Millard J. Erickson

THẦN HỌC Cơ Đốc Giáo

TẬP I

Bản Việt Ngữ:
UNION COLLEGE OF CALIFORNIA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN

Millard J. Erickson

Thần Học Cơ Đốc Giáo

I

Bản Việt Ngữ:
VIỆN THẦN HỌC TIN LÀNH VIỆT NAM
UNION COLLEGE OF CALIFORNIA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN

Nguyên tác Anh Ngữ:
CHRISTIAN THEOLOGY
của Milland Erickson
Ấn bản lần thứ 2, năm 2001,
của Nxb BakerBooks,
Grand Rapids, Michigan, USA

Bản Việt ngữ:
THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO
Bản quyền của Union College of California
Tháng 9 năm 2005

Lời Nhà Xuất Bản

Trong văn hóa phương Tây, triết học và thần học là hai ngành luôn đi đôi với nhau. Thần học là sự hệ thống hóa tín điều của một tôn giáo, thần học Cơ Đốc giáo chính là sự hệ thống hóa tín điều Cơ Đốc giáo dựa trên Thánh Kinh. Muốn nghiên cứu văn hóa, triết học phương Tây một cách sâu sắc mà không tìm hiểu nghiên cứu Thánh Kinh, thần học là một thiếu sót lớn vì nền văn hóa, tư tưởng phương Tây vốn chịu ảnh sâu đậm của chúng.

Có thể nói, cũng giống như không thể nào nắm bắt được bản sắc văn hóa, triết học phương Đông nếu không hiểu tư tưởng Nho, Phật, Lão, người ta không thể nào hiểu sâu sắc văn hóa, triết học phương Tây nếu không hiểu thần học Cơ Đốc giáo.

Bộ sách này của giáo sư Milliard J. Erickson trình bày Đức tin Cơ Đốc giáo theo quan điểm Tin lành thuần túy, được viết một cách hệ thống, mạch lạc, cung cấp cho người đọc một cái nhìn toàn diện về những gì một Cơ Đốc nhân được trang bị để có thể sống "tốt đạo đẹp đời". Từ lâu nay, nó đã được sử dụng như là phần dẫn nhập đầy đủ cho các môn Thần học hệ thống trong các viện thần học.

Trong tinh thần đổi mới, trước cơ hội giao lưu và hội nhập văn hóa, kinh tế thế giới hiện nay, Nhà xuất bản Văn Hóa Thông Tin nhận thấy việc cho tái bản tác phẩm này là có ích vì chúng tôi quan niệm rằng muốn phát triển mà không đánh mất mình điều quan trọng đầu tiên và lâu dài là phải hiểu mình hiểu người. Và trong suy nghĩ đó thì công trình biên soạn nghiêm túc, có giá trị văn hóa và mang đậm tính học thuật này chính là nhịp cầu để chúng ta tiếp cận với một cộng đồng người lên tới xấp xỉ con số 400 triệu của thế giới ngày nay.

Xin trân trọng giới thiệu cùng bạn đọc.

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN

Mục Lục

Lời Giới Thiệu
Lời Nói Đầu

Phần 1: Tìm Hiểu Về Đức Chúa Trời

1. Thần Học Là Gì? 17
2. Thần Học và Triết Học 39
3. Phương Pháp Nghiên Cứu Thần Học 63
4. Thần Học và Phê Bình Kinh Thánh 85
5. Hiện Đại Hóa Sứ Điệp Cơ Đốc 115
6. Thần Học và Ngôn Ngữ Thần Học 135
7. Hậu Hiện Đại và Thần Học 159

Phần 2: Biết Đức Chúa Trời

8. Sự Khải Thị Phổ Quát của Đức Chúa Trời 179
9. Sự Khải Thị Đặc Biệt của Đức Chúa Trời 203
10. Bảo Tồn Khải Thị: Sự Soi Dẫn (Sự Hà Hơi) 227
11. Tính Đáng Tin Cậy của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc 249
12. Quyền Năng của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền 269

Phần 3: Đức Chúa Trời

13. Sự Cao Trọng của Đức Chúa Trời 291
14. Sự Nhơn Từ của Đức Chúa Trời 311
15. Đức Chúa Trời Chí Cao và Chí Cận: Tính Nội Tại và Siêu Việt 331
16. Tính Ba-Trong-Một của Đức Chúa Trời: Ba Ngôi 351

Phần 4: Đức Chúa Trời Làm Gì?

17. Chương Trình của Đức Chúa Trời 375
18. Công Việc Ban Đầu của Đức Chúa Trời: Sáng Thế 397
19. Công Việc Liên Tục của Đức Chúa Trời: Thần Hựu 419
20. Điều Ác và Cõi Tạo Vật của Đức Chúa Trời: Một Vấn Đề Đặc Biệt 443
21. Những Sứ Giả Đặc Biệt của Đức Chúa Trời: Thiên Sứ 465

Phần 5: Nhân Loại

22. Dẫn Nhập Tín Lý Về Nhân Loại 487
23. Nguồn Gốc Của Nhân Loại 505
24. Hình Ảnh Của Đức Chúa Trời Trong Con Người 527
25. Bản Chất Cấu Tạo Của Con Người 547
26. Tính Phổ Quát Của Nhân Loại 569

Phần 6: Tội Lỗi

27. Bản Chất Của Tội Lỗi 589
28. Nguồn Gốc Của Tội Lỗi 609
29. Hậu Quả Của Tội Lỗi 629
30. Quy Mô Của Tội Lỗi 649
31. Khía Cạnh Xã Hội Của Tội Lỗi 669

Lời Giới Thiệu

THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO (Christian Theology) là một tác phẩm trình bày đức tin Cơ Đốc theo quan điểm Tin Lành thuần tuý (Evangelical) của Milliard J. Erickson, giáo sư thần học của Viện Thần Học Truett thuộc trường đại học Baylor và Viện Thần Học Western Seminary, Portland.

Thần Học Cơ Đốc giáo từ lâu đã được sử dụng như là phần dẫn nhập đầy đủ của môn thần học hệ thống trong các viện thần học. Trong ấn bản mới này (second edition), tác giả đã hiệu đính để phù hợp với những thay đổi trong thế giới thần học cũng như trong các lãnh vực xã hội, kinh tế, chính trị, giáo dục. Nhiều phần khác đã được thêm vào, trong đó có cả một chương về chủ nghĩa hậu hiện đại (postmodernism). Ngoài ra, mỗi chương đều có thêm phần mục tiêu của chương sách, phần tóm lược và những câu hỏi thảo luận, tiện lợi cho việc nghiên cứu và giảng dạy.

Được sự cho phép bản quyền của nhà xuất bản BakerBooks, Viện Thần Học Tin Lành Việt Nam dịch và ấn hành tác phẩm này để dùng làm tài liệu giáo khoa cho các môn thần học hệ thống cũng như đáp ứng nhu cầu học hỏi của tôi con Chúa khắp nơi. Trong bản tiếng Việt, tác phẩm này được chia làm 2 tập để tiện cho sinh viên trong việc nghiên cứu.

Chúng tôi chân thành cảm ơn quí tôi tớ con cái Chúa đã giúp đỡ trong việc chuyển ngữ, hiệu đính, dàn trang, ấn loát; đặc biệt cám ơn Asian Outreach, Worldwide Mission Committee, giáo phận Los Ranchos Presbytery, và quí ân nhân đã yểm trợ tài chánh để bộ sách này được phiên dịch và ấn hành.

VIỆN THẦN HỌC TIN LÀNH VIỆT NAM
Union College of California
Tháng 9, 2005

Lời Nói Đầu

Đã hơn một thập niên trôi qua kể từ khi ấn bản đầu tiên của quyển sách *Christian Theology* ra đời nhằm đáp ứng nhu cầu cung cấp một quyển sách thần học hệ thống Tin Lành được cập nhật và thật dễ hiểu. Lúc bấy giờ, tôi thật sự không nghĩ có ai đó sẽ sử dụng quyển sách này. Sự đón nhận rộng rãi của công chúng đã cho thấy công sức của mình đã bỏ ra thật rất xứng đáng. Hơn nữa, từ đó cho đến nay nhiều quyển sách khác cũng đã được xuất bản, làm phong phú thêm nguồn tài liệu sử dụng cho việc giảng dạy môn thần học hệ thống.

Trong thời gian mười năm đó, có rất nhiều thay đổi trong giới thần học cũng như trong giới học thuật, chính trị, kinh tế và xã hội. Vì vậy, cần phải hiệu đính tác phẩm ban đầu sao cho phù hợp với những thay đổi này. Tôi đã thêm vào đây một số phần cùng với cả một chương hoàn toàn mới nói về chủ nghĩa hậu hiện đại. Có nhiều chỗ cần phải được cập nhật lại, đặc biệt là phần tranh luận. Tôi đã cô đọng lại một vài phần trong ấn bản cũ bởi vì những vấn đề được bàn đến lúc ban đầu không còn mang ý nghĩa quan trọng như trước nữa. Ngôn ngữ cũng được thay đổi ở một vài chỗ để phù hợp với cách sử dụng hiện nay. Khi tiến hành hiệu đính, tôi đã ghi nhận những ý kiến phản ánh từ các sinh viên, những người bạn đồng nghiệp cùng với những nhà phê bình. Họ đã giúp ích cho tôi rất nhiều. Tuy nhiên, tôi không sử dụng những nguồn tài liệu mới để thay thế những nguồn tài liệu cũ chỉ với mục đích nhằm đảm bảo tính cập nhật đơn thuần, trong khi tài liệu mới đó không có tư tưởng nào tiến bộ hơn những gì được trích dẫn từ lúc ban đầu.

Một trong những hiện tượng lạ của thập niên vừa qua đó là việc tham gia nghiên cứu thần học nhiều hơn của những người thuộc nhiều dân tộc và nhiều nền văn hóa khác nhau. Thời đại mà phụ nữ chỉ chiếm một số lượng thật ít ỏi trong các lớp học của đại chúng viện nhưng ngày nay đã nhường chỗ cho sự quân bình về giới tính trong giới sinh viên. Trước đây, sinh viên đại đa số đều thuộc chủng tộc Anglosaxon, nhưng giờ đây có rất nhiều người thuộc các dân tộc thiểu số và nhiều người đến từ những quốc gia khác nhau. Hiện tượng tham gia đăng ký học này dẫn đến việc gia tăng số lượng bài viết thần học của những Cơ Đốc nhân thuộc thế giới thứ ba, mà số lượng những người này tăng nhanh hơn nhiều so với số lượng Cơ Đốc nhân ở Châu Âu và Bắc Mỹ. Khuynh hướng toàn cầu hóa này đã không được những nhà thần học Tin Lành ở Bắc Mỹ phản ánh trong các tác phẩm thần học của họ trong suốt thập kỷ vừa qua. Vì vậy, tôi đặc biệt cố gắng đưa vào quyển sách này những phần nghiên cứu

của một số đại diện trong những khu vực trên thuộc Hội Thánh Tin Lành. Ngược lại, tôi cũng được khích lệ rất nhiều vì quyển sách *Christian Theology* này đã và đang được chuyển ngữ sang nhiều thứ tiếng khác nhau, kể cả những ngôn ngữ của khối Đông Âu.

Khi được xuất bản lần đầu tiên, một trong những ý kiến nhận xét về quyển sách này cho biết rằng nó thật rất dễ sử dụng. Tôi đã cố gắng giữ lại và phát huy đặc điểm này của quyển sách, cũng như luôn nhớ lời khuyên rất quí báu của Clark Pinnock dành cho tôi trong nhiều năm trước đây rằng "hãy hát nó lên như một quyển thánh ca hơn là đọc nó như một quyển niêm giám điện thoại." Quyển sách cũng đã có thêm phần tóm tắt, mục tiêu của chương sách và câu hỏi nghiên cứu. Tôi chân thành cám ơn bạn đồng nghiệp trước đây của tôi Tiến sĩ Edward Buchanan, hiện nay là giáo sư của Đại Chủng Viện Thần Học Báp-tít Nam Phương, một chuyên gia về giáo dục, về những đóng góp của ông vào những phần phụ được cập nhật thêm này. Tôi cũng rất vui vì ngay cả những tín đồ bình thường cũng đã nhận được nhiều ích lợi qua lần ấn bản đầu tiên. Để những người như thế tiếp cận quyển sách này cách dễ dàng hơn, trong lần tái bản kỳ này quyển sách có thêm phần phiên âm tiếng Hy Lạp thêm vào phần phiên âm tiếng Hê-bơ-rơ. Và để gia tăng thêm ích lợi cho quyển sách thần học này, chúng tôi cũng soạn hai quyển sách khác đơn giản hơn, một là quyển sách giáo khoa thần học dành cho bậc đại học, *Introducing Christian Doctrine—Giáo lý Cơ Đốc Nhập Môn* (Grand Rapids: Baker, 1992) và một quyển khác là sách giới thiệu thần học cho những tín hữu bình thường, *Does It Matter What I Believe?—Điều Tôi Tin Có Quan Hệ Gì?* (Grand Rapids: Baker, 1992).

Quá trình soạn ấn bản đầu tiên cũng đã gợi cho tôi niềm say mê muốn nghiên cứu sâu hơn về một số chủ đề, một sự hứng thú mà một số độc giả cũng cảm nhận được. Một số đề tài này đã được khai triển trong quyển sách *The Word Became Flesh—Ngôi Lời Trở Nên Xác Thịt* (Grand Rapids: Baker, 1991), *God in Three Persons—Đức Chúa Trời Ba Ngôi* (Grand Rapids: Baker, 1995), *How Shall They Be Saved?—Họ Sẽ Được Cứu Như Thế Nào?* (Grand Rapids: Baker, 1996), và *God the Father Almighty—Đức Chúa Trời Cha Toàn Năng* (Grand Rapids: Baker, 1998). Những quyển sách này lần lượt bàn đến giáo lý Nhập Thể, Ba Ngôi, số phận của người chưa được nghe Tin Lành, và những thuộc tính của Đức Chúa Trời. Tôi khuyến khích những ai muốn nghiên cứu sâu hơn trong những lĩnh vực này nên tìm đọc những quyển sách trên.

Một lần nữa tôi xin chân thành cám ơn sự giúp đỡ của những người đã giúp tôi trong việc hoàn thành ấn bản đầu tiên. Nhiều sinh viên đã chia nhau đọc từng phần của bản thảo và đưa ra ý kiến phản hồi từ góc độ nhìn của sinh viên: Bruce Kallenberg, Randy Russ, và Mark Moulton, cùng với phụ giáo của tôi là Dan Ericso đã đọc toàn bộ bản thảo. Laurie Dirnberger, Lorraine Swanson, Aletta Whittaker, và Pat Krohn đã đánh máy từng phần của bản thảo. Ba sinh viên đã hứa nguyện hỗ trợ cho công trình này bằng sự cầu nguyện và khích lệ đó là David McCullum, Stanley Olson, và Randy Russ.

Ngoài những người đã khích lệ tôi và đóng góp công sức cho ấn bản đầu tiên, tôi cũng xin chân thành cám ơn sự cố vấn và khích lệ của ông Jim Weaver, chủ bút sách giáo khoa và nghiên cứu của nhà xuất bản Baker, và của bà Maria denBoer, người đã bố túc cho công tác biên tập xuất sắc của chị Ray Wiersma trong lần xuất bản đầu tiên bằng việc hiệu đính hết sức cẩn thận của mình trong lần nhuận chỉnh này. Kiến

thức chuyên môn của vợ tôi với tư cách là giáo viên Anh ngữ là nguồn giúp đỡ quý giá, nhất là trong lĩnh vực văn phạm và hình thức.

Ở nhiều phương diện khác nhau, trong những năm cuối thế kỷ thứ hai mươi vừa qua, thần học hệ thống đã ở trong một tình trạng nghịch lý. Trong khi thần học hệ thống đang tàn lụi vào những năm 1960-1970 và một số học giả Kinh Thánh đã nghĩ rằng nó có thể bị lu mờ, nhưng nay nó đã và đang trải qua một giai đoạn hồi sinh mạnh mẽ tại trong những trường thần học. Sự nở rộ các sách giáo khoa về thần học hệ thống chỉ là một trong những dấu hiệu của chiều hướng này. Tuy nhiên, xu hướng rời bỏ tư duy chiêm nghiệm để hướng đến kinh nghiệm tôn giáo bình dân là dấu hiệu không lành cho tương lai của thần học. Dù sao những thách thức đối với đức tin Cơ Đốc, cả từ những đối thủ tôn giáo cũng như từ những hệ tư tưởng không tôn giáo, nói lên rằng những lý luận và lời tuyên bố thần học cẩn thận đang chiếm vị trí quan trọng lớn hơn nhiều so với thời kỳ trước khi ấn bản đầu tiên của quyển sách này được viết. Cũng như lần xuất bản đầu tiên, bản hiệu đính này ra đời với niềm hy vọng và lời cầu nguyện mong ước Chúa sẽ sử dụng nó để củng cố Hội Thánh và mở mang Vương quốc của Ngài.

PHẦN MỘT

Tìm Hiểu Về Đức Chúa Trời

1. Thần Học Là Gì?
2. Thần Học và Triết Học
3. Phương Pháp Thần Học
4. Thần Học và Phê Bình Kinh Thánh
5. Hiện Đại Hóa Sứ Điệp Cơ Đốc
6. Thần Học và Ngôn Ngữ Thần Học
7. Hậu Hiện Đại và Thần Học

1

Thần Học Là Gì?

Bản Chất của Tôn Giáo

Định Nghĩa Thần Học

Định Vị Thần Học (Hệ Thống) trên Bản Đồ Thần Học
- Thần Học Hệ Thống và Thần Học Thánh Kinh
- Thần Học Hệ Thống và Thần Học Lịch Sử
- Thần Học Hệ Thống và Thần Học Triết Lý

Nhu Cầu về Thần Học

Khởi Điểm của Thần Học

Thần Học Là Khoa Học

Tại Sao Lại Là Kinh Thánh?

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể:

1. Nâng cao sự hiểu biết về khái niệm tôn giáo trong lịch sử.
2. Đưa ra một định nghĩa ngắn gọn về thần học mà đặc biệt chú trọng đến sự hiểu biết về bộ môn này.
3. Phân biệt sự khác biệt giữa thần học Thánh Kinh, thần học lịch sử, thần học triết lý và thần học hệ thống.
4. Chứng minh nhu cầu cần thiết của thần học hệ thống trong xã hội ngày nay.
5. Liên hệ thần học Cơ Đốc đến đời sống và chức vụ của Cơ Đốc nhân trong xã hội đương thời.

Tóm Tắt Chương

Thần học trong bối cảnh của người Cơ Đốc là một bộ môn nghiên cứu nhằm tìm kiếm sự hiểu biết về những gì Đức Chúa Trời đã mặc khải trong Kinh Thánh và đưa ra sự hiểu biết đúng đắn của Cơ Đốc nhân. Nó tìm hiểu về công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời, đặc biệt là loài người và tình trạng của họ, và công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời liên quan đến con người. Thần học Thánh Kinh, lịch sử và triết lý đều đưa ra những cách nhìn nhận và hiểu biết sâu sắc giúp dẫn đến một sự thông hiểu toàn diện. Thần học có giá trị thực tiễn trong việc hướng dẫn đời sống và chức vụ của người Cơ Đốc.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Trong các tác phẩm triết học của mình, Immanuel Kant đã giới hạn tôn giáo trong một chừng mực nào?
- Trình bày và giải thích năm khía cạnh của định nghĩa về thần học.
- Định nghĩa thần học hệ thống và giải thích mối liên hệ của nó với ba bộ môn thần học khác nhau: Thánh Kinh, lịch sử và triết lý.
- Thần học tự nhiên là gì và nhà thần học nào đã phát triển phương cách tiếp cận đến nó thiên về kinh nghiệm hơn?
- Biện minh cho câu nói, "Thần học phải tiếp tục thống trị như Nữ Hoàng của các ngành khoa học."

Bản Chất của Tôn Giáo

Con người là một hữu thể kỳ diệu và phức tạp. Con người có khả năng thể hiện những động tác thật tinh vi, thực hiện những tính toán trừu tượng, tạo ra những cảnh trí và âm thanh tuyệt đẹp đến nỗi không ngờ được. Vượt trên cả những điều này, con người còn có thiên hướng tôn giáo ăn sâu vào bản chất. Vì ở bất cứ nơi nào chúng ta tìm thấy sự hiện diện của con người—trong mọi nền văn hóa rải rác ở khắp mọi nơi và ở mọi thời điểm, từ những thời kỳ xa xưa nhất trong lịch sử cho đến hiện tại—chúng ta cũng tìm thấy tôn giáo.

Tôn giáo là một trong những từ ngữ mà hết thảy chúng ta đều cho rằng mình hiểu về nó, nhưng chỉ một ít người trong chúng ta thực sự có thể định nghĩa được nó. Ở bất cứ nơi nào có sự bất đồng, hay ít ra có nhiều cách định nghĩa hoặc những sự mô tả về một đối tượng hoặc một hoạt động nào đó thì người ta đều có lý do để tin rằng, hoặc do chưa có sự nghiên cứu, suy gẫm hay thảo luận đủ về đề tài đó, hoặc là do đề tài quá phong phú và phức tạp không thể cô đọng lại thành một sự trình bày bao quát được.

Những điểm đặc trưng chung nào đó được tìm thấy trong nhiều cách mô tả về tôn giáo. Có một niềm tin vào điều gì đó trổi cao hơn vào cá nhân con người. Đó có thể là một vị thần riêng lẻ, một tập hợp những hữu thể siêu nhiên, một quyền lực trong thiên nhiên, một hệ thống giá trị, hoặc toàn thể nhân loại. Điển hình là sự phân biệt giữa thiêng liêng và thế tục. Sự phân biệt này có thể mở rộng đến con người, đồ vật, nơi chốn, hay những tập tục. Thứ bậc về quyền lực rất khác tùy theo tôn giáo và tùy thuộc vào những tín đồ của tôn giáo đó.[1]

Thông thường tôn giáo cũng chứa đựng thế giới quan và nhân sinh quan, tức là quan điểm hay bức tranh tổng thể về thực tại nói chung và khái niệm về mối quan hệ giữa cá nhân với thế giới theo quan điểm này. Một hệ thống thực hành, hoặc theo lễ nghi hoặc hành vi đạo đức hoặc cả hai gắn liền với một tôn giáo. Những thái độ hoặc những cảm xúc nào đó, chẳng hạn như sợ hãi, mặc cảm tội lỗi, ý thức về điều huyền nhiệm, được tìm thấy trong tôn giáo. Có một số loại quan hệ hay sự đáp ứng đối tượng cao hơn, chẳng hạn như sự hứa nguyện, sự thờ phượng, hay sự cầu nguyện.[2] Cuối cùng, tôn giáo cũng thường có (nhưng không phải luôn luôn) những chiều hướng xã hội nào đó. Những cộng đoàn thường được hình thành trên cơ sở có chung quan điểm về tôn giáo hoặc lời cam kết.[3]

Đã có nhiều nỗ lực tìm kiếm một bản chất chung của tất cả các tôn giáo. Ví dụ, phần lớn trong suốt thời Trung cổ, đặc biệt là ở phương Tây, tôn giáo được xem là niềm tin hoặc *giáo điều*. Điểm để phân biệt Cơ Đốc giáo với Do Thái Giáo hoặc Ấn Độ giáo đó là hàng loạt những khác biệt về niềm tin. Khi Phong trào Cải chánh diễn ra, nó không tán thành với những giáo lý (hoặc những tín lý), được xem như là sự phân biệt giữa Cơ Đốc giáo Cải chánh và Công giáo La Mã. Ngay cả các giáo phái Tin Lành cũng được xem là khác biệt nhau, chủ yếu trong những quan điểm của họ về vai trò tương ứng giữa quyền tế trị thánh và sự tự do của con người, về phép báp têm, cơ cấu quản trị hội thánh, và những chủ đề tương tự.

---

1. William P. Alston, "Religion," in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), vol. 7, trg. 141-42.
2. Như trên.
3. "Religion, Social Aspect of," in *Encyclopaedia Britannica*, 15th ed., Macropaedia, vol. 15, trg. 604-13.

Lẽ tất nhiên là việc dạy giáo lý hẳn đã được xem là quan trọng trong giai đoạn từ đầu thời kỳ Trung cổ đến suốt thế kỷ 18. Vì triết học là một môn học tốt, đã có từ lâu, nên tính chất của tôn giáo—như một thế giới quan—đương nhiên sẽ được nhấn mạnh. Và bởi vì môn khoa học ứng xử vẫn còn ở giai đoạn sơ khai, nên người ta tương đối ít nói đến tôn giáo như là một thế chế xã hội, hoặc đến các hiện tượng tâm lý trong tôn giáo.

Tuy nhiên, đến đầu thế kỷ 19, sự hiểu biết về vai trò của tôn giáo đã thay đổi. Friedrich Schleiermacher trong tác phẩm *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers (Về Tôn Giáo: Những Bài Nói Chuyện với Những Nhà Miệt Thị Tôn Giáo Có Học Thức của Nó)* đã phủ nhận ý kiến cho rằng giáo lý hay đạo đức là vai trò của tôn giáo. Dĩ nhiên, Schleirmacher cho rằng tôn giáo là vấn đề thuộc cảm xúc, có thể là cảm xúc nói chung, hoặc cảm giác lệ thuộc hoàn toàn.[4] Quan điểm này đã được triển khai qua việc phân tích hiện tượng của những nhà tư tưởng như Rudolf Otto, người đã nói về thần thánh, tức là sự nhận biết về thần thánh.[5] Quan điểm này được lưu truyền phần lớn trong hệ tư tưởng tôn giáo ở thế kỷ hai mươi, chống lại những phạm trù hợp lôgic và "chủ nghĩa duy lý." Hình thức thờ phượng phổ biến đương thời của Cơ Đốc giáo bày tỏ việc nhấn mạnh vào cảm xúc.

Quan điểm của Schleiermacher phần lớn là sự phản ứng chống lại các tác phẩm của Immanuel Kant. Mặc dù Kant là một triết gia hơn là một nhà thần học, nhưng ba bài phê bình nổi tiếng của ông—*The Critique of Pure Reason* [1781], *The Critique of Practical Reason* [1788] và *The Critique of Judgment* [1790] *(Phê Bình về Lý Trí Thuần Túy, Phê Bình về Lý Trí Thực Tiễn và Phê Bình về Sự Phán Quyết)*—đã có *ảnh hưởng lớn đến triết học về tôn giáo.*[6] Trong bài phê bình thứ nhất, ông bác bỏ ý kiến cho rằng ta có thể hiểu biết theo lý thuyết về những đối tượng vượt trên kinh nghiệm của giác quan. Dĩ nhiên, điều này đã bác bỏ khả năng của bất kỳ hiểu biết thật nào hoặc nền tảng nhận thức về tôn giáo được hiểu theo truyền thống xưa nay.[7] Đúng hơn là Kant định rõ tôn giáo như đối tượng của lý trí thực tiễn. Ông cho rằng Đức Chúa Trời, những chuẩn mực và đời sống vĩnh cửu là những nguyên lý cần thiết, nếu không có chúng thì giá trị đạo đức không còn tác dụng gì cả.[8] Vì vậy, tôn giáo đã trở thành vấn đề đạo đức. Quan điểm này về tôn giáo được Albrecht Ritschl áp dụng vào thần học Cơ Đốc. Ông cho rằng tôn giáo là vấn đề phán quyết về đạo đức.[9]

Vậy thì chúng ta sẽ đánh giá tôn giáo như thế nào? Thật ra tôn giáo là toàn bộ tất cả những điều trên—niềm tin hoặc giáo lý, cảm xúc hay thái độ, và lối sống hay cách xử thế. Cơ Đốc giáo đáp ứng tất cả những tiêu chuẩn này của tôn giáo. Cơ Đốc giáo là một lối sống, một loại hành vi, một cách ăn ở. Vì nó không chỉ ở trong ý thức kinh nghiệm cá nhân riêng lẻ, nhưng còn dẫn đến sự hình thành nhiều cộng đoàn xã hội. Cơ Đốc giáo cũng có một số cảm xúc nào đó, chẳng hạn như sự nương dựa, tình yêu thương và sự đáp ứng. Và dĩ nhiên, Cơ Đốc giáo cũng bao gồm hàng loạt những lời

4. Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* (New York: Harper & Row, 1958).
5. Rudolf Otto, *The Idea of Holy* (New York: Oxford University Press, 1958).
6. A.C. McGiffert, *Protestant Thought Before Kant* (New York: Harper, 1961), rõ ràng ông xem Kant như một tấm lá chắn trong việc phát triển tư tưởng Tin Lành mặc dù Kant chỉ là triết gia chứ không phải là nhà thần học.
7. Immanuel Kant, *Critique of Oure Reason*, "Transcendental Analytic," book 1, chapter 2, section 2.
8. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, part 1, book 2, chapter 2, section 5.
9. Albrecht Ritschl, "Theology And Metaphysics," in *Three Essays*, trans. Philip Hefner (Philadelphia: Fortress, 1972), trg. 149-215.

dạy dỗ, cách nhìn về thực tại và về chính mình, và một thế giới quan mà qua đó tất cả những từng trải kinh nghiệm đều có ý nghĩa của nó.

Để trở thành một thành viên xứng đáng của một nhóm người được mang tên một vị lãnh tụ đặc biệt, người đó phải trung thành với lời giáo huấn của vị lãnh tụ đó. Ví dụ, một môn đồ thuộc phái Plato là một người, trong một chừng mực nào đó, phải giữ vững những quan niệm của Plato đã dạy; người theo chủ nghĩa Marx phải là người chấp nhận những lời giáo huấn của Karl Marx. Bởi vì người lãnh đạo nào cũng bênh vực cho lối sống theo lời dạy của mình, nên các môn đồ cũng phải thực hành những lời dạy đó. Tuy nhiên, chúng ta thường phân biệt những sự thực hành vốn có (chủ yếu) hoặc những sự thực hành phụ (không chủ yếu). Là môn đồ phái Platon, người này không cần phải sống ở Athens và nói tiếng Hy Lạp cổ. Là người theo chủ nghĩa Marx, người này không cần phải là người Do Thái, học tại Viện Bảo Tàng Anh Quốc, hoặc cỡi một chiếc xe đạp.

Cũng vậy, một Cơ Đốc nhân không cần phải mang những đôi xăng đan, để râu, hay sống ở Palestine. Những người xưng nhận mình là Cơ Đốc nhân sẽ tin vào những gì Chúa Giê-xu đã dạy dỗ và làm những gì Ngài đã phán dặn, như "Hãy yêu kẻ lân cận như mình." Vì việc tiếp nhận Giê-xu làm Chúa có nghĩa là chúng ta xem Ngài là Đấng có quyền uy bởi đó chúng ta sống và làm theo Ngài. Vậy thì, những điều nào sẽ khiến một người trở nên một Cơ Đốc nhân? James Orr nói rõ: "Người hết lòng tin Chúa Giê-xu là Con Đức Chúa Trời và bởi cách đó được ủy thác để thực hiện nhiều điều khác nữa. Người này phải hết lòng tin theo một quan điểm về Đức Chúa Trời, về con người, về tội lỗi, về sự cứu chuộc, về mục đích của Đức Chúa Trời trong cuộc sáng tạo và lịch sử, về số phận con người mà chỉ có Cơ Đốc giáo nói đến."[10]

Vì vậy, dường như hợp lý để cho rằng việc giữ vững những niềm tin mà Chúa Giê-xu đã dạy dỗ là một phần của một Cơ Đốc nhân hay một môn đồ của Đấng Christ. Việc nghiên cứu về những niềm tin này là mối quan tâm đặc biệt của thần học Cơ Đốc. Niềm tin không phải là toàn bộ Cơ Đốc giáo. Cơ Đốc giáo còn có cả một kinh nghiệm hoặc hàng loạt những kinh nghiệm như sự yêu thương, khiêm nhường, tôn kính và thờ phượng. Có cả những cách sống đạo, cả về đạo đức và lễ nghi, hoặc tận hiến. Cơ Đốc giáo cũng đòi hỏi những khía cạnh mang tính xã hội, kể cả những mối quan hệ với những người trong Hội Thánh và với những người không tin Chúa trong thế gian nói chung. Những môn học khác về thẩm tra và nhận định sẽ giúp điều tra những khía cạnh này của Cơ Đốc giáo. Nhưng công tác trọng tâm của việc nghiên cứu, giải thích, và sắp xếp những lời dạy của Đấng mà tôn giáo này mang tên là công việc của thần học Cơ Đốc.

Việc sống và thực hành đạo cá nhân, kể cả việc giữ vững những niềm tin thuộc giáo lý, tìm thấy ở mức độ từng trải sơ cấp. Cũng có một mức độ phản chiếu những gì đang xảy ra ở mức độ sơ đẳng. Môn học có liên quan đến việc mô tả, phân tích, phê bình, và sắp xếp các giáo lý chính là lĩnh vực thần học. Vì vậy, thần học là hoạt động ở cấp độ thứ hai như trái ngược với tôn giáo. Thần học đối với tôn giáo cũng giống như tâm lý học đối với tình cảm con người, thẩm mỹ học đối với các tác phẩm nghệ thuật, chính trị học đối với hành động chính trị vậy.

10. James Orr, *The Christian View of God and the World* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 4.

Có một vài quan niệm khác về thần học cần được chú ý ở đây. Các quan niệm này phát xuất từ quan điểm căn bản về tôn giáo và về giáo lý. Đối với Gustavo Gutierrez và các nhà thần học giải phóng, tôn giáo rõ ràng mang tính thực tiễn, có mục đích làm giảm nhẹ những bất công trong xã hội loài người. Vì vậy, vai trò của giáo lý là phải nói đến những sự bất công này. Khi đó, thần học trở thành sự phản ánh phê bình bằng hành động thực tế.[11]

Quan điểm đang được đưa ra ở đây cũng khác với những người chủ trương cách nhìn chủ quan về tôn giáo. Theo một số người, chẳng hạn như John Hick, bản chất của tôn giáo là một kinh nghiệm về một Đấng có thực rất vĩ đại mà ông gọi là "Đấng Đời Đời."[12] Quan điểm này liệt ông vào truyền thống của Schleiermacher liên hệ đến bản chất của tôn giáo. Khi đó những giáo lý, dù thuộc những tôn giáo khác nhau hay của những hệ phái trong cùng một tôn giáo, đều là những cách giải thích riêng biệt của những nhóm người khác nhau cho cùng kinh nghiệm này khi họ giải thích nó thông qua lăng kính văn hóa của chính họ.[13]

Cuối cùng, phương cách của chúng ta cũng khác với phương pháp của George Lindbeck và trường phái hậu tự do (postliberals). Việc bác bỏ cả hai ý kiến cho rằng tôn giáo chủ yếu bao gồm những giáo điều theo hình thức mang tính đề nghị và rằng nó chỉ là một sự biểu lộ cảm xúc, ông đưa ra quan điểm mang tính văn hóa-ngôn ngữ học (cultural-linguistic view). Đây là quan điểm cho rằng tôn giáo là một loạt những phạm trù hoặc những lời dạy dỗ mà mỗi nền văn hóa đưa ra nhằm giải thích cuộc sống và trên cơ sở đó những thành viên trong nền văn hóa đó thực thi chúng. Tôn giáo phát sinh từ kinh nghiệm thậm chí nó hình thành chính kinh nghiệm đó. Nó là một câu chuyện, được các giáo hữu kể lại, để dựa vào đó họ giải thích ý nghĩa cuộc đời.[14] Về quan điểm này, giáo lý là một hoạt động cấp độ hai đáp ứng chức năng điều chỉnh. Hơn là cung cấp cho chúng ta kiến thức về bản tính của Đức Chúa Trời, những giáo lý của tôn giáo lại chỉ là những điều lệ cai quản cộng đồng, cũng giống như ngữ pháp có những qui luật của nó trong một ngôn ngữ vậy.[15]

Luận điểm của chúng tôi là giáo lý thật sự chứa đựng sự hiểu biết chân thật về Đức Chúa Trời, và tôn giáo bao hàm toàn diện con người: lý trí, tình cảm và ý chí. Quan điểm về giáo lý và thần học này có hai điều thuận lợi không tìm thấy được trong bất kỳ quan điểm nào khác. Nó giúp chúng ta có thể giải thích được tính đa dạng và phức tạp của các tôn giáo của con người. Hơn nữa, nó cũng rất phù hợp với sự hiểu biết thực sự về tôn giáo và về giáo lý mà Hội Thánh đầu tiên và những trước giả Kinh Thánh thể hiện. Và nếu cộng đồng Cơ Đốc ngày nay vẫn xem Kinh Thánh còn có giá trị, có tính bắt buộc và là thẩm quyền cao nhất của mình, thì quan điểm này cũng phù hợp với sự hiểu biết của một tín đồ bình thường và sự thực hành đời sống đạo của Cơ Đốc nhân. Những khía cạnh khác của việc từng trải của một Cơ Đốc nhân, như việc áp dụng những lời dạy đạo đức của người Cơ Đốc và việc hết lòng ca ngợi Chúa trong sự thờ phượng, đều bị ràng buộc vào sự hiểu biết về giáo lý

11. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973), trg. 6-15.
12. John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982), trg. 42.
13. Như trên, trg. 79-84.
14. George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster, 1984), trg. 32-41.
15. Như trên, trg. 79-84.

của chúng ta cách tường tận. Nhưng những khía cạnh đó chỉ có tính bổ túc, không phải là sự chọn lựa.

Định Nghĩa Thần Học

Một định nghĩa sơ khởi và rất cơ bản về thần học là "sự nghiên cứu hoặc ngành khoa học nghiên cứu về Đức Chúa Trời." Tuy nhiên, Đức Chúa Trời của Cơ Đốc giáo là một hữu thể sống động, và vì thế định nghĩa ban đầu này phải được mở rộng để bao hàm cả những công việc của Đức Chúa Trời và mối quan hệ của Ngài với chúng. Vì vậy, thần học cũng sẽ tìm hiểu về công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời, đặc biệt là con người và tình trạng của họ, cùng với công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời dành cho nhân loại.

Tuy vậy, cũng cần phải nói thêm để trình bày những gì môn khoa học này thực hiện. Vì thế, chúng tôi xin đưa ra một định nghĩa đầy đủ hơn về thần học: Thần học là bộ môn cố gắng đưa ra một sự diễn đạt mạch lạc về những giáo lý liên quan đến đức tin của người Cơ Đốc, chủ yếu dựa vào Kinh Thánh, được đặt trong bối cảnh văn hóa nói chung, được diễn đạt bằng ngôn ngữ hiện đại, và có liên hệ đến những vấn đề trong cuộc sống.

1. Thần học dựa vào Kinh Thánh. Nó sử dụng nguồn tài liệu từ bộ kinh điển Tân Cựu Ước làm nội dung chủ yếu. Điều này không có nghĩa là thần học chỉ đơn giản rút ra những ý nghĩa trên bề mặt của Kinh Thánh không thích hợp với nguyên tắc phê bình. Thần học sử dụng những công cụ và những phương pháp nghiên cứu Kinh Thánh. Nó cũng sử dụng những sự hiểu biết sâu sắc về những khía cạnh khác của lẽ thật, được xem là sự mặc khải chung của Đức Chúa Trời.

2. Thần học có tính hệ thống. Nghĩa là nó dựa vào toàn bộ Kinh Thánh. Thay vì sử dụng những phân đoạn Kinh Thánh riêng lẻ, tách rời nhau, thần học cố gắng liên kết nhiều phần Kinh Thánh lại để hợp nhất những sự dạy dỗ khác nhau thành một tổng thể hài hòa hoặc mạch lạc.

3. Thần học cũng bàn đến các vấn đề về văn hóa và sự hiểu biết tổng quát. Vì vậy, thần học cố gắng liên hệ quan điểm của nó về những nguồn gốc vũ trụ với những khái niệm do khoa học đưa ra (hay nói chính xác hơn, những lĩnh vực thuộc về vũ trụ học), quan điểm về bản chất con người với sự hiểu biết của tâm lý học về nhân cách, quan niệm về ơn thần hựu với công tác triết học về lịch sử.

4. Thần học cũng mang tính hiện đại. Trong khi thần học giải luận các vấn đề vượt thời gian nhưng nó cũng phải sử dụng ngôn ngữ, những khái niệm và các hình thức tư tưởng có thể hiểu được trong bối cảnh hiện tại. Đây cũng là mối nguy cơ. Một số hệ thống thần học, trong việc cố giải quyết các vấn đề hiện đại, đã diễn đạt lại nội dung Kinh Thánh theo cách lệch lạc. Vì vậy, chúng ta từng nghe nói đến một hiểm họa rất thực tế là "hiểm họa của việc hiện đại hóa Chúa Giê-xu."[16] Tuy nhiên, trong việc cố gắng tránh biến Chúa Giê-xu trở thành một người Tân phái ở thế kỷ

16. Henry J. Cadbury, *The Peril of Modernizing Jesus* (New York: Macmillan, 1937). Ta có thể tìm thấy ví dụ về việc hiện đại hóa hình ảnh Chúa Giê-xu trong việc người ta dựng lại cuộc đời của Chúa Giê-xu vào thế kỷ 19. George Tyrrel đã nói về việc Adolf von Harnack dựng lại hình ảnh Chúa Giê-xu như sau: "Đấng Cứu Thế mà Harnack thấy, nếu nhìn ngược lại mười chín thế kỷ đen tối của Công Giáo thì chỉ là sự phản chiếu của một bộ mặt của Tin Lành Tân Phái, được nhìn thấy ở đáy của một cái giếng sâu mà thôi" *(Christianity at Cross-Road* [London: Longmans, Green, 1910], trg. 44).

20, sứ điệp này đôi khi được trình bày theo kiểu yêu cầu một người sống ở thế kỷ 20 phải trở thành người sống ở thế kỷ thứ nhất để có thể hiểu được nó. Kết quả là chính ta tự phát hiện rằng những vấn đề khó cần được giải quyết đã chẳng còn tồn tại ở đâu cả. Do đó, cũng tương tự như vậy, ta cần phải tránh một hiểm họa ngược lại, "hiểm họa tự làm thành cổ lỗ hóa."[17]

Không chỉ đơn thuần là việc sử dụng những hình thức tư tưởng thời nay để diễn đạt sứ điệp là đủ. Sứ điệp của người Cơ Đốc nên nhắm vào những vấn đề và những thách thức gặp phải ngày nay. Tuy vậy, ở đây ta vẫn cần cẩn trọng về việc lệ thuộc vào một loạt vấn đề nào đó. Nếu ngày hôm nay có những thay đổi so với quá khứ, thì ngày mai chắc cũng sẽ khác với ngày hôm nay. Nền thần học nào quá gắn bó chặt chẽ với hiện tại trước mắt (ví dụ: không có gì ngoại trừ "ngày hôm nay") thì sẽ tự đẩy nó vào chỗ sớm bị lạc hậu.

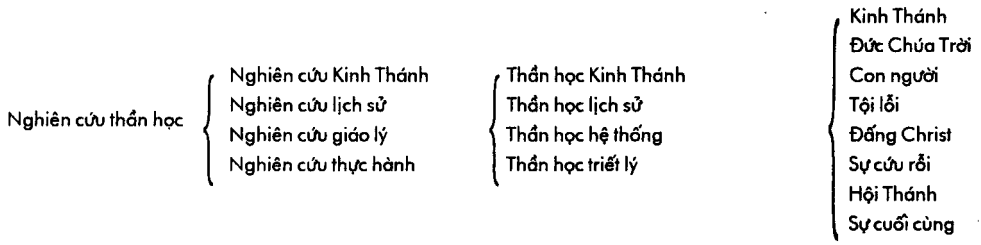
5. Cuối cùng, thần học phải thực tiễn. Chúng tôi không có ý sử dụng từ ngữ này để nói đến thần học thực tiễn theo ý nghĩa chuyên môn (ví dụ: làm thế nào để giảng dạy, tư vấn, truyền giảng, v.v.), nhưng muốn nói rằng thần học liên hệ đến đời sống hơn là chỉ liên hệ đến niềm tin. Đức tin của người Cơ Đốc giúp đỡ chúng ta bằng những mối quan tâm thực tiễn. Ví dụ, Phao-lô đã quả quyết về sự tái lâm và nói: "Hãy dùng lời đó mà yên ủi nhau" (1 Tês 4:18). Tuy nhiên, cần phải nhớ rằng thần học không được chỉ chú tâm đến những khía cạnh thực tiễn mà thôi. Ảnh hưởng hay việc áp dụng thực tiễn một giáo lý là điều quan trọng về lẽ thật của giáo lý, chứ không phải ngược lại.

Định Vị Thần Học (Hệ Thống) trên Bản Đồ Thần Học

Thần học là một từ ngữ được sử dụng rộng rãi. Do đó, cần xác định rõ hơn ý nghĩa ta đang sử dụng ở đây. Theo ý nghĩa rộng nhất, từ ngữ này chứa đựng tất cả những đề tài được đề cập trong trường thần học. Theo ý nghĩa này, nó bao gồm nhiều đề tài khác nhau như Cựu Ước, Tân Ước, lịch sử hội thánh, truyền giáo, thần học hệ thống, triết học tôn giáo, giảng dạy (tuyên đạo pháp), Cơ Đốc giáo dục, mục vụ, lãnh đạo và tư vấn (khải đạo). Ý nghĩa hẹp của từ này chỉ về những cố gắng nhằm xem xét đặc điểm *giáo lý* về niềm tin của Cơ Đốc giáo cách cụ thể. Ở đây, có một số các môn học được biết đến như thần học Kinh Thánh, thần học lịch sử, thần học hệ thống và thần học triết lý. Đây là thần học khác với lịch sử Hội Thánh như một tổ chức, việc giải nghĩa bản văn Kinh Thánh, hoặc lý thuyết và thực hành chức vụ. Trong số những bộ môn thần học này (thần học Thánh Kinh, thần học lịch sử, v.v...), chúng ta có thể đặc biệt tách rời thần học hệ thống. Kể từ đây trở đi, trong quyển sách này từ ngữ *thần học* sẽ được sử dụng với ý nghĩa này (trừ khi có chỉ định cụ thể ngược lại). Cuối cùng, trong thần học hệ thống, cũng có nhiều giáo lý khác nhau, chẳng hạn như Thánh Kinh học, nhân loại học, Cơ Đốc học và thần học đích thực (hay giáo lý về Đức Chúa Trời). Để tránh nhầm lẫn, khi giáo lý vừa mới đề cập được xem xét, từ ngữ "giáo lý về Đức Chúa Trời" sẽ được sử dụng. Hình số 1 có lẽ giúp bạn nhìn thấy những mối liên hệ này.

17. Henry J. Cadbury, "The Peril of Archaizing Ourself," *Interpretation* 3 (1949): 331-37. Những ví dụ về người tự cổ lỗ hóa chính mình, là những người cố thành lập một cộng đồng theo kiểu mẫu của Hội Thánh đầu tiên được mô tả đặc biệt trong sách Công vụ chương 4-5, hay một người.

Hình 1
Những ý nghĩa của từ ngữ "thần học"



Thần Học Hệ Thống và Thần Học Thánh Kinh

Khi nghiên cứu mối liên hệ giữa thần học hệ thống với các bộ môn giáo lý khác, chúng ta tìm thấy mối liên hệ chặt chẽ cách đặc biệt giữa thần học hệ thống và thần học Thánh Kinh. Nhà thần học hệ thống dựa vào công việc nghiên cứu và những sự hiểu biết sâu sắc của những học giả chuyên giải kinh.

Ở đây, chúng ta cần phân biệt ba ý nghĩa của từ ngữ "thần học Thánh Kinh." Thần học Thánh Kinh có thể được xem như một phong trào có cùng tên với môn học này xuất hiện trong những năm 1940, phát triển mạnh ở những năm 1950, và đi xuống trong những năm 1960.[18] Phong trào này có nhiều điểm tương đồng với thần học Tân chánh thống. Đa số các khái niệm cơ bản của phong trào này đã bị phê bình kịch liệt, đặc biệt là James Barr trong tác phẩm *The Semantics of Biblical Language (Ngữ Nghĩa Học về Ngôn Ngữ Kinh Thánh).*[19] Sự suy thoái của phong trào thần học Thánh Kinh đã được Brevard Childs ghi lại trong tác phẩm *Biblical Theology in Crisis (Thần Học Thánh Kinh trong Cơn Khủng Hoảng).*[20] Xem ra phong trào này mặc dù được gọi với tên của nó, nhưng nó không luôn dựa vào Kinh Thánh. Trên thực tế, có nhiều lúc lời dạy của nó hoàn toàn *không* có trong Kinh Thánh.[21]

Ý nghĩa thứ hai của thần học Thánh Kinh là nội dung mang tính thần học trong Cựu Ước và Tân Ước, hoặc thần học được tìm thấy trong các sách của Kinh Thánh. Vì vậy, có hai phương pháp tiếp cận thần học Thánh Kinh được xác định. Một là phương pháp mô tả đơn thuần do Krister Stendahl đề xướng.[22] Phương pháp này chỉ đơn giản là một sự trình bày về những lời dạy mang tính thần học của Phao-lô,

18. James Smart, *The Past, Present, and Future of Biblical Theology* (Philadelphia: Westminster, 1979), trang 10, bác bỏ ý kiến cho rằng thần học Thánh Kinh là một phong trào, và chỉ chấp nhận ý nghĩa thứ hai về thần học Thánh Kinh. Vì vậy, ông có cái nhìn lạc quan về tương lai của thần học Thánh Kinh hơn là Brevard Childs.
19. James Barr, *Semantic of Biblical Language* (New York: Oxford University Press, 1961).
20. Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970).
21. Ví dụ, quan điểm của W.D. Davies về "sự sống lại của thân thể" trong 2 Cô-rinh-tô 5 (*Paul and Rabbinic Judaism* [London: SPCK, 1955], trg. 310-18). Cadbury nhận định về Tân chính thống như sau, "Không có khác biệt nhiều với phong trào hiện đại hóa vì khuynh hướng thần học này thường đơn giản chỉ là gán ý tưởng của mình vào trong bản văn rồi từ đó lại rút trở ra mà thôi. Đó chẳng qua chỉ là quá trình cổ điển giải nhập kinh văn (eisegesis) và xuất kinh văn (exegesis). Tôi không chỉ muốn nói đến việc những từ ngữ hiện đại được sử dụng để mô tả lời dạy của Kinh Thánh như thuộc về ma quỉ (demonic) hoặc đối đầu (encounter) và từ vựng mang tính triết lý hơn chịu ảnh hưởng bởi những nhà tư tưởng hiện nay. Ngay cả khi những ngôn từ này hoàn toàn được lấy ra từ trong Kinh Thánh đi chẳng nữa thì ý nghĩa được sử dụng ngày nay cũng khác với ý nghĩa ban đầu của nó" ("The Peril of Archaizing Ourselves," trg. 333).
22. Krister Stendahl, "Biblical Theology, Contemporary," in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Buttrick (New York: Abingdon, 1962), vol. 1, trg. 418-32.

Giăng, và những trước giả Tân Ước khác. Ở một chừng mực nào đó, nó mô tả về quan điểm tôn giáo ở thế kỷ thứ nhất cách có hệ thống, nó có thể được xem là thần học hệ thống của Tân Ước. (Những ai xem thấy sự khác biệt lớn hơn sẽ cho rằng nó là "những hệ thống thần học của Tân Ước"). Về cơ bản, đây là những gì Johann Philip Gabler gọi là thần học Thánh Kinh theo nghĩa rộng hoặc thần học Thánh Kinh "đúng nghĩa." Gabler cũng đã nói đến một phương pháp khác, đó là thần học Thánh Kinh "thuần túy," sự tách riêng ra và trình bày sự dạy dỗ bất biến của Kinh Thánh có giá trị cho mọi thời đại. Theo phương pháp này, những sự dạy dỗ này được sàng lọc để bỏ đi những khái niệm lệ thuộc mà chúng được trình bày trong Kinh Thánh.[23] Ngày nay chúng ta có thể phân biệt thần học Thánh Kinh mô tả và thần học Thánh Kinh huấn thị (normative). Tuy nhiên, xin lưu ý rằng cả hai phương pháp này đều không phải là hệ giáo lý hoặc thần học hệ thống, vì cả hai đều không nỗ lực cập nhật hóa hoặc để nói rõ những khái niệm không thay đổi này theo cách thích hợp cho sự hiểu hiểu biết của chúng ta ngày nay. Brevard Childs đã gợi ý rằng đây là phương hướng mà thần học Thánh Kinh cần tiến đến trong tương lai.[24] Ý nghĩa thứ hai của thần học Thánh Kinh, hiểu theo nghĩa "đúng nghĩa" hay "thuần túy," sẽ được xem xét cách bình thường khi từ ngữ "thần học Thánh Kinh" xuất hiện trong quyển sách này.

Ý nghĩa cuối cùng của từ ngữ "thần học Thánh Kinh" chỉ đơn giản là thần học thuộc trong Kinh Thánh, tức là dựa vào và trung thành với những lời dạy dỗ của Kinh Thánh. Với ý nghĩa này, thần học hệ thống đúng nghĩa chính là thần học Thánh Kinh. Nó không chỉ dựa vào thần học Thánh Kinh; nó *là* thần học Thánh Kinh. Mục tiêu của chúng ta là thần học hệ thống dựa trên Kinh Thánh. Mục tiêu của chúng ta là thần học Thánh Kinh "thuần túy" (theo ý nghĩa thứ hai) đã được cập nhật hóa. Nhà thần học hệ thống dựa vào sản phẩm nghiên cứu của nhà thần học Thánh Kinh. Thần học Thánh Kinh là nguyên liệu để thần học hệ thống vận dụng.

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Lịch Sử

Nếu thần học Tân Ước là thần học hệ thống của thế kỷ thứ nhất, thì thần học lịch sử nghiên cứu những nền thần học hệ thống được nhiều nhà thần học khác nhau để xướng và dạy dỗ xuyên suốt lịch sử hội thánh. Có hai phương cách chủ yếu để sắp xếp tổ chức thần học lịch sử. Nó có thể được tiếp cận thông qua việc nghiên cứu thần học về thời điểm đã quy định hoặc một nhà thần học nào đó hoặc trường phái thần học đối với một vài lĩnh vực giáo lý chính. Vì vậy, thần học của từng thế kỷ kế tiếp nhau hoặc mỗi giai đoạn chính sẽ liên tục được nghiên cứu.[25] Đây có thể được gọi là phương pháp đồng bộ. Phương pháp khác phải truy nguyên dòng lịch sử tư tưởng về một giáo lý đã được đưa ra (hoặc hàng loạt các giáo lý) trải suốt những thời kỳ lịch sử hội thánh.[26] Có thể gọi đây là phương pháp quay trở lại niên lịch. Ví

23. Johann Philipp Gabler, "Von der richtigen Unterscheidung der biblischen und der dogmatischen Theology und der rechten Bestimmung ihrer beider Zeile,"trong *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit* (Marburg: N.G. Elwert, 1972), trg. 272-84; John Sandys-Wunsch and Laurence Eldredge, "J. trang Gabler and the Distinction Between Biblical and Dogmatic Theology: Translation, Commentary, and Discussion of His Originality," *Scottish Journal of Theology* 33 (1980): trg. 133-58.
24. Childs, *Biblical Theology*, trg. 99ff.
25. E.g., Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971-89), 5 vols.
26. Ví dụ, Louis Berkhof, *The History of the Christian Doctrines* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949).

dụ, nghiên cứu lịch sử về giáo lý chuộc tội từ thời kỳ Kinh Thánh cho đến nay. Khi ấy, giáo lý về Hội Thánh cũng có thể được nghiên cứu cách tương tự. Phương pháp thứ hai về tổ chức nghiên cứu thần học lịch sử thường được gọi là lịch sử các giáo lý, trong khi phương pháp đầu tiên thường được gọi là lịch sử tư tưởng Cơ Đốc.

Nhà thần học hệ thống tìm thấy những giá trị quan trọng trong việc nghiên cứu thần học lịch sử. Trước hết, nó giúp chúng ta tự ý thức và tự phê bình nhiều hơn, nhận định rõ hơn về những giả định trước của chính chúng ta. Tất cả chúng ta đem vào việc nghiên cứu Kinh Thánh (hoặc bất kỳ tư liệu nào khác) một quan điểm riêng biệt vốn chịu tác động rất nhiều bởi tình hình lịch sử và văn hóa mà trong đó chúng ta được sinh ra. Chúng ta gạn lọc tất cả những gì mình khảo sát qua tấm lọc nhận thức riêng (hoặc "định kiến") của mình mà chẳng hề hay biết về việc này. Khi nhận thức ra thì chúng ta đã có lời giải thích rồi. Vấn đề là làm sao chúng ta có thể kiểm soát và chuyển tải định kiến này nhằm ngăn chặn nó để khỏi bóp méo phần tài liệu đang sử dụng? Nếu biết được những giả định của mình, chúng ta có thể chủ động hóa giải những thiên lệch này. Nhưng làm sao chúng ta nhận ra mình đang nhìn vào lẽ thật qua định kiến chớ không phải theo đúng thực tế? Cách giải quyết vấn đề này là phải nghiên cứu những cách giải nghĩa khác nhau và những lời tuyên bố được đưa ra ở nhiều thời điểm khác nhau trong lịch sử hội thánh. Điều này chỉ ra cho chúng ta nhiều phương cách khác nhau để nhìn vào vấn đề. Nó cũng giúp chúng ta nhạy bén với cách thức mà văn hóa tác động đến suy nghĩ của con người. Có thể nghiên cứu những cách trình bày về Cơ Đốc học ở thế kỷ thứ tư và thứ năm và nhận ra ảnh hưởng của siêu hình học Hy Lạp theo cách thức mà những phạm trù này được phát triển. Ta có thể làm thế, nhưng không nhận thấy ra rằng việc giải thích riêng của chúng ta về những tài liệu Kinh Thánh liên quan đến thân vị của Đấng Christ (và nhận định của riêng mình đối với Cơ Đốc học thế kỷ thứ tư) tương tự cũng chịu ảnh hưởng bởi môi trường hiểu biết rộng của thời hiện tại. Nếu không nhận thức được tình trạng này thì chắn hẳn là ta đang ở trong trường hợp bị chứng viễn thị về sự hiểu biết.[27] Việc quan sát xem làm thế nào văn hóa ảnh hưởng đến tư tưởng thần học trong quá khứ sẽ thu hút sự chú ý của chúng ta vào những gì đang xảy ra cho chúng ta ngày nay.

Giá trị thứ hai của thần học lịch sử là chúng ta có thể học cách làm công tác thần học qua việc nghiên cứu cách thức thế nào những người đi trước đã thực hiện. Việc Thomas Aquinas phỏng theo phương pháp siêu hình học của Aristotle để trình bày niềm tin Cơ Đốc dạy chúng ta làm thế nào sử dụng những ý thức hệ đương thời để diễn đạt những khái niệm thần học hiện nay. Việc xem xét phương cách nghiên cứu thần học của John Calvin, Karl Barth hoặc của Augustine sẽ cho chúng ta một mô hình tốt và tạo cho chúng ta cảm hứng trong chính công việc riêng của mình.

---

27. Một số nhà thần học khi thảo luận về những chủ đề như "tinh thần Hê-bơ-rơ," "Cơ Đốc học chức năng" và "tính thống nhất về bản chất của con người" đã rơi vào việc công nhận những giả định họ đã đem vào trong những phân tích của mình (người theo thuyết hiện sinh, chủ nghĩa thực dụng, chủ nghĩa hành vi, và tương tự như vậy). Một trường hợp khác là việc phân tích của Jack Rogers cho rằng những nguyên tắc về sự hà hơi Kinh Thánh được đưa ra bởi những nhà thần học của "Old Princeton" đều được dựa vào chủ nghĩa hiện thực của người Xcốt-len ("The Church Doctrine of Biblical Authority," in *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers [Waco, Tex: Word, 1977], trg. 39). Trong cùng quyển sách này, không có sự phân tích cụ thể như thế về quan điểm của Roger. Ông mô tả đặc điểm của nó đơn thuần giống như của Platon và Augustine ngược lại với quan điểm của Aristote, một sự quá đơn giản làm cho lầm đường lạc lối.

Giá trị thứ ba của thần học lịch sử là nó cung cấp cho chúng ta một phương tiện để đánh giá một ý kiến cụ thể. Thường rất khó nhận biết những ẩn ý chứa đựng trong một khái niệm được đưa ra. Tuy nhiên, thường những quan điểm mà ngày nay dường như rất mới lạ thì thật sự đã có những tiền thân từ xa xưa trong lịch sử của Hội Thánh. Để cố gắng đánh giá những ẩn ý trong quan điểm của Chứng Nhân Giê-hô-va về thân vị Đấng Christ, ta có thể khảo sát quan điểm của Arius ở thế kỷ thứ tư và xem xét từ đâu nó thực sự dẫn đến quan điểm đó. Lịch sử là phòng thí nghiệm của thần học, trong đó thần học có thể đánh giá những quan điểm nó tán thành hoặc đang xem xét để chấp thuận.[28] Như George Santayana đã nói, những ai không chịu học từ quá khứ thì bị buộc phải lập lại điều đó. Nếu xem xét kỹ một vài số quan điểm "mới" của chúng ta dưới ánh sáng của lịch sử Hội Thánh, chúng ta sẽ nhận thấy rằng chúng thật là những hình thức mới của những khái niệm cũ. Ta không cần phải cam kết chọn theo quan điểm lẩn quẩn về lịch sử giống như tác giả sách Truyền-đạo đã nói chẳng có điều gì mới ở dưới mặt trời (Truyền 1:9).[29]

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Triết Lý

Thần học hệ thống cũng sử dụng thần học triết lý.[30] Có ba đóng góp khác biệt mà nhiều nhà thần học tin rằng triết học hay triết lý tôn giáo có thể đóng góp cho thần học: Triết học có thể (1) cung cấp nội dung cho thần học; (2) bình vực thần học hoặc củng cố lẽ thật của nó; (3) nghiên cứu kỹ lưỡng những khái niệm và lập luận của thần học. Ở thế kỷ 20, Karl Barth đã phản đối kịch liệt chống lại quan điểm đầu tiên trong ba quan điểm này, và phản đối khá mạnh quan điểm thứ hai. Phản ứng của ông nhắm vào một thể loại thần học đã hầu như trở thành một loại triết lý tôn giáo hay thần học tự nhiên. Cùng lúc đó, trường phái triết học phân tích có ảnh hưởng lớn đã hạn chế công việc của mình trong loại hoạt động thứ ba. Chính ở đây triết học mới có giá trị lớn đối với nhà thần học: nghiên cứu ý nghĩa của những thuật ngữ và những ý tưởng được sử dụng trong công tác thần học, phê bình về những lý lẽ của nó, và việc trau chuốt sứ điệp cho rõ ràng dễ hiểu. Theo đánh giá của tác giả quyển sách này, triết học—trong phạm vi giới hạn nào đó—cũng thể hiện chức năng thứ hai là đánh giá những lời xác nhận về chân lý do thần học đưa ra và là một phần nền tảng cơ sở cho việc chấp nhận sứ điệp. Vì vậy, triết học giúp chứng minh phần nào nỗ lực trong đó thần học tham gia.[31] Trong khi triết học, cùng với những ngành kiến thức khác, cũng có thể đóng góp đôi điều từ sự khải thị chung giúp hiểu được những khái

28. Millard J. Erickson, "The Church and Stable Motion," *Christianity Today* 18, no. 1 (October 12, 1973): trg. 7.
29. Những quan điểm lẩn quẩn về lịch sử cho rằng lịch sử thay vì tiến triển không ít thì nhiều theo đường thẳng nhắm đến một mục tiêu, thì nó chỉ lặp đi lặp lại những khuôn mẫu giống nhau. Những quan điểm lòng vòng về lịch sử luôn có tính cách bi quan. Một ví dụ mang tính tôn giáo là Ấn Độ giáo, với niềm tin cho rằng việc đầu thai của linh hồn được lặp đi lặp lại.
30. Thần học triết lý nghiên cứu về thần học đưa đến việc tiếp nhận triết lý hơn là việc chỉ sử dụng những tài liệu Kinh Thánh. Theo truyền thống, loại thần học triết lý như vậy thường nặng về siêu hình học. Ở thế kỷ thứ hai mươi, nó có xu hướng vận dụng lôgic (theo nghĩa rộng của từ này), vì vậy nó mang tính chất phân tích nhiều hơn là suy đoán và suy diễn.
31. Mặc dù triết học không thể chứng minh chân lý của thần học Cơ Đốc, nhưng nó có thể đánh giá sức thuyết phục của chứng cớ được đưa ra, giá trị hợp lý của những lý lẽ của nó, và tính có ý nghĩa hoặc mơ hồ của những quan điểm này. Trên cơ sở này, triết học đưa ra bằng chứng về chân lý của Cơ Đốc giáo mà không cần chứng minh nó trong một vài kiểu cách thuyết phục được. Có thể đưa ra những chứng cớ về triết học và lịch sử, nhưng không phải luôn theo một cách thức như vậy để đưa ra một phương pháp quy nạp rất có khả năng xảy ra.

niệm mang tính thần học, việc đóng góp này là nhỏ so với sự khải thị đặc biệt chúng ta có trong Kinh Thánh.

Nhu Cầu về Thần Học

Nhưng thực sự ta cần biết về thần học hay không? Nếu tôi yêu mến Chúa Giê-xu, điều đó chưa đủ sao? Thật ra, dường như thần học cũng có những bất lợi nào đó. Nó làm phức tạp sứ điệp của người Cơ Đốc, khiến những tín hữu bình thường cảm thấy lúng túng và khó hiểu. Vì vậy, thần học dường như gây cản trở, hơn là giúp đỡ, việc truyền rao lẽ thật của người Cơ Đốc. Chẳng phải thần học gây chia rẽ thay vì hiệp nhất thân thể Đấng Christ đó sao? Hãy chú ý xem số lượng hệ phái tách rời chỉ vì sự khác biệt về nhận thức và niềm tin ở một vài lĩnh vực rất nhỏ nào đó. Vậy thần học có thật sự cần thiết và có ích lợi gì chăng? Nhiều suy xét thận trọng cho thấy rằng câu trả lời là có.

1. Thần học quan trọng bởi vì những niềm tin về giáo lý đúng đắn là điều cần thiết cho mối liên hệ giữa người tin Chúa và Đức Chúa Trời. Một trong những niềm tin này đề cập đến sự hiện hữu và đặc tánh của Đức Chúa Trời. Tác giả thơ Hê-bơ-rơ khi mô tả những người làm đẹp lòng Đức Chúa Trời như A-bên và Hê-nóc, đã nói: "Vả, không có đức tin, thì chẳng hề có thế nào ở cho đẹp ý Ngài; vì kẻ đến gần Đức Chúa Trời phải tin rằng có Đức Chúa Trời, và Ngài là Đấng hay thưởng cho kẻ tìm kiếm Ngài" (11:6). Tác giả không có ý muốn nói rằng một người cố gắng đến gần Đức Chúa Trời có thể bị khước từ vì thiếu đức tin như thế nơi Ngài, nhưng ông muốn nói rằng một người sẽ thậm chí không cố gắng đến gần Đức Chúa Trời nếu không có niềm tin này.

Niềm tin nơi thần tánh của Chúa Giê-xu cũng cần thiết cho mối quan hệ này. Sau khi Chúa Giê-xu hỏi các môn đồ về việc người ta nghĩ gì về Ngài, Chúa cũng đã hỏi họ: "Còn các ngươi thì xưng ta là ai?" Câu trả lời của Phi-e-rơ rằng, "Chúa là Đấng Christ, Con Đức Chúa Trời hằng sống" đã được Chúa Giê-xu khen thưởng (Ma 16: 13-19). Thái độ ân cần, tích cực, quả quyết về Chúa Giê-xu vẫn chưa đủ. Ta cần phải có sự hiểu biết và niềm tin đúng đắn về Ngài. Cũng tương tự như vậy, nhân tánh của Chúa Giê-xu là điều quan trọng. Thơ 1 Giăng được viết để chống lại sự dạy dỗ của những người cho rằng Chúa Giê-xu không thực sự trở thành con người. Những người theo "hiện hình thuyết" (docetists) cho rằng nhân tánh của Ngài chỉ đơn thuần là một sự hiện hình. Giăng chỉ ra tầm quan trọng của niềm tin vào nhân tánh của Chúa Giê-xu khi ông viết: "Bởi đều này, hãy nhận biết Thánh Linh của Đức Chúa Trời: phàm thần nào xưng Đức Chúa Giê-xu Christ lấy xác thịt mà ra đời, thần đó là bởi Đức Chúa Trời; còn thần nào không xưng Chúa Giê-xu, chẳng phải bởi Đức Chúa Trời" (1 Giăng 4:2-3). Cuối cùng, trong Rô-ma 10:9-10, Phao-lô đã thắt chặt niềm tin vào sự sống lại của Đấng Christ (vừa là một sự kiện lịch sử và vừa là một giáo lý) trực tiếp với kinh nghiệm cứu rỗi: "Vậy, nếu miệng ngươi xưng Đức Chúa Giê-xu ra và lòng ngươi tin rằng Đức Chúa Trời đã khiến Ngài từ kẻ chết sống lại, thì ngươi sẽ được cứu; vì tin bởi trong lòng mà được sự công bình, còn bởi miệng làm chứng mà được sự cứu rỗi." Nhưng đây chỉ là một vài ví dụ về tầm quan trọng của niềm tin đúng đắn. Thần học, tự nó định rõ và thiết lập niềm tin đúng đắn, do đó nó thật quan trọng.

2. Thần học thật cần thiết bởi vì lẽ thật và sự từng trải có liên hệ với nhau. Trong khi một số người sẽ từ chối, hoặc ít ra nghi ngờ về mối liên hệ này, nhưng rốt cuộc chân lý vẫn tác động đến kinh nghiệm của chúng ta. Một người có thể rơi từ tầng lầu thứ mười của một tòa nhà có thể la to cầu cứu khi rơi xuống qua từng cánh cửa sổ rằng: "Tôi vẫn cứ an lành" và có thể thật lòng muốn nói như vậy, nhưng cuối cùng sự thật của vấn đề sẽ thể hiện kinh nghiệm của người đó. Chúng ta có thể tiếp tục sống hạnh phúc nhiều giờ và thậm chí nhiều ngày sau khi một người thân rất yêu dấu đã qua đời mà chúng ta không hề hay biết, nhưng rồi sự thật cũng sẽ lộ ra và giày vò chúng ta. Bởi vì ý nghĩa và lẽ thật của đức tin Cơ Đốc cuối cùng sẽ tác động đến kinh nghiệm của chúng ta, nên chúng ta buộc phải đối diện với chúng.

3. Thần học cần thiết vì ngày nay ta có rất nhiều lựa chọn và thách thức khác nhau. Những phương cách của trần gian thì đầy dẫy, kể cả có chủ nghĩa nhân văn biến con người thành đối tượng có giá trị cao nhất, và phương pháp khoa học nhằm tìm kiếm lẽ thật không cần đến sự mặc khải từ Đấng Thánh. Những tôn giáo khác hiện đang đua tranh với Cơ Đốc giáo, thậm chí trong nền văn minh của Tây phương, nơi đã từng được xem là an toàn cho Cơ Đốc giáo. Những thứ du nhập từ phương Đông sang Hoa Kỳ không chỉ là xe hơi, thiết bị điện tử, và máy quay phim. Tôn giáo Đông phương hiện cũng đang thách thức sự thống trị đã một thời dường như độc quyền của Cơ Đốc giáo. Hồi giáo cũng đang phát triển nhanh chóng tại Mỹ, đặc biệt giữa vòng nam giới người Mỹ gốc Châu Phi.[32] Vô số tổ chức tôn giáo nửa vời không ra tôn giáo cũng lên tiếng chào mời. Nhiều hệ thống tự luyện tập tâm lý cũng được đề xướng. Nhiều tà giáo không phải chỉ giới hạn ở những giáo phái có tên tuổi (như Chứng nhân Giê-hô-va, Mormon). Nhiều nhóm, một số thực hành việc tẩy não thực sự và điều khiển tâm trí, cũng đang thu hút những người mong muốn một phương cách thay thế cho Cơ Đốc giáo đã có. Cuối cùng, có nhiều sự dạy dỗ, một số trái ngược nhau, tồn tại trong Cơ Đốc giáo.

Giải pháp cho tình trạng lộn xộn này không chỉ là việc xác định quan điểm nào là sai lầm và cố gắng bác bẻ chúng. Nhân viên ngân hàng học để nhận biết tiền không bởi việc nghiên cứu những tờ giấy bạc giả, nhưng cũng bởi việc xem xét những mẫu giấy bạc thật. Họ nhìn vào tờ giấy bạc thật, sờ mó và xem xét nó cách tỉ mỉ ở mọi phương diện. Sau đó, cuối cùng khi cầm lấy tờ giấy bạc giả, họ lập tức nhận ra ngay sự khác biệt. Cũng tương tự như vậy, việc hiểu đúng những lời dạy về giáo lý của Cơ Đốc giáo là giải pháp cho tình trạng lộn xộn phát sinh từ vô số giáo thuyết về niềm tin.

Khởi Điểm của Thần Học

Khi cố gắng phát triển việc nghiên cứu thần học Cơ Đốc theo hệ thống, trước hết nhà thần học phải đứng ở thế tiến thoái lưỡng nan đối diện với việc họ phải bắt đầu từ khởi điểm nào. Liệu thần học có nên bắt đầu từ việc nói về Đức Chúa Trời, hoặc về bản chất và phương thức hiểu biết về Ngài chăng? Về phương diện công việc của chúng ta ở đây, liệu giáo lý về Đức Chúa Trời sẽ được nghiên cứu trước, hoặc giáo lý về Kinh Thánh? Về một phương diện, nếu ta bắt đầu nghiên cứu với giáo lý về Đức

32. Russell Chandler, *Racing Toward 2001: The Forces Shaping America's Religious Future* (Grand Rapids: Zondervan, and Sanfrancisco: Harper San Francisco, 1992), trg. 183-185.

Chúa Trời, có một câu hỏi được đặt ra là: Làm thế nào có thể xảy ra việc bất kỳ một điều gì đó nói về Chúa có ý nghĩa nhưng đã không được chúng ta xem xét về bản chất của sự khải thị này về Ngài? Mặt khác, nếu ta bắt đầu với giáo lý về Kinh Thánh hoặc một số nguồn khải thị nào khác thì dường như ta thừa nhận sự hiện hữu của Đức Chúa Trời mà hủy bỏ đi việc xem xét sự mặc khải. Tình trạng tiến thoái lưỡng nan này mà thần học đối diện ở đây cũng giống như vấn đề nan giải trong triết học về việc nên đặt ưu tiên trên siêu hình học hay nhận thức học. Ở một phương diện, ta không thể nghiên cứu về một đối tượng nếu không có quyết định lựa chọn phương pháp nhận biết nào đó. Tuy nhiên, phương pháp nhận biết, ở một mức độ nào đó, sẽ tùy thuộc vào bản chất của đối tượng cần được biết đến.

Phương án thứ nhất—bắt đầu với việc bàn luận về Đức Chúa Trời trước khi xem xét bản chất của Kinh Thánh—đã được nhiều nền thần học truyền thống áp dụng. Tuy một số người chỉ đơn giản bắt đầu bằng việc sử dụng Kinh Thánh để nghiên cứu về Đức Chúa Trời mà không cần trình bày cách có hệ thống giáo lý về Kinh Thánh, nhưng cách thức này rõ ràng có trở ngại. Có một phương pháp phổ biến hơn đó là tìm cách chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời dựa vào một số nền tảng Kinh Thánh. Thần học hệ thống của Augustus Hopkins Strong là một ví dụ điển hình.[33] Ông bắt đầu việc nghiên cứu thần học của mình với sự hiện hữu của Đức Chúa Trời nhưng đã không đưa ra bằng chứng về sự hiện hữu đó. Đúng hơn là ông cho rằng khái niệm về Đức Chúa Trời là lẽ thật quan trọng nhất, một sự hiểu biết qua trực giác dựa trên lý trí. Đây không phải là một sự hiểu biết được viết trên linh hồn, nhưng là một sự thừa nhận quá cơ bản đến nỗi tất cả những sự hiểu biết khác đều phải lệ thuộc vào nó. Điều này dẫn đến sự hiểu biết được xem là kết quả của kinh nghiệm nhận biết (sense experience), nhưng không được rút ra từ kinh nghiệm nhận biết đó. Mọi người đều thừa nhận điều này, không ai có thể phủ nhận nó, và không có bất kỳ khái niệm nào khác có thể giải quyết hoặc chứng minh điều này. Một hình thức khác của phương pháp này sử dụng một dạng thần học tự nhiên nặng về kinh nghiệm nhiều hơn. Thomas Aquinas cho rằng ta có thể chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời bằng lý lẽ rõ ràng, không cần dựa vào bất kỳ tài liệu bên ngoài nào khác. Dựa vào những nghiên cứu của mình, ông đưa ra năm bằng chứng (hay là một bằng chứng có năm phương diện) về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời (ví dụ, bằng chứng về sự chuyển động hoặc thay đổi, bằng chứng về trật tự trong vũ trụ). Những bằng chứng này được đưa ra không cần dựa vào sự khải thị trong Kinh Thánh và trước khi nhờ đến Kinh Thánh.[34]

Việc trình bày thông thường về lý lẽ của cả hai hình thức thuộc phương pháp, một dựa vào lý trí và một dựa vào kinh nghiệm, phần nào đưa đến những điều như sau:

1. Đức Chúa Trời hiện hữu (quan điểm này được thừa nhận như một lẽ thật quan trọng nhất hoặc được chứng minh bằng kinh nghiệm).
2. Đức Chúa Trời đã tự mặc khải chính Ngài trong Kinh Thánh hết sức đặc biệt.
3. Sự mặc khải đặc biệt này phải được nghiên cứu để xác định những gì Đức Chúa Trời đã khải thị.

33. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 52-70.
34. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*. Để có được ví dụ rõ hơn về phương pháp này, xin xem Norman Geiser, *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1974).

Tuy nhiên, phương pháp này có một số trở ngại. Điều đầu tiên đó là lời tuyên bố thứ hai ở trên không cần thiết phải ra từ lời tuyên bố thứ nhất. Chúng ta bị buộc phải tin rằng Đức Chúa Trời, mà bây giờ chúng ta đã tin có sự hiện hữu của Ngài, Đấng đã tự bày tỏ chính Ngài chăng? Phái tự nhiên thần luận (deists) không nghĩ thế. Lý lẽ này, nếu đó là một luận cứ, không chỉ phải chứng minh rằng Đức Chúa Trời hiện hữu, nhưng cũng phải chứng minh rằng Ngài có một đặc điểm mà chúng ta có thể mong đợi một sự khải thị từ chính Ngài cách hợp lý.

Điều trở ngại thứ hai liên quan đến bản thể của vị thần này mà sự hiện hữu của Ngài đã được chứng minh. Người ta cho rằng Ngài chính là Đức Chúa Trời đã được mặc khải trong Kinh Thánh. Nhưng điều này có đúng thế không? Nhiều tôn giáo khác tuyên bố rằng vị thần này mà sự hiện hữu của Ngài đã được minh chứng chỉ là vị thần được bày tỏ trong những sách thánh của họ. Vậy ai đúng? Vị thần được minh chứng qua năm phương diện của Thomas có đúng là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sác và Gia-cốp hay không? Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sác, Gia-cốp dường như có vô số phẩm chất và đặc tính mà vị thần Thomas chứng minh không nhất thiết phải có. Liệu có cần đưa ra thêm một bằng chứng khác nữa, ấy là để chứng minh vị thần được công nhận có sự hiện hữu cũng chính là Đức Chúa Trời của Kinh Thánh hay không? Và đối với vấn đề này, vị thần thực hữu này được chứng minh bằng nhiều lập luận khác nhau thực sự chỉ là một mà thôi chăng? Có lẽ Thomas đã không nghiên cứu sâu về bằng chứng có năm phương diện về sự hiện hữu của một vị thần, đúng hơn là những bằng chứng đơn giản về sự hiện hữu của năm vị thần khác nhau—Đấng Tạo Hóa, Đấng Thiết Kế, Đấng Chuyển Động, và v.v... Vì thế, phương cách thông thường là phải chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời trước hết rồi mới trình bày những bằng chứng về đặc điểm và nguồn gốc siêu nhiên của Kinh Thánh, nhưng xem ra nó hiện có một lỗ hổng hợp lôgíc.

Phương pháp thứ hai là trước hết phải bắt đầu với một sự mặc khải đặc biệt, tức là Kinh Thánh. Những người theo phương pháp này thường hoài nghi đối với bất kỳ khả năng hiểu biết nào về Đức Chúa Trời ở bên ngoài Kinh Thánh hoặc những sự kiện về Đấng Christ; nếu không có sự khải thị đặc biệt thì con người không biết *rằng* Đức Chúa Trời *thực hữu* hoặc Ngài là Đấng *như thế nào*. Vì vậy, Karl Barth đã bác bỏ bất kỳ hình thức nào của thần học tự nhiên. Trong quyển *Church Dogmatic (Giáo lý của Giáo Hội)*, sau phần dẫn nhập, ông bắt đầu nói ngay đến giáo lý về Lời Đức Chúa Trời, không phải là giáo lý về Đức Chúa Trời. Mối quan tâm của ông chính là Lời Đức Chúa Trời là gì, và rồi mới đến sự hiểu biết về Đức Chúa Trời trong ánh sáng của sự khải thị này. Ông không bắt đầu nói về Đức Chúa Trời là ai và rồi chuyển sang vấn đề sự mặc khải phải là gì dựa vào bản tánh của Ngài.[35] Một ví dụ gần đây về phương pháp này được tìm thấy trong tác phẩm *Word of Truth (Lời Chân Lý)* của Dale Moody. Lời giới thiệu của quyển sách phần lớn nói về một cuộc nghiên cứu lịch sử về thần học. Phần chính của sách bắt đầu nói về sự mặc khải. Sau khi trình bày bản chất của sự khải thị, Moody tiếp tục nghiên cứu Đức Chúa Trời đã bày tỏ về chính Ngài là Đấng như thế nào.[36]

35. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T&T. Clark, 1936), vol. 1, part 1.
36. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).

Điểm yếu của phương pháp này là việc khó xác định sự khải thị là gì nếu không có một số ý tưởng nói trước về Đức Chúa Trời là Đấng như thế nào. Dạng mặc khải một Đức Chúa Trời vô cùng siêu việt hẳn rất khác với một Đức Chúa Trời hiện diện ở khắp mọi nơi trong thế gian và hành động qua những tiến trình "tự nhiên." Nếu Đức Chúa Trời là một Đức Chúa Trời tối cao đang tể trị mọi sự, thì việc Ngài soi dẫn Kinh Thánh hẳn sẽ hoàn toàn khác với cách thức Ngài ban cho con người có khá nhiều tự do. Trong trường hợp thứ nhất, chúng ta có thể xem mọi lời của Kinh Thánh là sứ điệp của chính Đức Chúa Trời, trong khi trường hợp sau xem Kinh Thánh có phần ít mang nghĩa đen hơn. Nói cách khác, phương cách chúng ta giải nghĩa Kinh Thánh sẽ chịu ảnh hưởng bởi phương cách chúng ta nhận thức về Đức Chúa Trời.

Một điểm yếu khác của phương pháp này là: Làm thế nào Kinh Thánh được xem như là một sự khải thị? Nếu chúng ta đã không thực sự chứng minh Đức Chúa Trời thực hữu thì liệu chúng ta có bất kỳ cơ sở nào để xem Kinh Thánh khác với một văn phẩm tôn giáo bình thường không? Trừ khi bằng cách này hay cách khác chúng ta chứng minh rằng Kinh Thánh phải có nguồn gốc siêu nhiên nếu không thì Kinh Thánh có thể chỉ là một bản ký thuật về những quan điểm tôn giáo của nhiều tác giả khác nhau. Ta có thể triển khai một ngành khoa học về những thế giới hoặc những nhân vật hư cấu. Ta có thể tiến hành nghiên cứu chi tiết về Xứ sở thần tiên dựa vào các tác phẩm của Lewis Carroll. Thế nhưng thật có những địa danh và những con người như vậy chăng? Ta cũng có thể nghiên cứu bao quát về những con kỳ lân dựa vào tác phẩm văn chương nào mô tả về chúng. Tuy nhiên, câu hỏi đặt ra là liệu những sinh vật như thế có thật hay không. Điều này cũng giống như đối với một nền thần học, không chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời trước hết, nhưng bắt đầu nghiên cứu những gì Kinh Thánh nói về Ngài và những đề tài khác của thần học. Những đề tài này không mang tính khách quan, không thật sự độc lập với nguồn tài liệu (Kinh Thánh) mà trong đó chúng được bàn đến. Khi ấy, thần học hệ thống của chúng ta cũng chẳng hơn gì một môn học có hệ thống về kỳ lân!

Có lối thoát nào cho vấn đề nan giải này chăng? Theo tôi thì có. Thay vì bắt đầu với Đức Chúa Trời—đối tượng nhận biết, hoặc với Kinh Thánh—phương tiện nhận biết, chúng ta có thể bắt đầu với cả hai. Thay vì cố chứng minh Đức Chúa Trời hoặc Kinh Thánh, chúng ta có thể xem cả hai như phần luận đề cơ bản rồi mới tiến hành mở rộng sự hiểu biết từ luận đề này và đánh giá bằng chứng về lẽ thật của nó.

Dựa vào cơ sở này, cả Đức Chúa Trời và chính sự tự mặc khải của Ngài đều được giả định chung với nhau hoặc có lẽ chúng ta có thể xem một Đức Chúa Trời đang tự mặc khải như một giả định riêng lẻ. Phương pháp này được ủng hộ bởi nhiều nhà thần học bảo thủ, những người muốn bảo vệ sự mặc khải của Đức Chúa Trời có tính chất đề nghị và cung cấp thông tin mà trước đó không cần đưa ra bằng chứng thần học tự nhiên về sự hiện hữu của Ngài. Như vậy, khởi điểm này có thể sẽ như thế này: "Có một Đức Chúa Trời Ba Ngôi, yêu thương, toàn năng, toàn tri, thánh khiết, Đấng đã mặc khải chính Ngài trong cõi thiên nhiên, lịch sử, con người, và trong những hành động và lời nói hiện được ghi lại trong bộ kinh điển Cựu Ước và Tân Ước."[37] Từ giả định cơ bản này, chúng ta có tiến hành nghiên cứu tỉ mỉ một hệ thống

37. Cf. Bernard Ramm, *Protestant Christian Evidence* (Chicago: Moody, 1953), trg. 33; Edward J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics*, 4th ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 89.

thần học trọn vẹn thông qua việc khám phá nội dung của Kinh Thánh. Và đến lượt hệ thống này sẽ đóng vai trò như một quan điểm của thế giới, giống như những thế giới quan khác, có thể được nghiên cứu để tìm kiếm lẽ thật. Dù không có phần nào được xem là đứng trước phần khác, nhưng hệ thống này nói chung vẫn có thể được kiểm tra và xác nhận tính hợp lý.

Thần Học là Khoa Học

Thần học có được xem như một ngành khoa học hay không, và nếu có, đó là ngành khoa học gì? Cách thức khác để đặt câu hỏi này là phải hỏi xem liệu thần học có bàn đến vấn đề sự hiểu biết hay không, và nếu có, ở phương diện nào?

Cho đến thế kỷ thứ 13, từ ngữ *khoa học* vẫn không được sử dụng để nói về thần học. Augustine thích sử dụng từ ngữ *sapientia* (sự khôn ngoan) hơn là *scientia* (kiến thức). Những bộ môn khoa học nói về những điều thuộc đời này; còn sự khôn ngoan đề cập đến những vấn đề đời đời, đặc biệt về Đức Chúa Trời Đấng Chí tôn. Khoa học và sự hiểu biết có thể dẫn đến sự khôn ngoan. Tuy nhiên, để điều này xảy ra, những lẽ thật do các bộ môn khoa học cụ thể tìm kiếm được sẽ phải được sắp xếp liên hệ đến Đấng Chí tôn. Vì vậy, sự khôn ngoan, kể cả triết học và thần học, có thể đóng vai trò như một nguyên tắc tạo nên kiến thức.[38]

Thomas Aquinas xem thần học là nữ hoàng của các ngành khoa học. Ông cho rằng thần học là một môn khoa học dẫn xuất, bởi vì nó xuất phát từ những nguyên tắc được Đức Chúa Trời mặc khải.[39] Thần học cao quý hơn những ngành khoa học khác. Khoa học phần nào mang tính lý thuyết và phần nào cũng mang tính thực tiễn. Thần học vượt trội hơn các ngành khoa học suy đoán khác nhờ vào tính biết đích xác hơn của nó dựa vào sự hiểu biết thiên thượng vốn không thể khiến sai lạc, trong khi những ngành khoa học khác dựa vào lý trí của con người là điều có thể sai lầm. Chủ đề của thần học—những điều vượt khỏi lý luận của con người—vượt trổi hơn chủ đề của những ngành khoa học suy đoán khác vốn đối diện với những điều thuộc phạm vi hiểu biết của con người. Thần học cũng vượt trổi hơn các ngành khoa học thực tiễn, vì nó nhắm đến phước hạnh đời đời vốn là mục đích tối hậu mà khoa học có thể hướng đến.[40]

Khi những gì chúng ta gọi là khoa học tự nhiên bắt đầu tự khẳng định mình, thì khái niệm về khoa học dần dần bị giới hạn; một bộ môn phải đáp ứng nhiều tiêu chuẩn khắc khe hơn mới được xem là một ngành khoa học. Đặc biệt, khoa học hiện nay bị giới hạn vào những kinh nghiệm hiểu biết, phải được chứng minh bằng "phương pháp khoa học," sử dụng quan sát và thử nghiệm, tuân theo trình tự nghiêm nhặt về lôgic quy nạp. Dựa trên cơ sở này, thần học rõ ràng không phải là một ngành khoa học, bởi vì nó nghiên cứu những đối tượng siêu nhạy cảm.[41] Vì thế, về phương diện này, có nhiều môn học thuộc lý trí khác. Thuyết phân tâm học về nhân cách của Sigmund Freud không mang tính khoa học, bởi vì không ai có thể nhìn thấy hoặc đo lường hay kiểm tra được những thực thể như vậy như bản năng vô thức (id),

38. Augustine, *De trinitate* 14.3.
39. Thomas Aquinas, *Summa theologica*, part 1, question 4, article 4.
40. Như trên, article 5.
41. Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax* (New York: AMS, 1979), chapter 1, "The Rejection of Methaphysics."

bản ngã (ego), siêu kỷ (superego). Để được xem là khoa học, những bộ môn liên hệ đến con người có xu hướng mang tính hành vi cư xử, dựa vào những phương pháp của chúng, những đối tượng, và những kết luận về những gì có thể xem thấy, đo lường và kiểm tra được hơn là vào những gì có thể biết được bằng nội tâm. Tất cả những bộ môn mang tính trí tuệ đều buộc phải tuân thủ tiêu chuẩn này.

Xem ra thần học đang ở trong tình trạng khó khăn. Hoặc phải tự định nghĩa lại sao cho có thể đáp ứng các tiêu chuẩn khoa học, hoặc phải tự cho mình duy nhất có quyền không đáp ứng tiêu chuẩn khoa học và vì vậy phải từ bỏ quyền tự xưng là một ngành khoa học, và hầu như cũng phải từ bỏ việc nhận mình là tri thức bao gồm những lời tuyên bố thật về những sự thật khách quan (tức là những sự thật tồn tại độc lập với nhận thức của con người).

Karl Barth đã mạnh mẽ bảo vệ tính độc lập của thần học. Ông lưu ý đến sáu tiêu chuẩn của Heinrich Scholz mà thần học phải đáp ứng nếu muốn được chấp nhận là khoa học *Wissenschaft*:[42] (1) Thần học phải thoát khỏi mâu thuẫn nội tại; (2) phải có tính thống nhất hoặc tính mạch lạc trong những lời tuyên bố của nó; (3) những lời tuyên ngôn này phải có thể được đem ra để kiểm tra; (4) thần học không được phép khẳng định điều gì không thể xảy ra được về mặt vật lý hay sinh học; (5) phải thoát khỏi định kiến; (6) những lời tuyên bố của thần học phải có thể phân thành những định lý và những câu cách ngôn và tiên đề có thể đem ra để kiểm chứng. Barth chấp nhận chỉ một phần nào của tiêu chuẩn thứ nhất và bác bỏ hết tất cả những tiêu chuẩn còn lại. Ông viết, "Không thể nhượng bộ một chút nào cả, nếu không muốn phản bội thần học." Dù sao đi nữa, thần học cũng phải được gọi là một ngành "khoa học," bởi vì cũng như mọi ngành khoa học khác, (1) thần học là sự cố gắng của con người theo đuổi một đối tượng nhận biết rõ ràng; (2) thần học đi theo một đường lối rõ ràng, nhất quán để đến với nhận thức; và (3) thần học chịu trách nhiệm với chính nó và với mọi người nào cố gắng theo đuổi đối tượng này và từ đó đi theo đường lối này.[43]

Vậy chúng ta sẽ nói gì về thần học như một ngành khoa học? Trước hết phải chú ý rằng định nghĩa này, gần như thực sự đã giới hạn khoa học vào ngành khoa học tự nhiên, và rồi sau đó muốn giới hạn tri thức vào khoa học, thật quá hạn hẹp.

Thứ hai, nếu chúng ta chấp nhận tiêu chuẩn truyền thống về tri thức, thì thần học phải được xem là khoa học. (1) Thần học có một đối tượng nghiên cứu rõ ràng, chủ yếu là những gì mà Đức Chúa Trời đã bày tỏ về chính Ngài. (2) Thần học liên hệ đến những vấn đề khách quan. Thần học không đơn thuần diễn đạt những cảm xúc chủ quan của nhà thần học hoặc của Cơ Đốc nhân. (3) Thần học có một phương pháp luận rõ ràng để nghiên cứu đối tượng của mình. (4) Thần học có phương pháp để xác minh các luận điểm của mình. (5) Có sự nhất quán giữa các luận điểm về đối tượng nghiên cứu.

Thứ ba, ở một mức độ nào đó, thần học có nền tảng chung với các ngành khoa học khác. (1) Thần học tuân theo những nguyên tắc hoặc những cách ngôn cơ bản nào đó. Cụ thể, thần học có thể đáp ứng những tiêu chuẩn lôgic giống nhau như

42. Một thuật ngữ tiếng Đức, phát xuất từ chữ "tri thức." Từ ngữ này cũng thường được sử dụng để chỉ về "khoa học" nhưng theo nghĩa rộng hơn là trong Anh ngữ. Có hai loại là *Naturwissenschaften* (Khoa học tự nhiên) và *Geisteswissenschaften* (khoa học tâm linh). Từ ngữ này thường chỉ về một môn học có tổ chức về tri thức.
43. Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, part 1, trg. 7-8.

những bộ môn khác. (2) Thần học có tính năng truyền đạt. Những gì một nhà thần học này nói đến, thì những nhà thần học khác cũng hiểu, quan sát, và xác minh được. (3) Ít ra ở một chừng mực nào đó, thần học sử dụng những phương pháp mà những ngành nghiên cứu khác cũng đã sử dụng. Thần học trình bày một mối quan hệ đặc biệt với phương pháp luận về lịch sử, bởi vì thần học đưa ra những tuyên bố liên quan đến những diễn biến lịch sử, và với phương pháp luận về triết học, bởi vì thần học đưa ra những tuyên bố siêu hình học. (4) Thần học dự phần một số chủ đề cùng với những ngành khoa học khác. Vì vậy, có khả năng một số lời tuyên bố của thần học có thể được khẳng định hoặc bị bác bỏ bởi khoa học tự nhiên, khoa học về hành vi hoặc lịch sử.

Tuy nhiên, thần học có một vị trí độc nhất riêng của nó. Thần học đề cập đến những đối tượng độc nhất vô nhị hoặc với những đối tượng bình theo một phương cách đặc biệt. Thần học cùng dự phần với nhiều ngành khoa học khác, chẳng hạn như xem nhân loại là đối tượng, nhưng thần học xem xét con người trong một tinh thần khác hơn so với những ngành khoa học đó. Thần học xem xét những gì Đức Chúa Trời đã mặc khải về con người; vì vậy, thần học có dữ kiện riêng của nó. Và thần học xem xét con người trong mối quan hệ với Đức Chúa Trời; vì vậy, nó xem xét con người trong một hệ quy chiếu không giống với những ngành khoa học khác.

Tại Sao Lại Là Kinh Thánh?

Tuy nhiên, ta có thể và nên đưa ra câu hỏi liên quan đến việc tại sao Kinh Thánh phải được xem là nguồn tài liệu chính yếu và là tiêu chuẩn để xây dựng sự hiểu biết của chúng ta về thần học Cơ Đốc hoặc thậm chí về Cơ Đốc giáo. Việc này đòi hỏi một sự phân tích kỹ hơn về bản chất của Cơ Đốc giáo.

Mọi cơ quan hay tổ chức đều có những mục đích, mục tiêu hoặc những nền tảng cơ bản. Những điểm này thường được hình thành ở dưới dạng hiến chương để chi phối hình thức và những chức năng hoạt động của tổ chức này, và đồng thời xác định tiêu chuẩn của thành viên. Đặc biệt khi đây là một tổ chức được thành lập cách hợp pháp thì những tiêu chuẩn này có hiệu lực trừ khi chúng được thay thế hoặc sửa đổi bổ sung bởi những người có thẩm quyền thực hiện những điều này.

Cơ Đốc giáo không phải là một tổ chức theo đúng nghĩa của nó. Tuy Cơ Đốc giáo có thể mang hình thức một tổ chức, nhưng phong trào mệnh danh là Cơ Đốc giáo vẫn là một phong trào hơn là một tổ chức đúng nghĩa. Vì vậy, tuy những Hội Thánh địa phương có thể lập những qui định cho thành viên trong hội, nhưng Hội Thánh phổ thông phải nhìn vào phương diện khác.

Từ chính tên gọi của nó, rõ ràng Cơ Đốc giáo là một phong trào sống theo Đức Chúa Giê-xu Christ. Vì vậy, dĩ nhiên chúng ta phải hướng về Ngài để xác định những gì để tin và để thực hiện—tóm lại, là những gì biểu thị một Cơ Đốc nhân. Tuy nhiên, chúng ta có rất ít thông tin ở bên ngoài Kinh Thánh nói về những gì Chúa Giê-xu đã dạy và làm. Cứ cho là các sách Tin Lành là những nguồn thông tin lịch sử đáng tin cậy (một giả định mà chúng ta sẽ kiểm chứng sau), chúng ta phải biến chúng thành những bản ký thuật về cuộc đời và những sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu. Những sách mà Chúa Giê-xu thừa nhận (tức là các sách được gọi là Cựu Ước ngày nay) cũng phải được xem là những nguồn tài liệu cho Cơ Đốc giáo chúng ta.

Nếu Chúa Giê-xu dạy rằng có những lẽ thật thêm vào đã được bày tỏ, những lẽ thật đó cũng cần được xem xét. Nếu Chúa Giê-xu tuyên bố Ngài chính là Đức Chúa Trời và nếu lời tuyên bố của Ngài là thật, thì dĩ nhiên không một người nào có thẩm quyền để hủy bỏ hoặc sửa đổi những gì Ngài đã dạy. Quan điểm của chính Chúa Giê-xu đã đưa ra khi thành lập phong trào này mới là điều mang tính quyết định, chứ không phải những gì được nói và được dạy bởi những người khác mà sau này được gọi là Cơ Đốc nhân.

Điều này cũng đúng trong những lĩnh vực khác. Tuy có thể có một số lời giải thích lại và áp dụng khác đi so với những khái niệm của người sáng lập một trường phái tư tưởng, nhưng những thay đổi này cũng phải có những giới hạn nhất định, nếu không chúng không thể mang danh của người sáng lập được. Vì vậy, phái Thomas, về cơ bản, là những người giữ sự dạy dỗ của Thomas Aquinas. Khi những lời dạy của ông bị sửa đổi quá nhiều, trường phái tư tưởng này đã trở thành *Tân*-Thomas (*Neo*-Thomism). Thường thì những phong trào có tên gọi "tân" này vẫn thuộc trào lưu và tinh thần chung của người sáng lập nhưng chúng đã có nhiều sửa đổi đáng kể. Đến một lúc nào đó, những điểm khác biệt này trở nên quá lớn đến nỗi phong trào này không thể được xem như một phiên bản "mới" của phong trào nguyên thủy nữa. Hãy để ý đến những sự tranh cãi trong vòng nội bộ của những người theo chủ nghĩa Marx về việc ai mới là người theo chủ nghĩa Marx chân chính còn ai là những người theo "chủ nghĩa xét lại." Theo sau phong trào Cải Chánh là những sự phân rẽ nội bộ trong phái Luther, người theo phái Luther chân chính và người theo phái Philíp, những người đi theo Philipp Melanchton.

Điều này không có nghĩa là những giáo lý sẽ được gìn giữ cách chính xác y theo cùng với những gì trong thời Kinh Thánh. Đúng với Kinh Thánh nói chung không có nghĩa là lập lại y nguyên những lời của Kinh Thánh như đã được viết ra. Thật vậy, lập lại đúng y nguyên những gì có trong Kinh Thánh có thể khiến cho sứ điệp hoàn toàn *không đúng với Kinh Thánh*. Một bài giảng đúng với Kinh Thánh không phải chỉ dành riêng để chứa đựng toàn bộ những câu Kinh Thánh trích dẫn được chắp nối lại với nhau. Trái lại, nó bao gồm việc giải thích, diễn giải, phân tích, tổng hợp các tài liệu, áp dụng những tài liệu này vào một hoàn cảnh cụ thể. Ban phát sứ điệp Kinh Thánh tức là nói ra những gì mà Chúa Giê-xu (hoặc Phao-lô, v.v...) sẽ nói trong hoàn cảnh ngày hôm nay. Thật ra, Phao-lô và Chúa Giê-xu không phải lúc nào cũng rao giảng cùng một sứ điệp với cùng phương pháp giống hệt như nhau. Hai người đã điều chỉnh những gì cần nói để phù hợp với độc giả của mình, sử dụng nhiều sắc thái ý nghĩa hơi khác nhau trong những bối cảnh khác nhau. Ta có thể tìm thấy một ví dụ trong các thư tín của Phao-lô gởi cho người Rô-ma và cho người Ga-la-ti, về cơ bản ông đề cập đến cùng một vấn đề, nhưng có những điểm khác biệt không đáng kể.

Khi sử dụng Kinh Thánh như nguồn tài liệu chủ yếu hoặc quan trọng nhất cho sự hiểu biết của chúng ta, chúng ta không hoàn toàn loại bỏ tất cả những nguồn tài liệu khác. Đặc biệt, nếu Đức Chúa Trời cũng đã mặc khải chính Ngài theo những phương cách chung trong những lĩnh vực như thiên nhiên và lịch sử (như chính Kinh Thánh dường như dạy như vậy), thì chúng ta cũng có thể nghiên cứu thêm về những điều này để hiểu biết sự mặc khải có ý nghĩa quan trọng. Nhưng những tài liệu này là phần thứ yếu so với Kinh Thánh.

2

Thần Học Và Triết Học

Các Kiểu Tương Quan Giữa Thần Học và Triết Học

Một Số Ngành Triết Học Thuộc Thế Kỷ Hai Mươi

- Thuyết Thực Dụng
- Thuyết Hiện Sinh
- Triết Học Phân Tích
- Triết Học Diễn Tiến
- Thuyết Giải Trừ Cấu Trúc

Cách Áp Dụng Triết Học Trong Thần Học

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể:

1. Giải thích mối quan hệ giữa thần học và triết học trong suốt lịch sử.
2. Chứng minh sự ảnh hưởng của những hệ thống triết học được lựa chọn về thần học xuyên suốt thế kỷ 20.
3. Kết hợp thần học và triết học trong phương cách thích hợp không gây tổn hại đến niềm tin Cơ Đốc.

Tóm Tắt Chương

Một vài quan điểm về mối quan hệ giữa triết học và thần học đã được đưa ra xuyên suốt lịch sử của hội thánh. Năm nền triết học thuộc thế kỷ 20 có ảnh hưởng đặc biệt đến thần học hiện đại: thuyết thực dụng, thuyết hiện sinh, triết học phân tích, triết học diễn tiến (process philosophy) và thuyết giải trừ cấu trúc (deconstruction). Nếu được sử dụng cách thích hợp, triết học có thể đưa ra những phương cách thiết lập một nền tảng rõ ràng và chính xác cho thần học.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tertullian có ý gì khi đặt câu hỏi: "Điểm chung giữa Athens và Jerusalem là gì?" Bạn có đồng ý với Tertullian hay không? Hãy giải thích cho câu trả lời của mình.
- Hai tác giả người Hy Lạp nào có ảnh hưởng lớn đến các tác phẩm của những giáo phụ? Xin giải thích cách ngắn gọn.
- Chân lý tuyệt đối là gì và nó có liên hệ như thế nào đối với triết học thực dụng?
- Bốn nội dung cơ bản của thuyết hiện sinh là gì và những nội dung đó có ý nghĩa như thế nào?
- Xin giải thích cách ngắn gọn làm thế nào thần học có thể "sử dụng" triết học.

Trong tất cả những môn học về nghiên cứu và tìm hiểu của con người, có lẽ bộ môn cùng với thần học có mức độ tương tác nhiều nhất trong suốt lịch sử Hội Thánh đó là triết học. Nhà thần học và triết gia thường xuyên đối thoại với nhau. Có rất nhiều lý do dẫn đến việc này, nhưng có lẽ vì lý do chủ yếu đó nên hai bên có nhiều điểm chung. Ví dụ, cả hai bên cùng đề cập đến một số đề tài giống nhau. Cả hai đều nghiên cứu những đối tượng không thấy được hoặc siêu thực nghiệm, ít ra cũng trong cách phát biểu truyền thống của triết học. Cả hai đều quan tâm đến những giá trị. Và cả hai đều tập trung chú ý của họ, hoặc ít ra chỉ một phần, vào con người.

Sự trùng lặp này đặc biệt đúng trong thời kỳ đầu của lịch sử triết học trước khi triết học phát sinh ra nhiều nhánh. Trong thời kỳ đầu, nhiều đề tài mà hiện nay được nhiều ngành học khác nghiên cứu đều thuộc lĩnh vực của triết học. Bằng chứng là tác phẩm của Aristote gồm nhiều thể loại khác nhau như toán học, tâm lý học, khoa học chính trị, v.v... Tuy nhiên, những ngành này lần lượt phát triển và tách riêng khỏi nguồn phát sinh ra chúng. Mặc dù tâm lý học, xã hội học, và các môn khoa học thực hành khác từ lâu đã rời bỏ mái nhà triết học, nhưng chúng vẫn còn thảo luận vấn đề mang tính triết học và thần học then chốt về bản chất và mục đích hiện diện của con người, ít ra là về mặt đạo đức. Và ở phương diện nào đi chăng nữa, cả triết học và thần học đều cố gắng đưa ra một phương pháp hợp nhất để tiếp cận thực tại, một số nhận thức về cuộc đời. Nơi nào lĩnh vực nghiên cứu ít nhất có phần giống nhau thì việc một số dạng trao đổi xuất hiện là điều không thể nào tránh khỏi.

Các Kiểu Tương Quan Giữa Thần Học và Triết Học

1. Mối tương quan giữa thần học và triết học mang nhiều hình thức khác nhau. Trước hết, chúng ta thấy thật ra chúng không có mối liên quan nào cả: thần học tách rời khỏi triết học. Quan điểm này đã có từ thời Tertullian (khoảng c. 160-230). Hãy xem những lời tuyên bố nổi tiếng của ông:

> Nào có gì chung giữa A-thên và Giê-ru-sa-lem?
> Có gì chung giữa Viện Hàn Lâm và Hội Thánh?
> Có gì chung giữa kẻ tà giáo và những Cơ Đốc nhân?[1]

Quan điểm này xem triết học không có gì đóng góp cho thần học của người Cơ Đốc cả. Trên thực tế, hai ngành này đều có những mục tiêu khác nhau đến nỗi những Cơ Đốc nhân được khuyên tuyệt đối không liên lạc và trao đổi với triết học. Đức tin không tăng trưởng bởi có sự can thiệp của triết học hoặc những nguồn nào khác, và hầu như họ *không đếm xỉa đến* sự đóng góp của những bộ môn này. Quan điểm này xuất hiện ở thời Trung cổ trong tư tưởng của phái Averroist, hầu như dạy về khái niệm của hai loại lẽ thật: lẽ thật của thần học và lẽ thật của triết học là hai lĩnh vực hoàn toàn khác biệt nhau và tách rời nhau.[2] Martin Luther, khi chống lại triết lý kinh viện thuộc Công Giáo của Thomas Aquinas, đã có khuynh hướng phủ nhận triết học. Trong tác phẩm *Table-Talk (Đối Thoại Bàn Tròn)* của ông, Luther nói,

1. Tertullian, *De praescriptione haereticorum 7.*
2. Stuart McClintock, "Averroism," in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), vol. 1, trg. 225.

"Hãy để triết học ở yên trong phạm vi của nó như Đức Chúa Trời đã định và chúng ta hãy sử dụng nó như một vai diễn trong một vở hài kịch."[3]

2. Quan điểm thứ hai xuất hiện trong lịch sử là quan điểm của Augustine, người cảm thấy rằng thần học có thể được làm sáng tỏ thêm nhờ vào triết học. Ông nhấn mạnh phải đặt ưu tiên vào đức tin và việc thừa nhận sự khải thị của Kinh Thánh, nhưng đồng thời cũng cứ khăng khăng cho rằng triết học có thể giúp chúng ta hiểu thêm về thần học Cơ Đốc của chúng ta. Ông chấp nhận triết học của Plato, tìm thấy trong đó một phạm vi của thần học. Ví dụ, Augustine cảm thấy rằng tính siêu hình của Cơ Đốc giáo, với quan niệm của nó về cõi siêu nhiên của Đức Chúa Trời và thế giới được tạo dựng nên: rằng thế giới được tạo dựng nên này vốn bắt nguồn và phụ thuộc vào cõi siêu hình đó, có lẽ được hiểu tốt hơn trong cách tưởng tượng của Plato về ranh giới được phân chia này. Một bên là những "Ý niệm" vô hình (unseen Ideas), thật hơn so với những đối tượng có thể nhận biết được của thế giới hữu hình. Các đối tượng có thể nhận biết được chỉ là những hình bóng được tìm thấy bởi "Ý niệm" này.[4] Lý thuyết về nhận thức của Plato được đưa vào thần học của Augustine. Plato dạy rằng tất cả tri thức mà chúng ta có thực ra đều có những Ý niệm (Ideas) hoặc Hình thể (Forms) thuần túy. Ở giai đoạn tiền hiện hữu, linh hồn của chúng ta đã tiếp xúc với những "Ý niệm" này (sắc màu trắng, chân lý, chiếc ghế, v.v...) ngày nay giúp chúng ta nhận ra được những đặc tính của những vật cụ thể dựa vào kinh nghiệm.[5] Augustine áp dụng phần triết học này của Plato vào giáo lý của ông nói về sự soi sáng: ánh sáng soi sáng cho mọi người trong thế gian (Giăng 1:9), chính là Đức Chúa Trời ghi khắc những Hình thể này vào tâm trí con người.[6]

3. Thần học thỉnh thoảng được chứng minh bằng triết học. Khi bắt đầu chạm trán với đa thần giáo và những tôn giáo không phải là Cơ Đốc giáo, thần học Cơ Đốc cần phải tìm kiếm một số nền tảng trung lập để chứng minh chân lý của sứ điệp có thẩm quyền của nó. Aquinas đã tìm được một nền tảng như vậy trong những sự tranh luận của Aristotle để chứng minh về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời.[7] Trong trường hợp này, triết học có thể đem lại uy tín cho thần học. Ngoài ra, siêu hình học về bản thể-phụ thể của Aristotle (substance- accident) đã trở thành nền tảng cho việc thiết lập những giáo lý then chốt nào đó, chẳng hạn như sự hiện diện thực sự của Đấng Christ trong lễ Tiệc Thánh.

4. Thần học cũng có thể được đánh giá bởi triết học. Từ quan điểm thần học có thể được chứng minh bởi triết học đã dẫn tới hệ quả lôgic rằng thần học phải được xác nhận bởi triết học để được công nhận. Tự nhiên thần luận (deism) kiên quyết chỉ chấp nhận những tín điều tôn giáo nào có thể được phân tích và giải thích bởi lý trí.[8]

5. Trong một số trường hợp, triết học thậm chí còn cung cấp nội dung cho thần

3. Martin Luther, *The Table-Talk*, trans. William Hazlitt (Philadelphia: United Lutheran Publishing House, n.d.), trg. 27.
4. Plato, *Republic 6*.
5. Để hiểu các Hình thể (hay Ý niệm) trong nhận thức luận của Plato không như những phạm trù phổ quát nhưng như công thức cho những vật cụ thể, xin xem A. E. Taylor, "On the First Part of Plato's Parmenides," *Mind*, n.s., vol. 12 (1903): 7.
6. Augustine, *The City of God* 12.25; *On Christian Doctrine* 2.32.
7. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*.
8. John Toland, *Christianity Not Mysterious: Or A Treatise Showing That There Is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above It*. Reprinted in *Deism: An Anthology*, ed. Peter Gay (New York: Van Nostrand-Reinhold, 1968), trg. 52-77.

học. Ví dụ, Georg Hegel đã giải thích Cơ Đốc giáo theo phương diện triết học duy tâm của ông. Kết quả đem đến là lối giải thích về Cơ Đốc giáo hoàn toàn duy lý. Ông xem những lẽ thật của Cơ Đốc giáo chỉ đơn thuần là những ví dụ về một chân lý phổ quát, một kiểu mẫu biện chứng mà lịch sử theo đuổi. Ví dụ, hãy chú ý đến giáo lý Ba Ngôi. Trong ý tưởng trừu tượng thuần túy, Đức Chúa Trời là Đức Chúa Cha; khi tiến đến bản thể hữu hạn đời đời, Ngài là Đức Chúa Con; khi về trời trong vinh hiển với bản thể của Con, Ngài là Đức Thánh Linh. Vì giáo lý Cơ Đốc giáo phù hợp với mô hình bộ ba của toàn lịch sử (chính đề, phản đề, hợp đề), nên lẽ thật của nó được củng cố và được đảm bảo như những lẽ thật phổ quát, chứ không phải những sự thật riêng lẻ. Vì vậy, sự hiểu biết về Cơ Đốc giáo bị sửa đổi khi nội dung của nó được làm cho phù hợp với một triết lý được tin là đúng.[9]

Một Số Ngành Triết Học Thuộc Thế Kỷ Hai Mươi

Đến đây ta cần phải xem xét sơ lược về một số phong trào triết học quan trọng của thế kỷ thứ 20. Bởi vì ở một mức độ nào đó chúng có thể ảnh hưởng đến tư tưởng chúng ta, ngay cả khi ta không ý thức, nên chúng ta cần nhận ra và đánh giá những điều nhấn mạnh đúng và sai của chúng.

Thuyết Thực Dụng (Pragmatism)

Chủ nghĩa thực dụng có lẽ là triết học riêng biệt của người Mỹ. Đó là triết lý có ảnh hưởng lớn nhất tại Hoa Kỳ trong phần tư đầu của thế kỷ thứ 20 này.[10] Qua ảnh hưởng của John Dewey vào triết lý giáo dục, chủ nghĩa thực dụng có thế lực mạnh hơn nhiều so với việc phân tích của những cử tri chính thức của nó. Ảnh hưởng này hiện vẫn còn dư âm, như là một lối sống của phần lớn người dân Mỹ, mãi tận đến sau khi sự mến mộ dành cho chủ nghĩa thực dụng như một phong trào riêng biệt đã đi vào quên lãng.

Mặc dù những người theo chủ nghĩa thực dụng cho rằng chủ nghĩa này đã xuất phát từ tư tưởng của những người như John Stuart Mill,[11] nhưng dường như khởi điểm thực sự của nó có lẽ đến từ "Câu Lạc Bộ Siêu Hình" do Charles Sanders Peirce và William James sáng lập tại Cambridge, Massachusetts vào những năm 1870. Trong khi những ý tưởng này là sản phẩm của cả nhóm, nhưng biến cố gây chấn động đầu tiên là bài báo của Peirce với đề tài "Làm Thế Nào Nói Rõ Ý Tưởng của Mình."[12] Tuy nhiên, chính James là người truyền bá phương pháp của chủ nghĩa

9. George Hegel, The Science of Logic, trans. A. V. Miller (New York: Humanities, 1910); "Revealed Religion," in *Phenomenology of Mind* (New York: Macmillan, 1961), trg. 750-85. Trái với quan niệm phổ biến, Hegel không hề dùng những thuật ngữ *luận đề, phản đề* và *hợp đề* cùng một lúc để mô tả quan điểm của mình. Ông chỉ duy nhất sử dụng kết hợp cả ba từ ngữ này khi nói về tư tưởng của Immanuel Kant. Những từ ngữ này cũng được kết hợp chung với nhau trong cách dùng của Johann Fichte, Friedrich Schelling và Karl Marx. Xem Walter Kaufmann, *Hegel: A Reinterpretation* (Garden City, N.Y: Doubleday, 1965), trg. 168; Gustav Emil Muller, "The Hegel Legend of Thesis, Antithesis, Synthesis," *Journal of the History of Ideas* 19 (1958): 411-14.

10. H.S. Thayer, "Pragmatism," *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, trg. 430.

11. Donald S. Mackay, "Pragmatism," *A History of Philosophical Systems*, ed. Vergilius Ferm (New York: Philosophical Library, 1950), trg. 394.

12. Charles S. Peirce, "How to Make Our Ideas Clear," *Philosophical Writings of Peirce*, ed. Justus Buchler (New York: Dover, 1955), trg. 23-41.

thực dụng này, làm thay đổi một số điểm quan trọng trong hình thức do Peirce đề xướng.

Yếu tố chung trong nhiều biến thể của chủ nghĩa thực dụng ấy là quan điểm của nó về chân lý. Triết học truyền thống liên hệ đến việc tìm kiếm một thực tế tuyệt đối đúng nghĩa. Khoa học được xem như đang theo đuổi cùng một mục đích, nhưng sử dụng một phương pháp khác.[13] Chủ nghĩa thực dụng nhấn mạnh rằng không có lẽ thật tuyệt đối nào cả; đúng hơn là, ý nghĩa của một ý tưởng chỉ nằm ở những kết quả thực tiễn của nó. Peirce chú trọng nhiều đến những thí nghiệm có thể được lập lại của cộng đồng những nhà khoa học. Còn James thì nhấn mạnh đến niềm tin riêng của mỗi cá nhân chớ không dựa vào quan điểm của người điều tra nghiên cứu có học thức.[14]

Vậy thì, đích đến ở đây không phải là chân lý siêu hình, những lời tuyên bố về bản chất của thực tại tối hậu. Trái lại, ý nghĩa (theo Peirce) hoặc chân lý (theo James) của một lời tuyên bố chính là những kết quả có thể kinh nghiệm được của nó. Ví dụ, Peirce nhận định rằng thật ra không có gì khác biệt giữa hai quan điểm của Công Giáo La Mã và Tin Lành về biến thể (transubstantiation)—bánh và rượu trong lễ Tiệc Thánh biến thành thân và huyết của Chúa Giê-xu. Vì trong khi những người theo hai quan điểm này biết rằng người ta xem cả hai có những khái niệm siêu hình khác nhau, nhưng thật ra cả hai đều tán thành về những kết quả có thể nhận biết được từ sự kiện này.[15] Cũng với cách đánh giá đó, James không tin rằng có bất kỳ sự khác biệt thực sự nào giữa việc quy cho nguồn gốc của thế giới vào những sức mạnh vật chất thuần túy và quy cho công cuộc sáng tạo là việc của Đức Chúa Trời, bởi vì đây là việc chỉ liên hệ đến quá khứ.[16] Thế giới vẫn là thế giới, không quan tâm đến việc nó đã được dựng nên như thế nào. Mặc dù những nhà vũ trụ học thuộc khoa học tự nhiên và những người theo thuyết sáng tạo hữu thần cho rằng ý kiến của họ khác nhau, nhưng về phương diện thực tiễn thật ra chẳng có một sự khác biệt quan trọng nào cả.

Với John Dewey, chủ nghĩa thực dụng còn có một chiều hướng phát triển khác nữa. Chủ nghĩa công cụ của Dewey (instrumentalism) nhấn mạnh rằng lôgic và chân lý phải được hiểu dựa trên khả năng giải quyết những vấn đề và dựa trên tác động của chúng về sự phát triển của giá trị và đạo đức con người. Theo quan điểm của ông, tôn giáo mang giá trị như một công cụ để đem nhiều người lại với nhau thành một cộng đồng, cùng chia sẻ cuộc sống và kinh nghiệm với nhau.[17] Tôn giáo nào không góp phần cho sự hiệp nhất này, chẳng hạn như chỉ thiên về tổ chức và giáo điều, đều phải bị loại bỏ. Về phương diện của chủ nghĩa thực dụng, đó không phải là một tôn giáo thật vì nó không giúp ích cho con người, dù là cá nhân hay tập thể, có được những giá trị chân chính. Về phương diện tôn giáo "chân chính," có lần James đã nói, "Theo nguyên tắc thực dụng, nếu giả thuyết về Đức Chúa Trời đáp

13. John Herman Randall, Jr., *The Making of Madern Mind*, rev. ed., (Boston: Houghton Mifflin, 1940), trg. 267.
14. Gertrude Ezorsky, "Pragmatic Theory of Truth," in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, trg. 427.
15. Charles S. Peirce, *Collected Papers*, ed. Charles Hartshorne and Pall Weiss (Cambridge, Mass: Havard University Press, 1934), vol. 5, trg. 401, 402, n. 2.
16. R.W. Sleeper, "Pragmatism, Religion, and Experienceable Difference," in *American Philosophy and the Future*, ed. Michael Novak (New York: Scribner, 1968), trg. 291.
17. John Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (New York: H. Holt, 1920).

ứng cách hài lòng theo ý nghĩa bao quát nhất của từ ngữ tôn giáo, nó chính là tôn giáo "chân chính."[18]

Thật khó đánh giá tính đúng đắn hoặc giá trị của chủ nghĩa thực dụng, bởi vì những tác phẩm của Peirce, James, Dewey và của những tác giả khác chứa đựng rất nhiều quan điểm khác nhau. Hơn nữa, những hình thức hiện tại của chủ nghĩa thực dụng còn rườm rà hơn nhiều. Chủ nghĩa tân thực dụng của Richard Rorty chủ trương rằng những từ ngữ chỉ có liên quan đến những từ ngữ khác, nhưng không chỉ về bất kỳ một điều gì ngoài lĩnh vực ngôn ngữ học, và những lời tuyên bố được chứng minh là đúng, không ở trong một chân lý khách quan nhưng trong sự "liên đới" với cộng đồng định rõ về lẽ thật.[19] Thông thường, chủ nghĩa thực dụng xuất hiện ngay cả giữa vòng những nhóm Cơ Đốc nhân với hình thức nôn nóng trước những vấn đề hoặc những quan điểm không thể hiện khả năng áp dụng thực tiễn. Giá trị của phong trào này là việc kêu gọi sự chú ý đến mối liên kết quan trọng giữa ý tưởng và hành động. Tuy nhiên, ta cần đưa ra một số lời cảnh báo hoặc những giới hạn nào đó:

1. Việc cho rằng một điều nào đó đang "hoạt động" sẽ có ý nghĩa gì? Điều này không đòi hỏi một số tiêu chuẩn để đánh giá ý tưởng và hành động của chúng ta chăng? Để nói như James "điều đúng chỉ là điều đúng hay thích hợp trong cách suy nghĩ của chúng ta cũng như điều tốt chỉ là điều có ích trong cách cư xử của chúng ta,"[20] không thật sự trả lời cho câu hỏi này. Ích lợi cho ai? Và để làm gì? Hitler đã chiến thắng trong Thế Chiến II, và việc ông đối xử với những người Do Thái như vậy là đúng hay sai? Có thể đó là điều đúng đối với ông, nhưng chắc chắn không đúng đối với người Do Thái.

2. Trên thực tế, James đã rút gọn luận đề "quả thật X hiện hữu" thành "thật hữu ích khi tin rằng X thực hữu." Tuy nhiên, trong thực tế chúng ta chắc chắn phân biệt hai luận đề này. Hơn nữa, phần lớn những luận đề, chẳng hạn những luận đề nói về những việc xảy ra trong quá khứ, dường như chẳng có ích lợi về phương diện nào cả. Do đó, có một sự giới hạn phi lý về phạm vi của những luận đề đúng.

3. Phải cần bao nhiêu thời gian để đánh giá những quan điểm này? Phải chăng ý tưởng đúng sẽ mang lại kết quả ngay tức thì? Hoặc một năm sau đó? Mười năm? Một trăm năm? Đây là một câu hỏi cần đặt ra. Chủ nghĩa thực dụng phổ biến có khuynh hướng cho rằng việc đem đến kết quả ngay lập tức là tiêu chuẩn. Tuy nhiên, điều gì có lợi ngay trước mắt thường trở nên bất lợi trên quãng đường dài.

Thuyết Hiện Sinh

Nếu chủ nghĩa hiện sinh không phải do Soren Kierkegaard (1813-1855) sáng lập, nhưng ít ra nó cũng đã được khơi mào bởi chính tư tưởng của ông. Kierkegaard đã phản đối chống lại hai ảnh hưởng chủ yếu tác động trên cuộc đời của ông. Một là triết học của Georg Hegel, theo đó toàn bộ thực tại đều duy lý. Những khái niệm và những sự thật khác nhau về hiện thực đều có thể được làm cho thích hợp thành một hệ thống lôgic trong đó con người không có một chút quan trọng nào cả. Một ảnh

18. William James, *Pragmatism* (New York: Meridian, 1955), trg. 192.
19. Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*: Essays 1972-1980 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), trang xxxv; "Solidarity or Objectivity?" in *Post-Analytic Philosophy*, ed. John Rajchman and Cornel West (New York: Columbia University Press, 1985), trg. 3-4.
20. William James, *The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism* (New York: Longmans, Green, 1019), trg. vii.

hướng khác đối với Kierkegaard là Giáo hội quốc gia nguội lạnh, theo hình thức lễ nghi của đất nước Đan Mạch của ông, trong đó việc thực hành trơ trơ vô cảm chỉ là một tiêu chuẩn mà thôi. Quan điểm vô thần của Friedrich Nietzche (1844- 1900) nhấn mạnh về ý chí của con người cũng góp phần làm nảy sinh chủ nghĩa hiện sinh, một nguyên lý chủ yếu của cái gọi là tính chủ quan. Vào thế kỷ 20, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Karl Jaspers và Gabriel Marcel là những đại biểu cho phong trào này.

Nếu ta phải cố gắng tóm tắt chủ nghĩa hiện sinh ngắn gọn trong một câu, nó sẽ như thế này: chủ nghĩa hiện sinh là một triết lý đặt ưu tiên cho sự hiện hữu lên trên bản chất.[21] Điều này có nghĩa là câu hỏi "Có không?" ("Nó có hiện hữu không") quan trọng hơn câu hỏi "Nó là cái gì?" Nhưng công thức vắn tắt và mơ hồ này không giúp ích gì cả. Vì thế, ta cần phải xem xét những nguyên lý hay những chủ đề cơ bản của triết lý này: (1) chủ nghĩa phi lý, (2) tính cá thể (individuality); (3) sự tự do (freedom) và (4) chủ thể (subjectivity).

1. Có nhiều khía cạnh hoặc chiều hướng về nguyên lý của chủ nghĩa phi lý. Về cơ bản, đây là sự khẳng định cho rằng thực tại không thể được nắm bắt, hoặc rút gọn trong những khái niệm của lý trí. Nó vượt xa hơn hoặc thoát ra khỏi chúng. Hơn nữa, không thể đặt những ý tưởng vào trong một hệ thống lôgic.[22] Tất cả những nỗ lực như thế rốt cuộc chỉ bóp méo những nguyên lý cơ bản. Khi thực tại được xem xét theo phương diện trí tuệ, những nghịch lý và những mâu thuẫn rõ ràng sẽ phát sinh. Con người không thể tìm ra một khuôn mẫu ý nghĩa có thể nhận thức rõ ràng nào cả. Ý nghĩa của thực tại phải do sự lựa chọn tự do riêng của người nào đó tạo ra.[23]

2. Tính cá nhân có tầm quan trọng hàng đầu. Một phần, điều này nói đến tính đặc thù của từng cá thể con người. Không thể nào đem một con người xếp loại vào trong một phạm trù hoặc hệ thống phân loại nào đó. Tôi không chỉ đơn giản là một thành viên của một tầng lớp người da trắng, nam giới, người Mỹ, mắt xanh, v.v.... Thậm chí nếu một ai đó đưa thêm vào tất cả các đặc điểm này, kể cả những câu trả lời cho mỗi câu hỏi trong Bảng Điều Tra Cá Nhân ở nhiều thời kỳ khác nhau của tiểu bang Minnesota, bạn vẫn sẽ không có *tôi*. Cùng lắm, một người nào đó có được một bộ hồ sơ lý lịch của tôi lấy từ sở cảnh sát mà thôi. Tương ứng với việc nhấn mạnh về cá nhân, chủ nghĩa hiện sinh cũng nhấn mạnh đến những biến cố hoặc những sự kiện riêng lẻ. Bất kỳ nỗ lực nào nhằm chứng minh một số loại sự thật chung từ những sự kiện hoặc những việc này sẽ không thể nào tránh khỏi việc đưa ra một quan điểm trừu tượng không phải là sự thật, nhưng chỉ là vỏ bọc nghèo nàn bên ngoài của nó mà thôi.[24]

3. Một nguyên lý cơ bản khác của chủ nghĩa hiện sinh là sự tự do của con người. Tôi có quyền tự do. Không điều gì có thể ngăn trở khả năng lựa chọn, quyết định số phận của tôi, và khả năng tạo ra thế giới của riêng tôi, có thể nói như vậy.[25] Chủ

21. Helmut Ksuhn, "Existentialism" in *A History of Philosopical Systems*, ed. Vergilius Ferm (New York: Philosophical Library, 1950), trg. 406.
22. *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, ed. Walter Kaufmann (Cleveland: World, 1956), trg. 12.
23. Jean-Paul Sartre, "Existentialism Is a Humanism," in *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, 291; *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956), trg. 43.
24. Soren Kierkegaard, *The Point of View for My Work as an Author* (New York: Harper and Row, 1977), trg. 21, 114, 115.
25. Sartre, Being and Nothingness, trg. 40

nghĩa vô thần của Sartre phần lớn dựa vào quan điểm tự do này. Nếu có một Đức Chúa Trời tối cao hiện hữu, Ngài sẽ xâm phạm quyền tự do của tôi. Do đó, Ngài thật không tồn tại. Ngài *không thể* tồn tại. Quan hệ hỗ tương của sự tự do là trách nhiệm. Tôi không phải từ bỏ sự tự do và cá nhân của mình bởi việc chỉ chấp nhận những gì đám đông nghĩ, nói và làm. Làm như vậy là "không chính đáng."[26] Trái lại, trong một thuật ngữ phổ biến, ta phải là chính mình, có ý tưởng riêng của mình, "làm việc riêng của mình." Một hình thức không chính đáng khác là việc phủ nhận sự tự do người nào đó bằng cách tìm kiếm phương thức giải thích hành động của người này dựa vào một số loại quyết định thuyết. Mỗi hình thức về việc lý luận cho rằng không chính đáng chẳng khác gì một sự không sẵn lòng chịu trách nhiệm về hành vi của chính mình. Ta có sự tự do, nhưng phải thừa nhận, đòi hỏi, và thực hành sự tự do đó.[27]

4. Nguyên lý cuối cùng của chủ nghĩa hiện sinh là tính chủ thể. Nói chung, thuyết hiện sinh phân chia chân lý thành hai dạng. Khi một ý niệm phản ánh chính xác hay tương ứng với đối tượng được nói đến, đó là chân lý mang tính khách quan. Chân lý này áp dụng trong những nghiên cứu dạng khoa học. Mặt khác, chân lý chủ quan không là vấn đề phù hợp với khách thể (the object) được biết đến, nhưng đúng hơn là đối với tác động của chủ thể (the subject) đang được biết đến. Khi khách thể gợi lên cảm xúc nội tâm mạnh mẽ hoặc tính chủ quan, ta biết đó là chân lý.[28] Đây mới là loại chân lý quan trọng thực sự; nó bao gồm những con người có nhận thức hơn là những sự vật.

Trong tất cả những nền triết học, chủ nghĩa hiện sinh có lẽ là một học thuyết được những nhà thần học ở thế kỷ thứ 20, đặc biệt vào khoảng thời điểm 1920 đến 1950 hoặc 1960, công nhận và sử dụng một cách rộng rãi. Tư tưởng của Soren Kierkegaard không ảnh hưởng đến những người sống trong cùng thời đại với ông, nhưng lại có ảnh hưởng chủ yếu đến những người sau ông khoảng hai ba thế hệ, ví dụ như Karl Barth. Ông đã công nhận sự có mặt của tư tưởng Kierkegaard khi Karl lần đầu tiên cố gắng viết bộ thần học,[29] và mặc dù ông đã cố gạt bỏ tư tưởng đó ra khỏi tác phẩm sau này của mình nhưng không biết liệu ông đã từng thành công cách trọn vẹn hay chưa. Và việc Emil Brunner và Reinhold Niebuhr chịu ảnh hưởng tư tưởng của Kierkegaard là điều rõ ràng, cũng như nền tảng hiện sinh trong tư tưởng của Paul Tillich và Rudolf Bultmann.

Việc đưa thuyết hiện sinh vào thần học có nhiều ảnh hưởng khác nhau. Trước hết là việc biến lẽ thật thành chủ quan. Lẽ thật là lẽ thật khi nó trở thành chân lý cho tôi. Lẽ thật không được xem như một hệ thống luận đề khách quan; nếu được người ta xem là lẽ thật, nó phải được tiêu hóa.[30] Thứ hai là việc tách rời lẽ thật tôn giáo ra khỏi những loại lẽ thật mang tính khách quan hơn nói chung. Không như những loại lẽ thật khách quan khác, sự mặc khải không đến từ nền văn hóa chung.[31]

---

26. Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 1962), trg. 210.
27. Sartre, *Being and Nothingness*, trg. 498.
28. Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. D.F. Swenson and W. Lowrie, (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941), book 2, part 2, chapter 2.
29. Karl Barth, *Die Christliche Dogmatik in Entwurf* (Munich: Chr. Kaisen, 1927).
30. John Macquarrie, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann* (London: SCM, 1955), chương 9.
31. Karl Barth, "No!" in Emil Brunner anh Karl Barth, *Natural Theology*, trans. Peter Fraenkel (London: Geoffney Bles: The Centenary Press, 1946), trg. 71.

Kết quả thứ ba của việc đem thuyết hiện sinh vào thần học là một quan điểm phi bản thể hoặc phi bản chất (nonsubstantive or nonessentialist) về tính chất xác thực của tôn giáo. Lẽ thật, tội lỗi và sự cứu rỗi không phải là những bản thể cố định, "những khối về tính chất xác thực," hoặc những tình trạng vĩnh hằng. Đó là những sự việc xảy ra có động năng.[32]

Có những chủ đề quán xuyến của thuyết hiện sinh giống với Cơ Đốc giáo trong Kinh Thánh, và vì thế có những chủ đề đôi khi bị lãng quên đã được nhấn mạnh lại. Những chủ đề này bao gồm bản chất về niềm tin và lẽ thật của người Cơ Đốc vốn là những vấn đề quan tâm và cuốn hút mãnh liệt mang tính chủ quan, sự tự do và lẽ cần của sự lựa chọn, tầm quan trọng và tính đặc thù của những cá thể, và thật là nghịch lý, con người bị dẫn dụ đi vào điều vô lý và sự tuyệt vọng khi xem cuộc sống không có một khuôn mẫu dựa trên lý trí có thể nhận thức rõ.

Chủ nghĩa hiện sinh cũng có nhiều điểm không thỏa đáng khác:

1. Trong khi điểm phân biệt của chủ nghĩa hiện sinh giữa tính rõ ràng khách quan về lẽ thật của một nguyên lý và lòng say mê nhiệt thành là điều đáng chú ý, thì niềm say mê này thường không gì khác hơn là việc lo sợ bất an, và nó không nên bị lẫn lộn với sức mạnh bên trong của lòng sốt sắng lập nên đức tin của người Cơ Đốc. Trên thực tế, không nghi ngờ gì việc lòng sốt sắng và hành động có khuynh hướng gia tăng, hơn là suy giảm.

2. Chủ nghĩa hiện sinh khó giải thích được việc lựa chọn một đối tượng cụ thể để đặt niềm tin. Nếu không đưa ra một nền tảng nào cho việc chọn lựa đối tượng này hơn những đối tượng khác, thuyết hiện sinh có khuynh hướng rơi vào chủ nghĩa chủ quan, trong đó kinh nghiệm chủ quan tự nó trở thành mục đích.

3. Chủ nghĩa hiện sinh khó có thể bảo vệ cho những giá trị và những phán xét đạo đức của mình. Nếu ý nghĩa được đưa ra bởi sự lựa chọn tự do của một người nào, thì hóa ra việc lành và lẽ phải không là bất kỳ điều gì con người thực hiện bởi sự lựa chọn riêng của mình chăng? Trên cơ sở triết lý hiện sinh, việc giúp một bà cụ già băng qua đường hay đập đầu bà cụ để giật xách tay của bà ấy đều có thể đúng như nhau cả. Cũng hãy xem xét sự thiếu nhất quán của Sartre khi ông ký tên vào bản tuyên ngôn Algeria (Algerian Manifesto). Ông đang bình vực một quan điểm về đạo đức mà ông đang thúc giục những người khác như thế đây là lẽ phải rất khách quan, thế nhưng dựa vào những thuật ngữ triết lý hiện sinh của ông, ta thấy dường như ít có cơ sở nào ủng hộ cho một hành động như vậy cả.[33]

Triết Học Phân Tích (Analytical Philosophy)

Trong triết học luôn có một yếu tố liên quan đến việc tìm hiểu ý nghĩa của ngôn ngữ, việc làm sáng tỏ các khái niệm và việc phân tích nội dung và cách thức diễn đạt chúng. Đặc biệt, Socrates là người nổi tiếng về lĩnh vực này. Ông mô tả chính mình như một bà đỡ. Chính ông đã không đưa ra bất kỳ những ý tưởng nào cả. Thay vào đó, ông chỉ làm công việc dẫn người khác đến với lẽ thật bằng cách giúp họ khám phá nó.

32. Emil Brunner, *The Divine-Human Encounter*, trans. Amandus W. Loos (Philadelphia: Westminster, 1943).
33. Francis Schaeffer, *The God Who is There* (Downers Grove, Ill.: InterVasity, 1968), trg. 24, 56, 124.

Vào thế kỷ thứ 20, công tác này được thực hiện một cách nghiêm túc và có hệ thống. Đặc biệt, Bertrand Russell và G. E. Moore là những người đầu tiên thực hiện việc phân tích theo ý nghĩa hiện đại.[34] Những triết gia trong quá khứ đã nỗ lực công bố về nhiều đề tài khác nhau: điều gì là lẽ phải, điều gì là thật, điều gì là đẹp. Tuy nhiên, trong thời hiện đại, những nhà triết học có những mục tiêu khiêm tốn hơn nhiều. Một phần là bởi vì một số những lĩnh vực này bây giờ hiện đang thuộc về những ngành khoa học riêng biệt. Thay vào đó, bây giờ họ tập trung vào ý nghĩa của ngôn ngữ. Việc làm sáng tỏ và giải thích về những mục tiêu của ngôn ngữ và của phương tiện dùng để đạt được những mục tiêu đó là nhiệm vụ của triết học. Thay vì có một chủ đề riêng, triết học lại quan tâm đến chủ đề của những bộ môn khác, nhưng theo một phương cách đặc biệt. Triết học bàn luận về ngôn ngữ của đạo đức học, của khoa học và của tôn giáo và nghiên cứu làm thế nào ngôn ngữ này hoạt động và nó có ý nghĩa như thế nào. Những câu hỏi điển hình mà triết học phải quan tâm đến là: "Anh muốn nói gì về điều đó?" và "Đó là một lời tuyên bố theo dạng nào?"[35]

Điều này có nghĩa là triết học được quan niệm như một hoạt động hơn là một học thuyết hoặc một hệ thống kiến thức. Ludwig Wittgenstein nhận định theo cách này: "Kết quả của triết học không đem đến một số 'luận đề mang tính triết lý,' nhưng là việc làm cho những luận đề được rõ ràng."[36]

Ở thế kỷ thứ 20, triết học phân tích đã trải qua hai giai đoạn chủ yếu. Thời kỳ đầu tiên là giai đoạn chiến đấu, khi ấy triết học tấn công mạnh mẽ và thậm chí mang tính giáo điều. Giai đoạn này được mệnh danh là "triết học thực chứng theo lôgíc," một phong trào lập ra những tiêu chuẩn khá khắt khe về tính có ý nghĩa. Theo quan điểm này, chỉ có hai loại ngôn ngữ có ý nghĩa: (1) những chân lý mang tính lôgíc-toán học, trong đó vị ngữ được chứa trong chủ ngữ, ví dụ như "tổng các góc trong của một tam giác là 180 độ," và (2) những chân lý thực nghiệm như "quyển sách ở trên bàn." Những chân lý thực nghiệm là những luận đề được kiểm tra những dữ liệu thuộc giác quan. Đây là những dạng ngôn ngữ có ý nghĩa duy nhất. Tất cả những luận đề khác, tức là những luận đề không phải là những chân lý thuộc dạng toán học, cũng không phải là những lời tuyên bố thực nghiệm hoặc thuộc dạng khoa học được xác minh bằng những dữ liệu thuộc giác quan—đúng là bị liệt vào dạng "vớ vẩn" hay vô nghĩa. Chúng thật là những luận đề giả. Chúng thuộc vào loại ngôn ngữ diễn cảm; ví dụ như văn chương, chúng diễn đạt những cảm xúc của người nói hoặc người viết. Sức mạnh của một lời tuyên bố như "vũ trụ thật sự thuộc về tinh thần hơn là vật chất" thì chẳng khác nào những câu tán thán "Ôi chao!" hay "Hoan hô!" chứ không phải như câu nói "quyển sách nằm trên trên bàn." Ngôn ngữ của siêu hình học, đạo đức học, thần học và nhiều bộ môn từng được yêu chuộng do lâu đời đều bị những nhà triết học thực chứng theo lôgic này liệt vào dạng này.[37]

Từ phần trình bày tóm tắt ngắn gọn trên, ta có thể thấy rằng những nhà triết học thực chứng theo lôgic đang áp đặt một tiêu chuẩn cho ngôn ngữ. Điều này dẫn đến một kiểu phân tích được gọi là "triết lý về ngôn ngữ lý tưởng" (ideal language philosophy), lập ra ngôn ngữ của khoa học như một kiểu mẫu từ đó tất cả những ngôn ngữ

34. Mority Weitz, "Analysis, Philosophical," in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, trg. 97-101.
35. Frederick Ferré, *Language, Logic, and God* (New York: Harper & Row, 1961), trg. 1-7.
36. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus* (New York: Harcourt, Brace, 1922), trg. 77.
37. *The Age of Analysis*, ed. Morton White (New York: American Library, 1955), trg. 203-9.

truyền đạt thông tin đều phải tuân theo. Đây là hành động quy định, một việc ra lệnh cho ngôn ngữ phải theo cơ chế như thế nào.

Tuy nhiên, trong giai đoạn thứ hai của triết học phân tích hiện đại, phương pháp tiếp cận thật rất khác biệt. Thay vì khăng khăng cho rằng ngôn ngữ phải diễn đạt theo một cách riêng biệt nào đó thì mới có ý nghĩa, giờ đây triết học cố gắng mô tả việc ngôn ngữ thực hiện chức năng của mình. Những triết gia ở giai đoạn thứ hai này đã quan sát ngôn ngữ thông thường được sử dụng trong giao tiếp hàng ngày cũng như những hình thức ngôn ngữ thuộc về chuyên môn hơn. Thay vì khăng khăng cho rằng tất cả các ngôn ngữ phải trình bày theo cùng một phương cách thì mới có ý nghĩa, những triết gia này hỏi về những chức năng khác nhau của ngôn ngữ và hình thức có ý nghĩa đi cùng trong mỗi chức năng. Phương cách này được gọi là "triết lý ngôn ngữ thông thường" hoặc "phân tích chức năng." Mục tiêu của phương pháp này là việc rõ nghĩa; tìm cách gỡ rối bằng cách đưa ra việc sử dụng không hợp lý hoặc lạm dụng ngôn ngữ.[38]

Đối với quan điểm thần học, triết học phân tích không phải là đối thủ cạnh tranh trong việc đưa ra một cách nhìn khác về thực tại hoặc những giá trị, cũng không phải là địch thủ tước đoạt quyền được ngôn luận. Trái lại, triết học phân tích tạo một điều kiện thuận lợi giúp những nhà thần làm sắc bén việc sử dụng những từ ngữ và tránh sử dụng sai. Vì thế, triết học phân tích có thể đem đến những lợi ích ngay trước mắt và hiển nhiên cho nền thần học. Bởi vì Cơ Đốc giáo có một mục tiêu chính, ấy là rao truyền sứ điệp của mình, và bởi vì công tác giải thích những khái niệm trừu tượng của thần học vốn rất khó hiểu, nên bất kỳ sự trợ giúp nào trong việc sử dụng ngôn ngữ cũng là điều đáng ao ước.

Tuy nhiên, triết học phân tích cũng có những xung đột nào đó:

1. Thay vì chỉ mô tả, triết học phân tích lại có xu hướng áp đặt theo những cách thức tinh vi. Chắc chắn, việc áp đặt này không rõ ràng ("bạn phải sử dụng ngôn ngữ theo cách này"), nhưng chỉ mang tính gợi ý ("nếu muốn tránh sự mơ hồ, xin đừng sử dụng ngôn ngữ theo cách sau đây"). Tuy nhiên, ngay cả những tiêu chuẩn về những gì là mơ hồ và những gì là rõ ràng cũng đều chỉ dựa vào những giả định mà thôi. Nhiều lần, quan điểm này có khuynh hướng bị xem nhẹ.

2. Triết học phân tích đôi khi có vẻ phân biệt quá chi li giữa những thể loại ngôn ngữ khác nhau. Một số ngôn ngữ, đặc biệt là ngôn ngữ thần học, cùng một lúc có thể những chức năng diễn đạt khác nhau. Một câu nói như "Chúa Giê-xu Christ là Cứu Chúa Phục sinh của Hội Thánh" cùng một lúc có thể có những chức năng mang tính lịch sử, siêu hình, đạo đức, và diễn đạt.

3. Triết học phân tích không phải là một công cụ thật sự trung lập, vì nó không luôn bảo vệ chống lại những lời công bố của khoa học tự nhiên, đặc biệt là khái niệm của nó về bản chất của ngôn ngữ. Triết học phân tích không nên loại bỏ khả năng chứa đựng hàm ý siêu thực nghiệm trong ngôn ngữ (supraempirical reference).

4. Có nhiều lĩnh vực trong đó chúng ta không thể hài lòng với những cách giải thích mang tính mô tả, nhưng không hướng dẫn chỉ rõ. Điều này thật đúng với môn đạo đức. Nếu triết học không đóng góp một số phương thức có tính cách quy chuẩn để rút ra những kết luận về lĩnh vực này, thì thử hỏi bộ môn nào sẽ làm điều đó? Vì

38. Ferré, *Language*, chương 5.

vậy, trong những năm gần đây, để chứng minh cho sự tồn tại của mình, triết học đã bắt đầu chuyển hướng đưa ra nhiều lời phê bình có tính cách quy chuẩn hơn. Xã hội hiện đại không quá rỗi hơi bận tâm đến việc chỉ mô tả và phân tích, và ngay cả những nhà triết học phân tích cũng đã phải chuyển hướng để tránh bị lạc lõng giữa cảnh sôi động của xã hội hiện đại.

Triết Học Diễn Tiến (Process Philosophy)

Từ lâu người ta đã tranh cãi về vấn đề liệu thực tại thay đổi hoặc về cơ bản vẫn giữ vị trí cố định. Heraclitus cho rằng thay đổi chính là bản chất của thực tại, trong khi Parmenides nhấn mạnh đến tính cố định. Hầu hết những triết gia đều công nhận trong thế giới có cả sự biến đổi và tính cố định. Những người theo thuyết thực thể nhấn mạnh những trạng thái cố định, xem những thay đổi chỉ là những sự chuyển tiếp cần thiết giữa những trạng thái này. Những người khác, như Alfred North Whitehead, xem những sự thay đổi tự chúng là chìa khóa giúp hiểu được thực tại. Whitehead là cha đẻ của trường phái triết học diễn tiến hiện đại, mặc dù những triết gia và thần học gia về sau này như Charles Hartshorne, John B. Cobb Jr., và Norman Pittenger—mới là những người làm sáng tỏ tư tưởng này.

Không giống như ba triết lý khác mà chúng tôi đã phác họa trước đây, triết học diễn tiến rõ ràng mang tính siêu hình. Mặc dù biết nhiều triết gia hiện đại rất có ác cảm với siêu hình học, nhưng những nhà tư tưởng diễn tiến cảm thấy rằng triết học mang tính siêu hình của họ không phải dễ bị công kích như những quan điểm thuộc bản chất luận (essentialist), thực thể luận (substantialist) hoặc duy tâm (idealist). Điều tin chắc chủ yếu ở đây đó là sự thay đổi là điểm then chốt cho sự hiểu biết về thực tại, trên thực tế, sự thay đổi chính là thực tại. Về cơ bản, thế giới này không được tạo nên bởi những thực thể biến đổi từ chất này sang chất khác. Trái lại, thế giới được hợp thành bởi những tiến trình sinh động đang diễn ra (dynamic processive).[39] Chúng ta không cần quan tâm quá nhiều vào những sự vật cùng với những sự kiện.

Thực tại thiêng liêng cùng góp phần với thực tại của tất cả những sự vật khác. Vì vậy, thực tại thiêng liêng này không phải là một tác nhân cố định không chuyển động hoặc một bản thể bất di bất dịch. Thực thể này đang sống động, hoạt động và đầy tính sáng tạo. Nhận định này nhấn mạnh một nguyên lý cơ bản của triết học diễn tiến: về cơ bản, thực tại có một dạng duy nhất. Ở đây không có thuyết nhị nguyên, cho dù thuộc vật chất hay tâm linh, tự nhiên hay siêu nhiên, hiện tượng hay bản thân của vật tính (noumena), hoặc khả biến hay bất biến (changing or unchanging). Điều gì đúng với toàn bộ thực tại thì cũng đúng với cho mỗi phần của nó. Vì thế, những đặc tánh của Đức Chúa Trời cũng là những đặc trưng cho phần còn lại của thực tại nói chung.

Whitehead quan niệm những chỉnh thể cơ bản của thực tại không phải là những mảnh vật chất nhưng giống như những khoảnh khắc kinh nghiệm. Một khoảnh khắc kinh nghiệm luôn là việc một người nào đó kinh nghiệm được về một điều gì

39. John B. Cobb, Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Philadelphia: Westminster, 1976), trg. 15. Herbert J.Nelson lập luận rằng một hữu thể trọn vẹn tuyệt đối có thể hành động, cảm thông nhưng vẫn không vì thế mà thay đổi ("The Resting Place of Process Theology," *Harvard Theological Review* 72, nos. 1-2 [January-April 1979]: 1-21).

đó.[40] Mỗi một "dịp kinh nghiệm" hoặc "những cơ hội thực tế" đều có hai cực. Cực tinh thần nắm bắt những điều thuộc cõi vĩnh hằng, có những khả năng nhận biết rõ ràng, tách khỏi bất kỳ trường hợp cụ thể thực tế nào của chúng. Những điều này bao gồm những hình thể, những tính chất và những quan hệ. Cực thể chất nắm bắt những dữ liệu thuộc giác quan và những cơ hội thực tế khác.[41] Giữa những khoảnh khắc này lại có một mối quan hệ tương quan với nhau. Vì vậy, mỗi khoảnh khắc vừa là một chức năng của và vừa cũng lệ thuộc vào mọi thứ khác. Ngay cả lịch sử cũng được hiểu như vậy. Lịch sử không chỉ là một danh sách liệt kê những sự kiện quá khứ. Lịch sử là một cuộc sống đem quá khứ vào trong hiện tại. Vì vậy, lịch sử là toàn bộ các sự kiện diễn ra trong quá khứ được đưa vào bối cảnh hiện tại. Về một phương diện, không có điều gì thật sự từng bị mất đi cả. Nó được lưu giữ và được kết hợp vào những gì hiện đang có.[42]

Bởi vì những chỉnh thể cuối cùng của thực tại không phải là những con người hoặc những vật chất, nhưng là những tình trạng hoặc những kinh nghiệm tạm thời,[43] nên trong mỗi khoảnh khắc nhỏ nhất, tôi là một thực thể mới và cụ thể. Cái "Tôi" ở tại thời điểm này có thể cảm nhận một sự quan tâm đến "cái tôi" trong một năm về sau. Nhờ những mối dây ràng buộc đồng cảm tương tự, "cái tôi" như hiện bây giờ có thể cảm thấy quan tâm đến những chỉnh thể trong tương lai, những phần của những chuỗi khác hơn cái của tôi.[44] Vì vậy, trong khi thực tại không phải là một thực thể cố định nhưng cũng không phải chỉ là những khoảnh khắc riêng lẻ cách biệt nhau. Có một mối liên hệ hữu cơ giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, và giữa những chuỗi khác nhau của những sự kiện này, hoặc những gì chúng có thể gọi là *con người*.

Bất kỳ lúc nào triết học diễn tiến được áp dụng hoặc đem vào Cơ Đốc giáo, nó đều có một tác động rất lớn. Ví dụ, niềm tin của người Cơ Đốc không được xem như một bản chất cố định, vĩnh hằng mãi mãi không thay đổi. Nó cũng không phải là một điều gì đó đã từng có, đã có hoặc đang có. Đó là một điều gì đó đang hình thành, sẽ đạt đến. Điều này cũng đúng với bản tánh của Đức Chúa Trời. Ngài không có một bản tánh cố định, cuối cùng. Bản tánh của Ngài là những gì Ngài đang thực hiện, việc Ngài đang trở thành. Chính việc trở thành đó là những gì thuộc bản tánh của Đức Chúa Trời. Ngài không phải xa cách, không thể cảm thông với những vật thọ tạo hoặc không thể cảm biết những gì đang diễn ra trong chúng ta.

Trong điểm nhấn mạnh ở đây, có một giá trị đáng kể về sự thay đổi và điều tốt lành có thể xảy ra. Đôi khi Cơ Đốc nhân quá sùng bái nguyên trạng có vẻ được xem tự nó là tốt lành. Vì thế, người ta chống lại sự thay đổi và Cơ Đốc giáo đã từng bị người ngoại xem là niềm tin không thích hợp và lỗi thời. Cơ Đốc giáo dường như chỉ trả lời những câu hỏi đặt ra cách đây nhiều năm và những vấn đề đã từng có từ thuở xa xưa. Nhưng nếu Cơ Đốc giáo là chân chính, chắc chắn nó phải là niềm tin cho người và mọi thời đại. Điểm nhấn mạnh về việc Đức Chúa Trời biết cảm thông và

40. Cobb and Griffin, *Process Theology*, trg. 16.
41. Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: Macmillan, 1929), trg. 49, 165, 69-70.
42. Robert B. Mellert, *What is Process Theology?* (New York: Paulist, 1975), trg. 23-25.
43. Charles Hartshorne, "Process Philosophy as a Resource for Christian Thought," in *Philosophical Resources for Christian Thought*, ed. Perry LeFevre (Nashville: Abingdon, 1968), trg. 55-56.
44. Như trên, trg. 56.

không lãnh đạm cũng chính là một khái niệm của Kinh Thánh và là điều có giá trị thực tiễn rất lớn.

Giống như những triết lý hiện đại khác mà chúng ta đã xem xét, triết lý diễn tiến cũng có nhiều vấn đề nan giải:

1. Điều gì thật sự là nền tảng của việc nhận dạng? Nếu mối tương quan giữa "cái tôi" hiện bây giờ, "cái tôi" cách đây vài năm, và "cái tôi" sẽ đến trong một năm sau không ở trong một bản thể hoặc một con người, việc nhận biết nằm ở chỗ nào? Có lẽ có một số cơ sở để phân biệt những gì Hartshorne gọi là "một chuỗi cá nhân" này với một chuỗi cá nhân khác. Nhưng cơ sở đó là gì?

2. Nền tảng cho việc đánh giá sự thay đổi là gì? Triết lý này nhiều lần dường như xem sự biến đổi tự nó là tốt lành. Nhưng nó thật luôn tốt lành phải không? Đôi khi sự biến đổi không phải là sự tiến hóa nhưng là sự thoái hóa. Dựa vào tiêu chuẩn nào để có sự phán đoán như vậy? Để trả lời, chúng ta phải thấy rằng những triết gia diễn tiến không cứ quả quyết mọi vật đều biến đổi. Ví dụ, những giá trị không đang thay đổi. Nhưng bản chất của những giá trị đó là gì, nguồn gốc có từ đâu, ứng dụng trong lĩnh vực nào, dựa trên cơ sở nào, có lý do nào để tồn tại? Đây là một câu hỏi dường như không được trả lời thỏa đáng. Nói cách khác, điều gì khiến những giá trị này được thoát khỏi sự thay đổi vốn diễn ra hầu như ở khắp mọi nơi?

3. Không có quan điểm trung gian nào giữa trường phái nhấn mạnh vào sự thay đổi như thực tại cơ bản, và quan điểm cho rằng thực tại tối hậu là một bản thể tĩnh lặng, cố định, không thể lay chuyển phải không? Những sự lựa chọn này thường được trình bày như thể không còn khả năng có thể xảy ra. Điều đáng chú ý ở đây là chính thống giáo cổ điển không phải lúc nào cũng được phỏng theo quy luật đầu tiên của Aristotle. Hình ảnh về Đức Chúa Trời trong Kinh Thánh nghiêng về hình ảnh của một Đấng có bản tánh không hề thay đổi, nhưng Ngài từng trải và cảm thông, và luôn hoạt động trong thế giới mà Ngài đã tạo dựng.

4. Một khoảnh khắc chiếm khoảng thời gian bao lâu? Hartshorme nói về bản thể của chúng ta khác với những con người trong giây lát trước đây của mình. Nhưng chốt lát đó dài khoảng bao lâu? Trong một giờ có bao nhiêu khoảnh khắc như vậy? Phải chăng có con số vô tận về những đơn vị này, thậm chí trong một khoảng thời gian có hạn? Thật thích hợp để nói về chúng như những đơn vị một chút nào không? Trong khi đây là một phương pháp loại suy, nhưng nó tìm ra sự thiếu chính xác nào đó trong triết học diễn tiến.

Thuyết Giải Trừ Cấu Trúc (Deconstruction)

Về nhiều phương diện, giải trừ cấu trúc là một triết lý độc nhất vô nhị. Trong khi những hệ thống triết lý chúng tôi đã mô tả cho đến giờ phút này về cơ bản là những sản phẩm và tư tưởng hiện đại thì giải trừ cấu trúc là một triết lý hậu hiện đại, có lẽ là triết lý cấp tiến nhất trong số những triết lý như vậy. Tuy nhiên, ở một số phương diện, nó chỉ là phần mở rộng hoặc phép loại suy của một vài xu hướng triết học hiện đại, đặc biệt là thuyết hiện sinh. Nguồn gốc của giải trừ cấu trúc lúc đầu xuất phát từ ngành phê bình văn học hơn là triết học chuyên môn theo đúng nghĩa của từ này. Được đặc biệt kết hiệp với tư tưởng của nhà phê bình người Pháp Jacques Derrida, nó đã được những người như Stanley Fish và Michel Foucault trình bày. Giải trừ cấu

trúc có ảnh hưởng rộng rãi trong những khoa văn chương của những trường đại học, mặc dù sự ảnh hưởng này cũng đã có những dấu hiệu cho thấy đang bắt đầu suy giảm.

Điểm khởi đầu cho việc tìm hiểu giải trừ cấu trúc của chúng ta có lẽ phải là việc chú ý đến sự kiện Derrida đã theo học với Heidegger, và về một số phương diện phong trào phê bình văn học này có thể được xem là sự mở rộng tư tưởng của Heidegger nói riêng hoặc của thuyết hiện sinh nói chung. Phần lớn, triết học quan tâm đến việc tìm kiếm chân lý, được xem là chân lý khách quan: câu hỏi về thực hữu của những ý tưởng và những lời nói. Đó là một sự hiểu biết về chân lý cách khách quan: một luận đề chỉ đúng với mức độ tương ứng hoặc mô tả chính xác hiện tượng mà nó muốn mô tả. Mặt khác, chân lý chủ quan là hiệu quả mà một luận đề nào đó lấy được từ nơi người nhận biết luận đề đó. Sự phân biệt này, do Kierkegaard đưa ra, lúc đầu đã được Heidegger khai triển và nhấn mạnh.

Khi sự phân biệt này được đưa vào lĩnh vực phê bình văn học, câu hỏi về chân lý trở thành câu hỏi về ý nghĩa. Một phương pháp nghiên cứu đầu tiên là tìm kiếm ý nghĩa của những gì tác giả muốn diễn đạt. Càng dần về sau này, mối quan tâm đến bản văn không phải ở chỗ ý nghĩa khách quan mà tác giả muốn nói đến, nhưng là ý nghĩa mà người đọc gán cho nó.

Tương ứng với điều này là sự hiểu biết về ngôn ngữ. Thay vì ngôn ngữ nói về một điều gì đó ở bên ngoài chính nó, phương pháp này xem điều ám chỉ của ngôn ngữ như ngôn ngữ khác. Vì vậy, ý nghĩa không toát lên từ việc cố gắng tách rời ý nghĩa khách quan, phi ngôn ngữ của những từ ngữ, nhưng ở trong lối chơi chữ tự do.

Liên kết với phương pháp này là việc chối bỏ lôgic truyền thống. Vì vậy, Derrida đã nói, "Không chỉ đơn giản là sai sót khi cho rằng Mellarmé là một người theo thuyết của Plato hoặc của Hegel. Nhưng trên hết mọi sự, lời nói này hoàn toàn không đúng. Và ngược lại."[45]

Phần lớn lập luận của Derrida là một sự bác bỏ và thậm chí là một sự phản đối kịch liệt về thuyết duy ngôn ngữ (logocentrism). Mặc dù thuật ngữ này thật sự chưa bao giờ được định nghĩa cách đầy đủ trọn vẹn, nhưng dường như nó trình bày tất cả những phương pháp xem những âm (thanh) như một sự miêu tả về ý nghĩa có trong ý thức của người nói. Quan điểm này được xem như một triết lý có lịch sử lâu đời, hướng đến một thứ tự của ý nghĩa, chân lý, lôgic và lý trí, vốn đã tự có, không lệ thuộc vào người biết về nó. Thứ tự ý nghĩa này sau đó được xem là nền tảng để hết thảy tất cả mọi ngôn ngữ dựa vào và liên hệ đến.

Vì vậy, thuyết giải trừ cấu trúc là một sự bác bỏ mọi nỗ lực tìm kiếm và diễn đạt một khuôn mẫu thực tại tiềm ẩn bên trong. John Ellis đã tóm tắt thuyết duy ngôn ngữ theo quan điểm của thuyết giải trừ cấu trúc: "ảo tưởng cho rằng ý nghĩa của một từ ngữ có *nguồn gốc* từ cấu trúc của chính thực tại và do đó khiến cho *sự thật* về cấu trúc đó dường như *hiện diện* trực tiếp trong tâm trí."[46] Vấn đề ở đây là khi những từ ngữ nói về một hình ảnh về thực tại trong một ngôn ngữ nào đó trở nên quá thu hút đến nỗi ta không thể nghĩ đến bất kỳ điều gì khác nữa, thì khi đó những từ ngữ này không chỉ diễn đạt một lối giải thích về những sự việc nhưng đó chính là thực tại.

45. Jacques Derrida, *Dissemination*, trans. Barbara Johnson (Chicago: University of Chicago Press, 1981), trg. 297.

46. John M. Ellis, *Against Deconstruction* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989), trg. 36-37.

Nhưng thật ra chúng ta phải thấy rằng ý nghĩa không phát xuất từ một đặc điểm thiết yếu nào đó về việc chúng như thế nào, nhưng ý nghĩa mang tính tùy tiện. Derrida lấy ra từ ý tưởng của nhà ngôn ngữ học Saussure, người cho rằng ý tưởng không chỉ đơn thuần phản ảnh ý tưởng và hình dạng vốn có của thế giới. Mọi thứ được biểu thị cũng đều là vật biểu thị. Không hề có vật biểu thị siêu việt (transcendental signifier), thần học bản thể (onto-theology).[47] Thay vào đó, những gì chúng ta có là một lối chơi chữ bằng nhiều cách khác nhau không bị giới hạn, bất tận, chẳng bao giờ dẫn đi đến đâu hơn là chính những từ ngữ.[48]

Thông thường, quan điểm trên được kết hợp với quan điểm cho rằng thuyết duy ngôn ngữ hoặc thuyết xem ngôn ngữ diễn đạt thực tại thật và khách quan đã bị sử dụng với tính áp đặt. Ngôn ngữ bị một số người sử dụng để áp đặt ý tưởng của mình lên trên những người khác. Để chống lại điều này, người ta cần phải tháo gỡ cấu trúc ngôn ngữ và những lập luận, để phô bày việc sử dụng ngôn ngữ mang tính áp đặt.

Thật rõ ràng là cuộc tranh luận này khó đạt được những kết quả có ảnh hưởng sâu rộng. Có một số lời phê bình đã được đưa ra và chúng có thể chống lại thuyết giải trừ cấu trúc cách có hiệu quả. Một trong những điều làm nản lòng việc xem xét và đánh giá thuyết này là bản chất của sự phản ứng lại. Thông thường, những người theo thuyết giải trừ cấu trúc đáp lại rằng lời phê bình đã thừa nhận thuyết duy ngôn ngữ đang bị tranh cãi. Tuy nhiên, ta cần phải đưa ra những câu hỏi sau đây:

1. Nếu đúng như thế—lôgic đang áp dụng là không có giá trị, thì bản chất của lôgic đang được sử dụng để xúc tiến việc bàn luận về lôgic nào cần được chọn là gì? Dĩ nhiên, câu hỏi này có thể được mở rộng trên những bình diện khác. Theo ngôn ngữ của Wittgenstein, trò chơi ngôn ngữ nào được sử dụng để bàn về những trò chơi ngôn ngữ khác nhau?

2. Nếu áp dụng thuyết giải trừ cấu trúc, thì có lẽ việc tháo gỡ cấu trúc tự nó phải bị phá vỡ. Nhưng nếu đúng như thế, khi đó nó không còn gì tốt lành hơn bất kỳ những học thuyết khác đang cạnh tranh với nó.

3. Những người theo thuyết giải trừ cấu trúc thường tìm cách chứng minh tính thuyết phục về quan điểm của họ bằng cách đưa ra những khuyết điểm của thuyết duy ngôn ngữ. Thật sự không có lý lẽ vững chắc cho việc phá vỡ cấu trúc. Điều này cho thấy rằng chỉ có hai sự lựa chọn, và nếu thuyết duy ngôn ngữ không thể chấp nhận được thì việc giải trừ cấu trúc phải được chấp nhận. Tuy nhiên, một số nhà phê bình đã chỉ ra rằng thuyết giải trừ cấu trúc không phải là quan điểm duy nhất có lời chỉ trích về thuyết duy ngôn ngữ.[49] Thế thì tại sao nó nên được chấp nhận, hơn là một trong những quan điểm nào khác? Cũng tương tự như vậy, lý lẽ của Saussure cho rằng ý nghĩa của những ngôn từ phụ thuộc vào ngôn ngữ trong đó chúng được sử dụng thì không có nghĩa là chúng không có ý nghĩa khách quan.

4. Những người theo thuyết giải trừ cấu trúc gặp phải những khó khăn lớn khi áp dụng nó. Họ muốn nhấn mạnh rằng việc giải trừ cấu trúc không chỉ đơn giản là một lối chơi chữ, mà thật đúng như vậy, và họ khăng khăng cho rằng ý nghĩa của những ngôn từ của họ thật hết sức khách quan về những gì họ muốn nói đến.[50] Vì vậy,

47. Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1976), trg. 50.
48. Derrida, "Positions," *Diacritics* 3 (1973): 26.
49. Ellis, *Against Deconstruction*, trg. 29-30.
50. Jacques Derrida, "Limited, Inc., abc," *Glyph* 2 (1977): 162-254.

Derrida cho rằng John Searle đã hiểu sai về những gì ông đang muốn nói đến. Tuy nhiên, làm thế nào có thể như vậy nếu ý nghĩa không là một điều gì được diễn đạt cách khách quan bởi nguồn gốc của những từ ngữ? Dĩ nhiên, điều này có thể bị phản đối rằng việc khẳng định về tính nhất quán hợp lôgic này chỉ là một giá trị dựa trên những nền tảng mang tính truyền thống, nhưng nếu đúng thế, vậy thì tại sao Derrida lại hết sức chống đối Searle? Cả hai đều không có lý về ý nghĩa của những từ ngữ của Derrida hay sao?[51]

Cách Áp Dụng Triết Học Trong Thần Học

Ở phần đầu của chương này, chúng ta đã nhận thấy nhiều mối quan hệ có thể có giữa thần học và triết học. Vậy thì vai trò và vị trí của triết học trong thần học của chúng ta là gì? Tôi xin đưa ra hai nguyên tắc hướng dẫn cơ bản.

Thứ nhất, phù hợp với những giả định cơ bản của chúng ta, sự khải thị chớ không phải là triết học sẽ cung cấp nội dung cho nền thần học của chúng ta. Vì vậy, sự mặc khải sẽ là nguồn cung cấp đầu tiên đưa ra những nguyên lý chủ yếu cho chúng ta tìm hiểu về thực tại. Việc này sẽ cung cấp nền tảng cơ bản để chúng ta dựa vào đó mà triết lý. Vậy thì lập trường cơ bản của chúng ta sẽ nằm ở khoảng nào giữa quan điểm thứ nhất và quan điểm thứ hai được nêu ra ở trên (trang 40-41). Và trong khi sử dụng triết học, chúng ta sẽ không theo hẳn một hệ thống triết học nào được hiểu theo cách thông thường. Trái lại, chúng ta sẽ nhấn mạnh đến tính độc lập của thần học; như vậy, việc giải thích hoặc phát triển nội dung được mặc khải sẽ không cần phải tuân theo bất kỳ một hệ thống triết học riêng biệt nào đó.

Dù sao đi nữa, thần học Cơ Đốc cũng có một thế giới quan rõ ràng.[52] Kinh Thánh khẳng định rất rõ ràng về một thế giới quan hữu thần, đặc biệt là duy nhất thần. Đấng thực hữu tối cao là một bản thể có thân vị, toàn năng, toàn tri, yêu thương và thánh khiết—Ngài là Đức Chúa Trời. Ngài đã tạo dựng nên muôn vật hiện nay, không phải bằng một sự lưu xuất từ bản thể của Ngài, nhưng bằng cách làm cho mọi vật hiện hữu mà không cần sử dụng những vật chất có sẵn trước đó. Vì vậy, siêu hình học Cơ Đốc mang tính nhị nguyên, trong đó có hai dạng hoặc mức độ thực tại—cõi tự nhiên và cõi siêu nhiên, một nhị nguyên phụ thuộc, mà trong đó tất cả những gì không phải là Đức Chúa Trời đã có được sự hiện hữu từ chính Ngài. Đức Chúa Trời bảo tồn sự hiện hữu của hết thảy những tạo vật, và đang tế trị mọi sự diễn ra khi dòng lịch sử chuyển động để làm trọn ý định của Ngài. Muôn vật đều lệ thuộc vào Ngài. Con người, tạo vật cao quý nhất của Đức Chúa Trời, cũng giống như Ngài, có thân vị và do đó có khả năng giao tiếp với những người khác và với Đức Chúa Trời. Cõi thiên nhiên không chỉ đơn thuần là một cõi trung lập. Thiên nhiên nằm dưới quyền kiểm soát của Đức Chúa Trời; và trong khi thông thường nó vận hành theo những cách thức không đổi, có thể đoán trước được, tuân theo những định luật mà Ngài đã đặt ra trong nó, nhưng Đức Chúa Trời có thể và thật sự cũng hành động trong thiên nhiên theo những phương cách trái với những kiểu mẫu thông thường này (những phép lạ).

---

51. Để có được đầy đủ thông tin về vấn đề này, xin xem các trang 153-57.
52. James Orr, *The Christian View of God and the World* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 4.

Với khởi điểm này, nhà thần học Cơ Đốc phải sử dụng khả năng lý luận mà Đức Chúa Trời đã ban cho mình để làm sáng tỏ những ý nghĩa tiềm ẩn về lẽ thật đã được khải thị. Nói cách khác, nhà thần học xây dựng triết lý dựa trên lập trường hay quan điểm đã được Đức Chúa Trời khải thị. Về vấn đề này, quan điểm của tôi giống với quan điểm của Carl F.H. Henry, người cho rằng quan điểm của Kinh Thánh là khởi điểm và là khung sườn cho toàn bộ cố gắng của trí óc.[53] Edwin Ramsdell[54] và Arthur Holmes[55] cũng đồng ý rằng thần học Cơ Đốc cũng có thế giới quan riêng của nó.

Việc xem những khái niệm Kinh Thánh như những nguyên lý về quan điểm thực tại của một người nào đó làm thu hẹp cách đáng kể phạm vi của những thế giới quan triết học có thể chấp nhận được. Ví dụ, thế giới quan thuộc tự nhiên bị loại bỏ, bởi vì nó giới hạn thực tại trong hệ thống thiên nhiên có thể quan sát được và bởi vì những việc có thể diễn ra trong hệ thống này bị giới hạn trong khuôn khổ của những gì phù hợp với những định luật cố định của nó. Chủ nghĩa duy vật thậm chí bị phản đối nhiều hơn bởi khải thị của Kinh Thánh. Cũng tương tự như vậy, hầu hết những triết lý duy tâm cũng bị loại bỏ bởi vì chúng có xu hướng phủ nhận sự thực của thế giới vật chất và tính siêu việt của Đức Chúa Trời. Edgar Sheffield Brightman đã nói về bốn hình thức chủ yếu của chủ nghĩa duy tâm như sau:

1. Thuyết Platon—giá trị mang tính khách quan. Nguồn gốc và ý nghĩa của giá trị vượt lên trên con người.
2. Thuyết Berkeley—thực tại thuộc về tinh thần. Những vật chất hữu hình không có sự sống độc lập, nhưng chỉ tồn tại như những khái niệm trong tâm trí.
3. Thuyết Hegel—thực tại mang tính hữu cơ, tức là chỉnh thể có những thuộc tính mà những thành phần của nó không có được. Thực tại tối hậu không gì khác hơn là sự biểu hiện của lý trí.
4. Thuyết Leibnitz (Lotzean)—thực tại mang tính cá nhân. Chỉ có những con người hay những cái tôi mới có thực.[56]

Dường như hình thức duy tâm đầu tiên có thể so sánh với thần học Cơ Đốc; hình thức thứ tư có thể được thần học Cơ Đốc chấp nhận với một số giới hạn nhất định. Tuy nhiên, hình thức thứ hai và thứ ba dường như mâu thuẫn với những nguyên lý về thuyết hữu thần của người Cơ Đốc, như đã được trình bày ở trên. Có lẽ hình thức siêu hình học thích hợp nhất là một số hình thức chủ nghĩa hiện thực, miễn là nó gồm có một chiều hướng siêu nhiên hơn là tự giới hạn nó vào thiên nhiên.

Thế giới quan được trình bày ở đây là chủ nghĩa khách quan. Điều này muốn nói rằng có những thước đo khách quan về chân, thiện, mỹ. Đức Chúa Trời, trung tâm điểm của thế giới quan được khải thị trong Kinh Thánh, là Đấng có cảm xúc và hành động. Tuy nhiên, Ngài là Đấng hoàn hảo, trọn lành, và vì vậy về một phương diện nào đó Ngài là Đấng không hề thay đổi. Cũng có những tiêu chuẩn và những giá trị mang tính vĩnh cửu. Tình yêu thương, lẽ thật, và lòng chân thật luôn luôn tốt lành bởi

53. Carl F. H. Henry, *God, Revealation and Authority: The God Who Speaks and Shows* (Waco, Tex.: Word, 1976), vol. 1, trg. 198-201.
54. Edwin Ramsdell, *The Christian Perspective* (New York: Abingdon - Cokesbury, 1950).
55. Arthur Holmes, *Faith Seeks Understanding* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), trg. 46-47.
56. Edgar Sheffield Brightman, "The Defimition of Idealism," *Journal of Philosophy* 30 (1933): 429-35.

vì chúng phù hợp với bản tánh không thay đổi của Đức Chúa Trời. Vì vậy, triết học diễn tiến dường như không phải là phương án có thể lựa chọn được.

Thế giới quan được trình bày ở đây cũng xem lẽ thật như một nhất thể. Thay vì có một dạng lẽ thật (khách quan) đối với những vấn đề thuộc khoa học, và một dạng lẽ thật khác (chủ quan) đối với những vấn đề về tôn giáo, lẽ thật có một điểm chung nào đó cho tất cả mọi lĩnh vực. Lẽ thật là đặc tính của những lời tuyên bố hoặc những giả định tán đồng thực trạng của những sự vật. Ngay cả William James, một triết gia thuộc chủ nghĩa thực dụng, cũng có một định nghĩa tương tự: "Lẽ thật, như được định nghĩa trong bất kỳ một quyển từ điển nào, là một đặc tính của một số ý tưởng của chúng ta. Điều này có nghĩa là (sự tán đồng) của chúng, cũng như sự sai lầm chỉ về sự không tán đồng của chúng, với (thực tại). Phái chủ nghĩa thực dụng và phái chủ nghĩa duy lý trí (intellectualist) cả hai đều chấp nhận định nghĩa này."[57] Đức Chúa Trời và thực tại là những gì hoàn toàn độc lập với nhận thức, hiểu biết, cách đánh giá hoặc việc chấp nhận của bất kỳ người nào. Tuy phản ứng của người có nhận thức là quan trọng, nhưng lẽ thật không lệ thuộc vào phản ứng đó. Vì vậy, bất kỳ hình thức duy tâm chủ quan nào đều phải bị loại bỏ, cũng như một số khía cạnh nào đó của chủ nghĩa hiện sinh.

Lôgic hay luận lý đều có thể áp dụng cho tất cả mọi lẽ thật. Trong khi một số lĩnh vực có tính chất huyền bí và do đó chúng có thể vượt khỏi khả năng hiểu biết của chúng ta về tất cả những mối quan hệ liên quan, nhưng không có lĩnh vực nào được xem là vốn đã có mâu thuẫn. Tư tưởng mạch lạc hoặc ít ra là cách truyền đạt phụ thuộc vào giả định này. Lẽ thật là đặc tính của những giả định, không là một điều gì đó xảy ra cho chúng do kết quả của việc chúng ta phản ứng như thế nào hoặc những giả định này được vận dụng như thế nào. Vì vậy, chủ nghĩa thực dụng triệt để cũng phải bị xem là một học thuyết không bảo vệ được.

Nguyên tắc hướng dẫn cơ bản thứ hai của chúng tôi là nên xem triết học chủ yếu như một hoạt động, triết lý, hơn là như một hệ thống lẽ thật. Nó có tiềm năng hoạt động từ bất kỳ quan điểm nào và với bất kỳ hệ thống dữ liệu nào. Vì vậy, triết học là một công cụ mà thần học có thể sử dụng được. Hình thức triết học được biết đến như triết học phân tích có mục đích làm sáng tỏ và trau chuốt những thuật ngữ, những khái niệm và những lập luận được tìm thấy trong thần học. Chúng ta sẽ lợi dụng bộ môn này trong phần còn lại của bài viết này, và đặc biệt chú ý đến nó trong chương 6. Hơn nữa, triết học về hiện tượng học cung cấp cho chúng ta một phương pháp để rút ra những kinh nghiệm, để làm sáng tỏ chúng, và nhờ đó xác định được bản chất thật của chúng. Ví dụ về việc áp dụng hiện tượng học phải được tìm thấy trong cuộc điều tra nghiên cứu về bản chất của tôn giáo trong phần mở đầu của chương 1. Cả hai điều này đều giúp ích cho thần học về phương diện mô tả và phân tích. Tuy nhiên, bất kỳ những nỗ lực nào mang tính đặt ra quy tắc (prescriptive) hoặc tiêu chuẩn (normative) đều cần phải được đánh giá cẩn thận dựa trên những giả định của chúng.

Việc sử dụng triết học chủ yếu phải giúp chúng ta phát triển và sử dụng những khả năng phân tích nào đó, có giá trị trong tất cả mọi lĩnh vực nghiên cứu, đặc biệt là

57. James, *Pragmatism*, trg. 132.

lĩnh vực nghiên cứu dựa vào lý trí, và do đó có thể được sử dụng trong việc nghiên cứu thần học:

1. Triết học giúp đào sâu sự hiểu biết của chúng ta về những khái niệm. Dù chúng ta đã chấp nhận bất kỳ một lý thuyết đúng đắn nào về mặt ý nghĩa, điều chúng ta cần thực hiện là phải liên tục tìm cách xác định chỉ những gì chúng ta đề cập đến bởi những gì chúng ta tin và diễn đạt. Việc tiến hành thiết lập chân lý của những ý tưởng đòi hỏi sự hiểu biết chính xác những gì chúng ta muốn nói đến thông qua những ý tưởng đó. Hơn nữa, việc chuyển tải đòi hỏi khả năng trình bày cho những người khác biết về những gì chúng ta đang giới thiệu cho họ. Chúng ta không bao giờ có thể diễn đạt rõ ràng cho những người khác những gì chúng ta chưa thật sự hiểu rõ về chúng.

2. Triết học có thể giúp chúng ta khám phá những giả thuyết tiềm ẩn ở đằng sau một quan điểm hoặc một hệ tư tưởng. Ví dụ, nếu chúng ta tìm cách kết hợp hai hoặc nhiều ý tưởng lệ thuộc vào những giả định không hợp nhau, kết quả không thể tránh khỏi đem đến cho chúng ta đó là mâu thuẫn nội tại, bất kể việc những ý tưởng này ban đầu có sức hấp dẫn đến đâu đi chăng nữa. Triết học có thể giải quyết tình huống này bằng cách tìm ra và đánh giá những giả thuyết đó. Chúng ta cũng cần nhận biết rằng thật hiếm khi có được bất kỳ sự phân tích hoặc đánh giá nào mang tính trung lập. Mọi lời phê bình đều được dựa vào một vài quan điểm nào đó. Và căn cứ vững chắc của việc đánh giá như vậy phải được xem xét để xác định mức độ đánh giá này nghiêm chỉnh như thế nào. Chúng ta nên xem bất kỳ lời khẳng định nào như vậy là lời kết luận của phương pháp tam đoạn luận và hỏi xem những tiền đề của điều suy luận đó là gì. Đôi khi chúng ta sẽ tìm thấy mình đang sử dụng một phép tam đoạn luận giảm ước (enthymeme)—một giả định, có lẽ bị tranh cãi hoặc đáng nghi ngờ, đã bị lén đem vào thay vì được nói đến cách rõ ràng.

Việc nhận biết những giả định của chúng ta sẽ giúp chúng ta nghiên cứu cách có khách quan hơn. Bởi vì những giả định ảnh hưởng đến cách chúng ta nhận thức thực tại, nên có thể chúng ta không phát hiện ra tác động của chúng. Tuy nhiên, việc biết rằng chúng hiện có và có lẽ đang hoạt động, sẽ cho phép chúng ta đền bù những ảnh hưởng có thể có của chúng. Điều này cũng giống như việc khó khăn của người bắt cá, người đang soi cá. Người này tìm thấy một con cá và phản ứng tự nhiên của anh ta là ném thẳng mũi lao vào trong nước ngay chính địa điểm mà mắt của anh ta cho biết con cá đang ở đó. Nhưng tâm trí cho anh ta biết rằng do tính khúc xạ của ánh sáng khi truyền từ một môi trường này (nước) sang một môi trường khác (không khí) nên con cá không thật đang ở vị trí dường như nó đang ở. Người đâm cá phải biết ném mũi lao vào vị trí nơi dường như cá không đang ở đó. Cũng tương tự như vậy, một người thợ săn đang bắn vào một mục tiêu đang di động phải "bắn vào phía trước," hoặc nhắm vào một điểm mà mục tiêu di động này sẽ có mặt đúng lúc viên đạn bay đến. Sự hiểu biết về những giả định có nghĩa là chúng ta sẽ chủ động điều chỉnh nhận thức của chúng ta về những sự vật. Điều này cũng đúng cho cả phương cách tiếp cận chung và việc phân tích từng điểm cụ thể của chúng ta. Ví dụ, như một tín hữu Báp-tít nói sự hiểu biết của tôi sẽ khiến tôi thiên về những lập luận ủng hộ quan điểm của Giáo Hội Báp-tít trong những lĩnh vực chẳng hạn như giáo lý về Hội Thánh. Vì vậy, tôi phải đòi hỏi những chứng cớ nào dường như thích hợp với định kiến của tôi.

3. Triết học có thể giúp chúng ta truy ra những ẩn ý của một ý tưởng. Thường thì không thể đánh giá tính xác thực của một ý tưởng trong bản thân của chính ý tưởng đó. Tuy nhiên, có thể tìm thấy những ẩn ý nào đó đến từ ý tưởng. Khi ấy, thường thì những ẩn ý có thể được đo lường đánh giá ngược lại với những dữ kiện. Nếu những ẩn ý tỏ ra sai lầm, nguyên lý (hoặc những nguyên lý) được rút ra cách hợp lý từ nó cũng sai lầm, cho dù lập luận có căn cứ vững chắc. Một phương pháp xác định những ẩn ý chỉ đơn giản là sự phân tích hợp lý về những ý tưởng đang được đưa ra. Một phương pháp khác phải xem xét, trong diễn biến lịch sử có thực, đâu là những kết quả rút ra từ những khái niệm giống nhau.

4. Triết học cũng giúp chúng ta nhận thức được nhu cầu kiếm chứng những lời tuyên bố về chân lý. Những điều xác nhận tự nó không phải là những nền tảng đầy đủ để chúng ta chấp nhận; chúng phải được bàn luận hẳn hoi. Điều này bao gồm cả việc phải hỏi xem những loại chứng cớ nào biện minh cho tính chất đúng hoặc sai của vấn đề đang được xem xét, và khi có loại bằng chứng thích hợp và đầy đủ được trình bày. Cũng cần phải đánh giá về cấu trúc hợp lý của mỗi lý lẽ, để xác định xem liệu những lời kết luận được công bố thật sự xuất phát từ chính bằng chứng ủng hộ chúng hay không.[58]

Khi đặt hết tâm trí vào thần học, ta không nên trông đợi việc có được bằng chứng đầy đủ hoặc chính xác. Kết quả có thể xảy ra là điều tốt nhất ta có thể mong đợi. Tuy nhiên, ta không được phép hài lòng với việc đưa ra một khái niệm nghe có vẻ hợp lý. Cần phải chứng minh rằng sự lựa chọn này khả thi hơn những sự lựa chọn khác. Cũng tương tự như vậy, trong việc phê bình, việc tìm thấy những sai lầm của một quan điểm nào đó hẳn chưa đầy đủ. Ta phải luôn luôn hỏi rằng: "Sự lựa chọn khác là gì?" và "Sự lựa chọn khác này có ít phản đối hơn hay không?" John Baillie kể lại việc ông đã làm một bài phê phán kịch liệt một quan điểm nọ. Giáo sư của ông đã bình luận: "Mỗi lý thuyết đều có những điểm khó giải quyết của nó, nhưng anh đã không xem xét thử liệu có bất kỳ lý thuyết nào khác có ít nan đề hơn lý thuyết mà anh đã phê bình hay không."[59]

Bất kỳ lúc nào khi ta phê bình một quan điểm khác biệt với quan điểm riêng của chính mình, chúng ta phải sử dụng những tiêu chuẩn có căn cứ vững chắc và mang tính khách quan. Xem ra chúng ta sẽ có hai loại tiêu chuẩn: tiêu chuẩn đưa ra quan điểm cho chính tiêu chuẩn này, và tiêu chuẩn mà tất cả mọi quan điểm đều phải đáp ứng nó (ví dụ, tiêu chuẩn chung). Thực vậy, việc nêu ra sự khác biệt giữa quan điểm của chúng ta với một quan điểm khác thì không phải là một sự phê bình tai hại. Phần lớn ý kiến phê bình hầu như đều chứa đựng nội dung rằng A khác với B. Nhưng sự phàn nàn như thế chẳng đi đến đâu nếu trước đó ta không chứng minh rằng B là quan điểm đúng, hoặc A xác nhận là một ví dụ minh họa của B. Xin lấy minh họa từ một lĩnh vực hoàn toàn khác biệt như: giả sử rằng có một đội bóng đá chú trọng đến việc tấn công. Nếu đội này thắng với tỷ số 40-35 thì thật vô lý nếu đưa ra lời phê bình cho rằng việc phòng thủ của đội này là không tốt. Mặt khác, nếu đội bóng này thắng với tỷ số 7-6 thì thật hợp lý để cho rằng tỉ số này là thấp, bởi vì

58. Câu hỏi làm cách nào chúng ta có được kiến thức tôn giáo sẽ được đề cập đến ở một chừng mực nào đó trong chương 6. Để biết được quan điểm Cơ Đốc thuần túy Tin Lành về quyết vấn đề này, xin xem Jerry H. Gill, *The Possibility of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Eermans, 1971); Arthur Holmes, Faith, trg. 134-62.
59. John Baillie, *Invitation to Pilgrimage*, (New York: Scribner, 1942), trg. 15.

đội bóng này đã không đáp ứng được tiêu chuẩn của chính họ về một trận đấu hay. Và nếu đội bóng này ghi được 49 điểm nhưng thua mất 52 điểm, dựa vào quan điểm chung, họ sẽ dễ bị người ta phê bình, bởi vì có lẽ tất cả các đội bóng, dù có lối chơi như thế nào đi chăng nữa, họ cũng đều muốn phải ghi được nhiều điểm hơn đối phương của mình vào lúc kết thúc trận đấu.

Có nhiều điều sẽ được nói thêm về những tiêu chuẩn đánh giá những giả định và những hệ thống, chúng sẽ được đề cập đến trong chương nói về ngôn ngữ tôn giáo. Ở đây, thật đầy đủ cho ta để chỉ ra rằng tiêu chuẩn được áp dụng thông thường có tính nhất quán nội tại và tính nối kết giữa những ý tưởng hoặc những hệ tư tưởng, và khả năng mô tả chính xác và giải thích tất cả những dữ kiện thực sự có liên quan của chúng.



3

Phương Pháp Thần Học

Bối Cảnh Thần Học Ngày Nay

Tiến Trình Xây Dựng Thần Học

1. Sưu Tập Tài Liệu Kinh Thánh
2. Thống Nhất Những Tài Liệu Kinh Thánh
3. Phân Tích Ý Nghĩa Những Lời Dạy của Kinh Thánh
4. Khảo Sát Những Phương Pháp Nghiên Cứu về Lịch Sử
5. Tham Khảo Những Quan Điểm Văn Hóa Khác
6. Xác Định Điểm Then Chốt của Giáo Lý
7. Sự Trợ Giúp của Những Nguồn Tài Liệu từ Bên Ngoài Kinh Thánh
8. Cách Diễn Đạt Hiện Thời về Giáo Lý
9. Phát Triển Một Chủ Đề Giải Thích Trọng Tâm
10. Sắp Xếp Những Chủ Đề

Mức Độ Đáng Tin Cậy của Những Lời Tuyên Bố Thần Học

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu chương này, người đọc có thể:

1. Xem xét tính phức tạp của bối cảnh thần học hiện nay và trình bày tính chất mở rộng của nó.
2. Liệt kê và giải thích từng bước liên quan đến việc phát triển một nền thần học hoàn chỉnh.
3. Chứng minh việc sử dụng kiến thức Kinh Thánh và sự phân tích thuộc phương pháp giải kinh áp dụng (hermeneutical analysis) trong việc phát triển một nền thần học dựa vào Kinh Thánh.
4. Xác định và mô tả những mức độ tài liệu đáng tin cậy cần thiết để phát triển những việc trình bày về thần học.

Tóm Tắt Chương

Thần học Cơ Đốc ngày nay không được thực hiện trong phạm vi của những hệ thống thần học lớn trong quá khứ như công trình của Augustine, Aquinas, Luther và Calvin. Nhịp độ thay đổi nhanh chóng, sự bùng nổ thông tin, và sự phân tán nhỏ thông tin chỉ là một số ít trong những yếu tố phức tạp khiến cho việc xây dựng thần học ngày nay trở nên khó khăn hơn nhiều so với những thế kỷ có nhịp sống chậm hơn trước đây. Tuy nhiên, thần học không được xây dựng theo phương cách bừa bãi. Người ta đã đưa ra nhiều bước để đạt được một phương pháp luận rõ ràng. Những sự công bố mang tính thần học chứa đựng tài liệu có căn cứ đáng tin cậy ở những mức độ khác nhau. Một số bắt nguồn trực tiếp từ những lời công bố rõ ràng của Kinh Thánh. Một số khác có tính ước đoán và giả thuyết nhiều hơn.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Đặc điểm của những nền thần học hiện đại mới xuất hiện từ sau thời Cải Chánh là gì?
- Sau khi xem xét nét đặc trưng duy nhất của những nền thần học từ thời Cải Chánh, bạn thấy nội dung tổng quát của những nền thần học này gồm có những gì?
- Những phương pháp tiếp cận tri thức trong thần học hệ thống đã có những bước tiến triển nào?
- Ba bài học nào cần được học về môi trường thần học ngày nay? Và mỗi bài học có ý nghĩa như thế nào?
- Xin giải thích tiến trình xây dựng thần học và minh họa cách thực hiện điều đó.
- Việc liệt kê những mức độ của tài liệu đáng tin cậy trong thần học ảnh hưởng như thế nào đến cách giải thích của bạn về tính đa dạng của những nền thần học đang hiện có?

Bối Cảnh Thần Học Ngày Nay

Cũng giống như tất cả những cố gắng khác của con người, việc xây dựng thần học diễn ra trong một bối cảnh nhất định. Mỗi nhà thần học và mỗi sinh viên nghiên cứu thần học đều sống trong một thời đại cụ thể hơn là một khoảng thời gian vô định nào đó, và thần học cũng phải được xây dựng trong bối cảnh đó. Trong mọi tình huống đều có cả hai yếu tố mang tính thần học và phi thần học (hoặc thuộc về văn hóa). Trước khi tiếp tục nghiên cứu, điều quan trọng là ta cần phải quan sát một số đặc điểm về bối cảnh thần học hiện nay.

1. Yếu tố thần học thứ nhất, quan trọng và ở một chừng mực nào đó chỉ liên quan đến thời đại hiện nay, là khuynh hướng tồn tại ngắn ngủi của những trường phái thần học. Đây là một xu hướng đang phát triển dần. Vào những thời kỳ trước, một trường phái thần học có thể đứng vững suốt nhiều thập kỷ hoặc thậm chí nhiều thế kỷ, nhưng dường như xu hướng này đã thay đổi. Việc Augustine kết hợp triết học và thần học của Platon *(The City of God—Thành của Đức Chúa Trời)* đã thống trị diễn đàn thần học về nhiều phương diện suốt hơn tám trăm năm. Sau đó, Thomas Aquinas đã kết hợp thần học của Công Giáo với triết học Aristotle *(Summa theologica)* lại với nhau, và vì vậy ông đã đưa ra một nền tảng cho thần học kéo dài mãi cho đến phong trào Cải chánh, một khoảng thời gian gần ba thế kỷ. Những nhà Cải chánh đã phát triển một nền thần học độc lập với những phần tổng hợp của Công Giáo trước đây, với quyển *Institutes of the Christian Religion* của Calvin như một sự trình bày đầy đủ nhất về sự hiểu biết mới về Cơ Đốc giáo. Mặc dù thỉnh thoảng vẫn có những phong trào tà giáo xuất hiện cùng với một nhận thức tương đối khác biệt về thần học Tin Lành của John Wesley, nhưng trong một thời kỳ hơn 250 năm ta vẫn không có một nhân vật hoặc một tác phẩm thần học lớn nào có thể so sánh với ảnh hưởng của Calvin.

Sau đó, với công trình của Friedrich Scheiermacher, ông đã khai sinh nền thần học tự do, không phải là một thách thức từ bên ngoài đối với Tin Lành chính thống như tự nhiên thần giáo (deism), nhưng là một đối thủ cạnh tranh từ bên trong hội thánh. Tác phẩm *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* và *Christian Faith của Schleiermacher* là những dấu hiệu đầu tiên cho thấy việc xuất hiện một hình thức thần học mới.[1] Chủ nghĩa tự do, ở nhiều hình thức khác nhau, đã thống trị diễn đàn thần học Châu Âu suốt thế kỷ 19 đến đầu thế kỷ 20, và có phần muộn hơn ở Bắc Mỹ. Nếu thế kỷ 19 kết thúc vào tháng Tám năm 1914 đối với Karl Barth,[2] thì đến năm 1919, xu hướng thay đổi này thể hiện rõ ràng đối với phần còn lại của thế giới thần học, với việc xuất bản tác phẩm *Der Romerbrief (Thư tín gởi cho người Rô-ma)*[3] của ông. Sự kiện này đánh dấu sự cáo chung của thần học tự do và sự trỗi dậy của khuynh hướng được gọi là tân chánh thống. Tuy nhiên, khoảng thời gian thống trị của nó hóa ra ngắn ngủi hơn nhiều so với một số xu hướng thần học trước đó. Vào năm 1941, "New Testament and Mythology" của Rudolf Bultmann đã mở đường cho một phong trào (hoặc thực

1. Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speaches to Its Cultured Despisers* (New York: Harper and Row, 1958); *The Christian Faith*, 2 vol., (New York: Harper and Row, 1963).
2. Karl Barth, *God, Grace, and Gospel* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959), trg. 57-58.
3. Karl Barth, *Epistle to the Romans*, 6th ed., trans. Edwyn C.Hoskyns (New York: Oxford University, 1968). Năm 1963, E.V.Z. Verlag ở Zurich tái bản nguyên bản bằng tiếng Đức *-Der Romerbrief: Unveranderter Nachdruck der ersten Auflage von 1919.*

ra là một chương trình) được biết đến với tên gọi như giải trừ huyền thoại.[4] Phong trào này được xem là một sự thay thế ngắn ngủi nhưng xác thực cho quan điểm tân chính thống. Vào năm 1954, Ernst Kasemann đã viết một bài báo đánh dấu sự hồi sinh của phong trào nghiên cứu về Chúa Giê-xu của lịch sử, trong đó ông đặt thành vấn đề nghi ngờ về quan điểm của Bultmann.[5] Tuy nhiên, bài báo này không thực sự đưa ra một hệ thống mới. Nó chủ yếu báo hiệu sự cáo chung của những hệ thống thần học đang thống trị lúc bấy giờ.

Hãy chú ý đến những gì đang diễn ra trong thời kỳ này. Những hệ thống thần học lớn đầu tiên này tồn tại suốt hàng trăm năm, nhưng thời kỳ thống trị của mỗi hệ thống ngắn hơn so với hệ thống thần học ngay trước nó. Tuổi thọ của nền thần học ngày càng trở nên ngắn đi. Vì vậy, bất kỳ trào lưu thần học nào cố gắng buộc chặt chính nó vào những hoàn cảnh hiện tại trong thế giới tri thức rõ ràng sẽ sớm trở nên lỗi thời. Đặc biệt ta có thể thấy rõ điều này trong trường hợp của nền thần học Cái Chết của Thượng Đế (The Death of God), vốn chỉ thịnh hành trong một thời gian ngắn, được công chúng chú ý, vào thập niên của những năm 1960, và sau đó biến đi thật nhanh như lúc xuất hiện vậy. Theo thuật ngữ chuyên môn ngày nay, chu kỳ tồn tại của những nền thần học mới thật rất ngắn.

2. Một hiện tượng lạ khác của thời đại hiện nay là sự suy tàn của những trường phái thần học lớn theo đúng nghĩa. Chúng tôi không có ý nói đến những tổ chức giáo dục, nhưng chỉ để cập đến những phong trào được xác định cụ thể hoặc những nhóm tín đồ chạy theo một hệ thống giáo lý nào đó. Ngày nay, chỉ có những trường phái thần học và những nhà thần học đơn lẻ. Tuy điều này không hoàn toàn thật, nhưng nhìn chung vẫn có yếu tố đúng. Vào những năm 1950, người ta có thể xếp những nhà thần học vào những trường phái hoặc những nhóm khác nhau.

Ngày nay vấn đề đã khác hẳn. Ta hãy sử dụng hình ảnh ẩn dụ về thể thao: trong khi ngày xưa trên sân thi đấu người ta có thể dễ dàng phân biệt nhiều đội khác nhau qua những bộ đồng phục của họ, nhưng giờ đây mỗi đấu thủ dường như mặc một bộ đồng phục khác nhau. Theo ngôn ngữ chính trị, thay vì nhiều đảng phái, mỗi người tham gia đều là một đảng phái khác. Đúng như vậy, thần học cũng có nhiều trường phái khác nhau, chẳng hạn như thần học hy vọng hoặc thần học quá trình. Nhưng những trường phái thần học này thiếu sự liên kết nội bộ và hệ thống giáo lý hoàn chỉnh mà theo truyền thống những hệ thống thần học được xây dựng dựa trên một chủ đề hoặc một thể thức chung.[6]

Trong khi ngày xưa có những nền thần học riêng biệt trình bày quan điểm riêng của mình về hầu hết mọi đề tài và nhờ đó ta có thể tìm thấy những câu trả lời nhất quán cho một vấn đề cụ thể nào đó bằng cách tiếp cận hệ thống thần học đó, thì giờ đây điều này không còn tồn tại nữa. Ta chỉ có những bức phác họa hơn là những kế hoạch chi tiết như trước đây đã có.

---

4. Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology," *in Kerygma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper and Row, 1961), trg. 1-44.
5. Ernst Kasemannm "the Problem of the Historical Jesus," in *Essays on New Testament Themes*, trans. W. J. Montague (London: 1964) , trg. 15-47.
6. Xin chú ý, ví dụ, việc John Cobb từ bỏ ý định viết một quyển thần học hệ thống. David Ray Griffin, "John B. Cobb, Jr.: A Theological Biography," in *Theology and the University: Essays in Honor of John B. Cobb, Jr.*, ed. David Ray Griffin and Joseph C. Hough Jr. (Albany: State University of New York Press, 1991), trg. 238-39.

3. Cùng với hai xu hướng phát triển khác nhau này, còn có một sự thật khác đó là dường như không có những vĩ nhân thần học được nhiều người biết đến thậm chí chỉ cách đó một thế hệ. Trong nửa đầu thế kỷ hai mươi, ta thấy có nhiều nhà tư tưởng thần học nổi tiếng đã hình thành những hệ thống thần học sâu rộng, được soạn thảo tỉ mỉ như Karl Barth, Emil Brunner, Paul Tillich, Rudolf Bultmann. Trong những nhóm bảo thủ, ta thấy có những người như G. C. Berkouwer ở Hà Lan và Edward Carnell cùng với Carl F. H. Henry ở Mỹ được xem như những người tiên phong. Giờ đây hầu hết những nhà thần học này đã lùi khỏi diễn đàn thần học thực sự, và chưa có nhà tư tưởng nào khác thay thế được vị trí thống trị của họ. Có hai người đã đạt được những thành tựu đáng chú ý đó là Wolfhart Pannenberg và Jurgen Moltmann, nhưng những người này đã không thu nạp được nhiều người theo mình. Vì vậy, ta thấy có một nhóm khá đông những nhà thần học có ảnh hưởng, nhưng mức độ ảnh hưởng của họ kém hơn so với những người đã được đề cập.

Hiện nay thần học đang được xây dựng trong một thời đại có nét đặc trưng, một trong số những đặc trưng của nó, là "sự bùng nổ tri thức." Khối lượng thông tin tăng nhanh đến nỗi việc nắm vững được một lĩnh vực tư tưởng rộng lớn trở nên ngày càng khó khăn hơn. Trong khi điều này đặc biệt đúng trong những lĩnh vực kỹ thuật, kiến thức về Kinh Thánh và thần học lại càng trở nên rộng hơn nhiều so với trước đây. Điều này dẫn đến một mức độ chuyên môn lớn hơn nhiều so với trước đây. Trong việc nghiên cứu Kinh Thánh, ví dụ, những học giả Tân Ước có khuynh hướng quan tâm đặc biệt đến các sách Tin Lành hoặc những thư tín của Phao-lô. Những sử gia Hội Thánh có khuynh hướng chỉ tập trung nhắm vào một thời kỳ, chẳng hạn như thời kỳ Cải Chánh. Do đó, việc nghiên cứu và xuất bản thường nằm ở trong phạm vi hẹp hơn và sâu rộng hơn.

Điều này có nghĩa là một nhà thần học hệ thống sẽ càng gặp nhiều khó khăn hơn trong việc để cập hết toàn bộ những giáo lý. Thần học hệ thống càng trở nên phức tạp hơn bởi vì nó đòi hỏi kiến thức về toàn bộ Kinh Thánh và sự nắm vững việc trình bày tư tưởng trải qua suốt lịch sử Hội Thánh. Hơn nữa, theo tất cả những thông tin mới có liên quan, thần học hệ thống không bị giới hạn vào những khám phá gần đây về ngữ văn của người Hê-bơ-rơ, chẳng hạn, nhưng cũng phải liên hệ đến những diễn biến mới trong những lĩnh vực ở "đời này" như xã hội học, sinh học cùng với nhiều bộ môn khác nữa. Tuy nhiên, việc cần làm thì phải được thực hiện—và ở nhiều mức độ khác nhau, kể cả ở mức cơ bản hoặc nhập môn.

Những thập niên gần đây đã xem sự phát triển tri thức hoàn toàn không có lợi cho việc xây dựng thần học hệ thống. Một phần, đây là kết quả của cách tiếp cận tri thức bằng phương pháp vi mô (thay vì toàn diện). Việc nhận thức về khối lượng thông tin mênh mông cần phải được nắm bắt đã khiến cho người ta có cảm tưởng rằng những mẩu dữ liệu riêng lẻ không thể nào chắp nối lại thành bất kỳ một tổng thể hoàn chỉnh nào được cả. Không một người nào có thể có được một cái nhìn bao quát về toàn bộ lĩnh vực của thần học hệ thống.

Một yếu tố khác gây trở ngại cho thần học hệ thống là quan điểm xem sự khải thị như những sự kiện lịch sử. Theo quan điểm này, sự mặc khải luôn được bày tỏ trong những tình huống lịch sử cụ thể. Do đó, những gì được khải thị bị giới hạn vào trong bối cảnh riêng biệt đó. Sứ điệp ban ra liên hệ đến những vấn đề cụ thể hơn là những

lời tuyên phán cho cả nhân loại về những sự việc nói chung. Thỉnh thoảng có một xu hướng cho rằng tính đa dạng của những điều riêng biệt đó không thể kết hợp lại với nhau thành bất kỳ một tổng thể hài hòa nào cả. Cần phải lưu ý rằng khuynh hướng này dựa vào giả định ngầm cho rằng thực tại chẳng có sự nhất quán nội tại. Do đó, mọi nỗ lực nhằm làm hài hòa hoặc hệ thống hóa sẽ không tránh khỏi việc bóp méo thực tại khi đang xem xét.

Kết quả của tất cả những điều này cho thấy rằng thần học Thánh Kinh được xem là đầy đủ cả trong khi thần học hệ thống được xem là không cần thiết. Thật vậy, thần học Thánh Kinh đã thay thế vị trí của thần học hệ thống.[7] Điều này đem đến hai tác dụng. Trước hết, nó muốn nói rằng thần học đã được viết ra và nghiên cứu có một phạm vi giới hạn hơn. Giờ đây người ta có thể tập trung vào nhân loại học của Phao-lô hoặc Cơ Đốc học của Ma-thi-ơ. Đây là điều có thể dễ thực hiện hơn nhiều so với việc cố gắng tìm xem toàn bộ Kinh Thánh nói gì về những đề tài này. Tác dụng thứ hai đó là thần học mang tính mô tả hơn là huấn thị (normative). Người ta không còn hỏi "Bạn tin gì về tội lỗi?" nhưng thay vào đó là "Bạn tin Phao-lô dạy gì về tội lỗi?" Những quan điểm của Lu-ca, Ê-sai, và những trước giả Kinh Thánh khác, những người bàn luận về tội lỗi, lần lượt có thể được người ta đề cập đến. Đặc biệt ở những chỗ được xem là điểm xung đột giữa các quan điểm này, thần học Thánh Kinh hầu như khó có thể là tiêu chí cho niềm tin.

Trong suốt những năm đó, thần học hệ thống đã tạm rút lui để quan tâm xem xét phần bên trong về bản chất riêng của nó. Thật ra nó có lý do để tồn tại hay không? Có thể xây dựng thần học hệ thống bằng cách nào? Người ta ít nghiên cứu thần học cách bao hàm toàn diện. Chỉ có những bài bình luận về những đề tài thần học riêng lẻ được đưa ra, nhưng không phải là việc xây dựng hệ thống tổng hợp theo truyền thống định rõ đặc điểm của ngành này. Tuy nhiên, giờ đây điều đó đang thay đổi. Đã có nhiều sách giáo khoa mới về thần học hệ thống, nhất là những sách được viết theo quan điểm của Tin Lành.[8] Giờ đây, thần học Thánh Kinh, không còn thay thế thần học hệ thống, đang được xem xét lại khả năng tồn tại của chính nó. Có một cuộc bàn luận dự báo trước cho rằng thần học Thánh Kinh phải trở nên giống như thần học hệ thống.[9] Cho dù chú trọng nhiều hơn về kinh nghiệm trực tiếp, nhưng ngày nay càng có nhiều tín hữu bình thường muốn nghiên cứu sâu hơn về thần học cách nghiêm chỉnh. Sự phát triển của những giáo phái (cults) và những tôn giáo lạ, một vài giáo phái trong số đó quá khích trong việc điều khiển và kiểm soát những việc thực hành niềm tin của những tín đồ của họ, đã nhắc cho chúng ta nhớ rằng yếu tố suy nghĩ và phê bình là điều không thể thiếu được trong tôn giáo. Và một phần nhờ vào sự xuất hiện của phương pháp "giải kinh mới," càng ngày người ta càng ý thức rằng không thể trình bày thần học đơn giản chỉ dựa vào Kinh Thánh mà thôi. Những vấn đề như làm thế nào để hiểu

7. Henry J. Cadbury, "The Peril of Archaizing Ourselves," *Interpretation* 3 (1949): 332-33.
8. Ví dụ như Gordon D. Kaufman, *Systematic Theology: A Historicist Perspective* (New York: Scribner, 1968); John Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (New York: Scribner, 1966); Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, 2 vols. (New York: Harper and Row, 1978); Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981); Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1984-94); Wayne A. Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1994).
9. Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970), chapter 6.

được Kinh Thánh và phải giải thích nó ra làm sao cần phải được giải quyết.[10] Và vì vậy, ta bị rơi vào phạm vi của những vấn đề rộng lớn hơn nhiều so với những vấn đề xưa nay vẫn được bàn đến trong thần học hệ thống.

4. Một khía cạnh khác của bối cảnh thần học hiện nay là ảnh hưởng đang mạnh dần của những ngành khoa học hành vi (behavioral sciences). Ở thế hệ trước, triết học và những ngành khoa học tự nhiên được sử dụng như những cộng sự, thậm chí như những nguồn tài liệu cho thần học nữa. Tuy nhiên, những trường phái thần học giải phóng khác, dù là thần học phụ nữ, thần học người da đen hoặc thần học của Thế giới Thứ ba, tất cả đều nghiêng nhiều về những ý tưởng của ngành khoa học hành vi, đặc biệt là xã hội học.

5. Hiện tượng toàn cầu hóa thể hiện rất rõ nét. Trong quá khứ, thần học được viết chủ yếu bởi những người Châu Âu và Bắc Mỹ. Quan điểm của họ được xem như mang tính toàn cầu. Do việc giao lưu với những dân tộc và những quốc gia khác ngày càng tăng cùng với sức sống đang lên của Cơ Đốc giáo ở Thế giới Thứ ba, những quan điểm thần học trong quá khứ dường như có phần bị hạn chế. Điều quan trọng là cần phải lắng nghe những tiếng nói khác không thuộc phương Tây, đang lên tiếng và cần sát nhập những ý tưởng có giá trị của họ vào trong nền thần học của chúng ta.

Một trong những bài học mà chúng ta có thể học được từ việc nghiên cứu sơ lược về tình hình gần đây và hiện nay của môi trường thần học là phải cẩn trọng kẻo bị đồng hóa với bất kỳ một trào lưu văn hóa hiện thời nào đó. Những thay đổi nhanh chóng của những nền thần học chẳng qua chỉ là một sự phản ánh những thay đổi nhanh chóng về văn hóa nói chung. Trong những thời kỳ thay đổi nhanh như vậy, việc khôn ngoan có lẽ là không nên cố gắng tìm sự phù hợp khít khao giữa thần học và thế giới mà trong đó thần học được trình bày. Trong những chương tiếp theo, trong khi chúng ta sẽ bàn luận đến việc hiện đại hóa sứ điệp Cơ Đốc, ta nên khôn ngoan quay về với lẽ thật vượt thời gian của người Cơ Đốc, và tránh xa khỏi hình thức diễn đạt mới nhất của nó. Ở đây, ta có thể lấy một ví dụ về cơ khí chẳng hạn. Ta phải luôn tra lắp một thiết bị nào đó cho chặt, vì nếu không thiết bị này sẽ dễ bị mòn. Nhưng nếu siết quá chặt, những bộ phận của thiết bị không thể hoạt động tự do được và có thể gãy vỡ.

Thần học được phát triển trong quyển sách này sẽ cố gắng cân bằng giữa bản chất không bị giới hạn bởi thời gian của những giáo lý và sự trình bày nó nhằm hướng đến độc giả đương thời. Ở một mức độ nào đó khi chú trọng đến phần thứ nhất, thần học sẽ lấy những nguyên lý cơ bản trong Kinh Thánh làm tiêu chuẩn cho kết cấu nền tảng của mình. Về phương diện này, cần phải chỉ ra rõ ràng rằng thể thức thần học chính thống không phải là thần học của bất kỳ một thời kỳ riêng biệt nào, thậm chí cũng không phải là của thời kỳ gần đây nhất. Quan niệm sai lầm vừa kể dường như là nền tảng cho Brevard Childs mô tả đặc điểm về *Thần Học Hệ Thống (Systematic Theology)* của Louis Berkhof như "việc phục hồi những giáo lý từ thế kỷ XVII."[11] Đối với một số người, công tác thần học hiện nay có thể cũng giống như vậy. Đúng là thế, việc sát nhập hoặc lập lại những lời tuyên bố của thần học chính thống giáo thuộc

10. Anthony Thiselton, *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description* (grand Rapids: Eerdman, 1980).
11. Childs, *Biblical Theology*, trg. 20.

thế kỷ XVII có thể chứng minh là đúng đối với lời phê bình như vậy. Nhưng ta không nên đánh giá một nền thần học không gì khác hơn là một phiên bản của một nền thần học trước đó chỉ đơn giản bởi vì nền thần học này chấp nhận tư tưởng của nền thần học trước đó. Trái lại, hai nền thần học này có thể là những hình thức khác nhau của quan điểm Cơ Đốc truyền thống. Kirsopp Lake, vốn không phải là một nhà thần học bảo thủ, đã công nhận điều này:

> Những người có học thức biết chút ít về thần học lịch sử thường mắc một sai lầm khi cho rằng chủ nghĩa cơ bản (fundamentalism) là một hình thức tư tưởng mới và lập dị. Hoàn toàn không phải như vậy; nó là phần còn sót lại mang tính phiến diện và thiếu hiểu biết của một nền thần học đã từng được tất cả những Cơ Đốc nhân trên khắp toàn cầu ủng hộ. Ví dụ, có bao nhiêu người trong những Hội Thánh Cơ Đốc ở thế kỷ 18 nghi ngờ sự hà hơi vô ngộ của toàn bộ Kinh Thánh? Có lẽ cũng có một ít người, nhưng rất ít. Không, những người theo chủ nghĩa cơ bản có thể đã sai lầm; tôi tin như thế. Nhưng chính chúng ta mới là những người tẻ tách khỏi truyền thống chứ không phải họ; và tôi lấy làm tiếc cho bất kỳ những ai cố gắng tranh luận với người theo chủ nghĩa cơ bản về thẩm quyền của Kinh Thánh. *Kinh Thánh* và truyền thống thần học của Hội Thánh đứng về phía của những người theo chủ nghĩa cơ bản.[12] [Phần chữ in nghiêng được tác giả thêm vào]

Bài học thứ hai chúng ta có thể học được từ việc nghiên cứu bối cảnh thần học ngày nay đó là một mức độ của chủ nghĩa chiết trung (eclecticism) chẳng những có thể mà còn đáng nên thực hiện. Điều này không có ý đề nghị việc tiếp thu những ý tưởng từ nhiều quan điểm khác nhau bao gồm những nền tảng hoàn toàn trái ngược nhau. Đúng hơn là, nên chú ý rằng những vấn đề hiện nay thường đang được xem xét trên nền tảng ý thức hệ không mạnh mẽ. Kết quả là ta ít khi có được những hệ thống thần học riêng biệt. Chúng ta cần phải linh động trong việc trình bày giáo lý của mình để có thể công nhận và sử dụng những hiểu biết sâu sắc có giá trị từ những quan điểm mà nhìn chung chúng ta không tán thành. Tuy phải hệ thống hóa hoặc tổng hợp dữ liệu của Kinh Thánh, nhưng chúng ta cũng không nên làm công việc đó với tinh thần quá hẹp hòi.

Bài học thứ ba mà chúng ta có thể rút ra từ tình hình hiện nay đó là tầm quan trọng của việc giữ một mức độ độc lập nhất định với phương pháp xây dựng thần học của một ai đó. Đó là một xu hướng chỉ chấp nhận tư tưởng của nhân vật nổi tiếng trong lĩnh vực thần học về một giáo lý cụ thể nào đó. Kết quả của việc tin cậy hoàn toàn vào hệ thống tư tưởng của một người nào khác khiến ta trở thành một đệ tử theo ý nghĩa thấp kém nhất, tức là chỉ lập lại những gì mà thầy đã dạy. Tư duy sáng tạo và phê bình độc lập không còn nữa. Nhưng thật ra không một siêu sao nào không mắc phải sai lầm, hoặc ít ra cũng có rất ít người như vậy, nên vì thế chúng ta phải phê bình bất kỳ lời dạy của bất kỳ một người nào đó khi chúng ta đọc hoặc nghe được và phải sẵn sàng sửa đổi bất kỳ điểm nào mà chúng ta cho là có thể làm nó hoàn thiện hơn.

Tiến Trình Xây Dựng Thần Học

Bây giờ chúng ta bước sang công tác xây dựng một nền thần học thật sự. Ở một ý

12. Kirsopp Lake, *The Religion of Yesterday and Tomorrow* (Boston: Houghton, 1926), trg. 61.

nghĩa nào đó, thần học vừa là nghệ thuật vừa là khoa học nên nó không thể tuân theo một khuôn mẫu cứng nhắc. Tuy nhiên, ta cần phải lập ra những tiến trình xây dựng nó. Những bước phát họa ở đây sẽ không nhất thiết phải theo đúng trình tự này, nhưng nó cần phải có một thứ tự tiến hành lôgic có thể so sánh được. Bạn đọc sẽ thấy rằng theo trình tự này, thần học Thánh Kinh, trong cả ý nghĩa "thật" và "thuần túy" của nó, được tiến hành thực hiện trước thần học hệ thống, do đó thứ tự của nó sẽ là giải kinh nguyên nghĩa (exegesis)–thần học Thánh Kinh-thần học hệ thống. Chúng ta không đi trực tiếp từ việc giải kinh nguyên nghĩa sang thần học hệ thống.

1. Sưu Tập Tài Liệu Kinh Thánh

Bước đầu tiên trong phương pháp nghiên cứu thần học của chúng ta sẽ là việc sưu tập toàn bộ tất cả những phân đoạn Kinh Thánh có liên quan đến giáo lý đang nghiên cứu. Bước này cũng bao gồm việc áp dụng triệt để và nhất quán chính những công cụ và những phương pháp tốt nhất và thích hợp nhất để nắm được ý nghĩa của những phân đoạn Kinh Thánh này.

Tuy nhiên, trước khi nắm được ý nghĩa của những phân đoạn Kinh Thánh, chúng ta phải chú ý đến những thứ tự của việc giải kinh nguyên nghĩa. Thỉnh thoảng chúng ta có khuynh hướng cho rằng mình đang làm việc với những phương pháp mang tính trung lập. Tuy nhiên, trên thực tế, có những yếu tố giải kinh gắn liền trong chính phương pháp đó; do đó, chúng ta phải liên tục xem xét và trau chuốt tỉ mỉ phương pháp được áp dụng. Chúng ta đã thấy tầm quan trọng của việc hiểu biết toàn bộ tư tưởng triết học mà trong đó nhà thần học đang vận dụng. Điều này cũng áp dụng vào việc giải kinh nguyên nghĩa; người giải kinh cần phải biết chắc rằng những giả định về những công cụ và những phương pháp được sử dụng phải hài hòa với những giả định của mình. Công tác giải kinh nguyên nghĩa bao gồm, ngoài những điều khác, việc xem xét những cấu trúc văn phạm và tra cứu những từ điển. Những công việc này phải được phân tích cách cẩn thận. Ta có thể tham khảo quyển từ điển đồ sộ và có uy tín như *Theological Dictionary of the New Testament* (thường được gọi đơn giản là "Kittel").[13] Mỗi một người góp phần trong tác phẩm này đều tiến hành theo truyền thống tín ngưỡng và phạm vi của chính mình. James Barr đã chỉ ra và chính Kittel đã quan sát thấy rằng những giả định như vậy nằm ở dưới công việc tham khảo này.[14] Trước khi bắt tay vào công việc giải kinh nguyên nghĩa, nhà thần học phải để tâm tìm hiểu những giả định của những tác giả được tham khảo, hoặc ít ra cũng tỉnh táo nhận biết sự có mặt của những yếu tố có thể ảnh hưởng đến những tác giả đã đề cập. Việc tìm hiểu lý lịch về học vấn và tiểu sử của chính những tác giả này sẽ giúp người giải kinh nhạy bén phát hiện sự có mặt có thể có của những giả định mà ta không thể chấp nhận được.

Không chỉ những công cụ nhưng kể cả những phương pháp giải kinh phải được xem xét kỹ lưỡng. Ở đây ta phải xác định rằng phương pháp không loại bỏ, ít ra khi

13. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976).
14. James Barr, *Semantics of Biblical Language* (New York: Oxford University, 1961), trg. 206-62; Gerhard Kittel, *Lexicographia Sacra, Theology* Occasional Papers 7 (London: SPCK., 1938)—Bản Đức Ngữ trong Deutseche Theologie 5 (1938): 91-109.

xem xét sơ bộ, bất kỳ điều gì mà bản văn dường như muốn nói đến. Bởi vì Kinh Thánh thuật lại việc xảy ra những phép lạ nên phương pháp nào cho rằng mọi việc đều có thể giải thích được mà không cần chú ý đến những khái niệm hoặc những lý cớ siêu nhiên thì sẽ dẫn đến việc giải kinh trái ngược với những gì Kinh Thánh đã tuyên bố. Điều này đúng không chỉ với những sự kiện được ghi trong Kinh Thánh nhưng cũng đúng với chính cả quá trình hình thành Kinh Thánh nữa. Nếu cho rằng ta có thể hoàn toàn giải thích được sự tồn tại của bản văn chỉ đơn giản bằng cách truy nguyên lịch sử hình thành của truyền thống Giáo Hội, khi ấy bất kỳ khả năng khải thị hoặc truyền đạt trực tiếp từ Đức Chúa Trời đều sẽ bị loại bỏ.

Vấn đề ngược lại cũng có thể xảy ra. Phương pháp của chủ nghĩa siêu tự nhiên (supranaturalistic) có thể được áp dụng, trong đó Kinh Thánh được xem như độc nhất vô nhị đến nỗi những dạng tiêu chuẩn và những phương pháp được sử dụng để giải thích và đánh giá những tài liệu lịch sử khác đều bị loại bỏ trong việc giải thích và đánh giá Kinh Thánh. Trong trường hợp này, Kinh Thánh hầu như không còn là tài liệu lịch sử nữa. Nếu phương cách thứ nhất nhấn mạnh quá nhiều về tính chất của nhân loại trong Kinh Thánh thì phương pháp theo sau dường như lại quá chú trọng đến đặc tính thánh.

Chúng tôi muốn đề nghị một phương pháp có thể chấp nhận bất kỳ những khả năng nào có thể xảy ra. Vì vậy, không nên cho rằng sự giải thích mang tính siêu nhiên nhất phải là những gì đã xảy ra, chứ không phải những gì đã không thể xảy ra. Đúng hơn là, chúng ta nên cho rằng việc đó đã có thể hoặc không có thể xảy ra, mục tiêu là phải xác định chỉ những gì đã xảy ra. Đặc biệt, điều quan hệ đó là phải xem trọng những gì bản văn tuyên bố và cẩn thận đánh giá lời tuyên bố đó. Đây là những gì Hans-Georg Gadamer muốn nói bằng cách nắm bắt những gì được công bố trong khoảng thời gian rất xa đối với nhà giải kinh.[15] Nghĩa là, nhà giải kinh chỉ nên cố gắng nhìn thấy những gì đã được công bố, những gì tác giả hoặc người nói đã đề cập, và làm thế nào những người đọc hoặc những người nghe đầu tiên hiểu được sứ điệp thời đó.

Ta có thể dễ dàng chấp nhận mà không phê phán phương pháp luận của người khác, không cần hỏi xem liệu nó có thực sự phù hợp với tài liệu đang được xem xét hoặc với quan điểm riêng của chúng ta hay không. Nếu làm thế, ở một mức độ nào đó chúng ta đã lập nên những kết luận nào đó ngay từ lúc ban đầu. Ở nhiều phương diện, việc giải nghĩa cũng giống như nghề hàng hải vậy. Trong việc xác định vị trí bằng cách sử dụng la bàn, vị hoa tiêu xử lý những thông tin khi con tàu hoặc máy bay bắt đầu từ điểm khởi hành và đi theo một hướng nào đó với một tốc độ nào đó trong một khoảng thời gian nào đó. Ngay cả khi tốc độ và hướng gió cùng với tốc độ của con thuyền hay máy bay đã được xác định rõ ràng chính xác, việc đi đúng hướng sẽ lệ thuộc vào độ chính xác của la bàn (hoặc, đúng hơn là sự hiểu biết chính xác của viên hoa tiêu về la bàn, bởi vì tất cả mọi la bàn đều có những sai lệch nhỏ tùy theo hướng đi khác nhau). Giả sử la bàn chỉ lệch đi một độ, rồi thì sau một trăm dặm, con tàu sẽ đi lệch mất gần hai dặm. Sai sót càng lớn thì độ lệch khỏi đích đến cũng càng lớn. Cũng tương tự như vậy, một sai sót nhỏ trong những giả định về một phương pháp luận sẽ tác động tiêu cực đến những kết luận. Những gì chúng tôi đang cảnh báo ở

15. Hans-Georg Gadame, *Truth and Method* (London: Sheed & Ward, 1975), trg. 270-73.

đây là sự chấp nhận mù quáng đối với một hệ giả thuyết nào đó; trái lại, những nhà thần học phải tự giác xem xét tỉ mỉ phương pháp luận và cẩn thận xác định điểm khởi đầu của họ.

Một khi nhà thần học đã cẩn thận xác định phương pháp luận của mình, việc quan trọng kế tiếp là phải nghiên cứu nội dung giáo lý ở mức độ có thể rộng nhất. Điều này bao gồm cả việc nghiên cứu cẩn thận những thuật ngữ được áp dụng cho chủ đề đang xem xét. Ví dụ, sự hiểu biết đúng đắn về đức tin sẽ tùy thuộc vào việc xem xét cẩn thận nhiều cách sử dụng khác nhau của từ ngữ *pistis* trong Tân Ước. Những việc nghiên cứu ngữ nghĩa thường sẽ là nền tảng cho việc nghiên cứu về giáo lý.

Ta cũng phải xem xét kỹ lưỡng những gì đề cập đến đề tài này trong những phần dạy dỗ của Kinh Thánh. Trong khi những việc nghiên cứu từ vựng đem lại cho chúng ta kiến thức tổng quát về những khối tảng đang hình thành ý nghĩa, những phần Kinh Thánh trong đó Phao-lô, ví dụ, giảng giải về đức tin sẽ giúp chúng ta hiểu sâu hơn về những ý nghĩa cụ thể của khái niệm này. Ý nghĩa đặc biệt phải được gắn liền với những phân đoạn đó, nơi đề tài này được nghiên cứu cẩn thận và có hệ thống, hơn chỉ là một điều tham khảo được đề cập cách sơ lược.

Ta cũng cần chú ý đến những phân đoạn mang tính tường thuật. Tuy những phân đoạn này không dễ giải thích như những phân đoạn có tính chất dạy dỗ, nhưng chúng thường soi sáng đặc biệt cho vấn đề, không quá tập trung nhiều vào việc định nghĩa hoặc giải thích khái niệm giống như trong việc minh họa và dẫn đến việc làm sáng tỏ khái niệm đó. Ở đây chúng ta tìm thấy lẽ thật về giáo lý trong thực hành. Trong một số trường hợp, thuật ngữ đang được xem xét có thể thậm chí không được đề cập đến trong một phân đoạn Kinh Thánh có liên quan. Ví dụ, Sáng Thế Ký chương 22 mô tả việc thử nghiệm Áp-ra-ham; ông được bảo phải đem con trai là Y-sác dâng làm của lễ thiêu cho Đức Chúa Trời. Ta không thấy những từ ngữ *đức tin* và *tin* xuất hiện trong phân đoạn này, nhưng đây lại là phần mô tả hùng hồn về sự sống động của đức tin, và tác giả thơ Hê-bơ-rơ trong phân đoạn Kinh Thánh nổi tiếng về đức tin đã xác nhận việc sẵn lòng dâng con của Áp-ra-ham là một hành động đức tin (11:17-19).

Khi nghiên cứu tài liệu Kinh Thánh, điều quan trọng là ta cần phải đối chiếu với bối cảnh văn hóa và lịch sử của thời đại đó. Hãy để Kinh Thánh nói những gì nó đang muốn nói đến cho những độc giả và những người nghe trong thời đại đó hơn là những gì chúng ta nghĩ Kinh Thánh đáng lẽ phải nên nói, hoặc những gì chúng ta nghĩ rằng Kinh Thánh đang phán với chúng ta. Sẽ có một thời điểm và một chỗ dành riêng để đề cập về điều này, nhưng không phải ở bước này.

2. Thống Nhất Tài Liệu Kinh Thánh

Kế đến, chúng ta phải đưa ra một vài lời tuyên bố thống nhất về chủ đề của giáo lý đang được nghiên cứu. Thay vì chỉ có thần học của Phao-lô, Lu-ca hoặc của Giăng nói về một giáo lý riêng biệt nào đó, chúng ta phải cố gắng kết hợp lại những điểm nhấn mạnh khác nhau của họ thành một tổng thể chặt chẽ.

Điều này có nghĩa là chúng ta đang dựa vào một giả định cho rằng có sự thống nhất và nhất quán giữa những sách và những trước giả này. Kế đến, chúng ta sẽ nhấn mạnh những điểm tương đồng giữa những sách Tin Lành Cộng quan và giải thích phần còn lại theo quan điểm đó. Chúng ta sẽ nghiên cứu bất kỳ những điểm không

giống nhau như những cách giải thích khác biệt và bổ sung cho nhau hơn là những điều mâu thuẫn lẫn nhau. Cho dù không cố gắng quá mức hoặc gượng ép, nếu chúng ta trông đợi sự hài hòa giữa những phần không nhất quán trong Kinh Thánh, chúng sẽ thường tìm thấy điều này nhiều hơn là việc mong đợi tìm thấy những điều mâu thuẫn nhau.

Hãy chú ý đây là phương cách thường đi theo sau những lĩnh vực nghiên cứu khác. Thông thường, khi nghiên cứu những tác phẩm của một tác giả hoặc của một trường phái tư tưởng hay thậm chí của nhiều người khác nhau cùng đóng góp ý kiến cho một đề tài nào đó, nhà nghiên cứu trước hết phải cố gắng xem xét liệu những phân đoạn khác có thể được giải thích để thể hiện sự nhất quán hơn là cho thấy những khác biệt và những mâu thuẫn. Ở đây chúng tôi không đang ủng hộ cho một phương pháp giải thích gượng gạo để tìm kiếm sự hài hòa bằng bất cứ giá nào. Đúng hơn là, chúng tôi đang chủ trương rằng nhà thần học phải tìm kiếm điểm hài hòa hơn là tìm kiếm những điều mâu thuẫn nhau.

Để sử dụng thuật ngữ và nguyên lý của phái Cải Chánh, *analogia fidei* hoặc tính tương đồng về đức tin phải được áp dụng trong việc giải kinh. Chúng ta phải chú ý đến toàn bộ Kinh Thánh khi chúng ta giải nghĩa Kinh Thánh. Chúng ta phải nghiên cứu cả Cựu Ước và Tân Ước với một sự mong đợi tìm ra sự thống nhất giữa hai phần này. Đây đơn giản chỉ là việc thực hành Thần Học Thánh Kinh theo ý nghĩa "thuần túy" của Gabler.

3. Phân Tích Ý Nghĩa Những Lời Dạy của Kinh Thánh

Khi tài liệu giáo lý đã được tổng hợp thành một tổng thể mạch lạc, ta cần phải đặt câu hỏi: "Điều này *thực sự* có ý nghĩa gì?" Hãy lấy những ví dụ liên quan về việc hội thánh được ví như thân thể của Đấng Christ và lời phán của Chúa Jêsus: "Ngươi phải sanh lại" (Giăng 3:7). Nhiều thuật ngữ và những khái niệm khác trong Kinh Thánh cũng hiện đến trong tâm trí của chúng ta. Chúng thật sự có nghĩa gì? Ở một cộng đồng có chung truyền thống, những từ ngữ này có thể trở thành những tín hiệu gây nên một phản ứng nào đó theo kiểu phản xạ có điều kiện. Tuy nhiên, đối với những người ở bên ngoài không có cùng kinh nghiệm như nhau thì việc truyền đạt ý nghĩa có thể gặp trở ngại. Và việc khó diễn đạt một điều gì đó cho người khác hiểu rõ ràng có thể là một dấu hiệu cho thấy rằng chính chúng ta cũng thực sự không hiểu những gì mình muốn nói.

Về điểm này, chúng ta vẫn đang đề cập đến ý nghĩa của những khái niệm trong Kinh Thánh như những quan điểm của Kinh Thánh. Nhà thần học sẽ tiếp tục đưa ra câu hỏi: "Điều này thực sự có ý nghĩa gì?" Nếu những quan điểm của Kinh Thánh được chuyển tải thành một thể thức hiện đại, ta cần phải phân tích chính xác thể thức trong Kinh Thánh của chúng. Nếu không, chắc chắn những phần theo sau càng không mang tính chính xác hơn điều vốn đã mơ hồ.

4. Khảo Sát Những Phương Pháp Nghiên Cứu về Lịch Sử

Tuy ta có thể vận dụng lịch sử ở bất kỳ giai đoạn nào trong quá trình nghiên cứu, nhưng dường như đây là công cụ đặc biệt thích hợp. Ở chương 1, chúng ta đã thảo luận về một số vai trò của thần học lịch sử trong quá trình xây dựng thần học hệ thống. Vai trò then chốt của nó là giúp chúng ta rút ra nội dung căn bản của giáo lý

đang được nghiên cứu (bước tiếp theo trong quá trình nghiên cứu). Ít ra việc nghiên cứu những phương pháp giải thích khác nhau này sẽ giúp chúng ta khiêm nhường và thận trọng trong việc đưa ra quan điểm riêng của mình. Có thể chúng ta cũng sẽ phát hiện trong vòng những cách giải thích khác nhau này một yếu tố chung lập nên nội dung chủ yếu của giáo lý, mặc dù vậy chúng ta phải cẩn thận không nên cho rằng mẫu số chung nhỏ nhất thiết phải là nội dung căn bản.

Thần học lịch sử có thể có giá trị trực tiếp giúp chúng ta hình thành những lối diễn đạt riêng của mình về thần học. Nhờ nghiên cứu một giai đoạn lịch sử giống với thời đại của mình, chúng ta có thể tìm thấy những kiểu mẫu có thể áp dụng để trình bày giáo lý theo ngôn ngữ hiện đại. Hoặc có thể chúng ta nhận thấy rằng một số cách diễn đạt hiện nay chỉ là những biến thể của những cách diễn đạt ngày xưa có cùng một quan điểm cơ bản. Khi đó, ít ra về phương diện những giá trị lịch sử, chúng ta có thể nhận biết những mối liên hệ mật thiết này là gì.

5. Tham Khảo Những Quan Điểm Văn Hóa Khác

Trước đây, chúng tôi đã đề cập đến hiện tượng toàn cầu hóa và ích lợi của việc tham khảo những quan điểm thuộc văn hóa khác. Có thể chúng ta đã bị chính quan điểm văn hóa của mình làm mù mắt đến nỗi xem nó chính là nội dung căn bản của giáo lý. Ví dụ, một vị mục sư Báp-tít người Nhật đã nói với một giáo sư thần học Báp-tít Mỹ rằng, "Quan điểm của quý vị về chức vụ tế lễ của tín đồ dựa vào Hiến Pháp và bản Tuyên Ngôn Nhân Quyền của Mỹ nhiều hơn là dựa vào Kinh Thánh Tân Ước." Ông ta đã nói đúng hay sai? Đó không là điểm chính yếu. Có lẽ quan điểm của ông dựa vào tổ chức chính phủ của Nhật nhiều hơn là dựa vào Tân Ước cũng nên, nhưng điều chính yếu chúng ta cần nhớ đó là chúng ta có thể vô tình đem kinh nghiệm riêng của chính mình vào trong Kinh Thánh. Việc trao đổi với những nền văn hóa khác sẽ giúp chúng ta phân biệt được nội dung căn bản về sự dạy dỗ trong Kinh Thánh khác với hình thức diễn đạt về nó trong một nền văn hóa khác.[16]

6. Xác Định Điểm Then Chốt của Giáo Lý

Chúng ta cần phân biệt nội dung không thay đổi, bất di bất dịch của giáo lý với phương tiện chuyển tải giáo lý trong nền văn hóa nó được thể hiện. Đây không phải là vấn đề của việc "vứt đi hành trang văn hóa," như một số người thường gọi. Đúng hơn, đây là việc tách rời sứ điệp gởi cho người Cô-rinh-tô với tư cách những tín hữu thuộc thế kỷ thứ nhất sống tại Cô-rinh-tô chẳng hạn, với sứ điệp gởi cho tất cả những Cơ Đốc nhân nói chung. Sứ điệp cho tất cả mọi Cơ Đốc nhân sẽ là lẽ thật không thay đổi trong lời dạy của Phao-lô, vốn thích áp dụng cho tất cả mọi Cơ Đốc nhân thuộc mọi thời đại ở mọi nơi, tương phản với những gì thích hợp trong tình huống bị giới hạn đó. Đây chính là thần học Thánh Kinh "đúng nghĩa" của Gabler.

16. Có thể thực hiện điều này bằng nhiều cách khác nhau. Chủ yếu là đọc các sách thần học được viết từ nhiều nền văn hóa khác nhau. Thậm chí nếu tốt hơn nữa là giao tiếp với những Cơ Đốc nhân hoặc những nhà thần học từ nhiều nền văn hóa đó. Chính bản thân tôi nhận thấy rằng việc phục vụ trong Hội Đồng Giáo Lý Baptist và Hội Hợp Tác Liên Giáo Hội của Liên Hiệp Baptist Thế Giới trong gần 20 năm qua và việc phục vụ định kỳ trong các Hội Thánh đa chủng tộc đã giúp ích tôi rất nhiều. Việc giao lưu trao đổi với nhiều Cơ Đốc nhân khác nhau đến từ các quốc gia và những nền văn hóa khác nhau mặc dù đôi khi không thật thoải mái, nhưng đây là một tiến trình tốt giúp chúng ta có sự nhạy cảm.

Trong Kinh Thánh, những lẽ thật không thay đổi thường được diễn đạt trong hình thức của một việc áp dụng riêng biệt dành cho một tình huống cụ thể nào đó. Chẳng hạn như những việc dâng của tế lễ. Trong thời Cựu Ước, những sinh tế được xem là phương tiện chuộc tội. Chúng ta sẽ phải tự hỏi chính mình liệu hệ thống của tế lễ (những của lễ thiêu—chiên, bồ câu, v.v...) có phải là điểm then chốt của giáo lý hay không, hoặc nó chỉ là một cách thể hiện, ở điểm này, về lẽ thật không thay đổi rằng phải có một của lễ chuộc tội thay cho nhân loại. Việc tách rời lẽ thật không thay đổi này khỏi hình thức tạm thời là điều rất quan trọng nên chúng tôi sẽ dành trọn vẹn cả một chương (chương 5) để bàn xoay quanh về vấn đề này.

7. Sự Trợ Giúp của Những Nguồn Tài Liệu Từ Bên Ngoài Kinh Thánh

Tuy Kinh Thánh là nguồn tài liệu chủ yếu của thần học hệ thống, nhưng nó không phải là nguồn tài liệu duy nhất. Mặc dù việc sử dụng những nguồn tài liệu khác ngoài Kinh Thánh phải được giới hạn cách thận trọng, nhưng chúng vẫn là một phần đóng góp quan trọng cho quá trình nghiên cứu. Một số Cơ Đốc nhân vì nhận thấy việc lạm dụng quá mức thần học tự nhiên dẫn đến việc hình thành một nền thần học hoàn toàn xa rời với Kinh Thánh nên họ đã phản ứng quá mạnh mẽ đối với việc phớt lờ sự khải thị chung. Nhưng nếu Đức Chúa Trời đã tự bày tỏ chính Ngài bằng hai hình thức khải thị bổ sung và hài hòa với nhau, thì ít ra theo lý thuyết ta cũng có thể học được một vài điều nào đó từ việc nghiên cứu về công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời. Sự khải thị phổ quát sẽ có giá trị khi nó soi sáng cho sự khải thị đặc biệt hoặc bổ sung đầy đủ những điểm nào đó mà sự khải thị đặc biệt không đề cập đến.

Ví dụ, nếu Đức Chúa Trời đã dựng nên loài người theo hình ảnh của Ngài, như Kinh Thánh phán dạy, vậy thì ảnh tượng này là gì? Kinh Thánh không dạy nhiều về điều này, nhưng dường như Kinh Thánh rõ ràng dạy đây là điều phân biệt giữa con người với những tạo vật khác. Bởi vì Kinh Thánh và những bộ môn khoa học về hành vi gặp nhau ở một điểm quan tâm chung, nên những môn khoa học hành vi có thể giúp chúng ta xác định đâu là điều độc nhất vô nhị của con người, qua đó ít ra chúng ta cũng hiểu được một phần nào về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, những dữ liệu về những môn khoa học hành vi phải được nghiên cứu và đánh giá một cách thận trọng để bảo đảm cho những giả định của chúng cũng hài hòa với những kết quả nghiên cứu Kinh Thánh của chúng ta. Nếu những giả định này phù hợp, những môn khoa học hành vi có thể được xem như một phương pháp khác giúp chúng ta tìm kiếm được những lẽ thật về những gì Đức Chúa Trời đã thực hiện.

Những lĩnh vực nghiên cứu khác cũng sẽ giúp ích cho chúng ta. Nếu công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời bao gồm toàn cõi vũ trụ, cả sự sống và hơi thở, thì những ngành khoa học tự nhiên cũng sẽ giúp ta hiểu thêm về công việc Ngài đã làm. Sự cứu rỗi (đặc biệt là những khía cạnh như sự tin Chúa, sự tái sanh, sự nên thánh) bao hàm cả cấu tạo tâm lý của con người. Vì vậy, tâm lý học, và đặc biệt là tâm lý học tôn giáo, sẽ giúp làm sáng tỏ công việc thánh của Đức Chúa Trời. Như chúng ta vẫn tin, nếu Đức Chúa Trời đang hành động trong lịch sử, thì việc nghiên cứu môn lịch sử sẽ giúp chúng ta hiểu biết thêm về những việc làm cụ thể về ơn thần hựu của Ngài.

Chúng ta cũng nên thấy rằng về phương diện lịch sử, những môn học ngoài Kinh Thánh thật sự đã giúp cho kiến thức thần học của chúng ta —đôi khi cho dù những nhà giải kinh và những thần học không chấp nhận như vậy. Đây chủ yếu không phải

là những việc nghiên cứu mang tính giải kinh về những ý nghĩa khác nhau có thể có của từ ngữ Hê-bơ-rơ יום *(yom)*, "một thời điểm," trong trường hợp nói về công cuộc sáng tạo, có thể thích hợp để chỉ về nghĩa đen và thông thường hơn của "một ngày hai mươi bốn giờ."

Tuy nhiên, chúng ta cần cẩn thận khi liên hệ thần học với những bộ môn khác. Tuy sự khải thị đặc biệt (được gìn giữ cho chúng ta trong Kinh Thánh) và sự khải thị chung cuối cùng hòa hợp với nhau, nhưng sự hài hòa này trở nên rõ ràng chỉ khi mỗi sự khải thị được hiểu và giải thích cách đầy đủ. Trong thực tế, chúng ta chưa bao giờ có một sự hiểu biết đầy đủ về cả hai nguồn lẽ thật này từ Đức Chúa Trời, nên vì thế một số va chạm giữa hai sự khải thị này có thể xảy ra.

8. Cách Diễn Đạt Hiện Thời về Giáo Lý

Một khi chúng ta đã xác định được điểm then chốt của giáo lý, công việc tiếp theo là trình bày nó theo cách diễn đạt hiện đại, để mặc lấy cho lẽ thật không bị giới hạn bởi thời gian một hình thức thích hợp. Điều này có thể được thực hiện bằng nhiều cách khác nhau, một trong những phương thức đó là tìm kiếm một lối diễn đạt hiện thời về những vấn đề mà giáo lý cụ thể này đưa ra những trả lời. Phương cách này cũng giống với phương pháp tương quan của Paul Tillich.

Tillich đã mô tả đặc điểm thần học của mình như thần học biện giáo hoặc giải quyết thắc mắc.[17] Ông xem nhà thần học như người đang di chuyển tới lui giữa hai cực. Một bên là tài liệu thần học có thể làm căn cứ đáng tin cậy, nguồn tài liệu mà từ đó có thể xây dựng nên thần học. Về phía chúng ta, nguồn tài liệu này chính là Kinh Thánh. Cực này cần phải có để bảo đảm rằng thần học có căn cứ đích xác. Cực còn lại là những gì Tillich gọi là tình huống. Ở đây, ông không muốn nói đến tình trạng khó khăn cụ thể của con người hoặc những khía cạnh tạm thời của những sự kiện chính yếu trong năm. Đúng hơn là, ông muốn nói đến nghệ thuật, âm nhạc, nền chính trị của một nền văn hóa nào đó, nói ngắn cách gọn, sự trình bày toàn bộ về hệ tư tưởng, hoặc quan điểm về một xã hội nào đó. Từ việc phân tích tình huống này, ta sẽ thấy rõ những vấn đề nào đang được nền văn hóa này đặt ra, có thể theo cách rõ ràng hoặc ẩn ý. Theo đánh giá của Tillich, việc phân tích như vậy chủ yếu là vai trò của triết học.

Theo phương pháp đối thoại (vấn đáp) này nhằm thiết lập thần học, nguồn tài liệu có căn cứ đáng tin cậy cung cấp nội dung thần học. Nhưng hình thức diễn đạt sẽ được xác định bởi việc liên hệ đến những giải đáp của Kinh Thánh cho những vấn đề được đặt ra bởi nền văn hóa này. Vì vậy, sứ điệp được công bố không phải không xem xét đến tình huống của những người nghe. Cũng không phải sứ điệp được rao ra theo cách thức của một nhà tư tưởng kia chạy băng trên đường phố mà la lên rằng "Tôi có câu giải đáp đây! Ai muốn đặt câu hỏi?" Trái lại, việc phân tích tình huống này, tức là phân tích những câu hỏi đang được đưa ra, sẽ tạo nên một khuôn mẫu chung, một định hướng cho sứ điệp.

Một lần nữa cần phải nhấn mạnh rằng những câu hỏi chỉ ảnh hưởng đến hình thức trả lời, chứ không phải nội dung. Một vấn đề khó khăn của trào lưu thần học hiện đại tại Mỹ vào đầu thế kỷ hai mươi là việc quá quan tâm đến tình huống ngay trước mắt và không biết điều chỉnh khi tình huống này thay đổi. Ẩn sâu bên dưới

17. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: University of Chicago, 1951), vol. 1, trg. 1-8.

vấn đề này là việc chủ nghĩa hiện đại có khuynh hướng xác định không chỉ hình thức mà lẫn cả nội dung của vấn đề từ tình huống mà nó đã đối diện. Vì vậy, nó không chỉ đơn thuần sắp xếp lại những câu trả lời; nó thật sự đã dựng lại chúng. Chủ nghĩa hiện đại không đưa ra một giải đáp không thay đổi dưới một hình thức mới; nó đã đưa ra một giải đáp mới, một câu trả lời hoàn toàn khác biệt.

Việc phân tích một nền văn hóa phải được thực hiện cách cẩn thận và tỉ mỉ. Việc thực hiện hời hợt thường sẽ dẫn đến việc làm cho sai lạc, vì tình huống rõ ràng thật sự có thể làm trái ngược với những câu hỏi thực sự đang được nêu ra. Ta có thể xem xét hai ví dụ từ những người có những quan điểm rất khác nhau. Về một phương diện, Francis Schaeffer trong việc phân tích văn hóa Tây phương vào giữa thế kỷ 20 đã nhận định rằng nhìn bề ngoài dường như người ta bác bỏ điều hợp lý và nhấn mạnh đến điều phi lý thay vì chú trọng đến điều thuộc ý chí. Quan niệm thông thường dường như cho rằng ý nghĩa không được khám phá, nhưng được tạo nên bởi ý chí. Điểm nhấn mạnh này đặc biệt đúng với chủ nghĩa hiện sinh. Nhưng thật ra, Schaeffer muốn nói rằng xã hội đang có một nhu cầu sâu xa và đang đòi hỏi một lời giải thích về thực tại bằng lý trí.[18] Mặt khác, Langdon Gilkey đã nêu ra rằng nhìn bề ngoài chủ nghĩa thế tục hiện đại dường như đưa ra một triết lý mà trong đó con người được xem như đang hoàn toàn kiểm soát những sự việc, và như đã đánh mất mọi ý thức về điều huyền nhiệm hoặc nhu cầu cần sự cứu giúp từ bên ngoài. Thật ra, Gilkey lập luận, trong những từng trải của những con người thế tục hiện nay có "những chiều kích tối hậu" mà từ đó sứ điệp của Cơ Đốc nhân có thể nhắm đến.[19]

Một phương cách khác trình bày luận điểm của phần này là việc chúng ta phải cố gắng tìm ra một mô hình làm cho giáo lý dễ hiểu trong bối cảnh hiện đại. Một mô hình là một sự so sánh hoặc hình ảnh được sử dụng để trình bày và giải thích lẽ thật đang được xem xét hoặc truyền đạt. Việc tìm kiếm những mô hình hiện đại sẽ là một phần chính trong công việc của thần học hệ thống (không như thần học Thánh Kinh, vốn chỉ giới hạn trong những mô hình của Kinh Thánh). Ở đây chúng ta đang đề cập đến mô hình mang tính tổng hợp hơn là những mô hình phân tích. Mô hình phân tích là những công cụ giúp để hiểu, còn mô hình tổng hợp là công cụ để trình bày. Mô hình tổng hợp phải dễ dàng được thay thế bằng những mô hình khác thích hợp và hữu ích hơn.

Những gì chúng tôi đang kêu gọi ở đây không nhằm làm cho sứ điệp được mọi người chấp nhận, đặc biệt là những người đã tin chắc vào những giả định thế tục của thời nay. Có một yếu tố trong sứ điệp của Đức Chúa Giê-xu Christ luôn được Phao-lô gọi là "đá vấp chân" hoặc cớ vấp phạm (I Cô 1:23). Ví dụ, Tin Lành đòi hỏi phải từ bỏ quyền tự chủ mà chúng ta có khuynh hướng kiên trì bám lấy, bất kể việc chúng ta đang sống ở thời đại nào. Thế thì mục đích không phải là làm cho sứ điệp được chấp nhận, nhưng là nhằm đảm bảo chắc chắn rằng ít ra mọi người phải hiểu rõ sứ điệp.

Có một số chủ đề chính chúng sẽ thể hiện kết quả của việc khám phá khi chúng ta tìm cách hình thành cách trình bày sứ điệp bằng ngôn ngữ hiện đại. Mặc dù thời đại của chúng ta ngày càng có đặc điểm là đánh mất nhân cách và sống thờ ơ, nhưng

18. Francis Schaeffer, *The God Who Is There* (Downers Grove, Ill: InterVasity, 1968), trg. 87-115.
19. Langdon Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1969), trg. 247-413.

cũng có những dấu hiệu cho thấy có một sự khao khát thực sự thiên về con người cá nhân trong cuộc sống, về điều này giáo lý về Đức Chúa Trời, Đấng biết và quan tâm đến mỗi một con người có thể được liên hệ đến cách có ích. Và mặc dù người ta tin tưởng rằng kỹ thuật hiện đại có thể giải quyết những vấn đề của thế giới, nhưng càng ngày càng có những dấu hiệu cho thấy người ta bắt đầu ý thức được rằng những vấn đề này ngày càng trở nên nghiêm trọng và đáng sợ hơn trước đây và nhân loại chính là nan đề lớn nhất của thế giới. Trái ngược với thực trạng này, quyền năng và ơn thần hựu của Đức Chúa Trời có một chỗ đứng mới. Hơn nữa, việc đưa ra một khuôn mẫu khác cho thần học của chúng ta có thể giúp chúng ta buộc thế gian phải đối mặt với những câu hỏi dù không muốn nhưng cũng phải hỏi.

Ngày nay, người ta thường hay nói đến việc "bối cảnh hóa" (contextualization) sứ điệp Tin Lành.[20] Bởi vì sứ điệp này từ lúc ban đầu đã được trình bày trong một hình thức phù hợp với bối cảnh lúc bấy giờ, nên trước hết nó phải được "giải trừ bối cảnh" (decontextualized) (tức là phải tìm ra nội dung căn bản của giáo lý). Tuy nhiên, sau đó sứ điệp phải được tái bối cảnh hóa trở lại trong ba chiều hướng. Chiều hướng thứ nhất có thể được gọi là chiều dài, liên hệ đến việc dịch chuyển từ bối cảnh của thế kỷ thứ nhất (hoặc sớm hơn) sang bối cảnh của thế kỷ 20. Chúng ta đã đề cập đến điều này rồi.

Chiều kích thứ hai có thể gọi như chiều rộng. Ở một thời điểm nào đó, ta có nhiều nền văn hóa khác nhau. Người ta có thói quen hay quan sát sự khác nhau giữa Đông và Tây, và nhận thấy rằng Cơ Đốc giáo, dù vẫn giữ tinh hoa của mình, nhưng cũng có thể mang nhiều hình thức diễn đạt khác nhau trong những bối cảnh khác nhau. Một số tổ chức đã không quan tâm đến điều này, và kết quả dẫn đến là sự ra đời lố bịch của những phong tục tây phương; ví dụ, như những ngôi nhà thờ nhỏ sơn trắng với những ngọn tháp chóp hình nón thỉnh thoảng được xây dựng làm nơi thờ phượng Chúa ở phương Đông. Lối kiến trúc giáo đường có thể mang hình thức bản xứ thích hợp với một địa điểm nào đó trên thế giới thể nào, thì những giáo lý cũng giống tương tự như vậy. Chúng ta ngày càng biết rõ rằng sự phân biệt đáng kể nhất về mặt văn hóa có lẽ là sự khác biệt giữa Bắc và Nam, chứ không phải giữa Đông và Tây, khi Thế giới Thứ Ba đang bùng nổ lên cách đặc biệt. Điều này có thể hết sức quan trọng đối với Cơ Đốc giáo, khi sự tăng trưởng nhanh chóng của Cơ Đốc giáo tại những nơi như Châu Phi và Mỹ Latinh làm thay đổi sự cân bằng từ những trung tâm truyền thống tại Bắc Mỹ và Châu Âu. Những hội truyền giáo, và đặc biệt là những cuộc nghiên cứu so sánh giữa các nền văn hóa, có sự nhận biết sâu xa về phương diện của quá trình bối cảnh hóa này.[21]

Chiều kích còn lại được gọi là chiều cao. Thần học có thể giải quyết những mức độ trừu tượng, phức tạp và nguy biện khác nhau. Chúng ta có thể hình dung điều

20. E. Ross-Hinsler "Mission and Context: The Current Debate About Contextualization," *Evangelical Missions Quarterly* 14 (1978): 23-29.

21. Ví dụ, giáo sĩ ngày nay khi cân nhắc xem nên chọn nhấn mạnh những chủ đề bổ sung nào về giáo lý chết chuộc tội của Cơ Đốc giáo, họ phải nghiên cứu về nền văn hóa mà họ muốn thâm nhập. Trong nền văn hóa Châu Phi, nơi tội lỗi được xem như màn đêm u tối đầy áp bức và kiếp nô lệ của con người, giáo sĩ nên nhấn mạnh đến quyền năng đắc thắng của Đức Chúa Trời trên những điều ác (Gustav Aulén gọi là "quan điểm cổ điển" về sự chuộc tội) trước khi giới thiệu những chủ đề khác trong giáo lý. Chương 34 sẽ đề cập đến những ví dụ về việc Cơ Đốc nhân cố gắng sử dụng những khái niệm văn hóa để diễn đạt nội dung Cơ Đốc học trong bối cảnh Châu Phi. Xin xem Henry Johannes Mugabe, "Christology in an African Context," *Review and Expositor* 88, no. 4 (Fall 1991): 343-55. Việc quan trọng nhất là xác định xem những chủ đề văn hóa nào có thể được áp dụng mà không làm lệch lạc sứ điệp Cơ Đốc.

này như một cái thang có nhiều bậc thang từ đỉnh đến chân thang. Ở bậc cao là những siêu sao về thần học. Đó là những nhà tư tưởng lỗi lạc đã đưa ra những bước đột phá sáng tạo và những hiểu biết sâu sắc trong thần học. Ta có thể kể tên những người này như Augustine, Calvin, Schleiermacher và Barth. Trong một số trường hợp, họ không triển khai hết tất cả mọi chi tiết của hệ thống thần học mà họ tìm ra, nhưng họ là những người khởi đầu việc nghiên cứu. Những tác phẩm của họ là tài liệu tham khảo bắt buộc dành cho rất nhiều nhà thần học chuyên nghiệp ở bậc bên dưới. Ở bậc thang tiếp theo sau là những sinh viên trong những trường thần học và những người đang hầu việc Chúa. Tuy họ có khả năng nghiên cứu thần học nhưng đó chỉ là một phần trong chức vụ của họ. Vì vậy, kiến thức thần học của họ không đầy đủ và sâu sắc bằng những người dành trọn thời gian để nghiên cứu.

Ở những bậc thang thấp nhất là những tín hữu bình thường, những người chưa hề được học thần học cách chính qui. Ở đây ta có thể nhận thấy nhiều trình độ hiểu biết về thần học khác nhau. Những yếu tố khác nhau xác định bậc thang nào nơi mỗi tín hữu đứng trên đó—nền tảng có được từ việc học Kinh Thánh (như trong Hội Thánh hoặc trong Trường Chúa Nhật), tuổi đời hoặc trình độ trưởng thành, số năm học ở nhà trường. Việc bối cảnh hóa thật về sứ điệp Tin Lành có nghĩa là sứ điệp này có thể được diễn đạt ở từng mức độ khác nhau như thế. Hầu hết những người đang hầu việc Chúa sẽ được khuyên nên giải nghĩa sứ điệp ở mức độ thấp hơn một bậc so với trình độ của họ; họ cũng nên cố gắng nghiên cứu thêm về thần học với trình độ ít nhất cao hơn một bực để giữ cho mình một tâm trí sống động và tăng trưởng.

Điều hết sức quan trọng cần phải nhớ rằng thần học phải liên hệ đến những vấn đề thực tiễn của những tín hữu bình thường, điều này cũng đúng với ngay cả những nhà thần học không đang làm việc như những nhà thần học đúng nghĩa. Kosuke Koyama đã nhắc nhở chúng ta rằng ở đất nước Thái Lan của ông, người dân hầu như chỉ quan tâm đến những vấn đề trước mắt như lương thực và trâu bò.[22] Tuy nhiên, không chỉ người Thái Lan mới có những nhu cầu chính yếu như vậy. Nhà thần học này cần phải tìm ra những phương pháp đem giáo lý đến vào trong mối quan tâm đó.

9. Phát Triển Một Chủ Đề Giải Thích Trọng Tâm

Mỗi nhà thần học phải lựa chọn một chủ đề đặc biệt nào đó mà theo anh ta đây là chủ đề có ý nghĩa và hữu ích nhất trong việc nghiên cứu thần học nói chung. Ta tìm thấy những sự khác biệt đáng kể giữa vòng những nhà tư tưởng hàng đầu về quan điểm cơ bản định rõ đặc điểm cho phương pháp nghiên cứu thần học của họ. Ví dụ, nhiều người xem thần học của Luther chú trọng vào sự cứu rỗi nhờ ân điển bởi đức tin. Calvin thì dường như chọn quyền tế trị tối cao của Đức Chúa Trời làm cơ sở cho thần học của ông. Karl Barth thì nhấn mạnh Lời của Đức Chúa Trời, ông muốn nói đến Lời Hằng Sống là Đức Chúa Giê-xu Christ; kết quả là một số người đã mô tả đặc điểm thần học của ông là Duy Cơ Đốc Luận (Christomonism). Paul Tillich thì nhấn mạnh đến "căn nguyên của bản thể" (the ground of being). Nels Ferré và trường phái Lundensian của những nhà tư tưởng Thụy Điển như Anders Nygren và Gustaf Aulen chọn tình yêu của Đức Chúa Trời như chủ đề trọng tâm. Oscar Cullmann nhấn mạnh đến sự "đã diễn ra nhưng chưa hoàn thành" (already but not yet).

22. Kosuke Koyama, *Waterbuffalo Theology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1974), trg. vii-ix.

Mỗi nhà thần học cần phải đề ra một chủ đề trọng tâm như thế. Điều này sẽ giúp cho hệ thống có tính thống nhất, và vì vậy đem đến sức mạnh cho việc truyền đạt. Tôi còn nhớ một lần nọ trong một khóa học dạy về cách diễn thuyết như thế này: cũng một cái giỏ cần có quai xách để người ta có thể nhấc nó lên thì một bài diễn văn cũng cần có một lời tuyên bố hoặc xác nhận trọng tâm để nhờ đó người nghe có thể nắm bắt được cả bài luận và từ đó có thể hiểu được nó cách trọn vẹn. Ví dụ này cũng được áp dụng cho thần học. Ngoài ra cũng có một sự thật khác rằng chủ đề trọng tâm trong hệ thống thần học của một người nào đó cũng sẽ đưa ra điểm nhấn mạnh cơ bản hoặc một sự thúc đẩy cho chức vụ của người này.

Ta có thể xem chủ đề trọng tâm như một cách nhìn để từ đó xem xét những dữ liệu thần học. Cách nhìn này không ảnh hưởng đến bản chất của những dữ liệu này, nhưng nó vạch ra một góc độ hoặc một khuôn mẫu để dữ liệu này được xem xét. Cũng như việc đứng ở một nơi cao hoặc một vị trí đặc biệt nào đó thường giúp chúng ta nhìn thấy phong cảnh cách chính xác hơn, vì thế một chủ đề thống nhất và hữu ích sẽ đem lại cho chúng ta sự hiểu biết chính xác hơn về dữ liệu thần học.

Ta có thể cho rằng bất kỳ nền thần học nào có tính mạch lạc đều có một chủ đề thống nhất. Ta cũng có thể cho rằng đôi khi không phải chỉ có một chủ đề duy nhất và thậm chí những chủ đề này về bản chất có phần trái ngược nhau. Những gì đang được mong đợi ở đây là sự lựa chọn có ý thức và việc sử dụng một chủ đề thống nhất.

Phải thực hiện cẩn thận nếu không điều này trở thành một điều gây trở ngại, hơn là một yếu tố thúc đẩy. Chủ đề trọng tâm của chúng ta không được phép định đoạt việc giải nghĩa những phân đoạn Kinh Thánh không liên quan đến chủ đề. Điều này có thể trở thành lối giải thích Kinh Thánh bằng cách đưa tư tưởng mình vào (eisegesis) hơn là việc giải kinh nguyên nghĩa thực sự (exegesis). Cho dù chúng ta cho rằng "đã diễn ra nhưng chưa hoàn thành" là yếu tố then chốt cho việc hiểu biết về giáo lý Cơ Đốc, chúng ta không nên trông mong mỗi phân đoạn Kinh Thánh được hiểu như đang nói về tương lai, và nhìn thấy tương lai "đằng sau mỗi khoảnh đất" trong Tân Ước. Tuy nhiên, việc lạm dụng chủ đề giải thích trọng tâm không nên ngăn cản việc chúng ta áp dụng nó cách hợp lý.

Chủ đề thống nhất có thể phải được điều chỉnh như phần bối cảnh hóa về thần học của một người nào đó. Rất có thể ở tại một thời điểm khác hoặc trong một bối cảnh văn hóa và khu vực địa lý khác nhau, thần học của một người nào đó phải được sắp xếp dựa vào một đòn bẩy hơi khác. Điều này đúng khi yếu tố chính trong bối cảnh này đòi hỏi một định hướng khác biệt. Ví dụ, một người trình bày cách xây dựng thần học của mình có phần khác biệt trong môi trường chống đạo lý (antinomian) hơn là trong môi trường ủng hộ luật pháp (legalistic).

Nhờ đặt chủ đề trọng tâm lên trên nhiều phân đoạn Kinh Thánh khác nhau hơn là chỉ dựa vào những phân đoạn được lựa chọn, chúng ta có thể biết chắc chủ đề này sẽ không bóp méo thần học của chúng ta. Kết quả là ta có thể có một chủ đề hợi rộng và mang tính tổng quát, nhưng chúng ta sẽ biết chắc rằng chủ đề này thực sự bao hàm toàn diện.[23] Một nguyên tắc quan trọng khác nữa đó là phải luôn xem xét và

23. Chủ đề thống nhất phải bao quát đủ để xem xét đến giáo lý về sự sáng tạo, điều mà những chủ đề tập trung nói về sự cứu chuộc đã không thực hiện được. Nhận định của Lewis và Demarest về "những ý định đời đời của Đức Chúa Trời được khải thị trong những lời hứa sẽ làm ơn cho *dân được chuộc* của Ngài" là một ví dụ gần đây mang tính thần Phúc Âm. Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), vol. 1, trg. 26.

hiệu đính lại chủ đề này. Điều này không có nghĩa rằng ta sẽ phải thường xuyên thay đổi từ chủ đề này sang chủ đề khác, nhưng chủ đề này cần được mở rộng, thu hẹp, trau chuốt, hoặc thậm chí thay đổi nếu cần thiết để chứa đựng được toàn bộ dữ liệu mà nó muốn nói đến. Những gì chúng tôi đang đề nghị ở đây là phải có một chủ đề tổng hợp "mềm dẻo," giữ vững vị trí trong hệ thống thần học, hơn là một chủ đề thống nhất "cứng nhắc" rõ ràng luôn có liên hệ đến từng đề tài. Chủ đề theo kiểu thứ hai dễ dẫn đến việc bóp méo dữ liệu hơn chủ đề theo kiểu thứ nhất.

Chủ đề trọng tâm xoay quanh những gì thần học sẽ được xây dựng trong quyển sách này là *sự cao trọng của Đức Chúa Trời*. Chủ đề này nói lên sự cao cả của Đức Chúa Trời về quyền năng, tri thức và những "thuộc tánh tự nhiên" vốn có khác, cũng như sự vượt trội và chói lọi của bản tánh đạo đức của Ngài. Thần học cũng như sự sống đều cần phải quy về Đức Chúa Trời hằng sống vĩ đại hơn là hướng về con người. Bởi vì Đức Chúa Trời là Alpha và Omega, là khởi đầu và cuối cùng, nên thật thích hợp cho thần học của chúng ta được xây dựng với điểm trọng tâm liên hệ đến đức cao trọng và sự tốt lành của Ngài. Một khái tượng tươi mới về sự uy nghiêm cả thể của Chúa muôn loài chính là nguồn sức sống cần phải có trong đời sống người Cơ Đốc. (Sự uy nghiêm cả thể ở đây phải được hiểu như việc bao gồm những gì theo truyền thống có liên hệ đến cách diễn đạt về "sự vinh hiển của Đức Chúa Trời," nhưng không chứa đựng ý nghĩa về sự tự cho mình là trung tâm mà đôi khi được chuyển tải bởi cụm từ này).[24]

10. Sắp Xếp Những Chủ Đề

Bước cuối cùng trong phương pháp nghiên cứu thần học là việc sắp xếp những đề tài theo thứ tự quan trọng có liên quan của chúng. Thật vậy, điều này muốn nói rằng chúng ta cần lập bố cục cho hệ thống thần học của mình, ấn định chữ số La Mã cho những đề tài lớn, chữ in hoa cho những đề tài phụ, chữ số Ả-rập cho những đề tài nhỏ trong những đề tài phụ, v.v... Chúng ta cần biết đâu là những đề tài chính. Và chúng ta cần biết những gì cần được xem là những đề tài phụ, tức là những vấn đề tuy quan trọng nhưng không quan trọng bằng những đề tài lớn. Ví dụ, lai thế học là một lĩnh vực lớn trong nghiên cứu về giáo lý. Trong lĩnh vực đó, sự tái lâm là một niềm tin chính. Vấn đề Hội Thánh được cất khỏi thế gian trước hoặc sau cơn đại nạn là điều kém quan trọng hơn (và cũng ít được dạy rõ ràng trong Kinh Thánh). Việc sắp xếp những đề tài đó theo tầm quan trọng của chúng sẽ giúp chúng ta khỏi lãng phí quá nhiều thời gian và sức lực vào những điều quan trọng thứ hai (hay thậm chí thứ ba nữa).

Khi đã thực hiện xong việc này, ta cũng cần có một số đánh giá ngay cả những đề tài đồng cấp trong dàn bài này. Tuy ngang cấp, nhưng có một số đề tài mang tính cơ bản hơn những đề tài khác. Ví dụ, giáo lý về Kinh Thánh ảnh hưởng tất cả những giáo lý khác, bởi vì chúng được rút ra từ Kinh Thánh. Hơn nữa, giáo lý về Đức Chúa Trời xứng đáng được chú ý đặc biệt vì nó tạo nên khung sườn để phát triển tất cả mọi giáo lý khác. Một sự sửa đổi ở đây sẽ tạo ra một sự khác biệt đáng kể trong cách trình bày những giáo lý khác.

---

24. Stanley J. Grenz (*Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* [Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1993], trg. 138, n. 4) đã nhận định sai lầm chủ đề thống nhất của chúng ta là giáo lý Kinh Thánh.

Cuối cùng, chúng ta cần chú ý rằng ở một thời điểm nào đó, có thể có một giáo lý nào đó cần được tập trung chú ý nhiều hơn những giáo lý khác. Vì vậy, tuy chúng ta không muốn khẳng định rằng giáo lý này vượt trội hơn một giáo lý khác cách tuyệt đối, nhưng cũng có thể kết luận rằng ở ngay tại thời điểm này một trong số chúng quan trọng hơn đối với toàn bộ hệ thống thần học hoặc thậm chí đối với tổ chức giáo hội, và do đó nó đáng được quan tâm nhiều hơn.

Mức Độ Đáng Tin Cậy của Những Lời Tuyên Bố về Thần Học

Thần học của chúng ta sẽ gồm nhiều loại phát biểu thần học khác nhau có thể được phân loại dựa vào nguồn gốc phát sinh. Điều quan trọng là phải gán cho mỗi loại một mức độ tin cậy thích hợp.

1. Những lời tuyên bố trực tiếp của Kinh Thánh phải được xem là có giá trị lớn nhất. Bởi vì chúng trình bày chính xác những gì Kinh Thánh dạy dỗ, nên những lời tuyên bố này được xem như lời phán trực tiếp từ Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, phải hết sức cẩn thận để biết chắc rằng đây chính là sự dạy dỗ của Kinh Thánh và không phải là một cách giải thích áp đặt lên Kinh Thánh.

2. Những ngụ ý trực tiếp của Kinh Thánh cũng phải được xếp ở vị trí ưu tiên cao. Tuy nhiên, chúng phải được xem là hơi kém thẩm quyền hơn một tí so với những lời tuyên bố trực tiếp, bởi vì việc đưa vào thêm một bước phụ (suy luận hợp lý) cũng mang theo khả năng giải thích sai.

3. Những ẩn ý có thể có trong Kinh Thánh, tức là những suy luận được rút ra trong những trường hợp khi một trong những giả định hoặc tiền đề chỉ có thể xảy ra, có phần ít mạnh mẽ hơn những ẩn ý trực tiếp. Tuy đáng được tôn trọng, nhưng những lời tuyên bố như vậy chỉ được chấp nhận sau khi được thăm dò.

4. Những kết luận quy nạp từ Kinh Thánh có căn cứ đích xác không giống nhau. Dĩ nhiên, việc điều tra theo phương pháp qui nạp chỉ đem lại những khả năng có thể xảy ra. Tính chắc chắn của những kết luận rút ra từ quá trình điều tra này tăng lên khi tỷ lệ những câu Kinh Thánh thật sự được xem xét và tổng số những câu Kinh Thánh thích hợp có thể hiểu được tăng lên.

5. Những kết luận rút ra từ sự khải thị chung, ít cụ thể và rõ ràng hơn những sự khải thị đặc biệt, do đó phải luôn phụ thuộc vào những lời tuyên bố rõ ràng và tỏ tường hơn của Kinh Thánh.

6. Những sự phỏng đoán rõ ràng, vốn thường bao gồm những giả thuyết dựa vào một lời tuyên bố đơn lẻ hoặc một lời gợi ý trong Kinh Thánh, hoặc được rút ra từ những phần Kinh Thánh có phần hơi khó hiểu hoặc không được rõ ràng, cũng có thể được những nhà thần học đưa ra và áp dụng. Điều này không có hại gì miễn là nhà thần học nhận biết và báo trước cho độc giả hoặc người nghe về những gì mình đang thực hiện. Sẽ có một vấn đề quan trọng nảy sinh nếu những điều phỏng đoán này được trình bày với cùng một mức độ tin cậy dành cho những lời tuyên bố được xếp vào hàng ưu tiên thứ nhất được đề cập ở trên.

Nhà thần học sẽ muốn sử dụng tất cả những tài liệu hợp pháp hóa có sẵn này, nhưng không được phép gán cho nó thẩm quyền nhiều hơn hoặc ít hơn so với bản chất của nó.

4

Thần Học Và Phê Bình Kinh Thánh

Phê Bình Hình Thức
- Nền Tảng
- Những Định Lý
- Những Giá Trị của Phê Bình Hình Thức
- Những Phê Bình về Phê Bình Hình Thức

Phê Bình Biên Tập
- Sự Phát Triển và Tính Chất của Bộ Môn Này
- Những Phê Bình về Phê Bình Biên Tập
- Những Giá Trị của Phê Bình Biên Tập

Phê Bình Cấu Trúc

Phê Bình Theo Phản Ứng của Độc Giả

Những Nguyên Tắc Đánh Giá Những Phương Pháp Phê Bình

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể:

1. Nhận biết và mô tả những hình thức phê bình tài liệu Kinh Thánh khác nhau xuất hiện từ thời Phục hưng đến nay.
2. Xem xét và phê bình phương pháp luận của nhiều hình thức phê bình khác nhau.
3. So sánh những quan điểm bảo thủ ngày nay liên hệ đến những dạng phê bình bản văn và những bản Kinh Thánh viết tay.
4. Giải thích những hình thức phê bình khác nhau này làm thế nào ảnh hưởng đến việc nghiên cứu Kinh Thánh của chúng ta ngày nay.
5. Đánh giá những phương pháp phê bình một cách hiệu quả.

Tóm Tắt Chương

Sau thời Trung cổ, nhân loại bắt đầu chất vấn về những giáo lý và những hiến chương của giáo hội thông qua việc nghiên cứu phê bình, kể cả Kinh Thánh. Quá trình chất vấn này khởi đầu bằng phong trào phê bình lịch sử và bản văn về tác quyền của những sách trong Kinh Thánh. Trong những thế kỷ 19 và 20, phong trào được gọi là thượng tầng phê bình được hình thành và phát triển. Ba dạng phê bình có ảnh hưởng nhiều nhất là phê bình hình thức (form criticism), phê bình biên tập (redaction criticism) và gần đây là phê bình theo phản ứng của độc giả (reader-response criticism). Phê bình hình thức và phê bình biên tập tập trung vào nguồn gốc của Kinh Thánh và những lời truyền khẩu và phương cách những tài liệu này được viết thành văn. Phê bình theo đáp ứng của độc giả tập trung vào người đọc và đáp ứng của người đó đối với bản văn hơn là nhắm vào ý nghĩa của bản văn. Dù những phong trào phê bình này có ảnh hưởng lớn nhưng chúng thường được dựa vào những giả định tự nhiên thay vì những điều siêu nhiên. Điều này dẫn đến sự hiểu sai về sứ điệp Kinh Thánh.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Hình thức phê bình thứ nhất tập trung phê bình phần nào của Kinh Thánh?
- Hãy kể tên và giải thích ngắn gọn những hình thức phê bình khác.
- Việc sử dụng hình thức phê bình lịch sử lần đầu tiên được biết đến là gì?
- Hình thức phê bình Kinh Thánh mới nhất là gì và nó đã ảnh hưởng thế nào đối với việc nghiên cứu Kinh Thánh hiện nay?
- Cụm từ tiếng Đức được sử dụng để mô tả môi trường của người viết là gì và tầm quan trọng của nó đối với việc nghiên cứu về những trước giả Kinh Thánh là gì?
- Việc sử dụng phê bình biên tập có những giá trị nào? Phê bình biên tập có những mặt tiêu cực nào không?

Trong số những yếu tố liên quan đến sự chuyển tiếp từ thời kỳ tiền hiện đại sang thời kỳ hiện đại trong nền thần học, có lẽ yếu tố quan trọng nhất là việc áp dụng phương pháp phê bình vào việc nghiên cứu Kinh Thánh. Trong suốt một thời gian dài, công tác của người giải kinh được xem đơn thuần chỉ là việc giải thích ý nghĩa Kinh Thánh mà thôi. Theo truyền thống, người ta công nhận những sách khác nhau trong Kinh Thánh đã được viết bởi nhiều trước giả và niên đại của chúng cũng đã được xác định. Hầu hết những Cơ Đốc nhân đều tin rằng Kinh Thánh đã mô tả những sự kiện đúng như chúng đã thật sự xảy ra. Người ta cho rằng có thể xác định niên đại của Kinh Thánh, và thực sự điều này đã được Tổng Giám Mục James Ussher thực hiện và ông đã định được niên đại của thời kỳ sáng tạo vào năm 4004 T.C. Người ta đã đưa ra những điểm hòa hợp giữa các sách Tin Lành, với mục đích là hình thành tiểu sử của Chúa Giê-xu.

Tuy nhiên, phương pháp nghiên cứu Kinh Thánh này dần dần đã thay đổi.[1] Bộ môn sử ký đang đưa ra những phương pháp luận mới. Một trong số đó là môn phê bình lịch sử, cùng với những môn khác phê bình lịch sử cố gắng xác định tính chân thật hoặc giả mạo của những tài liệu nào đó. Phương pháp này được sử dụng ngay từ năm 1440 khi Laurentius Valla chứng minh tài liệu "Donation of Constantine" ("Sự Dâng Hiến của Đại Đế Constantine"), được Giáo hội Công Giáo La Mã sử dụng để ủng hộ cho những yêu sách đòi quyền thống trị thế tục đối với nước Ý là giả mạo.

Đối với một số học giả Kinh Thánh dường như hợp lý cho rằng phương pháp này cũng có thể được áp dụng cho những sách trong Kinh Thánh. Có phải Môi-se thật sự đã viết các sách Ngũ Kinh mà truyền thống đã gán cho ông hay không? Những sự kiện xảy ra có thật sự đúng với những gì được mô tả trong những sách này hay không? Phương pháp phê bình lịch sử đã được áp dụng vào việc nghiên cứu các sách Ngũ Kinh, và đến giữa thế kỷ 19 "giả thiết về tài liệu" đã được triển khai khá đầy đủ. Giả thiết này bao gồm những nguyên lý sau:

1. Ngũ Kinh là một bộ sưu tập từ nhiều tài liệu khác nhau được gọi là J, E, D và P. Những bằng chứng về những nguồn tài liệu phức tạp này bao gồm việc sử dụng những danh hiệu thánh khác nhau của Đức Chúa Trời, sự hiện diện của những bộ đôi (những bản ký thuật được lặp lại hoặc trùng khớp nhau), và những sai biệt phụ về từ vựng và văn phong.
2. Ngũ Kinh được soạn ra sau thời của Môi-se.
3. Những ký thuật lịch sử có nhiều chỗ không chính xác. Thật ra, một số phân đoạn rõ ràng mang tính hư cấu và huyền thoại.

---

1. Về phần giới thiệu tổng quát những thể loại phê bình khác nhau, xin tham khảo bộ sách Guides to Biblical Scholarship, (Philadelphia: Fortress Press); Norman C. Habel, *Literary Criticism of the Old Testament* (1971); Gene M. Tucker, Form Criticism of the Old Testament (1971); Walter E. Rast, *Tradition History and the Old Testament* (1972); Ralph W. Klein, *Textual Criticism of the Old Testament* (1974); Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method* (1975); J. Maxwell Miller, *The Old Testament and the Historian* (1976); Wiliam H. Beardslee, *Literary Criticism of the New Testament* (1970); Edgan V. McKnight, *What is Form Criticism?* (1969); Norman Perrin, *What is Redaction Criticism?* (1969); Wiliam G. Doty, *Letters in Primitive Christianity* (1973); Daniel Patte, *What is Structural Exegesis?* (1976).
Giới thiệu tổng quát về Cựu Ước từ cách nhìn thận trọng của Gleason L. Archer Jr.. *A survey of Old Testament Introduction* (Chicago: Moody, 1964), và Roland K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapid: Eerdmans, 1969). Một sự phản ứng thận trọng đối với tài liệu phân tích của Pentateuch đã được tìm thấy ở Oswald T. Allis, *The Fives Books of Moses* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1949).

4. Theo một số thể thức của thuyết này, những phần sau của Ngũ Kinh khác với những phần trước bởi việc phát triển hình thành tôn giáo, được tin rằng đã xảy ra.

Nếu giả thiết này đúng ở bất kỳ một phương diện nào đó, Kinh Thánh không thể được thừa nhận theo giá trị bề ngoài của nó và được trích dẫn cách bừa bãi như một nguồn tài liệu đáng tin cậy. Tốt hơn là cần nghiên cứu Kinh Thánh để xác định những gì là chân thật và những gì là không. Ngay từ những điểm khởi đầu này, việc nghiên cứu Kinh Thánh mang tính phê bình đã trở thành một phương pháp được phát triển cao, thậm chí người ta còn sử dụng cả máy điện toán nữa. Ngày nay ta có thể phân biệt nhiều loại phê bình khác nhau:

1. Phê bình văn bản (textual criticism) (trong quá khứ đôi khi được gọi là hạ tầng phê bình—lower criticism) là việc nỗ lực xác định bản văn nguyên thủy của những sách trong Kinh Thánh. Phương pháp này được thực hiện bằng cách so sánh nhiều bản Kinh Thánh viết tay hiện còn có. Những người bảo thủ thường đi đầu trong công tác này.
2. Phê bình nguồn văn chương (literary-source criticism) là việc nỗ lực xác định những nguồn văn bản khác nhau mà dựa vào đó những sách trong Kinh Thánh lấy làm nền tảng.
3. Phê bình hình thức (form criticism) là nỗ lực tìm kiếm những nguồn tài liệu Kinh Thánh được viết vào thời kỳ chuyển tải Kinh Thánh bằng miệng, và tách rời những hình thức truyền miệng đã được đưa vào những nguồn tài liệu được viết ra. Với những cố gắng truy nguyên lại lịch sử truyền thống, phương pháp này được gọi là phê bình truyền thống (tradition criticism).
4. Phê bình biên tập (redaction criticism) là việc nghiên cứu về hoạt động của những trước giả Kinh Thánh trong việc sắp xếp, sửa đổi, hoặc thậm chí tạo ra tài liệu cho tác phẩm sau cùng mà họ đã viết.
5. Phê bình lịch sử (historical criticism), về một phương diện nào đó, sử dụng toàn bộ tất cả những phương pháp trên đồng thời cũng sử dụng những dữ liệu của khảo cổ học và của những nguồn tài liệu lịch sử không thuộc tôn giáo. Mục tiêu của nó là xác định tác giả và niên đại của các sách trong Kinh Thánh, thiết lập và giải thích những gì đã thực sự diễn ra trong lịch sử.
6. Phê bình những tôn giáo tham chiếu (comparative-religions criticism) cho rằng tất cả những tôn giáo đều tuân theo một số mô hình phát triển chung. Phương pháp này giải thích lịch sử niềm tin của Cơ Đốc nhân người Do Thái dựa theo những khuôn mẫu này. Giả thiết phổ thông trong phương pháp này cho rằng tôn giáo phát triển từ đa thần giáo đến duy thần giáo.
7. Phê bình cấu trúc (structural criticism) cố gắng nghiên cứu mối liên hệ giữa cấu trúc bề mặt của Kinh Thánh và những cấu trúc ẩn sâu hơn thuộc về lĩnh vực văn học đúng nghĩa. Những cấu trúc ẩn này là những khả năng văn học chính thức mà tác giả phải sử dụng.
8. Phê bình theo phản ứng của độc giả (reader-response criticism) xem ý nghĩa không nằm trong bản văn nhưng ở nơi người đọc. Độc giả tạo ra ý nghĩa chớ không phải tìm ra ý nghĩa trong bản văn. Vì vậy, sự chú ý được tập trung vào độc giả hơn là nhắm vào văn bản.

Quan điểm về đức tin và lý luận được tán thành trong phần viết này sẽ không cho phép việc chất vấn về mối liên hệ giữa những nội dung của Kinh Thánh và thực tế lịch sử bị phớt lờ hoặc đưa ra bởi điều giả định. Vì thế, chúng ta phải xem xét cẩn thận những phương pháp phê bình này. Tuy nhiên, đôi khi cũng đã có những bất đồng gay gắt về việc sử dụng những phương pháp này. Những người không đủ tư cách chấp nhận và sử dụng chúng có thể xem những người không làm như vậy là những người khờ dại. Trái lại, nhóm người thứ hai thường xem những nhà phê bình này như những kẻ phá hoại và trong một số trường hợp như là những kẻ không tin vào Kinh Thánh. Quan điểm này được thông qua về vấn đề này và những giả thiết đưa vào trong phương pháp luận của ai đó sẽ có ảnh hưởng sâu xa đến những kết luận về thần học.

Số lượng lớn và tính phức tạp của những phương pháp phê bình này ngăn chặn việc ta thực hiện nhiều (chỉ một mà thôi) cuộc khảo sát có chọn lọc về một số vấn đề này. Chúng tôi đã quyết định giới hạn nghiên cứu vào trong Tân Ước, đặc biệt là những sách Tin Lành, và tập trung vào một số dạng phê bình gần đây, bởi vì việc khảo sát đầy đủ tất cả mọi phương pháp phê bình cho cả Cựu Ước lẫn Tân Ước đòi hỏi cần viết nhiều quyển sách để mới có thể giải thích tường tận. Hy vọng rằng chương sách này ít ra cũng sẽ minh họa được lập trường của một số học giả Kinh Thánh và những nhà thần học thuộc nhóm bảo thủ khi liên hệ đến phương pháp phê bình hiện đại. Và tuy không thể trình bày đầy đủ chỉ trong vài trang như thế này về quá trình giải kinh cho mỗi bản văn Kinh Thánh được trích dẫn, nhưng chương sách ngắn gọn này có thể giúp minh họa phương pháp nghiên cứu Kinh Thánh giải thích cho những bản văn mà chúng tôi trích dẫn.

Phê Bình Hình Thức (Form Criticism)

Ở nhiều phương diện, phê bình hình thức là sự phát triển hợp lý của phương pháp phê bình nguồn tài liệu, khi những học giả Kinh Thánh cố gắng phát hiện những nguồn tài liệu được viết để xác định sự phát triển của hình thức chuyển tải Kinh Thánh trong thời kỳ tiền văn tự hoặc truyền miệng. Tuy ban đầu tập trung nghiên cứu những sách Tin Lành Cộng quan, nhưng sau đó người ta đã mở rộng sang những phần khác của Tân Ước và cả Cựu Ước.

Nền Tảng

Trước năm 1900, những nhà phê bình nguồn tài liệu đã có được một số nhất trí về các sách Tin Lành. Tin Lành Mác được xem là sách được viết đầu tiên, Ma-thi-ơ và Lu-ca được xem là đã viết sách của mình dựa vào sách Mác cùng với một nguồn khác nữa được gọi là "Q" (từ tiếng Đức, *Quelle*, nghĩa là nguồn), nguồn tài liệu này được tin rằng ở chừng mực nào đó nó bao gồm những lời phán của Chúa Giê-xu. Ngoài ra, người ta cũng cho rằng Ma-thi-ơ và Lu-ca, mỗi người đều đã dựa vào một nguồn riêng, lúc đầu được gọi là "sách Ma-thi-ơ đặc biệt" và "sách Lu-ca đặc biệt." Những nguồn tài liệu riêng biệt này được xem là chứa đựng phần tài liệu chỉ liên quan đến sách Tin Lành được nói đến. Ví dụ, sách Lu-ca đặc biệt đã được xem như nguồn tài liệu có những câu chuyện nói về người Sa-ma-ri nhân lành và người con trai hoang đàng.

Tuy nhiên, người ta ngày càng tin rằng đàng sau những tài liệu được viết này là những lời truyền miệng. Phương pháp phê bình hình thức mô tả một sự cố gắng nhằm có được những thể loại truyền khẩu này và truy nguyên lịch sử phát triển của chúng. Vì vậy, phương pháp luận này được gọi là *Formgeschichte* hoặc "hình thức lịch sử."[2] Giả định cơ bản của phương pháp này cho rằng kiến thức đạt được nhờ nghiên cứu những kiểu mẫu về hình thức khác nhau trong những nền văn chương khác nhau có thể được áp dụng cho các sách Tin Lành. Việc quan sát những qui luật phát triển của những hình thức truyền khẩu trong những nền văn hóa khác nhau có thể giúp hiểu được sự phát triển của những hình thức ở đằng sau Kinh Thánh.

Những Định Lý

1. Những câu chuyện và những lời phán của Chúa Giê-xu ban đầu đã được truyền đi bằng những đơn vị nhỏ độc lập.[3] Khi xem xét cẩn thận, ta sẽ thấy những sự chuyển tiếp theo thứ tự thời gian và địa lý giữa nhiều câu chuyện trong các sách Tin Lành có vẻ không rõ ràng. Những phần chuyển tiếp không rõ ràng này được tin là công việc một người biên soạn đang cố xếp những câu chuyện cho khớp với nhau thành một số hình thức mạch lạc nào đó. Ta có thể nhận ra điều này cách đáng chú ý và bất ngờ trong sách Mác, đặc biệt là việc ông rất thường sử dụng từ ngữ εὐθέως (*eutheos* nghĩa là "tức thì"). Ma-thi-ơ và Lu-ca đã thực hiện phần sắp xếp này có phần khéo léo hơn, vì vậy họ đã che lấp được những chỗ chuyển ý lỏng lẻo quá rõ ràng của Mác. Những sách Tin Lành cũng trình bày một số những sự kiện giống nhau trong những bối cảnh khác nhau. Điều này ủng hộ quan điểm cho rằng những nhà Truyền đạo bấy giờ đã có trước mặt họ những câu chuyện "giống như một đống ngọc trai chưa được xâu thành chuỗi." Mác đã đem đống hạt ngọc này xâu lại với nhau theo cách mà ông cho là có ý nghĩa.

2. Những đơn vị độc lập hoặc những yếu tố tài liệu này được tìm thấy trong các sách Tin Lành có thể được phân loại theo những hình thức văn chương của chúng.[4] Nguyên lý này dựa vào sự nhận định cho rằng những lời truyền khẩu và những tác phẩm văn chương của những nền văn hóa sơ khai tuân theo những kiểu mẫu tương đối cố định và tìm thấy trong một vài phong cách nhất định. Trước hết, có những lời phán, bao gồm nhiều thể loại phụ: những câu chuyện ngụ ngôn, những câu châm ngôn được tìm thấy trong văn chương nói về sự khôn ngoan (chẳng hạn như của người Do Thái, Hy Lạp hoặc Ai Cập), những lời tiên tri và khải thị, những qui định về luật pháp (kể cả những luật lệ của cộng đồng) và những chữ "Ta" (ví dụ "Ta đến, không phải để phá luật pháp, song để làm cho trọn luật pháp"). Kế đến là những câu chuyện, cũng gồm nhiều thể loại phụ: (a) "những câu chuyện cách ngôn" (mà Martin Dibelius gọi là "những câu chuyện mẫu") cung cấp bối cảnh lịch sử cho lời phán hoặc lời tuyên bố của Chúa Giê-xu. (b) Những câu chuyện về phép lạ có đặc điểm mô tả một tình huống lịch sử, kể cả những lời Chúa Giê-xu phán vào lúc đó, và một nhận định ngắn gọn về kết quả của phép lạ đó. (c) Những truyền thuyết giống như những chuyện bịa đặt hoặc những mẩu chuyện tích nhỏ kể về các thánh hoặc những người thánh trong cả truyền thống Cơ Đốc và ngoại giáo. Việc quan tâm về tiểu sử là điều

2. Basil Redlich, *Form Criticism: Its Value and Limitations* (London: Duck Worth, 1939), trg. 9.
3. Edgar V. Mc Knight, *What is Form Criticism?* (Philadelphia: Fortress, 1969), trg. 18.
4. Như trên, trg. 20.

chi phối. Một ví dụ được thấy rõ là câu chuyện về tiếng gà gáy sau khi Phi-e-rơ chối Chúa. (d) Những câu chuyện huyền thoại (myths) là những phương tiện văn học dùng để chuyển tải một lẽ thật siêu nhiên hoặc siêu việt theo hình thức thế tục. Thật khó có thể phân biệt chúng với những câu chuyện cổ tích (legends). Huyền thoại thường trình bày những lời nói hoặc những công việc của một Đấng Thánh.[5]

3. Một khi đã được phân loại, những đơn vị khác nhau của tài liệu các sách Tin Lành có thể được phân tầng. Điều này có nghĩa là chúng có thể được sắp xếp theo những thời đại có liên quan.[6] Từ việc này, giá trị lịch sử của những dạng đơn vị tài liệu khác nhau của các sách Tin Lành có thể được xác định. Tài liệu càng cổ thì càng đáng tin cậy hoặc càng xác thực về phương diện lịch sử.

Phê bình hình thức cho rằng quá trình Hội Thánh truyền cho người khác những tài liệu các sách Tin Lành được tiếp theo sau những quy luật phát triển giống nhau chi phối việc lưu truyền những tài liệu truyền miệng khác, kể cả những câu chuyện dân gian quen thuộc. Nếu biết được những quy trình và những mô hình tổng quát mà những lời truyền khẩu tuân theo, chúng ta sẽ có thể xác định được giai đoạn của một đơn vị dữ liệu nào đó. Điều này đặc biệt đúng nếu chúng ta biết được thời điểm những sự chi phối đặc biệt xuất hiện trong cộng đồng đang bảo tồn và lưu truyền những lời truyền miệng này.

Một mẩu chuyện hài đăng trên một tờ báo của trường đại học bắt đầu bằng cuộc đối thoại giữa hai sinh viên: "Hôm nay thầy hiệu trưởng thắt cà vạt đỏ (a red tie)." Trong bối cảnh kế tiếp, sinh viên thứ hai kể cho một sinh viên thứ ba: "Thầy hiệu trưởng có những cái cà vạt đỏ (red ties)." Sinh viên thứ ba này lại kể cho sinh viên thứ tư rằng: "Thật đấy, thầy hiệu trưởng có quan hệ với Cộng sản (tied in with the Reds)." Cuối cùng, sinh viên thứ tư này đã thốt lên trước sự ngạc nhiên của một sinh viên thứ năm rằng: "Thầy hiệu trưởng là người Cộng sản một trăm phần trăm! (out-and-out communist)!" Nếu một người chỉ có khung cảnh thứ hai và thứ tư nhưng không có phần còn lại của câu chuyện, anh ta có thể xác định khung cảnh nào đến trước, và chắc chắn có thể xây dựng lại khung cảnh thứ nhất và thứ ba với một mức độ chính xác hợp lý. Và cũng giống như câu chuyện đồn đại này, những lời truyền miệng theo sau những kiểu mẫu phát triển xác định.

Có nhiều kết luận về những tài liệu các sách Tin Lành. Ví dụ, những lời giải thích những câu chuyện ngụ ngôn không có liên hệ với những câu chuyện ngụ ngôn; những lời kết luận dạy dỗ về đạo đức được đưa ra thường là những phần phụ thêm vào.[7] Những câu chuyện ngụ ngôn này chính chúng có khả năng là những lời nói của Chúa Giê-xu hơn là những lời giải thích và những bài học áp dụng về đạo đức mà rất có thể là sự diễn giải của Hội Thánh.[8] Những phép lạ cũng thường có thể được phân loại. Một số phép lạ tiêu biểu của "người Do Thái" (những sự chữa bịnh và đuổi quỉ); những câu chuyện này được xem là đã xuất hiện vào thời kỳ đầu tiên này, khi Hội Thánh hầu như hoàn toàn chịu ảnh hưởng của người Do Thái. Những phép lạ khác là đặc trưng của "người Hy Lạp." Cái gọi là những phép lạ trong thiên nhiên, chẳng

5. Như trên, trg. 21-23.
6. Redlich, *Form Criticism*, trg. 73-77.
7. Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradiiton* (New York: Harper & Row, 1963), trg. 240.
8. Rudolf Bulfmann, "The Study of Synoptic Gospels," in Rudolf Bultmann and Karl Kundsin, *Form Criticism: Two Essays on New Testament Research* (New York: Harper, 1941), trg. 46ff.

hạn như việc dẹp yên bão tố trên biển và sự rủa cây vả, phản ánh những mối quan tâm của người Hy Lạp thuộc thời kỳ sau này, khi Hội Thánh chịu ảnh hưởng của người Hy Lạp. Vì truyền thống về những phép lạ chữa lành này xuất hiện sớm hơn nên chúng có khả năng đáng tin hơn những phép lạ trong cõi thiên nhiên.

4. Ta cũng có thể xác định được khung cảnh sinh hoạt *(Sitz im Leben)* của Hội Thánh đầu tiên.[9] Một cuộc nghiên cứu cẩn thận về các sách Tin Lành sẽ giúp chúng ta thấy được những nan đề của Hội Thánh đầu tiên, vì hình thức truyền thống này chịu sự ảnh hưởng của những nan đề này. Những lời nói riêng biệt của Chúa Giê-xu đã được giữ gìn để đáp ứng cho những nhu cầu của Hội Thánh. Ở một số trường hợp, những lời nói thậm chí có thể được dựng lên và rồi đem quy về Ngài cũng vì mục đích này. Vì vậy, những gì chúng ta có trong các sách Tin Lành không có nhiều điều thuộc những gì Chúa Giê-xu đã phán và làm, như những gì Hội Thánh đã rao giảng về Ngài (Tin Mừng—the kerygma). Hội Thánh không chỉ đã lựa chọn sứ điệp; Hội Thánh còn sáng tác ra sứ điệp để đáp ứng cho những nhu cầu của khung cảnh sinh hoạt *(Sitz im Leben)* hiện có của hội thánh.

Phương pháp phê bình hình thức đem lại những kết quả khác nhau. Một số nhà phê bình như Rudolf Bultmann rất hoài nghi về khả năng có thể biết được những gì đã thực sự diễn ra trong đời sống và chức vụ của Chúa Giê-xu. Có lần Bultmann đã viết: "Ta có thể thừa nhận rằng vì không có một lời nói riêng lẻ nào của Chúa Giê-xu có thể đưa ra bằng chứng tích cực nào về tính xác thực của nó." Tuy nhiên, theo Bultmann, đây không phải là thái độ hoài nghi hoàn toàn: "Ta có thể chỉ ra hàng loạt những lời nói được tìm thấy trong những lời truyền khẩu xa xưa nhất cung cấp cho chúng ta một cách trình bày nhất quán về sứ điệp về Chúa Giê-xu trong lịch sử."[10]

Một số người khác đưa ra những kết luận tích cực hơn nhiều về tính lịch sử của việc ghi chép các sách Tin Lành; và kể từ thập niên 1950 đến nay đã có một cuộc nghiên cứu mới tìm hiểu về Chúa Giê-xu trong lịch sử để ý đến những hiểu biết sâu sắc và những kết luận của phê bình hình thức. Tuy nhiên, theo quan điểm của phần lớn những nhà phê bình hình thức, những lời phán của Chúa Giê-xu có thể đúng là đáng tin cậy, nhưng còn có một vấn đề quan trọng về cốt truyện. Tất cả những thông tin về bối cảnh ban đầu, trong đó nhiều trong số những lời dạy này được rao báo, đã bị thất lạc.

Bởi vì không thể để cho những lời dạy này nằm chơi vơi, nên người ta phải tạo cho nó một cái khung sườn.[11] Hơn nữa, hình như những gì được viết về Chúa Giê-xu không xuất phát từ quan điểm của những người quan sát vô tư, nhưng từ quan điểm đức tin, vì lòng khao khát muốn tác động đến những người khác để họ cũng tin Chúa Giê-xu.[12] Nếu quan điểm của hầu hết những nhà phê bình hình thức là đúng, các sách Tin Lành sẽ giống nhiều như những chuyện buôn bán hoặc văn chương quảng cáo được một nhà sản xuất hoặc một lái buôn tung ra và ít giống như bản thông tin nghiên cứu được kiểm soát cẩn thận phát hành từ một phòng thí nghiệm khoa học độc lập. Dĩ nhiên, vấn đề sẽ là việc những tài liệu này thật sự đáng tin cậy đến mức độ nào, và kèm theo sau đó là câu hỏi—phương pháp đang được sử dụng để xác định

9. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, trg. 4.
10. Bultmann, "Study of the Synoptic Gospels," trg. 61.
11. Như trên, trg. 43.
12. Martin Dibelius, *From Tradition to Gospel* (New York: Scribner, 1935), trg. 51.

tính đáng tin cậy của những tài liệu này tự nó đáng tin cậy và mang tính khách quan ở mức độ nào.

Những Giá Trị của Phê Bình Hình Thức

Chúng ta cần phải ghi nhận những đóng góp tích cực của phê bình hình thức. Một số những đóng góp này đôi khi đã bị phớt lờ, một phần bởi vì những lời tuyên bố quá khích của một số người vận dụng phê bình hình thức ở thời kỳ đầu. Một số những phản ứng ban đầu đối với phê bình hình thức cũng quá khích không kém, xem đó như một phương pháp hoàn toàn tiêu cực và chóng qua nhanh. Loại phản ứng này một phần là do sự kết hợp phê bình hình thức với một trường phái thần học cụ thể. Ít ra về mặt lý luận, phê bình hình thức cũng có thể được những trường phái thần học khác sử dụng. Nhưng bởi vì việc liên kết phương pháp phê bình hình thức với chủ trương giải trừ huyền thoại của Rudolf Bultmann được trông thấy quá rõ ràng, nên trong tâm trí của nhiều người cả hai bị xem giống nhau hoặc ít ra cũng không thể tách rời nhau, và nếu phản đối điều này thì cũng sẽ khước từ luôn điều còn lại. Tuy nhiên, mặc dù có sự việc này nhưng chúng ta cũng phải bàn luận đến một số ích lợi có được từ việc sử dụng phương pháp này.

1. Phê bình hình thức đã chỉ ra mối liên kết sống còn giữa một bên là việc sát nhập những việc làm và những lời nói của Chúa Giê-xu vào trong các sách Tin Lành và một bên là đức tin và đời sống của những người theo Ngài.[13] Có lẽ lời tuyên bố rõ ràng nhất về điều này đã được Giăng đưa ra: "Các việc này đã chép để cho các ngươi tin" (Giăng 20:31). Thật chưa đủ nếu ta chỉ biết những gì Chúa Giê-xu đã làm và phán, hoặc thậm chí tin rằng Ngài đã làm và đã phán những điều này, hoặc tin rằng những gì Ngài đã phán là chân thật và những gì Ngài đã làm thì thật đáng chú ý. Điều quan trọng hơn nhiều đó là việc phải vâng lời Chúa Giê-xu.

Cũng thật rõ ràng là những trước giả các sách Tin Lành đã không quan tâm đến bất kỳ những khía cạnh nào về Chúa Giê-xu mà không có ý nghĩa cho niềm tin. Ví dụ, họ không nói chúng ta biết gì về vóc dáng thân thể của Chúa Giê-xu, màu mắt hay màu tóc của Ngài (dù chúng ta có thể phỏng đoán dựa vào quốc tịch của Ngài), chất giọng, âm vực của giọng nói, tốc độ nói hoặc những dáng vẻ của Ngài. Những chi tiết này không liên quan gì đến mục đích viết các sách Tin Lành. Đức tin của một người không chịu ảnh hưởng bởi việc liệu sứ điệp này được rao giảng nhanh hay chậm, nhưng bởi nội dung của nó. Thật rõ ràng rằng có sự chọn lọc những điều Chúa Giê-xu đã phán và làm. Giăng đã nói rõ (Giăng 21:25) rằng ông có sự chọn lọc dựa vào mối quan tâm của mình hướng về việc truyền giáo.

2. Những nhà phê bình hình thức đã vạch ra rằng các sách Tin Lành là những sản phẩm của một *nhóm* những người tin Chúa. Tuy điều này có vẻ là một sự bất lợi, dẫn đến chủ nghĩa hoài nghi, nhưng thực ra điều này đem đến kết quả ngược lại.[14] Bởi vì truyền thống là tài sản của Hội Thánh, nên những sách Tin Lành phản ánh một cách nhìn đúng mực mà có thể khi những ý kiến của người nào đó đều phải chịu sự thẩm định của nhiều người khác hơn là chỉ dựa vào sự diễn giải theo ý riêng.

3. Phê bình hình thức chỉ ra rằng chúng ta có thể học biết được khá nhiều thông

13. Ladd, *New Testament and Criticism*, trg. 153.
14. James Price, *Interpreting the New Testament* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1961), trg. 159.

tin về Hội Thánh đầu tiên và những hoàn cảnh Hội Thánh đang đối diện dựa vào phần tài liệu mà những trước giả các sách Tin Lành chọn đưa vào và phần tài liệu họ muốn nhấn mạnh.[15] Chắc chắn, Đức Thánh Linh đã soi dẫn việc ghi lại những điều Ngài biết có ý nghĩa quan trọng cho Hội Thánh sau này. Tuy nhiên, bởi vì sự mặc khải này được ban cho dưới hình thức mà sau này chúng ta gọi là nhân hình hóa (anthropic form), nó đặc biệt liên hệ đến những hoàn cảnh Hội Thánh đang đối diện lúc bấy giờ.

4. Phê bình hình thức, khi những giả thiết của nó không mâu thuẫn với quan điểm và lập trường của những trước giả Kinh Thánh, có thể góp phần chứng thực những lời khẳng định cơ bản của Kinh Thánh. Ví dụ, ở thời điểm phát triển của phương pháp này, những nhà phê bình hình thức đã tin rằng hình thức truyền miệng xưa nhất (the earlier strata of tradition) được xác định, một con người Giê-xu khá phàm tục với một sứ điệp chủ yếu nói về Đức Chúa Cha, chứ không phải nói về chính Ngài sẽ lộ ra. Tuy nhiên, điều này đã được chứng minh là một sự trông đợi hảo huyền. Bởi vì từ những gì được chứng minh là hình thức truyền miệng xưa nhất, chúng ta không thấy mẫu người Giê-xu như vậy.[16]

Những Phê Bình Về Phê Bình Hình Thức

Tuy nhiên, có một số điểm ta cần chú ý cẩn thận, liên quan đến những giả thuyết và cả việc áp dụng phê bình hình thức. Rõ ràng là việc sử dụng có hiệu quả phương pháp này có nhiều giới hạn. Chúng ta phải giữ ở mức cân bằng giữa việc vận dụng phương pháp phê bình với một thái độ không phê phán và chỉ đơn giản loại bỏ phương pháp này bởi vì nó đi vượt quá giới hạn.

1. Dường như có một sự thừa nhận ngấm ngầm cho rằng những Cơ Đốc nhân đầu tiên, hoặc những người đã giữ gìn những truyền thống và viết lại chúng thành tác phẩm đã thực sự không quá quan tâm về lịch sử. Tuy nhiên, cần phải lưu ý rằng trái lại, những sự kiện lịch sử rất là quan trọng đối với họ.[17] Ví dụ, sự kiện bị đóng đinh trên thập tự giá và phục sinh của Chúa Giê-xu có ý nghĩa rất quan trọng trong bài giảng của Phi-e-rơ (Công 2:22-36) và trong thư tín của Phao-lô (1 Cô 15).

Hơn nữa, những Cơ Đốc nhân đầu tiên vốn xuất thân từ một bối cảnh văn hóa mà trong đó ý tưởng về việc Đức Chúa Trời đang hành động trong lịch sử là điều vô cùng quan trọng. Chẳng hạn như Lễ Vượt Qua được xem có ý nghĩa rất quan trọng bởi vì tại thời điểm đó Đức Chúa Trời đã can thiệp vào lịch sử một cách hết sức đặc biệt. Luật pháp cũng được xem là quan trọng bởi vì qua đó Đức Chúa Trời đã thực sự phán dạy và bày tỏ ý chỉ của Ngài tại những thời điểm xác định trong lịch sử. Những tín hữu đầu tiên tin rằng những sự kiện đang xảy ra trong thời của họ là một sự tiếp nối và hoàn tất công cuộc cứu chuộc vĩ đại của Đức Chúa Trời trong lịch sử.

Stephen Neill đã đưa ra câu hỏi về việc tại sao hội thánh thuộc thế hệ đầu tiên đã quá thờ ơ với những hành động của Chúa Giê-xu và bối cảnh lịch sử của những lời Chúa dạy.[18] Và tại sao, bằng cách so sánh, những tín hữu thuộc thế hệ thứ hai lại có

15. Redlich, *Form Criticism*, trg. 79.
16. Ladd, *New Testament and Criticism*, trg. 158.
17. Clark Pinnock, "The Case Against Form Criticism," *Christianity Today*, July 16, 1965, trg. 12.
18. Stephen Neil, *The Interpretation of the New Testament*, 1861-1961 (New York: Oxford University Press, 1964), trg. 258.

được một mối quan tâm mạnh mẽ như vậy về những sự kiện lịch sử? Lời giải thích hợp lý đó là số lượng những người chứng kiến tận mắt đã bắt đầu trở nên thưa thớt dần. Nhưng không lẽ những nhân chứng trực tiếp này đã không để lại những thông tin về bối cảnh hoặc ngữ cảnh cùng với những lời dạy của Chúa Giê-xu hay sao?

2. Phê bình hình thức cho rằng những trước giả các sách Tin Lành không phải là những người có khả năng hoặc có tính đáng tin cậy về lịch sử. Nhưng liệu giả thuyết này có đúng hay không? Tuy nhiên, có một số điều khó giải quyết được tìm thấy trong ý tưởng cho rằng những điều liên quan đến lịch sử đã được đặt ra cho phù hợp với duyên cớ, để tạo nên một bộ khung nhằm lắp những lời dạy của Chúa Giê-xu vào đó. Thứ nhất, dường như điều này cho rằng ta không có sẵn những dữ liệu về những sự kiện lịch sử đó cả. Tuy nhiên, điều này rơi vào việc chú ý đến những nhân chứng trực tiếp này đã giúp hình thành và bảo tồn truyền thống.[19] Chúng ta cũng nên lưu ý rằng đây là những người xem trọng sự thực. James Price nhận định rằng trong bối cảnh của họ, truyền thống là điều rất quan trọng. Ngoài ra, ông chỉ ra rằng vì là người Do Thái nên những người này có một tinh thần bảo thủ. Ta không thể so sánh họ với những người kể chuyện vốn ngây thơ cả tin trong nhiều xã hội sơ khai. Cũng không nên quên khả năng nhớ dai của người phương Đông. Hơn nữa, bởi vì những gì mà những người này chứng tỏ chính họ sẵn lòng để làm và chịu đựng vì cớ những gì họ công bố như thật, thì khả năng về việc cố tình giả mạo không phải là một lời để nghị đứng vững được.[20] Và trường phái của người Scandinavia đã chỉ ra rằng những lời nói của một ra-bi được xem là thánh, và được môn đệ của ông gìn giữ từng chi tiết một.[21]

Dĩ nhiên, trong tất cả những điều nói ở trên, chúng ta đang đề cập đến việc chuyển tải sứ điệp qua việc truyền miệng. Robert Grant đã chỉ ra rằng chúng ta phải xem xét hai dạng truyền khẩu theo cách xếp loại của Frederic Barlett.[22] Về một phương diện, đó là "sự sao chép được lập lại"—người ta lặp lại những gì chính họ đã thấy hoặc nghe. Cũng có loại "ghi nhớ theo thứ tự"—một truyền thống được lưu truyền theo một dây chuyền từ người này sang người khác. Loại thứ nhất được tìm thấy chủ yếu trong Tân Ước. Hình thức truyền miệng này thường chính xác hơn loại thứ hai. Cho đến ngày nay, trong những xã hội mù chữ vẫn còn có những người kể chuyện có thể kể lại thuộc lòng trong suốt nhiều ngày liên tiếp.[23] Và cho dù chúng ta đang nói về những hình thức truyền miệng ghi nhớ theo thứ tự, những nhân chứng trực tiếp có lẽ vẫn còn hiện diện giúp thẩm định tính chính xác của những sách Tin Lành, dưới ánh sáng của khoảng thời gian tương đối ngắn trôi qua giữa những sự kiện và việc ghi lại chúng.[24]

---

19. Vincent Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition* (London: Macmillan, 1933), trg. 41.
20. Price, *Interpreting the New Testament*, trg. 160.
21. Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Lund: C. W. K. Gleerup, 1961), trg. 93-170; cf. Harald Reisenfeld, *The Gospel Tradition and Its Beginning: A Study in the Limits of "Formgeshichte"* (London: A. R. Mowbray, 1957).
22. Robert M. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament* (New York: Harper & Row, 1963), trg. 301; Frederic C.Bartlett, Remembering: *A Study in Experimental and Social Psychology* (New York: Oxford University Press, 1932), trg. 176.
23. Để có được dữ liệu từ ngành nhân loại học liên quan đến những khả năng ghi nhớ của những người kể chuyện, xin xem Ruth Finnegan, Oral Literature in Africa (London: Clarendon, 1970), trg. 106, 201-02; *African Folklore*, ed. Richard Dorson (Bloomington: Indiana University Press, 1972).
24. Để tham khảo lập luận rất bảo thủ về niên đại ban đầu của các sách Tin Lành, từ một nguồn tài liệu gây ngạc nhiên, xin xem John A.T. Robinson, *Relating the New Testament* (Philadelphia: Wesminster, 1976).

3. Nỗ lực nhằm xếp hạng những hình thức này có xu hướng thất bại. Toàn bộ hệ thống tùy thuộc vào bước này, nhưng có một số hình thức bất chấp sự phân tích như vậy, và có những lúc công việc này mang tính chất giả tạo đáng kể.[25] Việc phân loại một số dữ liệu thuộc về người Do Thái thời trước, và những dữ liệu khác thuộc về người Hy Lạp sau đó, dường như cho rằng sự giống nhau về văn phong là dấu hiệu chỉ về một nguồn gốc chung. Nhưng điều này không có phần nào mang tính chủ quan hay sao? Một tác giả có thể viết theo một bút pháp hoàn toàn khác trong những tình huống khác nhau, hoặc khi đang đề cập đến nhiều đề tài khác nhau. Một số nhà phê bình cho rằng có tính khác biệt khá cơ bản về tinh thần giữa người Do Thái và người Hy Lạp, thậm chí còn có một sự bóp méo truyền thống đáng kể trong Hội Thánh của người Hy Lạp. Song ta thấy vẫn có nét đặc trưng nổi trội của người Semite (thành viên của nhóm các chủng tộc gồm người Do Thái và Ả-rập, trước kia có người Phê-ni-xi và A-sy-ri) trong suốt truyền thống của những sách Tin Lành Cộng quan.

Có một số giả thiết hiện có trong phê bình hình thức cần phải được nghiên cứu thêm, chẳng hạn như giả thiết cho rằng những câu chuyện phép lạ phần lớn là được viết thêm vào sau này, và phần Cơ Đốc học rõ ràng xuất hiện lần đầu tiên trong Hội Thánh hơn là trong sự dạy dỗ của Đấng Christ. Những giả thuyết này chưa được xác minh đầy đủ để chứng thực phạm vi mà chúng chi phối phương pháp này.

4. *Sitz im Leben* (khung cảnh sinh hoạt) cũng được xem như lời giải thích cho điều được đưa vào hoặc thậm chí việc tạo ra nhiều dữ kiện. Nhưng khi đối chiếu các sách Tin Lành với những gì chúng ta biết đến như *Sitz im Leben* của Hội Thánh ở những thời điểm nào đó trong thời kỳ đầu tiên, ta gặt hái được nhiều sự khám phá lạ lùng. Về một phương diện, một số vấn đề mà chúng ta mong đợi có thể nói về Chúa Giê-xu thì lại không thể hiện. Ví dụ, ta không ngạc nhiên khi tìm thấy những tiếng vang về những vấn đề mà Phao-lô đã từng gặp phải trong chức vụ của mình như việc nói tiếng lạ, phép cắt bì, những mối quan hệ giữa người Do Thái và người ngoại bang, hoặc thức ăn cúng cho những thần tượng. Chắc hẳn nó sẽ rất có ích cho Hội Thánh nếu ta có được một số lời dạy của Chúa Giê-xu về những đề tài này, thế nhưng các sách Tin Lành lại im lặng một cách kỳ lạ. Trái lại, các sách này lại chép một số vấn đề mà chúng ta không nghĩ là sẽ xảy ra trong Hội Thánh. Trong một thời kỳ mà thẩm quyền sứ đồ đang được thiết lập, người ta không mong đợi tìm thấy những điều bất lợi cho giới lãnh đạo của Hội Thánh đầu tiên. Vậy mà đã có những sự kiện được thuật lại có xu hướng làm lung lay địa vị của những nhà lãnh đạo này. Ví dụ, Mác 8:32-33 đã ghi lại lời Chúa Giê-xu quở trách Phi-e-rơ: "Hỡi quỷ Satan, hãy lui ra đàng sau ta; vì ngươi chẳng nghĩ đến việc Đức Chúa Trời, song nghĩ đến việc người ta." Mác 9:9 ghi lại việc thiếu đức tin của các môn đồ và dẫn đến việc thiếu quyền năng. Mác 9:34 đã tường thuật cuộc tranh luận của họ để xem ai là lớn hơn hết. Mác 14:26-72 đã chép việc những môn đồ không thể thức canh cầu nguyện và sau đó là Phi-e-rơ hèn nhát đã chối Chúa. Đây không phải là những điều mà người ta mong đợi được tìm thấy nếu *Sitz im Leben* đã thật là yếu tố quyết định quan trọng nhất trong việc chọn lựa tài liệu đưa vào.[26] Một khả năng khác cho thấy những gì

25. Price, *Interpreting the New Testament*, trg. 161.
26. Như trên, trg. 160.

được lựa chọn hoặc bị loại bỏ không phải được định đoạt bởi *Sitz im Leben*, nhưng dựa vào sự quan tâm của những trước giả và của những người chuyển tải truyền thống để có một sự tường thuật đáng tin cậy và chính xác về mặt lịch sử.

5. Rõ ràng phê bình hình thức xem tính độc nhất như tiêu chuẩn của tính xác thực. Một lời nói không thể xem như một lời nói của chính Chúa Giê-xu nếu nó có những điều tương tự được tìm thấy trong những bản ghi chép của những ra-bi hoặc trong sinh hoạt của Hội Thánh đầu tiên. Bultmann thậm chí còn phủ nhận tính xác thực của lời nói này nếu như có những phần tương ứng trong Trí Huệ giáo hoặc trong văn hóa Hy Lạp. Dựa trên cơ sở này, không có một lời phán nào của Chúa Giê-xu được công nhận chỉ khi nào nó phải là lời nói duy nhất hoặc không hề có những lời nào tương tự như vậy. Nhưng như F.F. Bruce đã nói, đây là một tiêu chuẩn cho tính xác thực "không được tán thành bởi những nhà phê bình lịch sử đang làm việc trong những lĩnh vực khác."[27]

6. Phê bình hình thức dường như không muốn chấp nhận khả năng hà hơi của Đức Thánh Linh. Nó không có chỗ cho sự điều khiển trực tiếp và sự dẫn dắt của Đức Thánh Linh trong quá trình hình thành lời truyền khẩu. Trái lại, theo họ quá trình này phải tuân theo những qui luật nội tại chi phối sự hình thành tất cả mọi truyền thống truyền miệng và tác giả bị giới hạn trong phạm vi những nguồn tài liệu mà mình nhận được. Khả năng Đức Thánh Linh soi dẫn trước giả cách siêu nhiên để bổ sung thêm hoặc bỏ đi tài liệu truyền thống dường như không được những nhà phê bình hình thức xem xét đến.

7. Cuối cùng, phê bình hình thức phớt lờ khả năng của việc những nhân chứng trực tiếp này có thể đã ghi lại những gì họ đã vừa xem thấy. Nhưng chẳng hạn về phần Ma-thi-ơ người thâu thuế thì sao? Ông đã quen thuộc với việc lưu giữ số sách. Edgar Good Speed đã đề cập đến chính khả năng này trong bài viết *Matthew, Apostle and Evangelist (Ma-thi-ơ, Sứ Đồ và Trước Giả Tin Lành)*.[28] Thật không lạ sao nếu trong vòng mười hai sứ đồ này không có một ai đã chép lại điều ghi nhớ ở bất kỳ hình thức nào cả sao?

Tuy phê bình hình thức đã có nhiều đóng góp hữu ích cho việc làm sáng tỏ phần ký thuật của Kinh Thánh, nhưng chúng ta cần phải cẩn thận xem xét khả năng đánh giá của nó về tính chất có thật của tài liệu Kinh Thánh dựa vào những phần nhận xét ở trên.

Phê Bình Biên Tập (Redaction Criticism)

Sự Phát Triển và Tính Chất của Bộ Môn Này

Phương pháp phê bình biên tập đại diện cho một giai đoạn tiếp theo cố gắng tìm hiểu về Kinh Thánh. Trong khi phương pháp này cũng được áp dụng cho nhiều phần khác nhau của Kinh Thánh, nhưng lại một lần nữa chính các sách Tin Lành đưa ra cho chúng ta một cách trình bày rõ ràng và đầy đủ nhất về công dụng của nó. Ta thấy có nhiều ý kiến khác nhau về việc làm thế nào phê bình hình thức, phê bình truyền thống và phê bình biên tập có liên hệ với nhau. Norman Perrin nói về phê

27. F. F. Bruce, "Are the New Testament Documents Still Reliable?" in *Evangelical Roots*, ed. Kenneth S. Kantzer (Nashville: Thomas Nelson, 1978), trg. 53.
28. Edgar Goodspeed, *Matthew, Apostle and Evangelist* (New York: Holt, Rinehart & Winton, 1959).

bình hình thức với một phương cách bao hàm luôn cả phê bình biên tập.[29] Có lần, Grant Osborne xem cả phê bình truyền thống và phê bình biên tập như những đứa con riêng của phê bình hình thức;[30] một lần khác, ông nói về phê bình truyền thống như khía cạnh phê bình của công tác nghiên cứu biên tập.[31] Với những mục đích của mình, chúng tôi sẽ xem phê bình truyền thống như một phần của phê bình hình thức.

Nếu chúng ta phải nói cách chính xác, từ ngữ *phê bình hình thức* có lẽ nên được áp dụng chỉ về việc nghiên cứu những hình thái cho đến giai đoạn phân loại, hoặc có thể phân tầng, rồi kế đến phê bình truyền thống sẽ thực hiện công việc tiếp theo. Chúng ta sẽ xem phê bình biên tập như một nỗ lực vượt xa hơn những việc tìm kiếm nguồn văn chương, hình thái, và phê bình truyền thống bằng cách sử dụng những sự hiểu biết sâu sắc thu thập được từ việc phát hiện này. Trong khi phê bình hình thức cố gắng quay trở lại thời kỳ trước khi những nguồn tài liệu đầu tiên được viết, phê bình biên tập— cũng giống như môn phê bình nguồn văn chương—lại quan tâm đến mối liên hệ giữa tác giả với những nguồn tài liệu được viết thành văn. Môn phê bình nguồn văn chương hình dung những tác giả như những người khá thụ động đang biên soạn những bản văn thành tác phẩm cuối cùng của mình. Phê bình biên tập xem việc viết lách của họ mang tính sáng tạo hơn nhiều. Khi chú ý đến những khác biệt trong cách thức các sách Tin Lành Cộng quan bàn luận và ký thuật lại những sự kiện giống nhau, về một phương diện phê bình biên tập xem những người biên soạn này là những tác giả thực sự, không phải chỉ là những người tường thuật hoặc chép sử, hoặc chỉ là những người biên tập đơn thuần ở một phương diện khác. Phương pháp này dựa vào giả định cho rằng các sách Tin Lành đều xuất phát từ một quan điểm *thần học* của từng trước giả viết nó. Những tác giả này, ở một ý nghĩa thật, họ là những nhà thần học hơn là những sử gia.

Bộ môn được gọi là phê bình biên tập đã phát triển và nở rộ sau Thế Chiến II. Tuy có một số nhà phê bình đã sử dụng một số những hiểu biết sâu sắc của nó, nhưng có ba học giả Tân Ước lần đầu tiên áp dụng nó cách triệt để. Hoạt động tương đối độc lập với nhau, mỗi người tập trung vào một quyển sách khác nhau—Gunther Bornkamn chú tâm vào sách Ma-thi-ơ,[32] Hans Conzelmann vào sách Lu-ca,[33] và Willi Marxsen vào sách Mác.[34] Chính Marxsen đã đặt tên cho phương pháp này là *Redaktionsgeschichte (Phê bình bản văn)*. Tuy nhiên, xét theo nhiều phương diện, công trình của Conzelmann đã có ảnh hưởng quan trọng nhất đối với việc nghiên cứu Kinh Thánh, một phần nhờ vào vị trí và tầm quan trọng của sách Lu-ca.

Sách Tin Lành Lu-ca được nhiều người xem là một mẫu mực về việc quan tâm đến lịch sử, khả năng, độ chính xác, dưới ánh sáng của việc ông đã kể rất chính xác những quan chức trong đế quốc La Mã, việc ông hiểu biết rất rõ những phong tục và sinh hoạt

29. Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York: Harper & Row, 1967), trg. 15-32; *What Is Redaction Criticism?* trg. 2-3.
30. Grant R. Osborne, "The Evangelical and Traditionsgeschichte," *Journal of the Evangelical Theological Society* 21 (1978): 117.
31. Grant R. Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism: Critique and Methodology," *Journal of the Evangelical Theological Society* 22 (1979): 305.
32. Gunther Bornkamm et al., *Tradition and Intepertation in Matthew*, trans. Percy Scott (Philadelphia: Westminster, 1963).
33. Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, trans. Geoffrey Buswell (New York: Harper & Row, 1960).
34. Willi Marxsen, *Mark the Evangelist*, trans. Roy A. Harrisville (Nashville: Abingdon, 1969).

của đế quốc, và cách mô tả sinh động của ông trong sách Công vụ các Sứ-đồ. Tuy nhiên, dưới sự xem xét tỉ mỉ của Conzelmann, một khía cạnh khác của Lu-ca nổi bật lên, như một nhà thần học e dè đã sửa đổi truyền thống mà ông đang sử dụng phù hợp với động cơ mang tính thần học của mình hơn là quan tâm đến việc sử dụng tính chính xác về lịch sử. Như một ví dụ, Lu-ca đặt những lần hiện ra sau phục sinh của Chúa Giê-xu ở Giê-ru-sa-lem, trong khi những lời chứng khác trong Tân Ước mô tả những lần hiện ra đó xảy ra hầu hết ở Ga-li-lê.

Những trước giả các sách Tin Lành Cộng quan cũng được xem là những nhà thần học có ý thức về hành động của mình, cũng đưa vào, mở rộng, cô đọng, loại bỏ, thậm chí viết ra tài liệu để việc ký thuật của họ phù hợp với những mục đích thần học của họ. Ở một ý nghĩa rất thật nào đó, việc này làm trước giả đơn giản trở thành giai đoạn cuối cùng trong quá trình phát triển của truyền thống. Vì vậy, người ta quen nói về ba *Sitz im Leben*: (1) khung cảnh ban đầu trong đó Chúa Giê-xu đã phán và hành động; (2) khung cảnh hội thánh đầu tiên đã đối diện trong; và (3) khung cảnh trước giả của sách trong công việc và mục đích của mình.[35]

Trong khi phê bình hình thức tập trung nhiều hơn vào những phần tài liệu độc lập của cá nhân, phê bình biên tập quan tâm nhiều hơn đến khung cảnh, đến những hình thức truyền thống sau này, và ở giai đoạn cuối cùng đến hệ thống tham khảo riêng của trước giả.

Một số nhà phê bình biên tập khởi đầu cũng giống như những nhà phê bình hình thức cực đoan hơn, cho rằng những trước giả phần lớn đã không quan tâm đến những gì Chúa Giê-xu đã phán và làm. Dựa vào điều này, những người viết sách Tin Lành được xem như đang nói những điều giúp ích cho những mục đích của họ. Norman Perrin cho rằng:

> Rất nhiều tài liệu trong các sách Tin Lành phải được quy về động cơ thần học của trước giả.... Chúng ta phải bắt đầu với giả thuyết cho rằng các sách Tin Lành trực tiếp cung cấp cho chúng ta thông tin về thần học của Hội Thánh đầu tiên nhưng không nói về sự dạy dỗ của một con người Giê-xu lịch sử, và bất kỳ thông tin chúng ta biết về Chúa Giê-xu chỉ có thể có được khi ta áp dụng chặt chẽ những tiêu chuẩn được cân nhắc cẩn thận về tính xác thực.[36]

Dĩ nhiên, với một phương pháp như vậy không một ai cho rằng những lời của Chúa Giê-xu được ghi lại đều là xác thực cả (ví dụ, đã thực sự được Chúa phán bảo). Trái lại, người ta quy gánh nặng lên người nào cho rằng những lời phán đó là xác thực thì cần phải đưa ra bằng chứng. Hãy xem nhận định của Ernst Kasemann: "Giờ đây bổn phận của chúng ta không phải là điều tra và xác minh tính không xác thực của tài liệu cá nhân, nhưng ngược lại, là việc xem xét về tính chân thật của nó."[37] Perrin cũng nhận định tương tự như vậy: "Bản chất của truyền thống về các sách Tin Lành Cộng quan là gánh nặng về bằng chứng sẽ đặt trên việc công bố về tính xác thực."[38]

Dưới sự xem xét của những nhà phê bình biên tập cấp tiến hơn, thái độ hoài nghi đã xuất hiện không khác gì với những nhà phê bình hình thức cực đoan. Vì bây giờ

35. Joachim Rohde, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists* (Philadelphia: Westminster, 1968), trg. 21ff.
36. Perrin, *What Is Redaction Criticism?* trg. 69.
37. Ernst Kasemann, *Essays on New Testament Themes* (Naper ville, Ill: Alec R. Allenson, 1964), trg. 34.
38. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, trg. 39.

nhiều lời nói vốn được cho là của Chúa Giê-xu phải thực sự được hiểu như những lời của trước giả Tin Lành. Nếu phê bình hình thức cho rằng các sách Tin Lành giúp chúng ta biết nhiều về đức tin của hội thánh nhiều hơn về lời phán của Chúa Giê-xu, thì phê bình biên tập lại cho rằng các sách Tin Lành phần lớn cho chúng ta biết về thần học của Ma-thi-ơ, Mác, Lu-ca, và Giăng. Đức tin trở thành một niềm tin, không đặt vào Chúa Giê-xu đã từng có thật, nhưng đặt vào Chúa Giê-xu người đã được tin đến và là Đấng mà những trước giả Tin Lành muốn chúng ta phải tin vào Ngài.

Người ta đã liệt kê cả một danh sách dài về những tiêu chuẩn nhằm xác định những tài liệu nào thuộc về truyền thống và những gì được biên soạn. William Walker đã soạn ra một danh sách những bước cần tiến hành để phân biệt tài liệu được biên tập với tài liệu truyền thống.[39] Những tiêu chuẩn của ông bao gồm những yếu tố về chức năng và ngôn ngữ học. Những phân đoạn Kinh Thánh có thể được xem thuộc phần biên tập nếu chúng: (1) giải thích, diễn giải, hoặc đánh giá về tài liệu đi kèm theo; (2) đưa ra những tóm tắt cô đọng về một số nét đặc trưng tổng quát về việc giảng, dạy dỗ, chữa bệnh của Chúa Giê-xu, hoặc về danh tiếng của Ngài; (3) báo trước hoặc đoán trước những sự kiện được liên hệ sau đó trong sách Tin Lành; (4) giới thiệu những sưu tập về những lời nói hoặc tài liệu ký thuật; (5) đưa ra những biểu hiện vắn tắt về thời gian, địa điểm hoặc hoàn cảnh. Những hiện tượng ngôn ngữ học quan trọng xuất hiện thường xuyên trong một sách Tin Lành nhưng lại hiếm khi hoặc không bao có ở những sách khác có thể là một dấu hiệu cho biết về nguồn gốc biên tập. Tuy Walker chú trọng đến việc chứng minh một mẫu tài liệu thuộc về công việc biên tập hơn là thuộc về truyền thống, nhưng nhiều người khác lại thích xoay xung quanh.

Những Phê Bình về Phê Bình Biên Tập

R.S. Barbour đã nêu rõ những khuyết điểm của phương pháp phê bình biên tập:[40]

1. Phê bình biên tập dường như công nhận những trước giả Tin Lành có một ý đồ gạn lọc đáng kể cho mục đích và phương pháp thần học. Dường như những trước giả đã vận dụng tài khéo léo và gian lận ở mức độ cao trong việc sắp xếp và bổ sung sửa đổi tài liệu của mình, tạo ra những điểm nhấn mạnh mới của riêng mình cho những câu chuyện kể và những lời nói từ xa xưa. Hầu như những trước giả này hành động như thể họ đã thành thạo những phương pháp hiện đại về việc làm điều gì ra vẻ thật (verisimilitude). Về phương diện này, hầu như họ không sánh được với ai trong thế giới cổ xưa hoặc thậm chí trong thế giới hiện nay. Nhưng dường như có rất ít khả năng cho rằng họ đã có tài khéo léo và tính sáng tạo như vậy.

2. Việc tìm kiếm *Sitz im Leben* có một xu hướng cho rằng mọi việc trong các sách Tin Lành hoặc thậm chí trong toàn bộ Tân Ước đều được nói cho một đối tượng thính giả cụ thể và với một vấn đề cụ thể cần giải quyết. Trong khi điều này đúng với phần lớn Tân Ước, nhưng thật đáng ngờ rằng tất cả Tân Ước nên được xem như thế.

39. William A. Walker, "A Method for Identifying Redactional Passages in Matthew on Functional and Linguistic Grouds," *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977): 76-93.
40. R.S. Barbour, "Redaction Criticism and Practical Theology," *Reformed World* 33 (1975): trg. 263-65.

3. Ảnh hưởng của những tiêu chuẩn ngôn ngữ hoặc văn phong rất khác nhau. Thật vậy, một từ ngắn ngủi như τότε (*tote*), với nghĩa là "bèn, vậy, rồi, thì..." xuất hiện 91 lần trong sách Ma-thi-ơ, 6 lần trong Mác, 14 lần trong Lu-ca, 10 lần trong Giăng. Nhưng để kết luận rằng một cụm từ nào đó được biên soạn bởi vì nó xuất hiện 4 lần trong Lu-ca và Công vụ các Sứ-đồ nhưng không có trong những sách Tin Lành khác thì quá là không có cơ sở.

4. Thỉnh thoảng người ta cho rằng quan điểm thần học của một trước giả có thể được xác định từ việc chỉ xem xét những phân đoạn được cải biên. Nhưng tài liệu truyền thống, về nhiều phương diện, cũng có ý nghĩa quan trọng cho mục đích này, bởi vì người biên soạn cuối cùng đã chọn để đưa nó vào tác phẩm của mình.

5. Phê bình biên tập là một phương pháp tự giới hạn mình trong việc nghiên cứu hoàn cảnh và mục đích của trước giả các sách Tin Lành. Nó không đưa ra những câu hỏi về tính lịch sử của tài liệu được ghi lại trong những tác phẩm của họ. Những nhà phê bình biên tập có khuynh hướng phân biệt *Geschichte-Historie* (Lịch sử cứu chuộc-) được tìm thấy trong phê bình hình thức. Giả sử những trước giả các sách Tin Lành chỉ quan tâm đến ý nghĩa của lịch sử, tác động của lịch sử trên đời sống tín hữu và Hội Thánh (*Geschichte*, lịch sử cứu chuộc) không phải là những sự kiện thật của lịch sử, tức là những gì đã thực sự xảy ra (*Historie*, lịch sử khách quan). Đó chính kinh nghiệm hiện diện với Chúa Phục Sinh đã thúc đẩy những trước giả Tin Lành.[41]

Những Giá Trị của Phê Bình Biên Tập

Phải chăng ta không gặt hái được những giá trị nào trong việc cẩn thận sử dụng phê bình biên tập nếu những tiêu chuẩn về tính xác thực được thực hiện hợp lý hơn và một số giả định về phương pháp luận mang tính khách quan hơn được loại bỏ hoặc bị giữ lại sao?

Ít ra phê bình biên tập cũng có hai ý nghĩa khác nhau, một theo nghĩa rộng và một theo nghĩa hẹp.[42] Về nghĩa hẹp, phương pháp này chỉ về một trường phái học giả của Đức, mà những thành viên của nó (không phải tất cả đều có quốc tịch Đức) xem chính họ là những người kế tục những nhà phê bình hình thức. Theo nghĩa rộng, phương pháp này bao gồm toàn bộ mọi công trình mà trong đó những trước giả Tin Lành được xem không phải chỉ là những người sưu tập đơn thuần nhưng được xem như những tác giả thật sự có cách nhìn hoặc thậm chí quan điểm trường phái thần học của riêng mình. Theo ý nghĩa sau này, những nhà phê bình biên tập đã có mặt xuyên suốt phần lớn lịch sử Hội Thánh, thậm chí có trước khi những phương pháp phê bình hiện đại xuất hiện. Họ chỉ đơn giản cố tìm kiếm những phương cách đặc biệt mà trong đó mỗi tác giả đã điều chỉnh và áp dụng tài liệu mà họ có được trong tay.

Một số học giả Kinh Thánh Tin Lành (evangelical) đã ủng hộ việc sử dụng phê bình biên tập có giới hạn. Họ lưu ý rằng cố mục sư Ned B. Stonehouse của Chủng Viện Westminster đã đang sử dụng những phương pháp hợp lý hơn thậm chí trước khi trường phái phê bình biên tập được hình thành. Họ ủng hộ việc sử dụng những kỹ thuật phê bình của phương pháp này, nhưng dựa trên nền tảng của những giả định hài hòa với những lời tuyên bố của chính Kinh Thánh. Phê bình biên tập được

41. Perrin, *What Is Redaction Criticism?* trg. 78.
42. George B. Caird, "The Study of the Gospels. III: Redaction Criticism," *The Expository Times* 87 (1976): 169.

xem như một phương tiện để làm sáng tỏ ý nghĩa của những phân đoạn Kinh Thánh, hơn là phủ nhận những lời phê bình tiêu cực về tính lịch sử, tính xác thực, và những điều tương tự như vậy.

Grant Osborne liệt kê ba giá trị của phê bình biên tập như sau:[43]

1. Phê bình biên tập đúng đắn có thể góp phần bác bỏ việc sử dụng những công cụ phê bình tiêu cực và chứng minh tính chân thật của bản văn.
2. Việc vạch ra những điểm nhấn mạnh trong phần biên tập giúp những học giả xác định những điểm nhấn mạnh đặc biệt của những trước giả Tin Lành.
3. Việc sử dụng những công cụ biên tập giúp giải đáp những nan đề của các sách Tin Lành Cộng quan.

Cùng với ba giá trị trên, tôi muốn thêm vào một giá trị thứ tư nữa. Bằng cách xem xét làm thế nào một trước giả Tin Lành đã điều chỉnh và áp dụng tài liệu có được, chúng ta có thể có thêm sự hiểu biết sâu sắc về việc áp dụng sứ điệp của Đấng Christ vào những tình huống mới mà chúng ta sẽ đối diện.[44]

Vì vậy, công việc của trước giả Tin Lành bao gồm cả việc giải thích. Họ lấy những lời tuyên bố của Chúa Giê-xu và diễn giải, khai triển, và cô đọng chúng. Tuy nhiên, họ vẫn giữ đúng theo sự dạy dỗ ban đầu của Chúa Giê-xu. Cũng như một diễn giả hoặc một nhà văn thời nay có thể đưa ra cùng một ý nghĩa có phần hơi khác hoặc thay đổi cách áp dụng cho phù hợp với độc giả, vì thế các trước giả Tin Lành cũng điều chỉnh truyền thống, nhưng không bóp méo nó. Và quan điểm cho rằng họ thật sự đã tạo ra những lời phán của Chúa Giê-xu bằng cách đặt lời và ý của chính họ vào miệng Ngài phải bị loại bỏ. R.T. France cho rằng:

> Việc bàn luận của chúng ta từ tất cả những điều này: tuy chúng ta không thể phủ nhận việc các trước giả Tin Lành và những bậc tiền bối của họ đã sửa lại, chọn lọc, và tu chỉnh tài liệu được truyền lại cho họ, nhưng ta không có lý do nào để cho phép mình "tự quyết" *sáng tạo* những lời phán mới rồi gán chúng cho Chúa Giê-xu; thật ra những chứng cớ chúng ta đang có đủ để chứng minh rằng những trước giả rất tôn trọng những lời phán của Chúa Giê-xu đến nỗi không thể có bất kỳ một môn đồ nào dám gán sự dạy dỗ của riêng mình vào những lời dạy của Ngài.[45]

Vậy những gì chúng ta có không phải là *ipsissima verba* (lời chính xác từ miệng Chúa Giê-xu đã nói), nhưng là *ipsissima vox* (lời của Chúa Giê-xu). Chúng ta không có chính xác những lời Chúa Giê-xu đã phán, nhưng chúng ta có đại ý của những gì Ngài đã phán. Chúng ta hẳn đã có những gì Chúa Giê-xu đang nói đến cho một nhóm đối tượng chính xác nào đó mà trước giả Tin Lành đang nhắm đến. Vì vậy, những trước giả Tin Lành không thể bị buộc tội là trình bày hoặc giải thích sai những gì Chúa Giê-xu đã phán.

> *Tính không sai lầm (inerrancy) của Kinh Thánh không đòi hỏi* Logia Jesu (*những lời phán của Chúa Giê-xu*) chứa đựng ipsissima verba (*những lời chính xác) của Chúa Giê-xu, nhưng chỉ chứa đựng* ipsissima vox (*lời phát biểu chính xác*). Khi một trước giả sách Tin Lành trích dẫn những lời phán của Chúa Giê-xu, họ không cần phải lấy từng lời chính xác đó.

43. Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism," trg. 313-314.
44. Barbour, "Redaction Criticism," trg. 265-66.
45. France, "Authenticity of the Sayings of Jesus," trg. 125; cf. Rohde, *Rediscovering*, trg. 258.

> Chắc chắn, những lời nói chính xác của Chúa Chúa Giê-xu phải được tìm thấy trong Tân Ước, nhưng chúng không nhất thiết phải chính xác từng lời. Trước hết là vì nhiều lời phán của Chúa bằng tiếng A-ram và do đó phải được dịch sang tiếng Hy Lạp. Hơn nữa,, những trước giả Tân Ước vào thời đó không có những quy ước về ngôn ngữ học như chúng ta có hiện nay. Vì vậy, chúng ta không thể biết những lời phán nào được trích dẫn cách trực tiếp, những lời nào là những lời dạy gián tiếp, và những lời nào là những lời dịch thậm chí tự do hơn. Đối với những lời phán của Chúa Giê-xu, dưới ánh sáng của những sự kiện này, những gì sẽ bị xem là đi ngược lại với tính không sai lầm của Kinh Thánh? Nếu ý nghĩa của những từ ngữ được những trước giả gán cho Chúa Giê-xu không thật sự đến từ Ngài, hoặc nếu những lời chính xác của Chúa Giê-xu được diễn giải thành một ý nghĩa mà Ngài đã không hề có ý định nói đến, khi ấy tính không sai lầm của Kinh Thánh sẽ bị đe dọa.[46]

Có một điểm mà trong đó sự hiểu biết của những người bảo thủ hơn về phê bình biên tập khác với quan điểm mang tính hoài nghi là những cách thức giải thích của họ về tính chính xác trong công tác biên tập của trước giả Tin Lành. Một số điều có thể có, chẳng hạn như nguồn gốc về một lời phán của Chúa Giê-xu được tìm thấy trong một sách Tin Lành nhưng không có trong truyền thống. Có quan điểm cho rằng lời phán này hẳn là phần sáng tạo của trước giả Tin Lành, một trò lừa bịp, có thể cho là như vậy, vì trước giả này đã lấy quan điểm riêng của mình và gán cho Chúa Giê-xu.[47] Quan điểm thứ hai cho rằng một câu nói được tìm thấy trong Kinh Thánh nhưng không có trong truyền thống có thể là một sự cố gắng biểu lộ kinh nghiệm hiện có của những người tin Chúa với Chúa phục sinh. Tức là, đây có thể là một nỗ lực nhằm liên hệ trực tiếp sự hiểu biết của Hội Thánh đầu tiên về hoàn cảnh hiện tại (*Sitz im Leben* của Hội Thánh đầu tiên) đến hình ảnh của chính Chúa Giê-xu.[48] Một khả năng thứ ba có thể xảy ra đó là mặc dù lời phán đang được nói đến này không do chính Chúa Giê-xu nói ra trong suốt chức vụ trên đất của Ngài, nhưng nó đã được khải thị cách đặc biệt cho trước giả Tin Lành bởi Cứu Chúa phục sinh và thăng thiên.[49] Khả năng thứ tư đó là lời nói này đã thật sự do Chúa nói ra trong suốt chức vụ trên đất của Ngài, nhưng không được lưu giữ trong truyền thống. Đó là một số điều mà trước giả Tin Lành đã biết không lệ thuộc vào truyền thống. Điều này có thể chứng minh khả năng có nhiều nguồn tài liệu khác nhau, những ký ức hay những ghi chú của chính trước giả khi được tận mắt chứng kiến, hoặc thậm chí là một sự khải thị trực tiếp từ Đức Chúa Trời.[50] Chỉ trong trường hợp của hai quan điểm đầu tiên, dường như ta tìm thấy một nghi vấn về tính chân thật của Kinh Thánh. Và ở chỗ, trái với những gì chúng ta vừa đề cập, Kinh Thánh phản ánh tài liệu truyền thống, nhưng trong một hình thức được sửa đổi, những gì chúng ta có không là những điều biến đổi trong những lời phán của Chúa Giê-xu, nhưng đúng hơn là "làm nổi bật những sắc thái ý nghĩa khác nhau" trong những lời phán đó.[51]

46. Paul D. Feinberg, "The Meaning of Inerrancy," in *Inerrancy*, ed. Norman Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1979), trg. 301.
47. Marxen, *Mark the Evangelist*, trg. 9.
48. Perrin, *What Is Redaction Criticism?* trg. 78.
49. Gerald Hawthorne, trong một bản tham luận đọc tại hội đồng thường niên của hội Evangelical Theological Society; Wheaton, Illinois, December 1973.
50. Robert Gundry, *The Use of the OT in St. Matthew's Gospel* (Leiden: Brill, 1967), trg. 181-185.
51. Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism," trg. 313-322.

Phê Bình Cấu Trúc (Structural Criticism)

Một bước ngoặc mới của nghiên cứu phê bình Kinh Thánh được đánh dấu bởi việc áp dụng những phạm trù và những phương pháp của Thuyết cấu trúc (structuralism) trong lĩnh vực nghiên cứu văn chương vào việc nghiên cứu Kinh Thánh. Ở một chừng mực nào đó, điều này có thể được xem như một sự cố gắng nhằm áp dụng những phạm trù mới vào việc phân tích Kinh Thánh với hy vọng những phạm trù này sẽ mang lại kết quả mà những phương pháp cũ đã không thể thực hiện được.

Cấu trúc luận bắt đầu với với công trình nghiên cứu của nhà ngôn ngữ học Ferdinand de Saussure và được Claude Lévi-Strauss đem áp dụng vào nhân chủng học. Như tên gọi của nó, thuyết cấu trúc luận này không nhấn mạnh vào điều liên quan bên ngoài của những phạm trù ngôn ngữ, nhưng nhấn mạnh vào chính hình thức hoặc cấu trúc của chúng. Daniel Patte đã chỉ rõ rằng trong khi ở một số phương diện việc giải kinh theo cấu trúc đương nhiên được hiểu chỉ đơn giản như một phương pháp trong hàng loạt những phương pháp phê bình khác, nhưng thuyết cấu trúc thật sự là một kiểu mẫu khác hẳn. Tất cả những phương pháp khác bao hàm một kiểu mẫu mang tính lịch sử, xem những bản văn Kinh Thánh như một phương tiện để khám phá một số tiến trình lịch sử nào đó. Tuy nhiên, phê bình cấu trúc lại bao hàm một kiểu mẫu thuộc văn chương. Khi đề cập đến điều này, Patte cho rằng "sự diễn đạt bằng ngôn ngữ phải được xem như một phạm trù căn bản nhưng không phải một phương tiện tiếp cận một điều gì khác, ví dụ như lịch sử chẳng hạn."[52]

Murray Krieger, một nhà phê bình văn chương, đã đưa ra một so sánh rất hay và thích hợp cho mục đích của những nhà phê bình cấu trúc. Ông sử dụng một ẩn dụ để phân biệt những cánh cửa sổ với những tấm gương soi, và từ đó cho rằng từ ngữ có thể có chức năng như chúng. Theo truyền thống, ngôn ngữ thi ca được xem như những cánh cửa sổ mà bởi đó ta nhìn ra thế giới bên ngoài có những đối tượng ở đó. Tuy nhiên, những cửa sổ này cũng có thể giúp ích như một loạt kính có nhiều mặt không kể hết, phản chiếu một trạng thái hỗn độn về những hình ảnh phản chiếu, nhưng cuối cùng bị đóng chặt trong chính chúng.[53]

Một lý do khiến người ta phải áp dụng thuyết cấu trúc vào việc nghiên cứu Kinh Thánh là bởi sự sụp đổ của "phong trào Thần Học Thánh Kinh." Phong trào này cố gắng mô tả nội dung Kinh Thánh chỉ đơn giản sử dụng những phạm trù của Kinh Thánh nhưng không dựa vào những phạm trù triết học.[54] Tuy nhiên, James Barr nhìn nhận rằng thần học Thánh Kinh đã thất bại trong việc cố gắng đưa ra một cách mô tả khách quan nhưng nghèo nàn triết học về nội dung của Kinh Thánh với niềm tin tưởng tuyệt đối vào Kinh Thánh. Việc Thần Học Thánh Kinh nhấn mạnh vào lịch sử đã bóp méo nội dung Kinh Thánh bởi việc áp dụng khái niệm trừu tượng chỉ hướng vào một phần nội dung của Kinh Thánh.[55]

Khó khăn tiếp theo đến từ việc công nhận tính chất tùy thuộc vào lịch sử của chính phương pháp phê bình lịch sử. Phương pháp này được xem như gắn liền với những giả

52. Daniel Patte, *What Is Structural Exegesis?* (Philadelphia: Fortress, 1976), trg. 1.
53. Murray Krieger, *A Window to Criticism* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1964), trg. 67-69.
54. Krister Stendhal, "Contemporary Biblical Theology," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Buttrick (New York: Abingdon, 1962), vol. 1, trg. 418-32.
55. James Barr, "The Interpretation of Scripture. II. Revelation through History in the Old Testament and in Modern Theology," *Interpretation* 17 (1963): 196-202.

định nào đó của thời kỳ hiện đại, xem khoa học tự nhiên như mô hình ưu việt để tìm cầu tri thức. Nhưng chính điều này tự nó đã giả định cho rằng hành động của con người, không phải là chương trình vĩ đại của Đức Chúa Trời, là nền tảng của lịch sử. Nói cách khác, về cơ bản phương pháp luận này có nguồn gốc thuộc khoa học tự nhiên, do đó dẫn đến những kết quả hoàn toàn khác với niềm tin hiển nhiên rằng Kinh Thánh bằng cách này hay cách khác chính là sự khải thị của Đức Chúa Trời cho con người.[56]

Thuyết cấu trúc thể hiện một phương pháp nghiên cứu Kinh Thánh khác hẳn. Thay vì nhìn vào điều liên quan ở bên ngoài mà bản văn nói với chúng ta, phương pháp này lại nhìn vào bên trong, vào cấu trúc của chính bản văn. Phê bình lịch sử lúc đầu đã quay trở lại lịch sử (diachronic), cố gắng đi ngược dòng lịch sử trở về thời kỳ mà bản văn mô tả để xác định xem những điều đã thật sự xảy ra. Mặc khác, thuyết cấu trúc mang tính đồng đại (synchronic). Nó không nhìn theo hướng chiều ngang về quá khứ nhưng theo chiều dọc đến những chiều sâu khác nhau của những cấu trúc bên trong bản văn.

Patte chỉ ra rằng những nhà phê bình cấu trúc quan niệm những giả định thuộc phương pháp luận hoặc những sự hiểu biết trước mà nhà giải kinh áp dụng phải là những điều thuộc nền văn hóa của nhà giải kinh đó.[57] Với điều này, việc giải kinh theo cấu trúc được xem như một nỗ lực của phong trào hậu hiện đại. Phong trào này không cho rằng quá khứ chỉ có thể được thấu hiểu bằng việc chép sử mang tính khoa học.

Phương pháp giải kinh theo cấu trúc có một nhận thức rất khác về ngữ nghĩa so với phương pháp truyền thống. Thay vì tìm cách để hiểu được ý nghĩa tác giả muốn nói đến, phương pháp này lại tập trung vào những cấu trúc thuộc ngôn ngữ, có tính chất tường thuật, hoặc mang tính huyền thoại của bản văn được xem xét. Trong khi việc giải kinh theo truyền thống tìm kiếm ý nghĩa duy nhất mà tác giả muốn nói đến, phương pháp này mong đợi tìm thấy nhiều ý nghĩa, nhiều thể loại cấu trúc.[58] Điều này thể hiện việc áp dụng sự phân biệt giữa lời nói và ngôn ngữ của Saussure. Lời nói là những gì tác giả hoặc người nói thật sự trình bày cho chúng ta nghe; nhưng người này sử dụng khoảng cách, và thật phải sử dụng, ngôn ngữ mà chính người này có trong đầu. "Ngôn ngữ không là một chức năng của người nói; nó là sản phẩm được con người tiếp thu cách thụ động. Nó không bao giờ đòi hỏi phải có sự suy nghĩ trước, và sự suy nghĩ chỉ đến với mục đích nhằm giúp phân loại."[59] Patte lấy sử dụng một hình ảnh minh họa bằng chiếc mền đan bằng tay. Tuy mục đích ý nghĩa một phần lệ thuộc vào người đan trong việc chọn lựa phối hợp màu sắc, nhưng nó cũng được quyết định bởi những giới hạn vốn có của khung cửi và số lượng chỉ màu hiện có. Do đó, những cấu trúc này đóng vai trò như những điều giới hạn tính sáng tạo của người đan. Cũng tương tự như vậy, một tác giả diễn đạt ý tưởng mình muốn nói trong những giới hạn bị áp đặt bởi những cấu trúc đã có sẵn.[60] Vì vậy, mục đích ý nghĩa, mà chính nó đem đến cho chúng ta, là kết quả tương tác của ba yếu tố ép buộc.[61]

56. Alan Richardson, "*The Rise of Modern Biblical Scholarship and Recent Discussion of the Authority of the Bible,*" The Cambridge History of the Bible: The West from the Reformation to the Present Day (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), trg. 304.
57. Patte, *Structural Exegesis*, trg. 7.
58. Như trên, trg. 15.
59. Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (New York: McGraw-Hill, 1959), trg. 14.
60. Như trên, trg. 21-23.
61. Như trên, trg. 22-23.

1. Hoàn cảnh cụ thể của trước giả, hoặc *Sitz im Leben*. Patte gọi đây là *những cấu trúc diễn đạt (structures of the enunciation).*
2. Những ràng buộc về *những cấu trúc văn hóa* hoặc *những lề thói văn hóa (cultural codes).*
3. *Những cấu trúc ẩn*, là những yếu tố ràng buộc tác động lên bất kỳ tác giả hoặc người nói.

Trong khi việc giải kinh theo truyền thống xét đến hai yếu tố đầu tiên, giải kinh theo cấu trúc quan tâm chủ yếu đến yếu tố thứ ba, những cấu trúc ẩn, mà người ta có thể phân ra làm hai loại. Một là những cấu trúc tường thuật (narrative structures). A. J. Greimas đề xuất một mô hình dựa vào công trình nghiên cứu của V. Propp về những câu chuyện dân gian Nga. Mô hình của ông gồm 6 yếu tố: sự phối hợp (sequence), ngữ đoạn (syntagm), nội dung (statement), mẫu nhân vật (actantial model), chức năng và nhân vật hành động (actant). Patte áp dụng mô hình này cho câu truyện ngụ ngôn về người Sa-ma-ri nhân lành. Ông hy vọng sử dụng phương pháp này để phân biệt nhiều thể loại phụ mang tính tường thuật khác nhau, chẳng hạn như những câu truyện ngụ ngôn về Tin Lành, những câu chuyện phép lạ, những dụ ngôn của người Do Thái và của người Hy Lạp.[62] Ngoài ra còn có những cấu trúc huyền thoại, vốn tương tác với những cấu trúc mang tính tường thuật, bởi vì những câu chuyện huyền thoại thường được diễn đạt theo hình thức tường thuật. Cấu trúc huyền thoại nói chung có quan hệ chặt chẽ với nhiều chỉnh thể huyền thoại khác (hoặc những chỉnh thể huyền thoại căn bản). Cấu trúc này thường theo kiểu lôgic mà Lévi-Strauss gọi là "lôgic huyền thoại," trong đó có việc giải quyết những vấn đề mâu thuẫn.[63]

Tuy nhiên, thuyết cấu trúc đã tỏ ra không phải là một quan điểm ổn định cách cơ bản. Những người kế tục thuyết này đã đi theo hai hướng khác nhau: ký hiệu học (semiotic) và phê bình theo phản ứng của độc giả. Thuyết cấu trúc, đã đi đến chỗ mà Anthony Thiselton gọi là sự qua đời của phê bình cấu trúc trong việc nghiên cứu Kinh Thánh,[64] bao gồm những khuyết điểm sau:

1. Trong những ngày đầu, phê bình cấu trúc giữ quan điểm gần như chủ nghĩa khách quan. Chủ nghĩa lạc quan này dựa trên việc sử dụng phương pháp của những ngành khoa học xã hội. Nhưng dần dần nó đã xoay khỏi việc tin vào đối tượng nghiên cứu là con người, và điều này ít ra cũng bị thúc đẩy phần nào những phương pháp tiếp cận thuộc phân tâm học hậu Freud vào bản văn, tôn cao khả năng của bản ngã tự lừa dối mình.[65]

2. Phê bình cấu trúc thiếu bằng chứng rõ ràng về những kết quả của phương pháp này, cũng như việc đặt ra những câu hỏi về ích lợi của những kết quả đạt được so với những nỗ lực mà nhà phê bình cấu trúc đã bỏ ra.[66]

3. Cho đến nay, những ý tưởng khách quan ban đầu về cấu trúc đã bị thay đổi quá

62. Như trên, trg. 36-52.
63. Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology* (Garden City, N.Y.: Basic, 1963), trg. 221, 226.
64. Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), trg. 495-96.
65. Jean-Marie Benoist, *The Structural Revolution* (London: Wicdenfeld & Nicholson, 1978), trg. 216.
66. Stephen D. Moore, *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge* (New Haven, Conn: Yale University Press, 1989), trang xvi; Robert C. Culley, "Response to Daniel Patte," in *Seminology and Parables: An Exploration of the Possibilities Offered by Structuralism for Exegesis*, ed. Daniel Patte (Pittsburg: Pickwick, 1976), trg. 156-57; Vern S. Poythress, "Philosophical Roots of Phenomenological and Structuralist Literary Criticism," *Westminster Theological Journal* 41 (1978-79): 165-71.

nhiều khiến người ta đặt câu hỏi liệu nó có thích hợp với những công trình nghiên cứu sau này hay không. Phê bình cấu trúc đã có xu hướng nghiêng về những hình thức phê bình theo hướng của độc giả.[67]

Phê Bình Theo Phản Ứng của Độc Giả (Reader-Response Criticism)

Phê bình cấu trúc là một phương pháp có sự phụ thuộc lẫn nhau giữa bản văn và độc giả. Mỗi bên đều mong muốn làm thay đổi bên kia. Tuy nhiên, từ cuối thập niên 1960 đến nay, khoa phê bình Kinh Thánh đã dần chuyển hướng về uy thế của của độc giả đối với bản văn. Điều này đặc biệt đúng với một trường phái gồm nhiều phương pháp khác nhau được nhiều người biết đến như phê bình theo phản ứng của độc giả. Như thế, đã có nhiều phương pháp giải kinh và phê bình xuất hiện, dù được biết đến như thuyết hậu cấu trúc (poststructuralism), với những tên gọi khác nhau như những thuyết về phản ứng của độc giả, hoặc giải trừ cấu trúc (deconstruction). Vì mục đích riêng của chúng ta ở đây, chúng tôi chọn đề cập đến phê bình theo phản ứng độc giả như một quan điểm tiêu biểu cho cả nhóm, mặc dù có nhiều dạng quan điểm chủ quan khác và rất nhiều hình thức quan điểm khác nhau có tên chung như vậy. Ở nhiều phương diện, quan điểm này rất gần với thuyết giải trừ cấu trúc, vì cả hai đều là một hệ quả tiếp nối và ở một số phương diện nào đó cũng là một phản ứng chống lại phê bình cấu trúc.

Những loại phê bình hậu hiện đại khác này thường được xem như đối nghịch với phê bình lịch sử. Trên thực tế, nhiều người ủng hộ xem chúng như những phần bổ sung vào hơn là những phần tiếp nối phê bình lịch sử. Tuy nhiên, Fred Burnett có lẽ nói đúng khi ông cho rằng phê bình lịch sử là phương pháp tìm kiếm chuỗi ý nghĩa nhất định có thể chấp nhận được của một câu văn, trong khi hậu hiện đại nhấn mạnh đến "tính mơ hồ, việc tạo ra ý nghĩa của người đọc, và ở một số trường hợp, từ chối tuân thủ những tiêu chuẩn quy định nhằm xem xét những cách giải thích khác nhau." Ông cho rằng phê bình lịch sử cũng có thể tiếp thu những phương pháp hướng vào người đọc để có thể tồn tại, nhưng nếu vậy cả người phê bình lẫn phương pháp phê bình đòi hỏi cần có những sự thay đổi.[68]

Stanley Fish, có lẽ là nhà phê bình theo phản ứng độc giả cực đoan nhất, thường không thỏa hiệp với trường phái giải trừ cấu trúc của Derrida, Foucault và những nhà phê bình của trường Yale, nhưng quan điểm của ông rất giống với những quan điểm của họ. Ông thường được xem như một trong những nhà phê bình theo phản ứng độc giả có uy tín nhất, người mà theo Burnett, "đã trở thành 'phòng giảm sức ép' cuối cùng cho nhiều nhà phê bình biên tập trước khi họ xuất hiện trong trường phái phê bình (hậu) hiện đại."[69] Fish tranh luận gay gắt chống lại ý tưởng cho rằng ý nghĩa được gắn chặt vào trong bản văn và công việc của người đọc là lấy nó ra. Lúc đầu Fish chủ trương một quan điểm phê bình theo phản ứng độc giả chung qua đó ý nghĩa hiện ra trong mối quan hệ biện chứng giữa đối tượng là bản văn và chủ thể là người đọc. Sau đó, ông lại đi đến kết luận cho rằng đây là lối nói nước đôi.[70] Đến

67. Thiselton, *New Horizons*, trg. 496.
68. Fred W. Burnett, "Postmodern Biblical Exegesis: The Eve of Historical Criticism," *Semeia* 51 (1990): 51.
69. Burnett, "Postmodern Biblical Exegesis," trg. 54.
70. Stanley Fish, *Is There a Text in This Class? The Authorities of Interpretive Communities* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980), trg. 3.

năm 1980, ông đã hoàn toàn "thấy rõ" việc sai lầm khi cho rằng phải có bất kỳ ý nghĩa nào đó chứa đựng bên trong bản văn. Ông nói về quan điểm cũ của mình: "Tôi đã làm những gì các nhà phê bình vẫn luôn làm: tôi 'đã thấy' những gì mà các nguyên tắc giải kinh của tôi cho phép hoặc giúp tôi nhìn thấy, và rồi sau đó tôi lại quay sang gán những gì tôi đã thấy cho bản văn hoặc cho mục đích của tác giả. Bây giờ những nguyên tắc của tôi giúp tôi 'nhìn thấy' chính là những độc giả đang bày tỏ."[71] Ông trình bày quan điểm của mình rất thẳng thắn: "Phản ứng của người đọc không phải là phản ứng *đối với* ý nghĩa của bản văn, đó chính *là* ý nghĩa vậy."[72]

Tính chủ quan của phương pháp này được nêu rõ trong đoạn trích dẫn dài sau đây trong tác phẩm chính của Fish:

> Phạm vi mà qua đó phê bình dựa vào phản ứng của độc giả tách hẳn khỏi chủ nghĩa hình thức thật rõ trong lời kết luận thô thiển của tôi rằng những chỉnh thể hình thức luôn là một chức năng của kiểu giải kinh người ta sử dụng (chúng không có sẵn "trong bản văn"). Thật vậy, bản văn như vật không lệ thuộc tồn tại để ta giải thích và (thật lý tưởng) là nguyên nhân gây ra việc nó bị bỏ ra và được thay thế bằng những bản văn có được do những sự tích cực giải thích của chúng ta. Vẫn còn có những kiểu mẫu hình thức, nhưng chúng không nằm yên cách vô tội trong thế giới; đúng hơn là, chính chúng được tạo thành bởi công việc dịch giải. Những sự việc mà ta nhắm đến vẫn ở đó nhưng chỉ như nhờ vào kiểu giải thích (của con người) đã tạo nên chúng. Vì vậy, mối quan hệ giữa việc giải thích và bản văn bị đảo ngược: những chiến lược giải kinh không phải được áp dụng sau khi đọc bản văn; nhưng chúng là kiểu định hình cho việc đọc, và bởi vì định hình cho việc đọc nên chúng tạo nên hình dáng của bản văn, hay nói rõ hơn là bản văn không được xem xét như chính nó vốn có.[73]

Tuy nhiên, Fish đưa ra những gì ông tin là yếu tố thể hiện tính khách quan trong sự nhất trí của cộng đồng. Một độc giả nào đó không được phép tự do chỉ tìm kiếm bất kỳ những gì có trong bản văn, đang bị giới hạn bởi cộng đồng mà độc giả này là thành viên của nó. Ông nói, "ý nghĩa sẽ không mang tính chủ quan bởi vì quan điểm đó sẽ luôn mang tính xã hội hoặc thuộc tổ chức."[74]

Hầu hết những nhà phê bình và giải thích Kinh Thánh đều không đi xa như Fish khi giải thích bản văn. Một số người đã sử dụng những yếu tố của thuyết dựa vào phản ứng độc giả, nhưng họ vẫn bám chặt vào phương pháp của Wolfgang Iser, người mà Fish đã chỉ trích rất gay gắt.[75] Trong số những người này ta có thể biết đến như Susan Wittig,[76] James L. Resseguie,[77] Robert, Fowler,[78] Jouette M. Bassler,[79] và Alan Culpepper.[80] Ở một số trường hợp, chẳng hạn như công việc của Culpepper,

71. Như trên, trg. 12.
72. Như trên, trg. 3.
73. Như trên, trg. 13.
74. Như trên, trg. 335.
75. Stanley Fish, "Who's Afraid of Wolfgang Iser?" in *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies* (Oxford: Clarendon, 1989), trg. 68-86.
76. Susan Wittig, "A Theory of Multiple Meanings," *Semeia* 9 (1977): 75-105.
77. James L. Resseguie, "Reader Response Criticism and the Synoptic Gospels," *Journal of the American Academy of Religion* 52 (1984): 304-24.
78. Robert Fowler, *Loaves and Fishes: The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark* (Chico, Calif.: Scholars, 1981).
79. Jouette M. Bassler, "The Parable of the Loaves," *Journal of Religion* 66 (1986): 157-22.
80. R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983).

phê bình theo phản ứng độc giả chỉ là một trong những yếu tố thuộc phương pháp giải kinh mà thôi.

Một số học giả Tân Ước đã bắt đầu tin tưởng nhiều hơn về phê bình theo phản ứng độc giả cấp tiến hơn của Fish và của những người khác như Jeffrey Stout.[81] Một trong số đó là Stephen Fowl. Ông nhận thấy rằng phương pháp thông thường để giải nghĩa Kinh Thánh phải là việc tìm kiếm ý nghĩa của bản văn. Dựa vào ý tưởng của Fish và Stout, ông tin rằng việc tìm kiếm ý nghĩa trong những bản văn về căn bản chẳng mang tính tạo ra hoặc sản sinh, bởi vì quan điểm về những gì có ý nghĩa khác nhau rất nhiều, một phần phụ thuộc vào bối cảnh trong đó người giải kinh tiến hành công việc. Ông đồng ý với Stout rằng không có cách nào phán xử đúng sai giữa nhiều khái niệm đang đối chọi nhau về ý nghĩa của bản văn, hãy bỏ mặc và đừng nói đến một thuyết thỏa đáng về việc giải kinh.[82] Do đó, ông tán thành những ai đang nghiên cứu Kinh Thánh "từ bỏ những việc tranh luận về ý nghĩa của bản văn và đi theo lập trường của Stout về việc hủy bỏ những cuộc tranh cãi về ý nghĩa bằng cách giải thích chúng dựa theo những mối quan tâm giải kinh."[83]

Một người khác có cùng khuynh hướng chung này là Stanley Porter, người hối tiếc cho những học giả Tân Ước làm ra vẻ sử dụng phê bình theo phản ứng của người đọc. Ông có cùng quan điểm với Fish rằng việc tìm kiếm một vài bối cảnh bên ngoài lĩnh vực ngôn ngữ liên quan đến những tình huống giấu trong bản văn là việc mâu thuẫn và do đó dẫn đến thất vọng.[84] Ông chỉ trích Petersen, Fowler, Resseguie, Stanley và Culpepper. Ông kết luận rằng "phê bình theo phản ứng người đọc trong việc nghiên cứu Tân Ước rõ ràng tụt hậu so với những sự phát triển của lĩnh vực văn chương thế tục."[85] Trước những tiếng nói đó cùng với sự ảnh hưởng ngày càng tăng của những hình thức giải kinh cấp tiến hơn, chẳng hạn như giải trừ cấu trúc, chúng ta có thể dự đoán rằng trong tương lai sức mạnh của phê bình cấp tiến theo phản ứng độc giả sẽ tăng lên. Thật thế, dường như điều này đã đang xảy ra kể từ khi bài tiểu luận ai oán của Porter xuất hiện.

Một số điều đánh giá việc chuyển hướng chú ý vào ý nghĩa trong bản văn sang quyền quyết định ý nghĩa thuộc về người đọc được bàn luận liên kết với những thảo luận về giải trừ cấu trúc và trào lưu hậu hiện đại trong chương 2 và 7. Tuy nhiên, ở đây chúng ta cũng cần nhắc đến một số điều gợi ý về quan điểm này. Những nhà phê bình theo phản ứng độc giả rất đáng được biểu dương khi lưu ý đến những gì thường là những mối quan tâm của độc giả ảnh hưởng đến việc hiểu ý nghĩa của bản văn. Tuy nhiên, thay vì đặt câu hỏi làm thế nào việc này có thể bị mất tác dụng hoặc bị giảm đi, nhưng nhà giải kinh này cho tính đa dạng về ý nghĩa đó như một chuyện đương nhiên và thay đổi chỗ đứng thật sự của ý nghĩa. Thế nhưng vẫn còn một số vấn đề khó giải quyết.

1. Điều liên quan đến ý nghĩa không chỉ có trong bản văn Kinh Thánh, nhưng

81. Jeffrey Stout, "What Is the Meaning of a Text?" *New Library History* 14 (1982): 1-12.
82. Stephen Fowl, "The Ethics of Interpretation or What's Left over After the Elimination of Meaning," *The Bible in Three Dimensions: Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990), trg. 379-80.
83. Như trên, trg. 380.
84. Stanley E. Porter, "Why Hasn't Reader-Response Criticism Caught on in New Testament Studies?" *Literature and Theology* 4 (1990): 278-92.
85. Như trên, trg. 290.

đối với tất cả mọi bản văn khác, kể cả việc tranh cãi về ý nghĩa và bản văn Kinh Thánh của nhà phê bình giải kinh theo phản ứng độc giả.

2. Phương pháp này dường như phân chia những thuyết nói về ý nghĩa thành hai dạng khác nhau: chủ nghĩa hình thức (formalist) hoặc thực tế bối cảnh (contextual–pragmatic). Nhưng Wittgenstein, khi bác bỏ tính tuyệt đối của chủ nghĩa hình thức, nhận thấy không cần thiết phải lấy quan điểm như của Fish. Ông nói, "Đừng cho rằng '*Phải có...*' nhưng hãy *nhìn* để tìm xem liệu có hay không."[86] Nói cách khác, dường như Fish mắc phải sai lầm khi áp dụng phương pháp quy tắc này vào ngôn ngữ biểu thị đặc điểm của thực chứng luận hợp lôgic (logical positivism).

3. Kêu gọi nhiều cộng đồng không giải thích những khuynh hướng dường như vốn có theo hướng chủ nghĩa chủ quan. Cộng đồng chỉ là kiểu lớn hơn của cá nhân mà thôi. Thật thế, như Wittgenstein chỉ ra, về một mức độ tế nhị, cá nhân phải đánh giá và lựa chọn cộng đồng mà mình muốn gia nhập. Thật vậy, việc không là thành viên của bất kỳ nhóm tư tưởng nào chính là yếu tố khiến một triết gia trở thành một triết gia.[87]

4. Nếu xem xét cách nghiêm túc, triết lý mà Thiselton gọi là "triết học xã hội thực tiễn," có thể chưa bao giờ khác hơn một triết lý mô tả, kể lại câu chuyện của một truyền thống triết học nào đó. Theo lý thuyết, phương pháp này chỉ là một trong muôn ngàn câu chuyện mà thôi. Thế nhưng như Christopher Norris đã nhận xét, người ta lại bác bỏ những câu chuyện khác có tính chất xác định hoặc có giới hạn hơn: "Dưới vỏ bọc về những ủy nhiệm thư đa tự do (liberal-pluralist credentials) của nó, câu chuyện này hầu như đóng chặt mọi lối thoát ngoại trừ lối mang tên 'James và Dewey.'[88]

Những Nguyên Tắc Đánh Giá Những Phương Pháp Phê Bình

Có một số nguyên tắc giúp chúng ta không đánh giá quá cao ích lợi và tính thuyết phục của những phương pháp phê bình, và không áp dụng những thể loại không thích hợp.

1. Chúng ta cần đề phòng chống lại những giả định bài bác tính siêu nhiên trong bản văn. Ví dụ, nếu phép lạ (đặc biệt là sự phục sinh của Chúa Giê-xu) bị xem là phi lịch sử bởi vì nó mâu thuẫn với kinh nghiệm giống nhau của chúng ta trong thời đại này, chúng ta phải biết rằng một điều gì đó như "thế liên tục khép kín" của Bultmann, theo đó tất cả mọi sự kiện đều bị ràng buộc trong một chuỗi những nguyên nhân, đang hiện diện.

2. Chúng ta cần phải phát hiện ra kiểu lập luận lòng vòng. Những nhà phê bình nào sử dụng những câu chuyện trong sách Tin Lành để giúp họ dựng lại khung cảnh sinh hoạt *Sitz im Leben* của Hội Thánh đầu tiên, và rồi sau đó lại sử dụng *Sitz im Leben* này để giải thích nguồn gốc của chính những câu chuyện này, họ đã mắc phải sai lầm—lý luận lòng vòng.[89]

3. Chúng ta nên cẩn thận đối với những suy luận thiếu cơ sở. Một khía cạnh tư

86. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 3rd ed. (Oxford: Blackwell, 1967), section 66.
87. Wittgenstein, *Zettel* (Oxford: Blackwell, 1967), section 455.
88. Christopher Norris, *The Contest of Faculties: Philosophy and Theory after Deconstruction* (London and New York: Methuen, 1985), trg. 159.
89. M.D. Hooker, "On Using the Wrong Tool," *Theology* 75 (1972): 570-81.

tưởng giống nhau đôi khi được suy ra để chỉ về một nguồn gốc chung hoặc một sự liên hệ ngẫu nhiên. Việc xác định những tình huống trong đó một ý tưởng được dạy dỗ đôi khi loại bỏ khả năng có thể có của nó đã được đề cập trong những tình huống khác. Giả sử một câu nói diễn tả một niềm tin của Hội Thánh đã chưa bao giờ đến từ chính Chúa Giê-xu cả. Ở đây có một giả thuyết bị ngăn cấm, đó là: "Nếu một điều gì đó được tìm thấy trong sự dạy dỗ của Hội Thánh (hoặc trong Do Thái Giáo), điều đó cũng không thể là sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu." Tính duy nhất (điều mà Perrin gọi là "sự khác biệt"[90] và Reginald Fuller gọi là "điểm phân biệt"[91]) được xem như tiêu chuẩn quyết định tính xác thật. Nhưng giả định này, khi được phơi bày, trông có vẻ khá tùy tiện và thậm chí không đáng tin cậy.

4. Chúng ta cần nhận biết về tính độc đoán và chủ quan. Ví dụ, những nhà phê bình biên tập thường gán một mức độ xác định đáng kể cho việc họ xây dựng lại đời sống sinh hoạt (*Sitz im Leben*) và những giải thích của họ về nguyên nhân và nguồn gốc. Tuy nhiên, những kết luận này thực sự không thể xác minh được hoặc không kiểm tra được bằng một phương tiện độc lập. Một phương cách đánh giá tính đáng tin cậy của một phương pháp là phải áp dụng nó cho một tác phẩm đương đại hay gần đây, để xem nó có thể chứng minh sự phân tích này đúng hay sai. C. S. Lewis than phiền rằng một số phân tích và giải thích về những tác phẩm của ông không phù hợp với những sự việc thật. Nhưng nếu đây là trường hợp đã xảy ra cho những tác phẩm của Lewis, thì chúng ta phải nghĩ thế nào về một số cách giải thích về nguồn gốc những dữ kiện trong các sách Tin Lành? Như Lewis nói, Mác đã qua đời. Những lời kết luận của những nhà phê bình quyển sách của ông không thể kiểm nghiệm được.[92]

5. Chúng ta nên cảnh giác trước những giả định về mối quan hệ phản đề giữa đức tin và lý trí. Ví dụ, Perrin nói về hai quan điểm —một quan điểm cho rằng việc giảng dạy của Cơ Đốc nhân trong thời kỳ đầu đã tập trung nhiều vào hồi ký lịch sử, còn "quan điểm đối lập" cho rằng việc giảng dạy của họ có động cơ thần học.[93] Điều này dường như cho thấy có một sự mâu thuẫn giữa động cơ thần học (đức tin) và niềm say mê cùng mối quan tâm về lịch sử. Mối xung đột rõ ràng này được phản ánh trong điểm phân biệt khá sắc nét giữa *Historie (lịch sử khách quan)* và *Geschichte (lịch sử chủ quan)*. Và đến lượt điều này lại trở về với sự phân biệt của Soren Kierkegaard giữa tư tưởng khách quan và chủ quan; ông khẳng định rằng lượng cảm xúc mạnh mẽ ở bên trong hay tính chủ quan tỉ lệ nghịch với lượng chứng cớ khách quan hay tính chắc chắn.[94] Quan điểm này về đức tin và lý trí có thể đúng (mặc dù tôi không nghĩ như vậy). Tuy nhiên, chúng ta cũng nên biết rằng đây chỉ là một giả thuyết.

6. Chúng ta cần lưu ý rằng trong tất cả những vấn đề này, chúng ta chỉ đang nói

90. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, trg. 15-49.
91. Reginald H. Fuller, *A Critical Introduction to the New Testament* (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1966), trg. 91-104.
92. C.S. Lewis, "Modern Theology and Biblical Criticism," *Christian Reflection* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 159-62. Cũng xem ý kiến phê bình tai hại của Walter Kaufmann về "Quellenscheidung" và sự phân tích đầy chế nhạo của ông về Faust của Goethe (*Critique of Religion and Philosophy*, trang 377-88). Xuất thân như một tác giả thế tục, lời phê bình của Kaufmann thậm chí còn gây nhiều ấn tượng hơn bài của Lewis.
93. Perrin, *What Is Redaction Criticism?* trg. 40.
94. Soren Kierkegaad, *Concluding Unscientific Post Script*, ed. D.F. Swenson and W. Lowrie (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941), trg. 182ff.

về khả năng có thể xảy ra hơn là khả năng chắc chắn có, và nơi nào những khả năng có thể xảy ra lệ thuộc vào nhau ở đó có kết quả tích lũy cho lời kết luận. Ví dụ, nếu chúng ta đưa ra một giả thuyết có khả năng xảy ra chiếm 75%, thì khả năng kết luận này là 75%. Tuy nhiên, nếu chúng ta đưa ra hai giả định như vậy, khả năng của kết luận cuối chỉ chiếm 56%; với ba giả thuyết như thế thì xác suất chỉ còn 42%, với bốn giả thuyết thì chỉ còn 32%. Trong phần lớn của phê bình biên tập, ta thấy có cả hàng loạt những giả định như thế, giả định này dựa vào giả định trước, và vì lẽ đó khả năng có thể xảy ra giảm dần đi. Ta cần phải ghi nhớ điều này khi đánh giá những điều kết luận của phê bình biên tập.

Dĩ nhiên, những kết quả của phê bình Kinh Thánh không nhất thiết bị phủ nhận. Khi phương pháp này được hình thành sử dụng những giả định mở đường cho khả năng của những điều siêu nhiên và khả năng về tính xác thực của tài liệu, và những tiêu chuẩn được áp dụng không đòi hỏi kỹ năng nhiều hơn những tiêu chuẩn được sử dụng trong những lĩnh vực nghiên cứu lịch sử khác thì kết quả có được sẽ rất đáng tin cậy. Vì vậy, Joachim Jeremias cho rằng ngôn ngữ và văn phong của các sách Tin Lành Cộng quan thể hiện "quá trung thành và rất tôn trọng truyền thống về những lời của Chúa Giê-xu đến nỗi chúng ta có lý do xác đáng để đưa ra nguyên tắc của phương pháp này như sau: Trong truyền thống các sách Tin Lành Cộng quan, điều cần phải được chứng minh là thật hay giả, chứ không phải là tính xác thật về những lời nói của Chúa Giê-xu."[95] Dĩ nhiên, điều này dựa vào một giả định về tính đáng tin cậy của những nguồn tài liệu, nhưng giả định này khi được kiểm tra với những dữ liệu chứng minh có thể giữ lại được hơn là phải bị thay đổi.

Thế thì, phê bình Kinh Thánh, nếu được sử dụng cách thận trọng và dựa vào những giả định phù hợp với thẩm quyền tuyệt đối của Kinh Thánh, có thể là một phương tiện hữu ích soi sáng thêm cho ý nghĩa của Kinh Thánh. Và mặc dù Kinh Thánh không cần phải đáp ứng những tiêu chuẩn xác thật của phê bình Kinh Thánh thì mới được chấp nhận là đáng tin cậy, nhưng khi Kinh Thánh đáp ứng những tiêu chuẩn đó chúng ta có thêm chứng cứ vững chắc về tính đáng tin cậy của Kinh Thánh.



95. Joachim Jeremias, *New Testament Theology*, (New York: Scribner, 1971), vol. 1, trg. 37.

5

Hiện Đại Hóa Sứ Điệp Cơ Đốc

Nguy Cơ Lỗi Thời

Vị Trí Cố Định trong Cơ Đốc Giáo
- Định Chế
- Hành Động của Đức Chúa Trời
- Kinh Nghiệm
- Giáo Lý
- Lối Sống

Hai Phương Pháp Hiện Đại Hóa Thần Học
- Cải Biến
- Dịch Giải

Tiêu Chuẩn của Tính Bất Biến
- Tính Bất Biến trong Nhiều Nền Văn Hóa
- Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa
- Yếu Tố Bất Biến Được Công Nhận Làm Nền Tảng
- Mối Liên Lạc Bền Vững Với Một Kinh Nghiệm Được Xem Như Cốt Lõi
- Địa Vị Tối Hậu trong Sự Khải Thị Tiệm Tiến

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện những điều sau:

1. Đánh giá đúng những thay đổi văn hóa đã gia tăng trong những năm gần đây.
2. Phân tích và mô tả những nguyên lý đời đời và không thay đổi của Cơ Đốc giáo và so sánh những nguyên lý này với những sự thể hiện mang tính tạm thời.
3. So sánh và đối chiếu những phương pháp khác nhau để hiện đại hóa thần học và phân biệt những giá trị của từng phương pháp một.
4. Xác định rằng mục đích chủ yếu của thần học là phát hiện ra những lẽ thật và những giáo lý then chốt như yếu tố cần thiết cho Cơ Đốc giáo và đem đặt chúng vào trong bối cảnh văn hóa của chúng.

Tóm Tắt Chương

Thế giới trong thời Kinh Thánh và thế giới ngày nay rất khác nhau. Điều quan trọng là phải trình bày sứ điệp Tin Lành bằng ngôn ngữ mà thế giới ngày nay có thể hiểu được. Nhiều nhà thần học đã cố gắng thực hiện điều này nhằm làm cho sứ điệp Tin Lành dễ được chấp nhận hơn trong tâm trí của người thời nay. Một số nhà thần học không những chỉ thay đổi cách diễn đạt, nhưng còn thay đổi luôn cả nội dung nữa. Trong khi thay đổi làm cho sứ điệp trở nên dễ hiểu hơn, mục tiêu của việc hiện đại hóa này là phải giữ lại nội dung và giáo lý theo đúng Kinh Thánh. Có năm tiêu chuẩn được đưa ra để đánh giá tính nguyên vẹn của sứ điệp Tin Lành.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn phản ứng như thế nào đối với nỗ lực của Rudolf Bultmann nhằm giải trừ huyền thoại Cơ Đốc giáo trong thế giới hiện đại này?
- Xin hãy kể tên và mô tả ngắn gọn những nguyên lý bất biến của Cơ Đốc giáo được tác giả đề cập và giải thích tại sao những nguyên lý đó cần thiết đối với Cơ Đốc giáo.
- So sánh và đối chiếu giữa hai quan điểm cải biến (transformer) và dịch giải (translator) về việc hiện đại hóa thần học ngày nay.
- Những tiêu chuẩn nào được sử dụng để xác định điều chính yếu của giáo lý?

Nguy Cơ Lỗi Thời

Vấn đề quan tâm đặc biệt của nhà thần học, và dĩ nhiên cũng của toàn thể hội thánh Cơ Đốc, là sự khác biệt rõ ràng giữa thế giới trong thời của Kinh Thánh và thế giới ngày nay. Không chỉ khác nhau về ngôn ngữ và những khái niệm, mà trong một số trường hợp toàn bộ cơ cấu liên quan dường như hết sức khác biệt. Chúng ta sẽ bắt đầu chương này bằng cách mô tả một quan điểm cực đoan về sự khác biệt này.

Rudolf Bultmann đã làm chấn động giới thần học với bài luận của mình "New Testament and Mythology" (Tân Ước và Huyền Thoại).[1] Trong đó, ông nhận định rằng Tân Ước đưa ra cho chúng ta một quan điểm thần thoại về thế giới. Điều này được thấy rõ ràng nhất trong khái niệm về vũ trụ của nó. Theo Bultmann, Tân Ước xem thế giới về cơ bản như một cấu trúc có ba tầng, với thiên đàng —ở tầng trên cùng đó Đức Chúa Trời và các thiên sứ đang cư ngụ; mặt đất thuộc tầng giữa, là nơi cư trú của con người; và địa ngục là tầng ở dưới, có ma quỉ và các quỷ sứ của nó đang ở. Ngay cả trên mặt đất này, những gì xảy ra không phải chỉ là hàng loạt những sự kiện thuộc tự nhiên, nhưng còn có những phép lạ. Đức Chúa Trời hiện ra, và những thiên sứ của Ngài truyền đạt những sứ điệp và giúp đỡ cho con ngươi. Ma quỷ từ cõi bên dưới tấn công con người, gây ra những bệnh tật và nhiều thảm họa khác, và thậm chí đôi khi còn chiếm lấy tài sản của họ. Đức Chúa Trời có thể truyền những ý tưởng cho con người hoặc dẫn dắt hành động của họ. Ngài có thể ban cho họ những khải tượng thiên thượng. Ngài có thể ban cho họ quyền năng siêu nhiên của Thánh Linh Ngài. Thế gian là bãi chiến trường nơi đang diễn ra một cuộc chiến đấu lớn giữa các thế lực thiện và ác này. Nhưng rồi chẳng bao lâu nữa, cuộc chiến sẽ đến hồi kết thúc đầy tai ương. Sẽ có những thảm họa của thời kỳ sau rốt, sau đó Đấng Phán Xét sẽ từ thiên đàng giáng xuống, người chết sẽ sống lại, sự phán xét cuối cùng sẽ xảy ra, và mỗi người sẽ nhận lấy số phận sau cùng của mình, hoặc được cứu rỗi đời đời, hoặc bị đoán phạt đời đời.[2]

Theo Bultmann, quan điểm mang tính thần thoại này về thế giới chính là quan điểm chung về thực tại vào thời Kinh Thánh được viết ra. Quan điểm này có thể được tìm thấy trong văn chương mặc khải của người Do Thái và trong những câu truyện thần thoại về sự cứu chuộc của Trí Huệ giáo. Nói cách khác, không có điều gì mang tính đặc thù trong vũ trụ luận của Kinh Thánh. Kinh Thánh chỉ đơn thuần phản ánh một quan điểm thuộc thế kỷ thứ nhất. Theo đúng nghĩa, những ý tưởng của Kinh Thánh về những vấn đề này đã trở nên lỗi thời đối với chúng ta ngày nay.[3]

Bultmann khẳng định rằng ngày nay không ai có thể chấp nhận quan điểm về vũ trụ gồm ba tầng này. Copernicus công bố điều này cho bất kỳ người nào có nhận thức, tỉnh táo, và biết suy nghĩ trong thời đại của chúng ta, hoặc cho bất kỳ thời đại nào kế từ thời đại của chính ông. Đối với đại đa số những người đang sống ngày nay, người ta không thể nào cứ giữ mãi quan điểm cổ xưa về một trái đất bằng phẳng có bốn góc. Cũng tương tự như vậy, bệnh tật không phải do quỷ ám. Y khoa hiện đại đã cho chúng ta biết bịnh tật gây ra bởi những vi khuẩn và vi-rút gây ra. Với trình độ

1. Rudolf Bulfmann, "New Testament and Mythology," *Kerygma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), trg. 1-44.
2. Như trên, trg. 1-2. Bultmann muốn nói đến hình ảnh rút ra từ thế giới nhận thức, qua đó con người cố gắng diễn đạt cách họ nhận thức về chính mình và về những quyền lực thuộc linh vô hình.
3. Như trên, trg. 3.

hiểu biết mới của chúng ta về nguyên lý nhân quả trong tự nhiên, những phép lạ trong Tân Ước không còn được xem là bí ẩn nữa, cũng như việc Chúa Giê-xu thăng thiên về trời đã biến mất cùng với câu chuyện huyền thoại về vũ trụ ba tầng.[4] Cũng tương tự như vậy, lai thế học trong Kinh Thánh mang màu sắc thần thoại cũng không thể trụ vững, bởi vì Chúa Giê-xu đã không tái lâm. Nếu chúng ta mong đợi thời kỳ cuối cùng của vũ trụ, không nghi ngờ gì chúng ta trông chờ nó sẽ xảy ra qua một số thảm họa nào đó chẳng hạn như thảm họa hạt nhân hơn là sự kiện huyền bí về việc tái lâm của Đấng Christ. Ta không thể hiểu những câu chuyện thần thoại này theo nghĩa đen. Những gì Bultmann đề nghị đó là việc giải thích lại những huyền thoại đó.[5]

Nếu Bultmann đưa ra những điều chống đối hợp lý để giữ vững những gì ông xem là những câu chuyện huyền thoại lỗi thời, ta cũng còn có một vấn đề khó khăn về tâm lý nữa. Một Cơ Đốc nhân bình thường, thậm chí là người đi nhà thờ thường xuyên, sống trong hai thế giới khác nhau. Vào sáng Chúa Nhật, từ 11 giờ sáng đến trưa, người này sống trong một thế giới mà lưỡi rìu nổi lên mặt nước, sông ngừng chảy như thể bị ngăn đập, lừa biết nói, người bước đi trên mặt nước, người chết sống lại thậm chí sau nhiều ngày đã chết, và một đứa trẻ được sinh ra bởi một nữ đồng trinh. Nhưng suốt thời gian còn lại trong tuần, Cơ Đốc nhân này hoạt động trong một bầu không khí khác hẳn. Ở đây, kỹ thuật—việc ứng dụng những phát minh khoa học hiện đại là tiêu chuẩn. Người tin Chúa này bước ra khỏi nhà thờ trong một chiếc xe hơi hiện đại với hệ thống cài số tự động, tay lái điện, thắng điện, có radio stereo AM-FM, máy điều hòa không khí cùng với những thiết bị khác để đi về một ngôi nhà được trang bị bằng những phát minh hiện đại tương tự. Trên thực tế, hai thế giới này xung đột với nhau. Trong thế giới Kinh Thánh của Cơ Đốc nhân này, khi người ta bịnh thì cầu nguyện xin Chúa chữa lành, nhưng trong thế giới trần tục kia thì người ta đi đến bác sĩ để khám. Tình trạng phân tâm này còn kéo dài cho đến bao giờ?

Vị Trí Cố Định trong Cơ Đốc Giáo

Bultmann cho rằng những khái niệm lỗi thời có thể và nhất định phải được thay đổi, nhưng khi làm thế, chúng ta không được đánh mất tinh hoa của Cơ Đốc giáo. Nó vẫn là Cơ Đốc giáo. Nhưng thật ra phải chăng khi làm như vậy, ông đã đánh mất tinh hoa của tôn giáo này? Ở đây chúng ta phải đặt ra câu hỏi: Chúng ta phải giữ lại điều gì để bảo vệ Cơ Đốc giáo chân chính, hoặc giữ Cơ Đốc nhân chân chính? Nhiều nhà thần học khác nhau và những khối Cơ Đốc giáo đã đưa ra nhiều giải đáp khác nhau cho câu hỏi về yếu tố không thay đổi trong Cơ Đốc giáo là gì: (1) định chế, (2) những hành động của Đức Chúa Trời, (3) những kinh nghiệm, (4) những giáo lý, (5) lối sống.

Định Chế (An Institution)

Câu trả lời đầu tiên rằng yếu tố bất biến trong Cơ Đốc giáo chính là định chế. Có lẽ hình thức thuần túy nhất của câu trả lời này là quan điểm truyền thống của Công Giáo La Mã. Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời trao cho Giáo hội quyền cuối cùng

4. Như trên, trg. 4.
5. Như trên, trg. 5.

nắm giữ lẽ thật. Sự khải thị đã chấm dứt khi vị sứ đồ cuối cùng đã qua đời. Kể từ thời điểm đó, Giáo hội không bổ sung thêm nội dung khải thị, nhưng chỉ rao báo hoặc làm rõ những gì đã được khải thị. Giáo hội thêm vào những giáo lý mới, chớ không phải sự khải thị mới. Giáo hội, với tư cách thừa kế các sứ đồ, được ủy thác nhận lấy lẽ thật, có thẩm quyền công bố những giáo lý mới này bằng cách diễn giải và giải thích chúng cách không hề sai lầm. Do đó, chính Giáo hội là yếu tố không thể thay đổi. Lẽ thật cần phải tin nhận chính là lời dạy hiện thời của Giáo hội. Tuy giáo lý có thể phát triển và sửa đổi, nhưng Giáo hội vẫn bất biến.[6]

Hành Động của Đức Chúa Trời

Một câu trả lời khác được đưa ra gần đây cho rằng yếu tố bất biến trong Cơ Đốc giáo chính là những sự kiện lịch sử đặc thù nào đó hoặc những hành động đầy quyền năng của Đức Chúa Trời. Đây là quan điểm của trường phái "thần học Thánh Kinh" hoặc "Heilsgeschichte."[7] Phần lớn những câu chuyện Kinh Thánh không nhất thiết phải chính xác hoặc có tính cách quy chuẩn (normative), bởi vì Kinh Thánh ghi lại rất nhiều điều so với những hành động trọng tâm duy nhất này. Tôn giáo của Kinh Thánh gồm cả việc đáp ứng của con người đối với những hành động này của Đức Chúa Trời. Vì vậy, hầu hết những câu chuyện tường thuật chỉ là những sự giải bày của dân sự Chúa về những gì họ tin Đức Chúa Trời đã thực hiện. Sự kiện trọng đại duy nhất trong Cựu Ước, hành động duy nhất của Đức Chúa Trời, chính là cuộc xuất hành ra khỏi Ê-díp-tô. Những sự kiện được ghi lại trước cuộc xuất hành đều là những điều trình bày của người Hê-bơ-rơ về quá khứ của họ, căn cứ vào đức tin mà họ có được qua cuộc xuất hành. Những sự kiện đó không phải là lịch sử theo nghĩa đen về những gì Đức Chúa Trời đã làm, nhưng chúng chỉ là những câu chuyện mô tả đức tin của người Hê-bơ-rơ. Chúng trình bày những gì dân Hê-bơ-rơ trông đợi Đức Chúa Trời sẽ bày tỏ như họ đã từng kinh nghiệm về Ngài. Cũng tương tự như vậy, những câu chuyện sau cuộc xuất hành cũng phải hiểu như cách họ trình bày những sự kiện tiếp theo qua lăng kính đức tin mà họ đã có được trong cuộc xuất hành. Họ thấy bàn tay của Đức Chúa Trời hành động trong mọi sự.

Theo trường phái tư tưởng này, Kinh Thánh đã bày tỏ hai hành động của Đức Chúa Trời: Cuộc xuất hành ra khỏi Ê-díp-tô trong Cựu Ước và "sự kiện Đấng Christ" trong Tân Ước. Vì vậy, Kinh Thánh không tường thuật nhiều về hành động của Đức Chúa Trời như tường thuật về tôn giáo của người Hê-bơ-rơ. Đã có một sự chuyển đổi tinh vi. Trọng tâm không còn quy về Đức Chúa Trời như một chủ từ của những động từ trong Kinh Thánh, nhưng quy về đức tin tôn giáo và tâm trí của người Hê-bơ-rơ như những chủ từ của các động từ trong những quyển sách hiện đại viết về ý nghĩa của Kinh Thánh. Như Langdon Gilkey đã đề cập trong một bài viết cổ điển, sự chuyển đổi này được che dấu bằng cách đặt những động từ ở thể thụ động ("đã được thấy là," "được tin là," v.v. bởi người Hê-bơ-rơ).[8]

6. "Dogma," *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), vol. 4, trg. 947-48.
7. G. Ernest Wright and Reginald H.Fuller, *Book of the Act of God* (Garden City, NY.: Doubleday, 1959); Bernhard Anderson, *Understanding the Old Testament*, 3rd ed. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1975).
8. Langdon Gilkey, "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language," *Journal of Religion* 41 (1961): 194-205.

Dựa vào nền tảng này, đây chính là những hành động của Đức Chúa Trời, không phải những ký thuật của Kinh Thánh, là yếu tố bất biến và có thẩm quyền trong Cơ Đốc giáo. Ở đây, điểm phân biệt giữa "thần học Thánh Kinh," về những gì người Hê-bơ-rơ đã tin, và "thần học hệ thống," như những gì chúng ta tin là điều quan trọng. Gilkey xem phương cách tiếp cận này như một quan điểm về một phương diện mang tính nửa tự do và nửa hiện đại, và mặc khác nửa chính thống và nửa dựa vào Kinh Thánh.[9] Vì những người theo quan điểm này cho rằng trong việc phát triển thần học của chúng ta, hoặc đối với tôn giáo của chúng ta, chúng ta phải giữ lại những hành động trọng tâm của Đức Chúa Trời như chuẩn mực. Đó là những sự kiện chỉ diễn ra duy nhất một lần đủ cả. Mặc khác, những sự giải thích về những việc xảy ra trước và tiếp theo sau có thể được tự do thay thế bằng những sự hiểu biết thích hợp hơn và đầy đủ thông tin hiện thời.

Kinh Nghiệm

Tuy nhiên, một cách trả lời khác cho rằng những kinh nghiệm không thay đổi mới chính là tinh hoa, yếu tố bất biến của Cơ Đốc giáo. Trong khi những niềm tin vào giáo lý có thể thay đổi, nhưng con người ở mọi thời đại đều có cùng những kinh nghiệm như nhau. Một ví dụ đáng lưu ý về những kinh nghiệm như vậy là hy vọng được trường sinh bất tử. Harry E. Fosdick xem khái niệm của Kinh Thánh về sự sống lại của thân thể là cách mà người đang sống trong thời bấy giờ diễn đạt hy vọng của họ về việc trường sinh bất tử của mình. Dựa vào quan điểm của người Hê-bơ-rơ về Sheol (âm phủ), một nơi dưới mặt đất, ở đó kẻ chết tồn tại trong một tình trạng trống vắng và vô nghĩa, nên không lạ gì khi họ mong được trở về dương thế, được sống lại từ kẻ chết.[10] Thêm vào đó là ảnh hưởng của Bái Hỏa giáo (Zoroastrianism) cho rằng trong suốt thời gian lưu đày, dân Hê-bơ-rơ đã mong đợi sự sống bên kia sự chết được tỏ ra. Vì vậy, niềm hy vọng cho rằng sự chết không phải là đích đến cuối cùng có hình thức giống như tình trạng trung gian giữa sự chết và sự phán xét, một sự sống lại chung của cả người công bình lẫn người gian ác, ngày phán xét và việc công bố những linh hồn cùng thể xác được lên thiên đàng hoặc xuống địa ngục. Mặc dù Tân Ước có một số sửa đổi, nhưng nó vẫn trình bày quan điểm cơ bản này.[11]

Fosdick cho rằng ý niệm về sự phục sinh thân thể có vẻ duy vật đến mức thô thiển. Theo ông, không cần phải giữ gìn giáo lý này làm gì, nhưng tốt hơn là giữ lại kinh nghiệm bất biến bởi vì từ đó giáo lý được hình thành và làm thỏa mãn. Kinh nghiệm này là sự mong đợi vào đời sống tương lai, một sự trông mong có thể được giữ trong một "não trạng" (mental framework) khác nhau. Fosdick biết rõ rằng ông đang thay đổi những hiểu biết về giáo lý hoặc thuộc nhận thức, nhưng theo ông việc này không hại gì cả bởi chúng chỉ là những lối diễn đạt nhất thời về những niềm tin và những kinh nghiệm bất biến.[12] Niềm hy vọng về việc bất tử có thể được giữ lại trong khi sự hiểu biết về giáo lý khác được thay thế cho ý niệm về sự phục sinh của thân thể. Sự hiểu biết mới mà ông đưa ra là sự bất tử của linh hồn. Sự hiểu biết sâu sắc đặc biệt này được Origen đề xướng đầu tiên. Fosdick cho rằng với khái niệm này ông và

9. Như trên, trg. 198, 194.
10. Harry E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (New York: Macmillan, 1933), trg. 99.
11. Như trên, trg. 100.
12. Như trên, trg. 101.

những người khác giống như ông đã yên ủi những người có thân nhân qua đời, làm vui lòng người "tiếp tục chịu đựng" tuổi già và giúp người trẻ phấn đấu để rèn luyện nhân cách đáng giá hơn. Khái niệm này góp phần làm sáng tỏ kinh nghiệm chung của người Hê-bơ-rơ cổ đại và của Cơ Đốc nhân thời nay.[13]

Giáo Lý

Một số người cho rằng yếu tố bất biến trong Cơ Đốc giáo là một số giáo lý được đưa ra trong những thời đại của Kinh Thánh và tiếp tục cho đến ngày nay. Khác với Fosdick, những người theo quan điểm này quả quyết rằng những khái niệm hiện đại không thể nào thay thế cho những giáo lý Kinh Thánh. J. Gresham Machen là người lên tiếng binh vực quan điểm này. Ông đặc biệt lưu ý đến nỗ lực tách riêng sự dạy dỗ về đạo đức của Chúa Giê-xu ra khỏi giáo lý đi kèm theo sự dạy dỗ đó. Ví dụ, một số người cho rằng những môn đồ của Chúa, trong việc đặt đức tin vào đời sống và sự chết của Chúa, đã thực sự đi quá xa vượt ra khỏi những ý định của Ngài. Theo quan điểm này, Chúa Giê-xu chỉ đơn giản công bố về nước Đức Chúa Trời chớ không tự cho mình là đối tượng của đức tin cho các môn đồ. Ngài không bày tỏ chính Ngài như Đấng Mê-si. Tuy nhiên, thuyết này đã tỏ ra không đáng tin cậy.[14] Mặc dù William Wrede và Adolf von Harnack đã xây dựng lại hình ảnh một nhân vật Giê-xu không tự cho mình là Đấng Mê-si, nhưng họ đã làm thế bằng cách chọn lựa những phân đoạn Kinh Thánh cách cẩn thận. Tuy nhiên, mặc dù đã chọn lựa kỹ càng một số phân đoạn Kinh Thánh chẳng hạn như Bài Giảng Trên Núi, nhưng họ vẫn còn có một vấn đề không thể giải quyết được. Vì ngay tại chính phân đoạn này, nơi Chúa Giê-xu đã nói nhiều về cách đối xử thể hiện đặc điểm của những công dân thiên quốc, phương cách của Ngài cũng thật là riêng biệt. Trong khi các tiên tri nói: "Đức Giê-hô-va phán," thì Chúa Giê-xu tuyên bố: "Ta phán cùng các ngươi." Rõ ràng Ngài đã tự xem chính mình như một người có quyền thay thế luật pháp và làm điều đó bằng chính uy quyền của Ngài.[15]

Machen nói: chúng ta hãy tạm bỏ qua những vấn đề trên để xem xét những gì xảy ra nếu chúng ta xây dựng một Cơ Đốc giáo giữ lại và chỉ thực hành những lời dạy dỗ về đạo đức của Chúa Giê-xu mà thôi. Trong một số trường hợp, Khuôn Vàng Thước Ngọc có thể không đem lại điều tốt nhưng thay vào đó là điều xấu. Hãy lấy ví dụ về trường hợp của một người muốn cai rượu. Nếu những bạn nhậu trước đây của anh ta muốn tuân theo Khuôn Vàng Thước Ngọc, dĩ nhiên họ sẽ đem rượu cho anh ta, vì đó là những gì họ muốn một ai đó làm cho họ. Như vậy, Khuôn Vàng Thước Ngọc sẽ trở thành một trở ngại lớn cho bước tiến bộ về đạo đức. Tuy nhiên, vấn đề ở đây không đi với qui luật này, nhưng nằm ở chỗ việc giải thích về ý định của nó. Cũng giống như phần còn lại của Bài Giảng Trên Núi, Khuôn Vàng Thước Ngọc không nhắm vào tất cả mọi người. Chúa Giê-xu muốn các môn đồ Ngài, những công dân thiên quốc thực hành luật này. (Đến đây, chúng ta đụng đến vấn đề thần học). Họ là những người đã từng trải qua sự biến đổi về đạo đức và tâm linh. Nếu họ làm cho những người khác những gì họ muốn người khác làm cho mình, họ sẽ làm những

13. Như trên, trg. 103.
14. J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: NXB Eerdmans, 1923), trg. 34.
15. Như trên, trg. 36.

điều lành, vì những việc họ khao khát được người khác làm cho mình đều là những điều cao cả và tinh sạch. Ngoài ra, khả năng có thể làm cho những người khác điều mà ta muốn những người khác làm cho chính mình bao hàm một sự biến đổi và sự ban cho năng quyền thuộc linh cho thấy trước đó người đó đã được biến cải và nhận được năng quyền thuộc linh. Sự dạy dỗ về đạo đức vẫn chưa đầy đủ nếu không có thực trạng được nói đến bởi giáo lý đang nằm ở đằng sau Khuôn Vàng Thước Ngọc.[16] Không phải những kinh nghiệm mà Fordick nói đến có thể thật sự quá sinh động không cần những lẽ thật của giáo lý bảo đảm cho những kinh nghiệm đó.

Lối Sống

Quan điểm cuối cùng xem yếu tố bất biến chính là một lối sống nào đó, hoặc nói cách khác, một luân thường đạo lý nào đó. Đi theo hướng của Immauel Kant và sau đó là của Albrecht Ritschl, những người giữ quan điểm này cho rằng tinh hoa của tôn giáo nằm ở trong lối cư xử hơn là ở trong niềm tin. Walter Rauschenbusch là một trong những người ủng hộ quan trọng cho quan điểm này.

Để xác định bản chất và mục đích của Cơ Đốc giáo, Rauschenbusch nhận xét, chúng ta phải xem nó dưới hình thức thuần túy và không bị bóp méo của nó như đã có trong lòng của Chúa Giê-xu Christ, bởi vì nó đã bị sửa đổi bằng nhiều cách khác nhau xuyên suốt lịch sử Hội Thánh. Quan điểm và việc diễn tả của Chúa Giê-xu về Cơ Đốc giáo có thể được tóm tắt trong cụm từ đơn giản "sự cai trị của Đức Chúa Trời." Đây chính là trọng tâm của những câu chuyện ngụ ngôn và những lời tiên tri của Ngài. Đây là cơ sở cho tất cả những gì Ngài đã làm. Đây là giáo lý đầu tiên và thiết yếu nhất của niềm tin Cơ Đốc. Sự cai trị của Đức Chúa Trời là lý tưởng xã hội đã bị đánh mất của Cơ Đốc giáo. Những gì Rauschenbusch đang kêu gọi là sự phục hồi lại tinh thần và mục đích của chính Chúa Giê-xu Christ.[17]

Theo Rauschenbusch, sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu về sự cai trị của Đức Chúa Trời trong tấm lòng con người không phải là điều gì mới lạ và chưa từng có. Trái lại, Ngài chỉ đơn giản đang tiếp tục và giải thích tỉ mỉ điều nhấn mạnh của các tiên tri về sự công bình của con người và của xã hội.[18] Chúa Giê-xu chống lại quan niệm thời bấy giờ khi chúng mâu thuẫn với những lý tưởng này. Điều Ngài đưa ra là nước Đức Chúa Trời trên trần gian này; Ngài không hề đề cập về nó có liên quan đến thiên đàng.[19] Chính mối quan tâm này về sự công bình, công lý, bình đẳng xã hội, và dân chủ là điều cốt lõi của sự dạy dỗ và lối sống của Chúa Giê-xu và cũng sẽ là lý tưởng của chúng ta.

Hai Phương Pháp Hiện Đại Hóa Thần Học

Từ quan điểm về tôn giáo được thông qua ở chương đầu tiên, thật rõ ràng rằng nội dung giáo lý là một thành phần chính của Cơ Đốc giáo, và do đó nó cần phải được gìn giữ. Vì mục đích của chúng ta trong quyển sách này, nội dung giáo lý sẽ được xem như yếu tố bất biến quan trọng nhất, một điều kiện cần [tất yếu] nhưng chưa

16. Như trên trg. 37-38
17. Walter Rauschenbusch, *Christianizing the Social Order* (New York: Macmillan, 1919), trg. 49.
18. Như trên, trg. 50ff.
19. Như trên trg. 66

đủ của Cơ Đốc giáo. Nhưng nếu muốn giữ đúng vị trí của đạo Đấng Christ, chúng ta phải có một mối quan tâm khác thêm vào: làm thế nào để hiện đại hóa thần học.

Có hai phương cách tiếp cận khác nhau được sử dụng bởi những người xem niềm tin của Cơ Đốc giáo là quan trọng nhưng cần được trình bày theo ngôn ngữ hiện đại. (Trong phần này, chúng ta không còn quan tâm đến những người không để ý đến những khái niệm có tầm quan trọng to lớn và do đó họ hơi thờ ơ về những gì đang xảy ra với chúng.) Cách phân loại của William Horden rất hữu ích. Ông phân biệt hai đường hướng tiếp cận này như cải biến (transformer) và diễn giải (translator).[20] Nhà diễn giải là những nhà thần học cảm thấy cần trình bày lại sứ điệp trong một hình thức dễ hiểu hơn, nhưng cố ý giữ lại nội dung, giống như ta thực hiện khi chuyển ngữ từ một ngôn ngữ này sang một ngôn ngữ khác. Tuy nhiên, nhà cải biến, như tên gọi của họ, chuẩn bị làm những thay đổi đáng kể về nội dung của sứ điệp cho phù hợp với thế giới hiện đại. Quan điểm thứ hai, cực đoan hơn, sẽ được xem xét trước.

Cải Biến (Transformers)

Những nhà cải biến tin rằng thế giới đã thay đổi rất nhiều kể từ những thời đại trong Kinh Thánh. Dù họ muốn nói đến những biến đổi về công nghệ trong những năm qua hay những thay đổi lớn lao về khoa học cơ bản trong thế kỷ này và trước đó nữa, thế giới hôm nay đơn giản không còn là thế giới khi Cơ Đốc giáo mới xuất hiện và phát triển. Hơn nữa, những niềm tin của Cơ Đốc giáo hiện đang giữ bị trói buộc quá chặt không tách rời được thế giới quan thời cổ xưa đó đến nỗi những niềm tin này không thể tồn tại nếu không còn thế giới quan đó nữa. Nói cách khác, những niềm tin này là biến số lệ thuộc, còn môi trường trí tuệ chung mới là biến số độc lập. Thật không thể nào giữ lại những niềm tin nếu chỉ đơn thuần diễn đạt lại hoặc hiện đại hóa chúng theo ngôn ngữ thời nay.

Đây là quan điểm của phái Tự do. Trong khi một số người thích tên gọi Tân phái (*modernist*) hơn, xem chính họ như những người hiện đại hóa những niềm tin xưa kia, nhưng họ thực sự không xem bản chất của Cơ Đốc giáo như được gắn chặt với những giáo lý đặc biệt này mà những người tin Chúa xưa kia vâng giữ. Vì vậy, họ cho rằng không cần thiết phải giữ gìn hoặc bảo vệ những giáo lý đó.

Những nhà cải biến cũng tin rằng con người đã thay đổi rất nhiều theo thời gian. Trong khi vào một thời điểm nào đó sứ điệp của người Cơ Đốc có thể thích hợp và ích lợi cho con người dẫn đến việc họ chấp nhận nó, nhưng bây giờ thì rất khác, bản chất của họ đã thay đổi quá nhiều, đến nỗi sứ điệp ấy không được đáp ứng hoặc thậm chí chẳng thèm nghe.[21]

Bởi vì ở một chừng mực nào đó lẽ thật được xem là tương đối, nên nhân loại ngày nay có quyền phán xét những gì đúng hoặc sai. Thật ra họ không có ý nghĩ cho rằng bằng cách này hay cách khác sự khải thị của Đức Chúa Trời là nguồn và tiêu chuẩn của lẽ thật. Vì vậy, không có tiêu chuẩn nào khác ngoài kinh nghiệm của con người, không gì có thể phán xét những ý tưởng của con người được. Nếu phải thay đổi bất

20. William Horden, New Directions in Theology Today, vol. 1, *Introduction* (Philadelphia: Westminster, 1966).
21. Như trên trang 141-42.

kỳ điều gì để đem đến sự phù hợp giữa Cơ Đốc giáo truyền thống và tư duy của con người hiện đại, đó chính giáo lý của Cơ Đốc. Chúng phải được thay đổi, chứ không phải con người. Tính thích hợp là chữ chìa khóa hơn là tính có thẩm quyền. Vì vậy, những nguồn tài liệu cung cấp nội dung của Cơ Đốc giáo sẽ phải rộng hơn nhiều so với Cơ Đốc giáo truyền thống. Không phải chỉ có một số tài liệu thánh về lẽ thật, nhưng đúng hơn là toàn bộ những lĩnh vực văn học, triết học cùng với những ngành khoa học phải được tham khảo để cung cấp tin tức về niềm tin Cơ Đốc.

Một trường hợp cụ thể về phương pháp cải biến này là Thần học về Cái chết của Thượng Đế (The Death of God theology), bừng sáng trong một thời gian ngắn ngủi rồi vụt tắt giữa những năm 1960. Đây là một trào lưu thần học riêng biệt của Mỹ, mặc dù nó có những nền thần học tương đồng chẳng hạn như tư tưởng của John A.T. Robinson ở tại Anh. Những người đại diện nổi bật nhất của phong trào này là Thomas J.J. Altizer, William Hamilton và Paul Van Buren. Chính tên gọi của phong trào này đã cho thấy quyết tâm cao độ của những người này với mục tiêu nhằm thay đổi sứ điệp Cơ Đốc. Nếu cần thiết, thậm chí họ sẵn sàng từ bỏ niềm tin truyền thống vào nơi Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, không có một giáo lý cơ bản nào của Cơ Đốc giáo có thể vượt lên trên niềm tin về Đức Chúa Trời.

Những nhà thần học này nhận thấy khái niệm về Đức Chúa Trời không thể chấp nhận được. Đối với một số người trong nhóm này, Cái chết của Thượng Đế nói lên rằng khái niệm về Đức Chúa Trời hay từ ngữ *Đức Chúa Trời* mang tính chất hão huyền. Paul Van Buren, khi áp dụng phương pháp triết học phân tích, tìm thấy khái niệm này không có ý nghĩa gì trong một thế giới chỉ hướng về kinh nghiệm trước mắt như hiện nay.[22] Tình trạng này một phần đến từ những gì những nhà thần học Cái chết của Thượng Đế xem như một sự sụp đổ của quan điểm Tân chính thống về sự khải thị.[23] Theo Tân chính thống, Đức Chúa Trời không được nhân loại biết đến qua cõi thiên nhiên hoặc những kinh nghiệm chung và giống nhau, nhưng qua và trong cuộc gặp gỡ riêng tư đặc biệt của Ngài với con người. Đối với những nhà thần học Cái chết của Thượng Đế, sự gặp gỡ này, vốn không thể kiểm soát hay ép buộc được, dường như không còn xảy ra nữa. Dường như không còn có sự hiện diện của Đức Chúa Trời nữa. Hơn nữa, khả năng quen thuộc để kinh nghiệm được Đức Chúa Trời dường như đã trở nên khô cằn đối với nhiều người ngày nay. Một số Cơ Đốc nhân tìm gặp Đức Chúa Trời một cách có ý nghĩa chỉ trong những bối cảnh nào đó. Một thánh đường yên tịnh, những cánh cửa sổ kính màu, một chiếc đàn organ chơi một số thể loại âm nhạc nào đó gợi lên cảm giác tôn giáo cho nhiều người, chỉ đơn giản là những phản xạ có điều kiện của họ đối với những tác nhân kích thích đó. Một số người khi nghe hoặc hát bài "Lớn Bấy Duy Ngài" mà không thể nào không cảm thấy nghiêm trang. Tuy nhiên, ngày nay càng ngày càng có nhiều người không còn có đáp ứng như vậy nữa. Họ chưa từng bao giờ có một loại kinh nghiệm như vậy. Vì vậy, những nhà thần học Cái chết của Thượng Đết đã kết luận rằng "cảm giác về sự hiện diện của Đức Chúa Trời" phải là một hiện tượng tâm lý hơn là một hiện tượng tôn giáo.

Ở đây cũng có vấn đề về những gì Dietrich Bonhoeffer gọi là "thế giới đến tuổi trưởng thành." Trong quá khứ, Đức Chúa Trời là lời giải đáp cho những câu đố bí ẩn

22. Paul Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963).
23. William Hamilton, "The Death of God Theologies Today," Thomas J.J. Altizer and William Hamilton, *Radical Theology and the Death of God* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1966), trang 27.

và là giải pháp cho mọi nan đề. Bất kỳ những gì con người không thể hiểu đều được giải thích như nó được gây ra bởi Đức Chúa Trời. Điều này đã sinh ra một thành ngữ "thần lấp khoảng trống" (god of the gaps)—những khoảng trống này là những chỗ trống trong sự hiểu biết của con người. Tuy nhiên, khi sự hiểu biết được nâng cao, vị trí của Đức Chúa Trời như một nguyên lý giải thích vì lẽ đó đã bị thu hẹp lại. Ngài đã rút khỏi hết từ một hòn đảo này đến hòn đảo khác. Địa chất học, sinh vật học, và tâm lý học lần lượt đã thay thế Đức Chúa Trời. Chức năng quen thuộc khác được Đức Chúa Trời thể hiện, giải pháp cho những nan đề, cũng đã có khuynh hướng tan biến đi. Trong thời đại Kinh Thánh, nếu một người vợ son sẻ, người ta sẽ cầu xin Đức Chúa Trời "mở tử cung cho" để hai vợ chồng có thể có con. Sa-ra và An-ne là hai trường hợp đáng chú ý nhất trong Kinh Thánh. Trong thời đại của chúng ta, người vợ sẽ đi đến bác sĩ phụ khoa, bác sĩ sẽ kê toa cho thuốc giúp thụ thai; và thế là có thể sinh con. Trong Kinh Thánh, nếu gặp hạn hán người ta cầu xin Đức Chúa Trời ban mưa xuống, và trời đã mưa. Ngày nay, nhà khoa học tìm kiếm một đám mây có chứa độ ẩm, bay lên phía trên và phun lo-rua bạc hoặc một chất gì tương tự lên đám mây và thế là có mưa! Thế là Đức Chúa Trời thất nghiệp, có thể cho là như vậy. Vị trí quen thuộc của Ngài trong kinh nghiệm con người giờ đây đã bị ai khác chiếm mất. Không ai cần Ngài can thiệp vào thế giới nữa, và do đó khái niệm về Đức Chúa Trời chẳng còn chút ý nghĩa gì đối với nhân loại.[24]

Tuy nhiên, không phải chỉ có thế. Nan đề của con người hiện nay không phải chỉ là sự không có kinh nghiệm về Đức Chúa Trời.[25] Nan đề của họ chính là một kinh nghiệm về sự vắng mặt của Đức Chúa Trời. Vấn đề tội lỗi là có thật và rất nghiêm trọng. Sự tàn phá của thiên nhiên đang làm bối rối người tin nơi một Đấng thánh toàn năng. Và vượt hơn cả điều đó là vấn đề tội lỗi. Sự tàn ác và lãnh đạm của con người đối với đồng loại thật kinh khủng. Nếu Đức Chúa Trời thật sự là Đức Chúa Trời, nếu Ngài là Đấng toàn năng, đầy lòng yêu thương, đương nhiên Ngài phải muốn ngăn cản điều ác xảy ra trên thế giới và Ngài có khả năng làm điều đó. Tội lỗi tiếp tục diễn ra dưới hai hình thức trên (tai ương, suy đồi đạo đức) dường như đang lớn tiếng và hùng hồn chống lại sự hiện hữu của một Đức Chúa Trời như thế.

Thomas Altizer tiếp cận vấn đề bằng một phương pháp chủ quan hơn, gần như mang tính thần bí. Điều ông nhấn mạnh không phải là việc không còn kinh nghiệm về Đức Chúa Trời, nhưng là cái chết của một Đức Chúa Trời nguyên thủy hay tối cao. Đức Chúa Trời này đã tự nguyện chịu sự biến đổi từ một hữu thể ở bên ngoài thế giới, chỉ thỉnh thoảng can thiệp vào thế giới, trở thành một hữu thể hoàn toàn đắm chìm vào những tiến triển của thế giới. Trong khi sự nhập thể trong thần học chính thống được xem như hành động của Đức Chúa Trời hiệp làm một với nhân loại, nhưng đối với Altizer đây chỉ là một biểu tượng, chỉ như một trong hàng loạt những lần xuất hiện như thế. Đức Chúa Trời vẫn luôn đến với con người xuyên suốt dòng lịch sử. Tiến trình này giờ đây đã hoàn tất. Vì vậy, Cái chết của Thượng Đế là sự tự sát của một Đức Chúa Trời nguyên thủy và là sự xuất hiện một Đức Chúa Trời trong thế gian.[26]

---

24. Như trên, trg. 35-36, 39.
25. Như trên, trg. 25.
26. Thomas J. J. Altizer, *the Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia: Wesminster, 1966), trg. 102-12.

Những gì các nhà thần học Cái chết của Thượng Đế đã đề xướng là một đức tin hết sức trần tục. Thay vì nhìn xem Đức Chúa Trời dưới hình thức siêu việt qua những hành động thờ phượng và cầu nguyện, phong trào này cố vũ người ta tìm lại chính Ngài trong những hoạt động chẳng hạn như tham gia vào phong trào dân quyền.[27]

Dịch Giải (Translators)

Đối với trường phái dịch giải, những nhà thần học cải biến dường như không phải trình bày lại sứ điệp, nhưng đã thay thế vào đó một sứ điệp khác. Một Cơ Đốc giáo không có Đức Chúa Trời, hoặc ít ra không có một Đức Chúa Trời siêu việt, và không có chỗ độc nhất cho Chúa Giê-xu Christ, chắc chắn nó không còn được gọi là Cơ Đốc giáo. Phái dịch giải có cùng một mong muốn như phái cải biến—họ muốn rao ra một sứ điệp tươi mới và dễ hiểu cho thế giới ngày nay. Tuy nhiên, những nhà dịch giải nhấn mạnh nhiều hơn về việc cần đảm bảo chắc chắn rằng sứ điệp đang rao báo đó có thẩm quyền. Một trong những mục tiêu của họ là phải giữ lại nội dung cơ bản của sứ điệp. Về việc này, những nhà thần học dịch giải là những người bảo thủ. Một mục tiêu khác của họ là phải đem đến cho sứ điệp một hình thức mới, diễn đạt bằng ngôn ngữ của người nghe. Cũng như không ai lại nghĩ đến việc giảng một bài giảng bằng tiếng Hy Lạp trong thời Kinh Thánh cho người không biết gì về ngôn ngữ này, vì thế điều quan trọng là phải bỏ đi những thành ngữ cổ xưa, xa lạ để sử dụng những từ đồng nghĩa rút ra từ kinh nghiệm thời nay. Những nhà thần học dịch giải tìm cách nói những gì Kinh Thánh hẳn sẽ nói nếu được viết cho thời đại chúng ta ngày nay.[28]

Trong những nhóm Cơ Đốc nhân bảo thủ, dường như họ rất muốn làm điều này. Việc người ta ưa thích những bản Kinh Thánh diễn ý đã chứng thực nhu cầu thật có cần. Bản Kinh Thánh Living Bible, bản J. B. Philips, và thậm chí cả bản Cotton Patch đã biến những sự kiện trong Kinh Thánh dường như thật. Trong khi những dịch giả Kinh Thánh và những nhà giải kinh thường công khai chỉ trích những bản Kinh Thánh diễn ý này là những bản dịch kém cỏi (dĩ nhiên, chúng chưa bao giờ được xem như những bản dịch), nhưng những tín hữu bình thường hiện nay nhận thấy chúng có ích lợi và giúp soi sáng. Sự thành công của những phần diễn ý có thể cho thấy rằng trong quá khứ, những học giả Kinh Thánh đã giỏi khám phá ý nghĩa nguyên thủy của Kinh Thánh cho những độc giả ban đầu hơn là trình bày những gì có ý nghĩa cho thời đại ngày nay.

Những nhà thần học dịch giải cho rằng con người không phải là thước đo để xác định những gì là thật. Chính Đức Chúa Trời là Đấng tuyên phán và con người là bên chịu xét xử, không có trường hợp ngược lại. Nếu cần có sự thay đổi, đó chính con người chứ không phải là sứ điệp. Trong khi những nhà dịch giải có mục tiêu làm cho sứ điệp dễ hiểu hoặc có thể nhận thức được, nhưng họ không muốn nó được chấp nhận theo những nền tảng riêng của con người hiện thời. Sứ điệp có một khía cạnh nào đó sẽ luôn làm cho người chưa tin Chúa cảm thấy khó chịu. Sứ điệp phải thách thức tâm trí của những người đương thời, không phải chỉ đơn giản điều chỉnh nó cho thích hợp với họ.[29] Có lẽ những sự dạy dỗ về đạo đức của Kinh Thánh còn gây công

27. Hamilton, "The Death of God Theologies Today," trg. 37-42.
28. Hordern, *New Directions*, vol. 1, trg. 146-47.
29. Như trên, trg. 148-49.

kích nhiều hơn cả những cơ cấu niềm tin của Kinh Thánh. Những sự dạy dỗ này dường như làm nảy sinh ra những câu hỏi về những gì một người tin đến, nhưng cũng về những gì ta thực hiện và thậm chí về ta là ai. Dù mang tính giáo lý hay đạo đức, sứ điệp Kinh Thánh sẽ tạo nên sự xung đột, nhưng những nhà thần học và Hội Thánh không nên tìm cách tránh né.

Nhà dịch giải phải cẩn thận phân biệt sứ điệp với những ý diễn giải và những truyền thống phát sinh xung quanh sứ điệp đó. Những phần phát sinh này đôi khi trở nên có ảnh hưởng như chính sứ điệp. Thật vậy, một số người không thể phân biệt phần giải thích với sứ điệp. Đối với họ, bất kỳ sự cố gắng nào nhằm diễn đạt lại sứ điệp đều có vẻ như một sự can thiệp vào và một sự sửa đổi hoặc gạt bỏ sứ điệp. Tuy nhiên, họ phải chú ý rằng người chưa tin Chúa có thể tìm thấy phần giải thích nào đó không hợp lý, và dẫn đến việc loại bỏ sứ điệp. Theo quan điểm của nhà thần học dịch giải, việc cứ khăng khăng giữ lấy một cách diễn đạt khái niệm nào đó thì không ích lợi gì cả. Những cách giải thích cụ thể nào đó là đối tượng nghiên cứu của thần học lịch sử, tức là những gì mà Hội Thánh đã tin, chớ không phải của thần học hệ thống, tức là những gì chúng ta phải tin.

Điểm khó khăn trong công tác hiện đại hóa sứ điệp một phần xuất phát từ sự khải thị trong Kinh Thánh đã được ban ra trong những tình huống riêng biệt. Vì vậy, sứ điệp đã mang một hình thức khoanh vùng. Vấn đề khó là phải tìm ra những gì chỉ phải tin và làm trong hoàn cảnh đó, và những gì có thể áp dụng cho mọi người thuộc mọi thời đại. Ta có thể nghĩ ngay đến một số ví dụ như: việc rửa chân có phải là một tập tục mà Hội Thánh phải tiếp tục vâng giữ, ngay cả đến phép báp têm và Tiệc Thánh, hoặc nó chỉ đơn giản là điều thích hợp trong hoàn cảnh của Kinh Thánh chăng? Hình thức báp têm có cần thiết cho hành động này hay không, hầu chúng ta phải xác định và cố gắng giữ gìn thể thức chính xác đã được sử dụng trong thời đại Kinh Thánh? Và việc quản trị hội thánh thì sao? Có phải Tân Ước đã đưa ra kiểu mẫu cho mọi thời đại, hoặc chỉ là những sự gợi ý và chúng ta có thể tự do sửa đổi tùy theo nhu cầu?

Một rắc rối khác nữa phát sinh là việc Kinh Thánh không nói đầy đủ những chi tiết liên quan đến những giáo lý cụ thể. Trong việc hiện đại hóa sứ điệp, liệu chúng ta phải giới hạn chính mình trong những gì Kinh Thánh bày tỏ rõ ràng, hoặc chúng ta có thể cho rằng các trước giả Kinh Thánh đã đối diện với những vấn đề phức tạp hơn của chúng ta ngày nay? Ta có thể lấy ví dụ về giáo lý Ba Ngôi, không có chỗ nào trong Kinh Thánh nói rõ ràng và trực tiếp về Ba Ngôi cả. Điều này không có nghĩa là không có một khái niệm nào về Đức Chúa Trời Ba Ngôi trong thời đại Kinh Thánh, nhưng chẳng qua là việc suy gẫm và trình bày về giáo lý này chưa tiến triển đến mức trình bày cụ thể ra trong Kinh Thánh. Do đó, về giáo lý này chúng ta không có phần giải luận cụ thể trong Kinh Thánh như giáo lý về sự xưng nghĩa mà Phao-lô đã trình bày cho chúng ta.

Một khó khăn khác phát xuất từ việc cần phải liên hệ sự khải thị của Kinh Thánh đến sự hiểu biết đầy đủ hơn của chúng ta về sự khải thị chung. Ví dụ, Phao-lô đã dạy khá rõ rằng tất cả mọi người đều là tội nhân (ông trình bày chi tiết về bản chất bại hoại, tội lỗi của chúng ta và do đó trước mặt Đức Chúa Trời chúng ta là những tội nhân). Ở một số phương diện, ông đã quy điều này về cho A-đam và tội lỗi của A-đam (Rô 5:12-21). Ngày nay sinh học, nhân chủng học, tâm lý học, xã hội học,

cùng vô số ngành khoa học khác đang đặt ra nhiều câu hỏi mới về bản chất con người, linh hồn (kể cả vấn đề liệu nó có tồn tại hay không), và nền tảng của đặc điểm cá nhân. Nếu chúng ta phải liên hệ sự khải thị trong Kinh Thánh với văn hóa hiện đại của chúng ta, bây giờ chúng ta cần phải trình bày những vấn đề mà Phao-lô đã không đề cập đến. Nếu ông đã được soi dẫn như thế nào đó để bàn đến những vấn đề này đi nữa, độc giả đương thời của ông cũng sẽ chẳng hiểu được chúng.

Hơn nữa, một số lẽ thật của Kinh Thánh được diễn tả dưới hình thức không có ý nghĩa gì cả đối với người thời nay. Hãy lưu ý rằng chúng ta đang nói về hình thức trình bày lẽ thật hơn là nói về bản chất của nó. Giáo lý về sự quan phòng của Đức Chúa Trời dạy rằng Đức Chúa Trời dõi xem và và hướng dẫn mọi sự việc đang xảy ra. Để minh họa cho lẽ thật này, Kinh Thánh so sánh Đức Chúa Trời với người chăn chiên nhân lành chăm sóc cho chiên mình; Kinh Thánh cũng mô tả việc Đức Chúa Trời bảo vệ những loài chim trời, nuôi dưỡng và bảo vệ chúng khỏi nguy hiểm. Nhiều người hiện nay đang sống ở thành thị hiếm khi nhìn thấy chim trời và có lẽ cũng chưa hề thấy những mục đồng chăn chiên. Nếu muốn những người như vậy thấy được hình ảnh cụ thể về sự quan phòng của Chúa, ta phải lựa chọn hình ảnh với hình thức rất khác để mô tả. Ví dụ, mối liên hệ về sự quan phòng của Đức Chúa Trời đến ngành điều khiển học (cybernetics) hoặc với chiến tranh hạt nhân hiện đại là gì?

Đôi khi người ta cho rằng có hai bước phải thực hiện nếu ta muốn bảo tồn nội dung cơ bản nhưng vẫn trình bày sự dạy dỗ của Kinh Thánh bằng ngôn ngữ thời nay: thứ nhất, chúng ta phải xác định ý nghĩa của sứ điệp trong bối cảnh ban đầu và rồi sau đó chúng ta phải trình bày những gì nó muốn nói cho chúng ta ngày hôm nay. Những gì đang được đưa ra ở đây là việc chuyển ngữ trực tiếp ý nghĩa từ bối cảnh ban đầu sang bối cảnh hiện tại. Việc này cũng giống như cách thức học một ngoại ngữ mà chắc chắn hầu hết chúng ta có lẽ đã được biết.

Theo phương pháp này, chúng ta học những từ nào trong ngôn ngữ này tương ứng với những từ nào trong một ngôn ngữ khác. Như vậy, những người nói tiếng Anh đang học tiếng Đức sẽ được dạy rằng chữ *der Stuhl*=cái ghế. Chúng ta học thuộc những từ ngữ tương đương này. Chúng ta tra một từ ngữ tiếng Đức trong quyển từ điển tiếng Anh để tìm một từ ngữ tiếng Anh tương đương. Nhưng ý nghĩa của từ *der Stuhl* không phải là "cái ghế." Ý nghĩa thật của từ này là một vật thể có một chỗ ngồi, có cái dùng để tựa lưng và có bốn chân. Từ ngữ "cái ghế" chẳng qua chỉ là một sự mô tả đặc biệt hoặc cụ thể hóa ý nghĩa đó trong một ngôn ngữ—đó là tiếng Anh—cũng như *der Stuhl* là sự mô tả đặc biệt trong tiếng Đức, *la chaise* trong tiếng Pháp, la silla trong tiếng Tây Ban Nha, v.v... Chúng tôi không đang có ý muốn nói ý nghĩa thực của der Stuhl là "tính chất ghế" (chairness). Chúng ta đang ám chỉ về một vật cụ thể. Chúng ta đang nói đến ý nghĩa chung của vật thể đó trong mọi nền văn hóa. Chúng ta cũng không đang cố gắng trình bày về sự hà hơi theo ý tưởng năng động (conceptual-dynamic inspiration) khác biệt với sự hà hơi từng chữ (verbal inspiration).[30] Vấn đề khó của phương pháp học ngôn ngữ này là việc nó có thể áp dụng được chỉ với hai ngôn ngữ cụ thể cùng một lúc mà thôi. Và khi một từ ngữ trong một ngôn ngữ nào đó lại mang một ý nghĩa khác, thì sự trình bày về lẽ thật này trở nên lỗi thời.

30. Các vấn đề này sẽ được bàn nhiều hơn trong chương 10.

Có một phương pháp dạy ngôn ngữ khác, phương pháp này có thể áp dụng cho người nói nhiều ngôn ngữ khác nhau. Ở đây, giáo viên không nói "*Der Stuhl* (hay *la chaise* hoặc *la silla*) có nghĩa là cái ghế." Giáo viên chỉ cần chỉ vào hoặc chạm vào cái ghế và nói: "*Der Stuhl*." (Học viên sẽ hiểu những biểu hiện và cử chỉ của giáo viên và họ phải lập lại theo sau). Giáo viên sẽ chạm vào tường và nói: "*die Wand*." Giáo viên cũng có thể dạy từ ngữ bằng những hành động khác nhau. Đối với những khái niệm trừu tượng, phần lớn có rất nhiều trong thần học, chúng khó diễn tả hơn, nhưng cũng vẫn có thể truyền đạt được một khi học viên đã nắm bắt được những từ ngữ và ý nghĩa căn bản và cụ thể.

Chúng tôi đã đem phương pháp dạy ngôn ngữ thứ hai này vào phần bàn luận của chúng ta về hệ phương pháp thần học để nêu rõ vấn đề quan trọng. Trong tiến trình hiện đại hóa một lời tuyên bố của Kinh Thánh, chúng ta phải đưa ra một bước trung gian giữa việc xác định ý nghĩa nguyên bản với việc nói lên ý nghĩa đó cho thời đại ngày nay. Do đó, phương pháp dạy ngôn ngữ thứ nhất là một hình ảnh chưa thỏa đáng. Bởi vì chúng ta phải tìm ý nghĩa then chốt nằm dưới tất cả những sự diễn đạt cụ thể về một lời dạy trong Kinh Thánh. Vì vậy, nếu Kinh Thánh dạy rằng Đức Chúa Trời ở trên trời cao, chúng ta phải khám phá được điều bất biến này, rằng Đức Chúa Trời là Đấng siêu việt. Ngài không bị giới hạn vào một chỗ nào đó trong thiên nhiên. Trái lại, Ngài vượt trên cả cõi thiên nhiên. Ngài không có tri thức hữu hạn như chúng ta. Tình yêu thương, lòng thương xót và những thuộc tính khác của Ngài vượt xa khỏi bất kỳ điều gì được tìm thấy trong con người. Để làm cho lẽ thật này trở nên có ý nghĩa cho thời đại ngày nay, ta sẽ phải mặc cho nó một cách diễn đạt mới và cụ thể, cũng như người xưa đã từng thực hiện trong thời đại Kinh Thánh. Xin hãy chú ý rằng chúng ta không đang đưa ra một lời dạy trong Kinh Thánh "tương đương mang tính linh động." Thay vào đó, chúng ta đang đưa ra một cách diễn đạt mới và cụ thể cho cùng một lẽ thật bền vững được chuyển tải cách cụ thể trong thời Kinh Thánh bằng những từ ngữ và hình ảnh quen thuộc của thời đó.

Tiêu Chuẩn của Tính Bất Biến

Từ những phần đã đề cập đến, chúng ta thấy rằng công tác thật sự quan trọng của thần học là phải tìm ra những lẽ thật không bị giới hạn bởi thời gian, tức là tinh hoa của những giáo lý, và phải tách chúng ra khỏi hình thức hiện đang có. Làm thế nào chúng ta có thể xác định và nhận dạng yếu tố hoặc nội dung không thay đổi này? Trong một số trường hợp, điều này khá đơn giản vì lẽ thật không bị giới hạn bởi thời gian được diễn đạt dưới hình thức dạy dỗ dành cho mọi người khắp toàn cầu. Những ví dụ về điều này được tìm thấy nhiều trong những Thi Thiên, chẳng hạn "Vì Đức Giê-hộ-va là thiện, sự nhơn từ Ngài hằng có mãi mãi, và sự thành tín Ngài còn đến đời đời" (105:5). Trong một số trường hợp khác, những lẽ thật muôn thuở phải được lấy ra từ một đoạn tường thuật hoặc một đoạn dạy dỗ về một vấn đề cụ thể nào đó. Ta có thể dựa vào một số tiêu chuẩn để xác định những yếu tố bất biến hoặc tinh hoa của giáo lý như: (1) không thay đổi trong nhiều nền văn hóa, (2) bối cảnh toàn cầu, (3) có một yếu tố không thay đổi được công nhận như nền tảng, (4) liên kết không thể tách rời với một kinh nghiệm được xem như thiết yếu, và (5) vị trí cuối cùng trong sự mặc khải tiệm tiến.

Tính Bất Biến trong Nhiều Nền Văn Hóa

Chúng ta biết về tính đa dạng của những nền văn hóa khác trên thế giới hiện nay và cách biệt thời gian chúng ta với thời đại của Kinh Thánh. Chúng ta thường quên rằng thời đại Kinh Thánh không bao gồm một loạt bối cảnh giống nhau. Những bối cảnh về thời gian, địa lý, ngôn ngữ và văn hóa được tìm thấy trong Kinh Thánh khác nhau rất nhiều. Khoảng cách giữa những sách đầu tiên của Cựu Ước và những sách cuối cùng của Tân Ước được viết cách xa nhau hàng nhiều thế kỷ. Bối cảnh địa lý và văn hóa biến đổi từ môi trường chăn chiên của xứ Palestine cổ đại đến khung cảnh thị thành của Đế quốc La Mã. Có nhiều điểm khác nhau giữa văn hóa và ngôn ngữ của người Hê-bơ-rơ và người Hy Lạp, và mặc dù những khác biệt này đôi khi bị phóng đại nhưng chúng vẫn là thật. Vậy nếu lời dạy của Kinh Thánh vẫn không thay đổi qua nhiều bối cảnh khác nhau, chúng ta có thể có một hằng số văn hóa thật hoặc sở hữu tinh hoa của giáo lý. Những sự thay đổi có thể được xem như phần hình thức của giáo lý.

Một ví dụ về tính không thay đổi xuyên suốt những nền văn hóa chính là nguyên tắc chuộc tội bằng sinh tế, và kèm theo đó là việc bác bỏ mọi hình thức xưng công bình bởi việc làm. Chúng ta tìm thấy nguyên tắc này trong hệ thống tế lễ của Cựu Ước. Chúng ta cũng tìm thấy nó trong sự dạy dỗ của Tân Ước về sự chết chuộc tội của Đấng Christ. Một ví dụ khác là trọng tâm điểm của đức tin đặt nơi Chúa Giê-xu Christ, trọng tâm này lấp đầy bất kỳ mọi khoảng cách giữa người Giu-đa và người ngoại bạng. Phi-e-rơ đã giảng điều đó trong Lễ Ngũ Tuần ở Giê-ru-sa-lem cho người Giu-đa đến từ nhiều nền văn hóa khác nhau. Phao-lô đã rao báo niềm tin đó trong bối cảnh ngoại bang cho người cai ngục ở thành Phi-líp (Công 16:31).

Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa

Một tiêu chuẩn xác định bản chất của giáo lý khác là việc phải chú ý những yếu tố nào được trình bày trong một hình thức mang tính toàn cầu hóa. Phép báp têm không chỉ được đề cập trong những tình huống thực hành cụ thể mà còn được ghi lại trong bối cảnh mang tính toàn cầu của Đại Mạng Lịnh: "Hết cả quyền phép ở trên trời và dưới đất đã giao cho ta. Vậy hãy đi dạy dỗ muôn dân, hãy nhơn danh Đức Cha, Đức Con và Đức Thánh Linh mà làm phép báp têm cho họ, và dạy họ giữ hết cả mọi đều mà ta đã truyền cho các ngươi, và này, ta thường ở cùng các ngươi luôn cho đến tận thế" (Mat 28:18-20). Dựa vào một số điểm, ta có thể xem đây là một khung cảnh toàn cầu: (1) Việc Chúa Giê-xu phán *hết cả* quyền phép đều đã giao cho Ngài cho thấy rằng khi giao phó những công việc và trách nhiệm của Ngài cho các môn đồ, Chúa Giê-xu nghĩ đến một công tác có lẽ phải tiến hành vô hạn định. (2) Từ ngữ "muôn dân" diễn đạt tính toàn cầu về địa điểm và văn hóa (xin xem Công vụ 1:8—"Các ngươi sẽ... làm chứng về ta... cho đến cùng trái đất"). (3) Việc Chúa Giê-xu sẽ luôn ở cùng với họ, thậm chí đến khi tận thế, cho thấy rằng mạng lịnh gồm ba phần này phải được thực thi mãi mãi. Dựa vào sự xem xét trên, chúng ta có thể kết luận rằng phép báp têm không phải chỉ là một hiện tượng riêng biệt, giới hạn tại một thời điểm và nơi chốn nào đó. Phép báp têm mang tính có thể áp dụng được lâu dài.

Mặt khác, trường hợp rửa chân cho các môn đồ trong Giăng chương 13 không được đưa vào một bối cảnh mang tính toàn cầu. Tuy đã phán: "Các ngươi cũng nên

rửa chân cho nhau" (câu 14), nhưng Chúa Giê-xu lại không đề cập đến thời hạn thực hành việc này. Tuy Ngài đã phán: "Vì ta đã làm gương cho các ngươi, để các ngươi cũng làm như ta đã làm cho các ngươi" (câu 15), nhưng không có lý do nào cho ta tin rằng việc làm gương của Ngài nhất thiết phải được áp dụng cách phổ quát *đúng theo hình thức* này. Ngài không ngụ ý rằng việc này phải được thực hành mãi mãi. Lý do ẩn kín sâu xa khiến Ngài hành động như vậy có thể được tìm thấy trong lời Ngài phán: đầy tớ chẳng lớn hơn chủ mình (câu 16). Điều Ngài muốn dạy các môn đồ ghi nhớ chính là thái độ của một người đầy tớ: hạ mình và sẵn lòng đặt người khác lên trên chính mình. Trong bối cảnh văn hóa đó, việc rửa chân cho người khác bày tỏ một thái độ như thế. Nhưng trong một nền văn hóa khác, có lẽ chân lý này nên được minh họa bằng một hành động khác thì thích hợp hơn. Bởi vì chúng ta tìm thấy sự khiêm nhường được dạy ở nhiều nơi khác trong Kinh Thánh nhưng không đề cập gì đến việc rửa chân (Mat 20:27; 23:10-12; Phil 2:3), nên có thể kết luận rằng thái độ khiêm nhường, không phải việc rửa chân cụ thể như vậy, mới chính là yếu tố bất biến trong lời dạy của Chúa Giê-xu Christ.

Yếu Tố Bất Biến Được Công Nhận Làm Nền Tảng

Một sự dạy dỗ dựa trên một yếu tố bất biến được công nhận có thể chính nó có giá trị không thay đổi. Ví dụ, Chúa Giê-xu đã đặt nền tảng lời dạy của Ngài về sự bền vững của hôn nhân trên sự việc Đức Chúa Trời đã dựng nên một người nam và một người nữ và rồi Ngài tuyên bố cả hai trở nên một thịt (Mat 19:4-6, trích Sáng 2:24). Tiền lệ này được xem là sự kiện chỉ xảy ra một lần duy nhất có giá trị không thay đổi. Từ điều này, ta có thể suy luận ra tính không thay đổi trong quan hệ hôn nhân. Cũng tương tự như vậy, chức tế lễ của tất cả những người tin Chúa được căn cứ vào sự việc Thầy Tế Lễ Thượng Phẩm vĩ đại của chúng ta đã "trải qua các từng trời" một lần đủ cả. Do đó, chúng ta có thể "vững lòng đến gần ngôi ơn phước" (Hê 4:14-16). Hơn nữa, bởi vì Chúa Giê-xu là thầy tế lễ đời đời (Hê 7:21,24), nên hễ ai nhờ Ngài để đến gần Đức Chúa Trời đều được cứu (câu 25).

Mối Liên Lạc Bền Vững với Một Kinh Nghiệm Được Xem Như Cốt Lõi

Theo quan điểm của Rudolf Bultman, *Geschichte* của biến cố phục sinh (kinh nghiệm của chúng ta về một niềm hy vọng mới và tương lai rộng mở) không liên quan gì đến *Historie* (câu hỏi về việc liệu Chúa Giê-xu đã thật sự sống lại hay không). Nhưng Phao-lô khẳng định rằng kinh nghiệm này phụ thuộc vào sự sống lại của Đấng Christ. Ông nói "Nếu Đấng Christ chẳng sống lại, thì đức tin anh em cũng vô ích, anh em còn ở trong tội lỗi mình" (1 Cô 15:17). Nếu kinh nghiệm của chúng ta về sự sống lại là thật và vĩnh cửu thì sự phục sinh của Đấng Christ phải là một sự kiện thực tế, bất biến và phổ quát. Việc thay thế hoặc thay đổi giáo lý này ở bất kỳ hình thức nào đều sẽ dẫn đến việc thay đổi tương tự trong kinh nghiệm. Nếu chúng ta xem kinh nghiệm này là điều cơ bản, thì việc loại bỏ những gì Kinh Thánh khẳng định là nguyên nhân sẽ buộc ta phải tìm kiếm một số cơ sở khác để giải thích kết quả. Việc chúng ta tin rằng điều ác sẽ bị đánh bại ắt hẳn dựa vào niềm tin về công tác siêu nhiên của Đức Chúa Trời liên hệ đến sự tái lâm của Chúa. Kinh nghiệm của Fosdick khi tin điều ác sẽ bị chinh phục hoàn toàn khác hẳn, vì ông đặt niềm tin vào sự tiến bộ, là điều đòi hỏi con người phải nỗ lực và kèm theo đó là một mức độ không

an toàn tương ứng.[31] Vậy, kinh nghiệm của ông được xây dựng trên một nền tảng kém vững chắc hơn và không mang tính bền vững. Mặt khác, hễ khi nào kinh nghiệm của chúng ta được chứng minh là thật và vĩnh cửu, chúng ta có thể quả quyết rằng giáo lý Kinh Thánh mà kinh nghiệm phụ thuộc vào cũng mang tính bất biến.

Địa Vị Tối hậu trong Sự Khải Thị Tiệm Tiến

Tiêu chuẩn cuối cùng liên quan đến sự mặc khải tiệm tiến. Nếu chúng ta hiểu được Đức Chúa Trời đã hành động trong tiến trình hoàn thành công tác cứu chuộc nhân loại, bằng cách tự bày tỏ chính Ngài và kế hoạch của Ngài, chúng ta sẽ đánh giá những sự việc diễn biến về sau quan trọng hơn những sự kiện xảy ra trước. Điều này cho thấy chúng ta có những hình thức tạm thời và trước hạn định trong những diễn biến ban đầu, còn sự kiện chót hết mới là hình thức cuối cùng. Một ví dụ dễ thấy đó là công tác chết đền tội thay của Đấng Christ. Trong khi Cựu Ước đòi hỏi phải dâng những sinh tế liên tục trong hành lang, dâng hương ngày hai lần ở phần bên ngoài của lều tạm, và dâng sinh tế mỗi năm một lần do thầy tế lễ thượng phẩm thực hiện ở phần trong cùng, nơi Chí Thánh (Hê 9:1-10), Đấng Christ đã hoàn tất công việc này bởi việc làm trọn nó (câu 12). Của tế lễ chính là huyết của Ngài được dâng một lần đủ cả. Hơn nữa, Chúa Giê-xu thường phán rằng: "Các ngươi có nghe lời phán rằng... nhưng ta phán cùng các ngươi...." Trong những trường hợp này, Chúa Giê-xu đang đưa ra lời công bố về tinh hoa của giáo lý để thay thế cho những ước đoán trước kia.

Trong một số trường hợp, tinh hoa của giáo lý đã không được nhận biết cách rõ ràng trong thời đại Kinh Thánh. Ví dụ, Chúa Giê-xu đã nâng cao địa vị của người phụ nữ trong xã hội rất nhiều. Cũng tương tự như vậy, Phao-lô đã thừa nhận địa vị đặc biệt của những người nô lệ. Tuy nhiên, vị trí của cả hai nhóm người này đã không trở nên tốt hơn như đáng lẽ phải có. Vì thế để biết điều cần thiết phải đối xử với những người này như thế nào, chúng ta phải xem những nguyên tắc được đưa ra hoặc những điều ngụ ý nói về địa vị của họ, chứ không phải những ký thuật về việc họ đã thật sự bị đối xử như thế nào trong thời Kinh Thánh.

Chúng ta sẽ cố gắng nắm nội dung cơ bản của sứ điệp, phải biết rằng tất cả sự khải thị có một điểm trọng tâm. Ở đây chúng tôi không đang muốn nói đến việc tách nhân ra khỏi vỏ—cũng như những người như Harnack đã thực hiện—và rồi vứt bỏ vỏ bọc bên ngoài. Chúng tôi cũng không đang nói về việc "vứt bỏ hành trang văn hóa," như cách nói của một số nhà giải kinh thiên về nhân loại học hiện nay. Chúng tôi đang muốn nói đến việc tìm kiếm lẽ thật thuộc linh cơ bản làm nền tảng cho một phân đoạn Kinh Thánh nào đó, và rồi sau đó đem áp dụng nó vào hoàn cảnh hiện tại.

Ngày nay chúng ta thường thấy (đúng như vậy) rất ít Cơ Đốc nhân chịu suy gẫm những phần gia phổ của Kinh Thánh trong những giờ phút riêng tư của họ. Thế nhưng ngay cả những phần Kinh Thánh này chắc hẳn phải có một ý nghĩa quan trọng nào đó. Việc cố gắng từ chỗ hỏi trực tiếp "một gia phổ của thời đó có ý nghĩa gì?" đến chỗ "hiện nay nó có ý nghĩa gì?" sẽ có thể gây thất vọng. Thay vì thế, chúng ta phải hỏi: "Những lẽ thật cơ bản của chúng là gì?" Khi đó sẽ có nhiều khả năng xảy

31. Fosdick, *The Modern Use of the Bible*, trg. 110.

ra: (1) tất cả chúng ta đều có nguồn gốc mà từ đó chúng ta biết mình là ai; (2) tất cả chúng ta, qua một quá trình lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, đã nhận được sự sống từ Đức Chúa Trời; (3) Đức Chúa Trời đang hành động theo ý của Ngài trong lịch sử nhân loại, đây là một sự thực mà nếu nghiên cứu kỹ lịch sử và cách Đức Chúa Trời đối xử với nhân loại, chúng ta sẽ nhận biết sâu sắc về nó. Những lẽ thật này đều có ý nghĩa đối với những hoàn cảnh của chúng ta hiện nay. Cũng tương tự như vậy, các luật lệ về điều kiện vệ sinh trong Cựu Ước cho chúng ta biết về mối quan tâm của Đức Chúa Trời đến sức khỏe và hạnh phúc của con người, và tầm quan trọng của việc làm theo những luật lệ này nhằm giữ gìn lợi ích tốt đẹp đó. Hạn chế sự ô nhiễm và thực hiện chế độ ăn uống đúng cách chính là việc áp dụng lẽ thật cơ bản này vào hoàn cảnh hiện tại. Đối với một số nhà giải kinh, điều này có vẻ giống như hình tượng hóa (allegorizing). Nhưng chúng ta không đang tìm kiếm điều tượng trưng, những ý nghĩa thuộc linh ẩn giấu trong những điều nói đến mang nghĩa đen. Trái lại, những gì chúng tôi đang muốn trình bày đó là việc ta nên hỏi xem lý do tại sao Kinh Thánh đưa ra một lời tuyên bố như vậy.

Khi thực hiện tất cả những điều này, chúng ta phải cẩn thận và nhận biết rằng sự hiểu biết và cách giải thích của chúng ta bị ảnh hưởng bởi những hoàn cảnh riêng của chúng ta trong lịch sử, nếu không do lầm lẫn chúng ta xác định sai hình thức mà trong đó ta công bố lời dạy của Kinh Thánh với nội dung cơ bản bất biến của nó. Nếu không nhận biết được điều này, chúng ta sẽ độc đoán áp đặt cách diễn đạt của chúng ta, và không thể nào cập nhật hóa nó được khi hoàn cảnh thay đổi. Tôi đã có lần nghe một nhà thần học Công Giáo La Mã trình bày về lịch sử hình thành giáo lý về sự khải thị. Sau đó ông cố gắng mô tả tính bất biến của giáo lý này, và trình bày rất rõ và chính xác giống quan điểm về sự khải thị của Tân chính thống thế kỷ 20, hết sức thiên về chủ nghĩa hiện sinh!

Điều quan trọng cần chú ý đó là việc tìm ra điểm then chốt bất biến không phải là vấn đề nghiên cứu thần học lịch sử nhằm lược ra mẫu số chung nhỏ nhất từ nhiều cách trình bày khác nhau về một giáo lý. Ngược lại, thần học lịch sử chỉ ra rằng tất cả những cách trình bày sau thời Kinh Thánh đều có điều kiện. Chúng ta phải rút ra nội dung cơ bản từ chính những lời dạy trong Kinh Thánh, và những lời dạy đó luôn là tiêu chuẩn để thẩm định tính có căn cứ vững chắc của nội dung cơ bản này.



6

Thần Học Và Ngôn Ngữ Thần Học

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Kiểm Tra:
Lời Cáo Buộc về Tính Vô Nghĩa

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Chức Năng

Những Lời Giải Đáp cho Việc Cáo Buộc về Tính Vô Nghĩa
- Ngôn Ngữ Thần Học Như Ngôn Ngữ Cá Nhân
- Ngôn Ngữ Thần Học và Sự Kiểm Chứng Về Lai Thế Học
- Ngôn Ngữ Thần Học Như Xu Hướng Tổng Hợp Mang Tính Siêu Hình
- Ngôn Ngữ Thần Học Như Một Phương Cách Nhận Định và Tin Tưởng

Thuyết Lời Nói-Hành Động

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể:

1. Nhận biết ý nghĩa trong việc sử dụng ngôn ngữ tôn giáo.
2. Đánh giá giá trị và tầm quan trọng của ý nghĩa trong ngôn ngữ và nó có tác dụng như thế nào cụ thể trong ngôn ngữ tôn giáo.
3. Xác định và nhận ra phương pháp phân tích chức năng khi nghiên cứu ngôn ngữ.
4. Xem xét bốn giải đáp cho lời cáo buộc về tính vô nghĩa, cụ thể liên hệ đến ngôn ngữ cá nhân, bằng chứng về lai thế học, xu hướng tổng hợp mang tính siêu hình và phương cách nhận định và tin tưởng.
5. Kiểm tra thuyết về lời nói-hành động của giai đoạn thứ ba thuộc thế kỷ 20 và ảnh hưởng của nó đối với ngôn ngữ thần học.

Tóm Tắt Chương

Ngôn ngữ tôn giáo thường vượt khỏi kinh nghiệm giác quan, khiến người ta nghi ngờ về tính xác thực của nó. Đối với tư tưởng hiện đại, vốn chỉ tìm kiếm bằng chứng từ kinh nghiệm nhận biết, thì hình thức ngôn ngữ này có vẻ không thỏa đáng. Thật ra ngôn ngữ tôn giáo không thể được kiểm chứng trực tiếp. Ngôn ngữ tôn giáo có thể có ý nghĩa về mặt nhận thức thông qua một hệ thống tổng hợp to lớn. Nó có chức năng có phần giống như một giả thuyết khoa học để đưa đến sự hiểu biết và sự tin tưởng.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao những nhà triết học và thần học nghiên cứu ngôn ngữ và ý nghĩa của nó?
- Sự vô nghĩa (meaninglessness) có nghĩa gì, và làm thế nào điều này liên hệ đến ngôn ngữ thần học?
- "Những trò chơi ngôn ngữ" là gì và chúng ta thường sử dụng chúng như thế nào?
- Ba yếu tố thuộc thuyết tổng quát về những dấu hiệu của Ferré là gì?

Hội Thánh đã luôn quan tâm đến ngôn ngữ của mình, bởi vì Hội Thánh chuyên lo việc truyền đạt thông tin, và Hội Thánh tin rằng những gì phải truyền đạt có tầm quan trọng sống còn. Vì vậy, Augustine và ngay cả những nhà thần học trước đó đã hết sức chú ý đến vấn đề bản chất và chức năng của ngôn ngữ thần học.[1] Tuy nhiên, vào thế kỷ 20, mối quan tâm này đã mang một chiều hướng cấp bách mới. Triết học, vốn thường là một người bạn đối thoại với thần học, vào thế kỷ 20 đã bắt đầu đặt trọng tâm, và trong một số trường hợp dành riêng sự chú ý đặc biệt đến việc phân tích ngôn ngữ.

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Kiểm Tra: Lời Cáo Buộc về Tính Vô Nghĩa

Vào đầu thế kỷ 20, những triết gia như G. E. Moore và Bertrand Russell đã tham gia vào việc phân tích ngôn ngữ.[2] Đây là một phần của trào lưu tìm hiểu toán học và luận lý học biểu tượng. Tuy nhiên, chính sự xuất hiện của phong trào có tên gọi thực chứng luận lý (logical positivism) đã tạo thêm động cơ thật cho mối quan tâm này đối với ngôn ngữ. Trào lưu thực chứng luận lý khởi đầu bằng một buổi hội thảo do Moritz Schlick tổ chức tại Đại Học Vienna năm 1923.[3] Tham dự hội thảo gồm có hai nhóm: những nhà khoa học vốn quan tâm đến triết lý khoa học, và những triết gia quan tâm đến khoa học. Họ tập trung nhấn mạnh vào ý nghĩa của ý nghĩa (the meaning of meaning). Họ nhận thấy có hai loại giả định dựa trên hiểu biết (cognitive propositions). Dạng đầu tiên là những giả định phân tích theo cách suy diễn, chẳng hạn như hai với hai là bốn. Khi được đưa vào công thức này, những ký hiệu *hai* và *cộng* mang ý nghĩa là bốn. Theo định nghĩa, vị ngữ được đặt nằm trong chủ ngữ của câu. Loại định đề kiểu toán học như vậy nhất thiết phải đúng, nhưng chúng không có thông tin đầy đủ về thế giới cảm quan (empirical world).[4]

Loại giả định thứ hai thú vị hơn. Đây là những giả định tổng hợp, trong đó vị ngữ không được đặt trong chủ ngữ. Trong khi câu nói "mọi người độc thân đều không lập gia đình" là một ví dụ về loại giả định thứ nhất, câu "mọi người độc thân đều cao" là ví dụ về dạng thứ hai. Đây không phải là một sự lặp lại không cần thiết, vì định nghĩa về người độc thân vốn không có điều gì để cập đến chiều cao. Ta chỉ có thể xác định được tính đúng hay sai của một giả định như vậy bằng cách khảo sát về thế giới thật. Không gì khác hơn là thực hiện việc xem xét này.

Điều gì khiến cho một giả định có ý nghĩa? Những giả định phân tích theo cách suy diễn có ý nghĩa bởi vì chúng định nghĩa những từ ngữ. Nhưng về phần những câu tổng hợp theo phép quy nạp (theo kiểu khoa học) thì sao? Phái thực chứng luận lý trả lời rằng những giả định như vậy có ý nghĩa bởi vì có hàng loạt dữ liệu cảm quan chứng minh chúng đúng (hay sai).[5] "Viên đá trong tay trái của tôi nặng hơn viên đá trong tay phải của tôi" là câu nói có ý nghĩa bởi vì người ta có thể kiểm chứng bằng những dữ liệu cảm quan. Nếu tôi đặt viên đá thứ nhất lên đĩa cân bên trái và viên kia

1. Augustine, *On Christian Doctrine* 3.
2. Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon & Schuster, 1945), chapter 31.
3. *The Age of Analysis*, ed. Morton White (New York: New American Library, 1956), trg. 203-05.
4. Như trên, trg. 207-08. Những lời tuyên bố tiên nghiệm (a priori) hợp lý khi nó đứng trước và độc lập với kinh nghiệm cảm quan; còn những lời tuyên bố hậu nghiệm (a posteriori) hợp lý phải theo sau và lệ thuộc vào kinh nghiệm cảm quan.
5. Như trên, trg. 209.

thứ hai lên đĩa cân bên phải, tôi sẽ có kinh nghiệm cảm quan khi thấy đĩa cân bên trái đi xuống còn đĩa bên phải đi lên. Đó là những gì từ ngữ "nặng hơn" muốn nói đến. Đó là chính xác những gì giả định muốn nói đến, và đó là toàn bộ ý nghĩa của giả định này.

Không cần thiết dựa vào những cơ sở này ta cho rằng một giả định phải đúng thì mới có ý nghĩa. Nó có thể sai, nhưng chúng ta có thể xác định để ủng hộ hoặc bác bỏ sự thật của câu nói. Cũng không thật sự cần thiết phải có khả năng thực hiện phép kiểm chứng đó, miễn là về nguyên tắc câu nói này có thể kiểm tra được. Vì vậy, giả định "phía bên kia của mặt trăng được làm bằng phó mát xanh lá cây" là một câu nói có nghĩa thậm chí trước khi ngành du hành vũ trụ giúp người ta có thể quan sát được mặt khác của mặt trăng. Mặc dù không thể kiểm tra được mặt bên kia của mặt trăng, nhưng người ta cũng có thể xác định được những gì có thể được xem thấy ở đó nếu lời tuyên bố này đúng và nếu người ta có thể nhìn xem. Khó khăn về kỹ thuật đơn thuần không khiến cho câu nói này trở thành vô nghĩa, cũng như việc thiếu kính thiên văn sẽ không khiến những lời tuyên bố về các vòng đai của sao Thổ trở nên vô nghĩa vậy. Mặt khác, bất kỳ giả định nào có vẻ mang tính tổng hợp (ví dụ: cung cấp thông tin hiện tại), nhưng ít ra về nguyên tắc không thể chứng minh được bằng dữ liệu cảm quan, phải bị loại bỏ như lời nói vô nghĩa.[6]

Điều này có nghĩa rằng một số giả định dường như dựa trên sự thật có thể là vô nghĩa. Ở đây, chỉ những gì có khả năng kiểm chứng đúng hoặc sai mới có giá trị. Nguyên tắc này, được gọi là nguyên tắc về khả năng có thể xác định được, đã trở thành nguyên tắc hết sức quan trọng đối với những nhà triết học. Kết quả là những câu nói gây xúc động về nhiều mặt khác đã bị ném vào đống rác thải vô nghĩa.

William Hordern đã đưa ra một câu có phần hóm hỉnh rằng liệu có bất kỳ ý nghĩa nào trong những câu nói như "có một ông tiên trong chiếc đồng hồ đeo tay của tôi" hay không.[7] Dường như câu nói này đang muốn nói rằng một ông tiên đang ngồi bên trong chiếc đồng hồ của tôi nên làm cho kim đồng hồ chuyển động. Thậm chí ông tiên này còn tạo ra tiếng tích tắc khi ông làm việc. Nếu hỏi làm sao tôi biết câu nói này là đúng, tôi sẽ thật khó trả lời được. Phải chăng điều đó có nghĩa là nếu tôi tháo mặt sau đồng hồ ra thì tôi sẽ thấy một ông tiên đang lom khom hăng hái làm việc trong đó hay không? Không, vì đây là một ông tiên vô hình. Như vậy phải chăng tôi sẽ không thấy được sự chuyển động bình thường và bánh gió bên trong đồng hồ? Không, đồng hồ của tôi có đủ mọi cơ phận thường lệ, vì ông tiên này hoạt động ở bên trong, thông qua cơ chế điều hòa của bánh gió. Vậy thì câu nói ấy có ý nghĩa gì? Nó chỉ đơn giản có ý nghĩa rằng có một ông tiên trong chiếc đồng hồ của tôi. Rất có thể sẽ chẳng có ai khác hiểu được, vì tôi không thể đưa ra điều gì để chứng minh hoặc bác bỏ lời tuyên bố này. Bởi không thể chứng minh đúng hay sai, nên câu nói đó là vô nghĩa.

Với cách xem xét này, nhiều đề tài quan trọng hơn nhiều mà triết học xưa nay đã quan tâm đến, giờ đây dường như trở nên vô nghĩa. Sự tranh cãi về việc liệu thực tại về cơ bản là tinh thần hay vật chất đều không có ý nghĩa cũng như về việc liệu thực tại gồm có một hoặc hai nguyên tắc cơ bản. Cũng giống như tất cả những vấn đề

6. Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax* (New York: AMS, 1979), trg. 17.
7. William Hordern, *Speaking of God* (New York: Macmillan, 1964), trg. 61.

không thể giải quyết được bằng những định nghĩa hoặc những qui ước về một phương diện, hoặc bằng những dữ liệu cảm quan về một phương diện khác, những vấn đề này chỉ đơn giản không phải là những nan đề đúng nghĩa. Tuy chúng dường như có thể dễ bàn cãi, kể cả khi chúng đưa ra những quan điểm trái ngược nhau, chúng không thể được giải quyết. Vấn đề không phải là việc một trong hai bên không thể đúng; điều trở ngại chính là cả hai đều không có ý nghĩa.

Vấn đề tương tự này gắn liền với nhiều giả định thần học. Mặc dù chúng mang hình thức là những giả định tổng hợp có giá trị, nhưng thật ra chúng không có ý nghĩa. Thần học muốn nói gì qua những giả định của nó? Lấy ví dụ về câu nói: "Đức Chúa Trời là Cha yêu thương," hoặc "Đức Chúa Trời yêu thương chúng ta như người cha yêu con mình vậy." Ý nghĩa của câu nói này là gì? Điều gì cho biết câu nói này là đúng? Và cũng quan trọng không kém, những điều gì cho biết câu nói này là sai?

John Macquarrie kể về một người đàn ông nọ một ngày kia khi ông đang băng qua đường, có một chiếc xe buýt quẹo cua và suýt nữa đụng phải ông. Ông thốt lên: "Đức Chúa Trời yêu thương tôi, vì chiếc xe buýt không đụng vào tôi." Một lần khác, ông bị xe buýt đụng phải và bị thương, nhưng ông lại nói, "Đức Chúa Trời yêu thương tôi, vì chiếc xe đó không cán chết tôi." Nhưng sau đó, có một chiếc xe buýt đã tông chết ông ta. Thế nhưng những người đưa tang đã nói cách triết lý rằng: "Đức Chúa Trời yêu thương ông ấy nên Ngài đã đem ông ra khỏi thế giới bất hạnh và tội lỗi này." Mọi việc đã xảy ra đều được xem là bằng chứng về tình yêu Thiên Phụ. Không có điều gì phản ngược lại điều đó cả. Và trong tình huống như vậy, không có điều gì thật sự ủng hộ cho câu nói đó. Với phương pháp khảo sát như vậy, "Đức Chúa Trời là Cha yêu thương" là một câu nói vô nghĩa. Nó thực sự không có ý nghĩa gì cả.[8]

Ta có thể nghĩ ra nhiều ví dụ khác. Chẳng hạn như: "Đức Chúa Trời đáp lời cầu nguyện." Ý nghĩa của câu nói này là gì? Phải chăng nó có nghĩa rằng nếu ta chọn một nhóm người có hoàn cảnh tương đối giống nhau chia thành hai nhóm nhỏ bằng nhau, và yêu cầu một nhóm cầu nguyện cho những vấn đề họ rất quan tâm, nhóm còn lại chỉ suy nghĩ và ao ước những điều mà họ rất quan tâm, kết quả thuận lợi đáng kể phải chăng sẽ thuộc về nhóm thứ nhất phải không? Một lần nữa, ở đây không có điều nào bác bẻ lại giả định này. Vì nếu lời cầu nguyện không được nhậm, Cơ Đốc nhân thường bảo: "Điều đó không phải là ý Chúa," hoặc "Đức Chúa Trời đã đáp lời, nhưng câu trả lời của Ngài là không." Vậy thì điểm khác biệt giữa những niềm tin và những lời khẳng định này với câu nói "có một ông tiên trong đồng hồ của tôi" là gì? Tất cả đều vô nghĩa.

John Wisdom đã vấn đề này khá súc tích trong một câu truyện ngụ ngôn.[9] Một ngày kia, có hai nhà thám hiểm nọ đã tình cờ gặp nhau tại một khoảng đất trống trong một khu rừng già. Khoảnh đất này có nhiều bông hoa, nhưng cũng có nhiều cỏ dại. Một người nói: "Chắc có người làm vườn nào đó chăm sóc cho khu đất này." Người kia không đồng ý. Thế là họ đã dựng lều và dõi xem, nhưng chẳng nhìn thấy bất kỳ người làm vườn nào cả. Người tin có người làm vườn nói rằng chắc người làm vườn kia là vô hình. Thế là họ rào kẽm gai, giăng điện và đi tuần với những con chó săn. Họ vẫn không tìm thấy có người nào cả. Ngươi không tin có người làm vườn ở

8. John Macquarrie, God-Talk: *An Examination of the Language and Logic of Theology* (New York: Harper & Row, 1967), trg. 108-109.
9. John Wisdom, "Gods," in *Philosophy and Psychoanalysis* (Oxford: B. Blackwell, 1957), trg. 154-55.

đây lên tiếng: "Không có người làm vườn nào ở đây đâu." Người tin có vặn lại: "Người đó vô hình, không thể nhìn thấy được. Người đó không mùi, không có tiếng động, bí mật đến đây chăm sóc khu vườn." Đây là một ví dụ khác không có bằng chứng phản bác. Antony Flew nhận xét: "Vì vậy, một giả thuyết hay nhưng thiếu cơ sở [niềm tin nơi người làm vườn hoặc nơi Đức Chúa Trời] có thể bị chết dần đi, một cái chết với cả hàng ngàn sự dè dặt."[10] Nói cách khác, một quan điểm đòi hỏi những sự dè dặt không dứt để khỏi bị gọi là sai (thật vậy, nó không thể bị sai lầm) không có ý nghĩa.

Đây là trường hợp về những lời tuyên bố chính của thần học Cơ Đốc. Cả Cơ Đốc nhân lẫn những người không tin Chúa đều sử dụng những sự kiện như nhau, nhưng họ không đồng ý về phương cách giải thích. Bởi vì những Cơ Đốc nhân, dù có phải là những nhà thần học hay không, không thể giải thích ý nghĩa của những giả định của họ (chứng minh cho những sự giải thích của mình) bằng nguồn dữ liệu cảm quan, nên những giả định này phải bị xem là vô nghĩa.

Quan điểm thực chứng luận lý là một sự cố gắng nhằm đưa ra một tiêu chuẩn rõ ràng về ý nghĩa bởi đó đánh giá tất cả mọi ngôn ngữ. Dựa vào tiêu chuẩn này, chỉ những cách sử dụng ngôn ngữ có ý nghĩa (những gì phái thực chứng luận lý gọi là ngôn ngữ biểu thị) là ngôn ngữ toán học hoặc ngôn ngữ lặp lại không cần thiết, và ngôn ngữ khoa học đáp ứng được nguyên tắc có thể kiểm chứng. Nhưng về phần tất cả những giả định khác có trong thần học Cơ Đốc thì sao? Tình trạng của chúng thì như thế nào?

Phái thực chứng luận lý công nhận một cách sử dụng ngôn ngữ khác ngoài ngôn ngữ biểu thị, đó là ngôn ngữ diễn đạt hoặc cảm tính. Ở đây, ngôn ngữ không thực sự mô tả hoặc biểu thị về điều gì, nhưng đúng hơn là chỉ diễn đạt những cảm xúc của người nói hoặc người viết. Tuy những giả định như vậy có thể có cấu trúc ngữ pháp và do đó xuất hiện dưới hình thức những điều khẳng định, nhưng chúng thật sự đang diễn tả cảm xúc, tâm trạng, hoặc thái độ của người nói. Chúng giống như "ôi chao!" "hoan hô!" "Ối!" và những lối diễn đạt tương tự. Chúng không thể được xác định là đúng hay sai. Phần lớn lịch sử triết học hình như chỉ là một loạt những lời lằm bằm và rên rỉ rất tinh vi.[11]

Điều gì đúng với những cách nói của triết học cũng đúng với thần học. Bởi vì chúng không đáp ứng được những tiêu chuẩn quy định cho tất cả ngôn ngữ biểu thị nên chúng phải là ngôn ngữ mang tính diễn đạt. Có thể những nhà thần học nghĩ họ đang kể cho chúng ta điều gì đó về bản chất của sự vật, nhưng thực ra họ chỉ đang bộc lộ những cảm nghĩ của mình. Câu nói: "Đức Chúa Trời chăm sóc chúng ta như một người cha yêu thương chăm sóc con cái mình vậy" dường như mô tả về Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, trên thực tế, câu nói này đang diễn tả những cảm nghĩ tích cực và trìu mến của một người nào đó về vũ trụ. Cách sử dụng ngôn ngữ như vậy không có hại gì miễn là đừng để người ta nghĩ rằng nó đang diễn tả một sự thực nào đó. Nó cũng có thể gây phấn chấn người giảng và có tác dụng chữa trị cho người nghe.[12] Sự phân loại về ngôn ngữ tôn giáo và thần học như vậy có thể gây ngạc nhiên và đau buồn cho những nhà thần học, những nhà truyền đạo, và cũng như những tín hữu bình

10. Antony Flew, "Theology and Falsification," *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew & Alasdair MacIntyre (New York: Macmillan, 1955), trg. 97.
11. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, trg. 26-31.
12. Như trên.

thường. Họ tin chính những điều này thật đang nói đến một điều gì đó. Nhưng nếu những giả định của phái thực chứng luận lý được chấp nhận, họ chỉ đang diễn đạt những cảm xúc riêng của mình mà thôi.

Tuy nhiên, nhiều triết gia đã cảm thấy khó chịu về thực chứng luận lý. Rõ ràng từ phương pháp này tất cả những lời tuyên bố có thể được phân chia thành loại này hoặc loại khác. Nhưng sự phân chia rành mạch này có vẻ giả tạo. Nó hầu như loại bỏ nhiều cách sử dụng ngôn ngữ truyền thống, mặc dù có những người sử dụng ngôn ngữ đạo đức và tôn giáo nhận thấy chúng có thể sử dụng được và có ý nghĩa. Dường như phương pháp này tùy tiện lập ra tiêu chuẩn riêng của mình về việc ngôn ngữ phải như thế nào, và thật không may, trong quá trình thực hiện điều này, hệ thống thuật ngữ được sử dụng không mang tính mô tả và biểu thị như mong ước. Những từ ngữ như "vô nghĩa" hoặc "cảm xúc" tự thân cũng chứa đựng những ý nghĩa chỉ về cảm xúc.[13]

Cũng còn có một vấn đề khác rất cơ bản và quan trọng. Nó liên quan đến uy tín của nguyên tắc có thể kiểm chứng. Liệu nó có phải đó là một giả định phân tích không? Nếu thế, nó chỉ là một định nghĩa, mà ta có thể bác bỏ đơn giản như: "Tôi không định nghĩa tiêu chuẩn về sự có ý nghĩa theo cách đó." Ngược lại, nếu đây là một câu nói mang tính tổng hợp, thực sự thông báo cho chúng ta biết về điều gì đó không bao hàm trong định nghĩa, câu nói này phải đáp ứng tiêu chuẩn của chính nó về sự có ý nghĩa. Nhưng hệ thống dữ liệu cảm quan nào sẽ chứng minh giả định này là đúng hay sai? Bởi không hề có những dữ liệu như vậy, nên giả định này dường như vô nghĩa và tự mâu thuẫn.

Những người theo thuyết thực chứng luận lý đã thấy vấn đề này và đã cố gắng phản ứng lại. Ví dụ, Ludwig Wittgenstein đã cho rằng những giả định trong triết lý của ông chỉ để giải thích hoặc làm sáng tỏ mà thôi. Một người chỉ nhận ra chúng vô nghĩa sau khi đã leo ra đi xuyên qua, leo lên trên và vượt lên trên chúng. "Có thể nói, ta phải vứt bỏ cái thang sau khi leo lên được phía trên."[14] Ta phải sử dụng những giả định này và rồi vượt qua chúng. Tuy nhiên, điều này dường như khó làm thỏa mãn. Rudolf Carnap cho rằng nhiều giả định trong số những giả định này có ý nghĩa, nhưng không rõ theo cách nào.[15] A. J. Ayer tuyên bố rằng nguyên tắc có thể kiểm chứng thật sự là một định nghĩa.[16] Nhưng rồi nó lại mắc phải khó khăn như trên. Giải pháp này xem ra cũng chẳng hơn gì những giải pháp khác, và kết quả là thực chứng luận lý trong hình thức nguyên thủy của nó đã phải bị loại bỏ hoặc sửa đổi rất nhiều.

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Chức Năng

Vì vậy, triết học phân tích đã chuyển sang một giai đoạn khác. Hình thức ban đầu, Ferré gọi là "phép phân tích kiểm chứng," cố gắng *quy định* cách phải sử dụng ngôn ngữ. Hình thức sau, ông gọi là "phép phân tích chức năng," trái lại đã cố gắng *mô tả* cách thức ngôn ngữ thật sự được sử dụng.[17] Ở đây, ta có thể thấy rõ có rất nhiều cách sử dụng ngôn ngữ khác nhau. Những cách thức sử dụng ngôn ngữ khác nhau này ra đời do lòng hiếu kỳ của con người muốn biết làm thế nào ngôn ngữ xuất hiện và phát

13. Frederick Ferré, *Language, Logic, and God* (New York: Harper & Row, 1961), chapter 4.
14. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philophicus* (New York: Harcourt, Brace, 1922), trg. 189.
15. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, trg. 38.
16. A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (New York: Dover, 1946), trg. 16.
17. Ferré, *Language, Logic and God*, trg. 58.

triển. Hệ tư tưởng của nhà sinh học, người có mục đích chuyên quan sát và phân loại, sẽ giúp mô tả đặc điểm triết gia ngôn ngữ. Cách tiếp cận này thay thế những khẳng định độc đoán của những phái thực chứng luận lý bằng một câu hỏi: "Lôgic của những giả định theo kiểu này là gì?" Nói cách khác, những triết gia chú trọng đến phân tích chức năng sẽ hỏi: "Ta phải kiểm chứng, thử nghiệm và chứng minh những câu nói này bằng cách nào? Công dụng và chức năng của chúng là gì? Chúng thực hiện những công việc gì?"

Với công trình về sau này của mình, Wittgenstein là người đi tiên phong trong lĩnh vực này. Trong tác phẩm *Philosophical Investigations (Những Nghiên Cứu Triết Học)*, ông nói về nhiều loại "trò chơi ngôn ngữ" khác nhau. Ông liệt kê nhiều cách sử dụng ngôn ngữ khác nhau như ra lệnh, tường thuật sự kiện, nghĩ ra và kể một câu chuyện vui, nguyền rủa, cầu xin.[18] Ông sử dụng thuật ngữ "trò chơi ngôn ngữ" để nói lên sự việc ngôn ngữ là một hoạt động. Điều khó giải quyết đi cùng với nguyên tắc có thể kiểm chứng không nằm trong tiêu chuẩn đặt ra cho dạng câu thực nghiệm. Nhưng vấn đề khó nằm ở chỗ không nhận ra được những hình thức khác của ngôn ngữ chính thức và có ý nghĩa.

Vậy vai trò chủ yếu của triết học là kiểm tra cách thức ngôn ngữ thể hiện chức năng trong ngữ cảnh. Ngoài ra, triết gia còn cố gắng phát hiện những trường hợp sử dụng sai ngôn ngữ nếu có. Wittgenstein cho rằng "những vấn đề khó giải quyết mang tính triết học nảy sinh khi ngôn ngữ *đi nghỉ lễ*."[19] "Những sự lộn xộn làm chúng ta bận tâm chỉ xuất hiện khi ngôn ngữ giống như một cỗ máy bỏ không, chứ không phải lúc nó đang hoạt động."[20]

Phép phân tích chức năng sử dụng hai phương pháp để làm sáng tỏ những chức năng khó hiểu của ngôn ngữ: phương pháp trường hợp mẫu và phương pháp so sánh ý nghĩa. Phương pháp trường hợp mẫu bao gồm việc tìm kiếm cách sử dụng rõ ràng, dễ hiểu của chính từ ngữ hoặc câu khó hiểu. Phương pháp này sẽ giúp ta tìm thấy cách thức từ ngữ hoặc câu khó hiểu đang thực sự thể hiện chức năng của nó. Ví dụ, Ferré nhận thấy từ ngữ "vật rắn" (solid) có thể chưa được rõ nghĩa xét về phương diện khoa học hiện đại: mọi vật thực ra đều là một khối chuyển động gồm nhiều hạt điện tích quay tít. Nhưng điều khó khăn này sẽ được giải quyết cách dễ dàng nếu ta nghĩ đến bức tường hoặc chiếc bàn bằng đá khi đề cập đến từ ngữ "vật rắn."[21]

Phương pháp còn lại, so sánh ý nghĩa, bao gồm việc so sánh một cụm từ nào đó với những hình thức ngôn ngữ khác hoặc thậm chí những hành động không bằng lời nói thực hiện cùng công việc. Ferré lấy ví dụ về một viên thị trưởng kia nói rằng: "Bởi lời này, tôi tuyên bố con đường tốc hành này được mở" (hoặc chỉ đơn giản là "bây giờ con đường tốc hành này được khai trương"). Khi mới nghe lời tuyên bố này dường như thông báo cho chúng ta biết một sự kiện, nhưng khi xem xét kỹ ta sẽ thấy rằng thật ra nó thể hiện cùng một vai trò giống như việc cắt băng khánh thành hoặc dẹp bỏ thanh chắn. Thật ra câu nói này diễn tả hành động hơn là tường thuật về điều gì đó.[22]

Đối với nhà phân tích chức năng, rõ ràng rằng mỗi trò chơi ngôn ngữ đều có

18. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ed. G. E. M. Anscombe, 3rd ed. (New York: Macmillan, 1958), trg. 11e, 12e.
19. Như trên, trg. 19e.
20. Như trên, trg. 51e.
21. Ferré, *Language, Logic, and God*, trg. 64-65.
22. Như trên, trg. 65.

những luật chơi riêng của nó. Vấn đề sẽ nảy sinh khi những luật chơi này bị vi phạm, hoặc khi người ta chuyển từ hình thức này sang hình thức trò chơi ngôn ngữ khác mà không nhận biết, hoặc cố áp dụng những quy luật của trò chơi này sang trò chơi khác. Một cầu thủ bóng rổ đang dùng chân đá bóng, hoặc một đội bóng đá (kiểu Mỹ) đang cố gắng nhanh chóng ghi bàn bằng một loạt đường chuyền về phía trước tức là đang chuyển từ môn thể thao này sang môn thể thao khác cách trái phép. Nhà phân tích chức năng cho rằng việc sử dụng ngôn ngữ thần học về sự sáng tạo thánh như một lời tuyên bố về nguồn gốc của vũ trụ dựa vào kinh nghiệm chính là một sự chuyển đổi từ một trò chơi ngôn ngữ này sang một trò chơi ngôn ngữ khác, từ ngôn ngữ thần học sang ngôn ngữ thực nghiệm.

Việc không nhận biết được những sự chuyển đổi như vậy sẽ dẫn đến sự lộn xộn hỗn loạn. Ví dụ, thật quan trọng để nhận biết sự thay đổi cách sử dụng ngôn ngữ trong những câu như: "Tôi đang lái xe trên đường thì một tài xế khác cắt ngang đường tôi, và tôi cảm thấy nóng dưới cổ áo (nóng máu lên)." Nếu một người nào đó không thấy được sự chuyển đổi này có thể xem lối diễn đạt "nóng dưới cổ áo" như một lời mô tả về nhiệt độ ở trên da cổ. Trên thực tế, sự chuyển đổi như vậy trong một trò chơi rất thường xuyên xảy ra trong ngôn ngữ thường nhật. Việc trộn lẫn những cách sử dụng ngôn ngữ trong một trò chơi này với một trò chơi khác được gọi là vi phạm phạm trù. Điều này dẫn đến sự lộn xộn và tạo thành việc sử dụng sai ngôn ngữ.[23]

Thay vì bảo cho những nhà thần học và những tín hữu biết ngôn ngữ của họ là gì và vận dụng như thế nào, những triết gia phân tích về sau này đã để cho những nhà thần học giải thích về ngôn ngữ tôn giáo. Công việc của triết gia là đánh giá tính thích đáng của lời giải thích, và thẩm định liệu ngôn ngữ này đang được sử dụng đúng hay sai, tức là tìm kiếm những điều vi phạm.

Những Lời Giải Đáp cho Việc Cáo Buộc về Tính Vô Nghĩa

Ở nhiều phương diện, những nhà thần học đã đương đầu với thách thức này nhằm làm sáng tỏ cách sử dụng ngôn ngữ của mình. Họ phê bình quan điểm thực chứng luận lý quá bị hạn chế khi loại bỏ một số cách sử dụng ngôn ngữ có ý nghĩa dựa vào kinh nghiệm. Giờ đây, trách nhiệm của nhà thần học là chỉ ra những cách sử dụng ngôn ngữ khác này là gì, và chứng minh chúng thật sự có ý nghĩa. Jerry Gill, trong một bản tóm lược hữu ích, đã mô tả vấn đề được đưa ra bằng kinh nghiệm hợp lôgic (hoặc thực chứng luận lý) dưới dạng phương pháp suy diễn:

1. Về bản chất, tất cả mọi ngôn ngữ có ý nghĩa dựa trên hiểu biết hoặc được xác định rõ hoặc dựa vào kinh nghiệm.
2. Không một ngôn ngữ tôn giáo nào hoặc được xác định rõ hoặc dựa trên sự hiểu biết.
3. Không một ngôn ngữ tôn giáo nào là ngôn ngữ có ý nghĩa dựa trên sự hiểu biết.[24]

Theo Gill, những nhà thần học có ba cách trả lời chính cho phương pháp suy luận này (dĩ nhiên những ai chấp nhận kết luận của nó mà không cần dè dặt bàn luận qua loa cho ngôn ngữ tôn giáo là vô nghĩa):

23. Hordern, *Speaking of God*, trg. 49-52.
24. Jerry Gill, "The Meaning of Religious Language," *Christianity Today*, January 15, 1965, trg. 16-21.

1. Một số người chấp nhận các tiền đề và kết luận này, nhưng cho rằng tuy ngôn ngữ tôn giáo không có ý nghĩa dựa trên sự hiểu biết, nhưng nó vẫn có ý nghĩa về một số phương diện khác.
2. Một số người bác bỏ mệnh đề thứ nhất, nhưng chấp nhận mệnh đề thứ hai. Họ tin rằng ngôn ngữ có ý nghĩa dựa trên sự hiểu biết không bị giới hạn vào phương pháp phân tích và thực nghiệm.
3. Một số khác chấp nhận mệnh đề chính nhưng bác bỏ mệnh đề nhỏ. Họ cho rằng những giả định tôn giáo thật sự dựa vào kinh nghiệm.[25]

Ngôn Ngữ Thần Học Như Ngôn Ngữ Cá Nhân

Sau khi xem xét nhiều loại trò chơi ngôn ngữ khác nhau, William Hordern nhận xét rằng ngôn ngữ tôn giáo và thần học vận dụng qui luật ngôn ngữ cá nhân. Không chỉ là việc ngôn ngữ nói về Đức Chúa Trời giống như ngôn ngữ nói về con người. Đúng hơn là có một sự *chồng lên nhau* giữa ngôn ngữ của chúng ta nói về Đức Chúa Trời và nói về những người khác. Như Horder đã nói: "mặc dù không một trò chơi ngôn ngữ nào của con người có thể được dịch sang ngôn ngữ nói về Đức Chúa Trời, nhưng trò chơi ngôn ngữ ít khó hiểu nhất nói về Đức Chúa Trời là trò chơi ngôn ngữ cá nhân."[26] Hordern quả quyết rằng việc giới hạn ý nghĩa của phái thực chứng là quá hạn hẹp. Một phần là vì nó đòi hỏi tính chất xảy đến giữa những bộ óc nhận thức được điều đang xảy ra, tức là bằng chứng dễ được chấp nhận bởi những người khác.

Khi Hordern áp dụng mẫu trò chơi ngôn ngữ cá nhân để hiểu về bản chất và chức năng của ngôn ngữ thần học, ông quay sang sự khải thị. Cũng như chúng ta biết được người khác chỉ khi họ tự bày tỏ chính họ, Đức Chúa Trời được con người biết đến chỉ khi Ngài tự bày tỏ chính mình Ngài. Những hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử và những lời nói của Ngài qua các tiên tri chính là việc Ngài tự bày tỏ chính mình Ngài.

Lời tuyên bố của Hordern đã dựa vào một việc xem xét quan trọng rằng Đức Chúa Trời như một thân vị, một chủ thể chứ không phải là một sự vật, một khách thể. Sự hiểu biết của chúng ta về một con người hoàn toàn khác biệt với sự hiểu biết về một vật thể. Nhưng có một vấn đề khó khăn lớn khiến đánh đố lối ví sánh của chúng ta về sự hiểu biết giữa một thân vị thánh và những con người phàm tục. Chúng ta biết về người khác, nhưng sự hiểu biết này dựa vào kinh nghiệm cảm quan của ta về người đó. Tôi có thể biết đôi điều về bạn mà không cần bạn nói cho tôi bất kỳ điều gì về bạn cả. Tôi có thể quan sát bạn, chú ý đến những đặc điểm thể chất của bạn, và xem cách bạn cư xử. Nếu có phương diện nào trong mối quan hệ này vượt khỏi chính nhận thức về mặt vật lý này, ít ra nó cũng xuất phát và có liên hệ đến kinh nghiệm giác quan đó. Nhưng còn mối quan hệ Ta-ngươi (I-you) với Đức Chúa Trời là gì? Chắc chắn cả Hordern cũng như hầu hết mọi Cơ Đốc nhân khác, dù là nhà thần học hay không đi chăng nữa, không ai dám cho rằng mình có kinh nghiệm thuộc giác quan về Đức Chúa Trời. Tuy không tán thành quan điểm thần bí, nhưng Hordern vẫn phân biệt rõ ràng kinh nghiệm của chúng ta về Đức Chúa Trời từ sự hiểu biết của chúng ta về người khác và bác bỏ tính tương đương làm nền tảng để so sánh hai kinh nghiệm này. Ý nghĩa về kinh nghiệm của Hordern rõ ràng bao quát

25. Như trên.
26. Hordern, *Speaking of God*, trg. 132.

hơn kinh nghiệm giác quan mà khoa học sử dụng. Đây là kinh nghiệm toàn diện (gestalt experience), bao gồm cả con người. Nhưng nếu Hordern không thể nói rõ hơn và cụ thể hơn về bản chất của kinh nghiệm này, thì dường như ông đã phạm phải chính lỗi lầm mà triết gia phân tích khiếp sợ: vi phạm phạm trù, chuyển từ kinh nghiệm giác quan sang một kinh nghiệm mang ý nghĩa rộng hơn.

Một vấn đề khác nảy sinh trong ngôn ngữ thần học mà không liên quan đến chính Đức Chúa Trời. Về phần những lời tuyên bố về con người, Hội Thánh, công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời thì sao? Những lời tuyên bố này được suy ra từ mối quan hệ này như thế nào? Về phương diện này, phải nghĩ sao về một số khía cạnh (thuộc tánh) trong bản tánh Đức Chúa Trời? Nếu chúng ta biết Đức Chúa Trời trong và qua mối quan hệ này, mối quan hệ Ta-ngươi (I-you) với Ba Ngôi Đức Chúa Trời phải có nghĩa là gì? Vì vậy, vấn đề về nguồn gốc của nhiều giả định thần học cần và nên được xem xét chu đáo hơn. Những giả định này không có ý nghĩa chăng? Chúng không chính đáng chăng? Hoặc chúng khác với những lời tuyên bố thuộc ngôn ngữ cá nhân chăng, việc những giả định này có ý nghĩa dựa trên một số cơ sở nào khác phải không?

Ngôn Ngữ Thần Học và Sự Kiểm Chứng về Lai Thế Học

John Hick chấp nhận nguyên tắc có thể kiểm chứng và tìm cách bảo vệ sự có ý nghĩa cho ngôn ngữ Cơ Đốc giáo khi đưa ra khái niệm "kiểm chứng về lai thế học." Mặc dù chúng ta hiện không kiểm chứng được các giả định thần học, nhưng một ngày nào đó chúng ta sẽ thực hiện được. Nếu có sự sống sau khi qua đời, chúng ta sẽ kinh nghiệm được sự sống ấy. Vì vậy, những giả định thần học về nguyên tắc có thể kiểm chứng được dựa vào kinh nghiệm và do đó có ý nghĩa. Chỉ có sự chết là điều cần thiết kiểm chứng được những giả định này, miễn chúng ta sẵn sàng đi bước này.[27] Phải thừa nhận rằng Hick đã làm một bước đột phá thật sự sáng tạo ở nhiều phương diện. Tuy nhiên, ở đây vẫn còn có một số khó khăn về mặt khái niệm nào đó. Việc cho rằng sự kiện lai thế có thể kinh nghiệm được có nghĩa là gì? Bằng cách nào chúng ta sẽ có được kinh nghiệm giác quan về Đức Chúa Trời trong tương lai, nếu hiện giờ chúng ta không có? Và khi kinh nghiệm này xảy ra thì tình trạng thân thể vật lý của chúng ta sẽ như thế nào? Những khó khăn về mặt khái niệm xem ra không nhỏ nên cần phải mở rộng khái niệm kinh nghiệm chứ không thể cứ bảo sẽ có kiểm chứng thực nghiệm trong tương lai.

Còn có hai nỗ lực đáng kể khác nhằm khẳng định tính thực nghiệm cho thần học. Nổ lực thứ nhất xem sự sắp xếp theo hệ thống của thần học Cơ Đốc như một sự tổng hợp mang tính siêu hình; nỗ lực còn lại xem đó như một phương tiện để nhận biết và tin cậy. Cả hai đều giúp trả lời cho sự cáo buộc rằng ngôn ngữ thần học không dựa vào kinh nghiệm và do đó không có ý nghĩa về mặt nhận thức.

Ngôn Ngữ Thần Học Như Xu Hướng Tổng Hợp Mang Tính Siêu Hình

Frederick khăng khăng cho rằng Cơ Đốc giáo có liên hệ đến nhận thức, tức là ta có thể xác định được tình trạng lẽ thật về giáo lý của nó. Nhưng chúng ta vẫn phải hỏi điều này có nghĩa là gì? Nếu giải luận thần học chỉ về thực tại, về một tình trạng

27. John Hick, *Faith and Knowledge*, 2nd ed. (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1966), trg. 169-99.

nào đó, về một sự kiện nào đó, làm thế nào nó thực hiện được? Bản chất của những sự kiện đó là gì? Thần học không đề cập đến các sự kiện tự nhiên đơn thuần, là loại có thể trình bày bằng những câu nói đơn giản cụ thể như trọng lượng riêng của chì lớn hơn trọng lượng riêng của nước. Đúng hơn là, những biểu tượng trong thần học chỉ về một sự kiện siêu hình nào đó. Bản chất của siêu hình học là *xu hướng tổng hợp về mặt khái niệm.*[28] Vì vậy, sự kiện mang tính siêu hình là một khái niệm giữ vai trò then chốt trong hệ thống thần học đó.

Ở đây ta cần đưa ra thêm một lời giải thích nữa. Siêu hình học là một thế giới quan. Và mỗi người đều có một thế giới quan, vì ai cũng có một khái niệm về bản chất của thực tại. Thế giới quan là một hệ thống liên kết những kinh nghiệm khác nhau của chúng ta. Đó là hệ quy chiếu giúp chúng ta thực hiện chức năng bằng cách giải thích tính đa dạng của kinh nghiệm. Đối với thực tại nó cũng như những luật lệ và chiến lược của bóng đá đối với những sự kiện đôi khi gây lộn xộn và thậm chí còn có vẻ mâu thuẫn diễn ra trên sân cỏ.

Hãy thử tưởng tượng một người đang xem bóng đá lần đầu tiên trong đời mà chưa hề được giải thích bất kỳ điều gì về bóng đá. Khi quả bóng được phát lên, đôi khi tất cả cầu thủ đều chen nhau giành bóng cách điên dại. Những lúc khác, khi quả bóng được tung lên nhiều cầu thủ lại cứ đứng yên mà nhìn nó. Chuyện gì đang xảy ra thế? Dường như có lúc mọi người đều muốn có trái banh; nhưng có những lúc khác chẳng ai thèm giành nó. Khi hai đội xếp hàng đối mặt nhau, một cầu thủ khom mình về phía một cầu thủ khác, người này sẽ chuyền bóng giữa hai chân mình về phía sau cho cầu thủ thứ nhất sau khi cầu thủ thứ nhất này hô to một loạt con số. Hành động tiếp theo của cầu thủ thứ nhất thật là bất thường và không thể đoán trước được. Có những lúc anh ta giữ bóng thật chặt như thể quả bóng được làm bằng vàng ròng không bằng, lúc thì anh ta chuyền lại cho một đồng đội để người này hăm hở bắt lấy. Tuy nhiên, có những lúc anh ta lại chạy lùi lại phía sau rồi cố hết sức đá bóng cho thật nhanh, thật xa như thể quả bóng đang cháy bỏng trên tay anh vậy. Khán giả này hẳn phải thắc mắc không biết chuyện gì đang xảy ra. Nhưng có một cách giải thích sẽ làm sáng tỏ cảnh lộn xộn đang diễn ra trên sân. Đó chính là những luật lệ và chiến lược chung của bóng đá. Những gì diễn ra trên sân đều theo một khuôn mẫu, kết hợp chúng lại với nhau thành một tổng thể mạch lạc.

Luật lệ của bóng đá đối với những sự kiện trên sân cỏ như thế nào thì thế giới quan và nhân sinh quan đối với kinh nghiệm thăng trầm trong đời cũng như vậy. Đây là nỗ lực nhằm liên kết những kinh nghiệm này thành một kiểu mẫu giúp con người xử sự một cách hợp lý, hiểu được điều gì đang diễn ra quanh mình và hành động sao cho thích hợp. Dù có ý thức hay không, ở dạng thô sơ hay tinh tế, mỗi người đều có một thế giới quan nào đó. Và Ferré cho rằng dù nhiều người không công nhận, không chỉ nó có thể và cần phải hình thành xu hướng tổng hợp như vậy, mà cũng còn có thể đánh giá và xếp loại những hệ thống này theo thứ tự ưu tiên nữa. Ông đưa ra những tiêu chuẩn để đánh giá cách thức một xu thế tổng hợp liên hệ đến những sự kiện mà nó tổng hợp.

Ferré đưa ra một lý thuyết tổng quát về những dấu hiệu biểu hiện (trong trường

28. Frederick Ferré, *Language, Logic and God*, trang 161. Cũng xem tác phẩm của ông là *Basic Modern Philosophy of Religion* (New York: Scribner, 1967).

hợp này, đây là những đơn vị ngôn ngữ tạo thành xu hướng tổng hợp này), dựa theo và có nhiều điểm sửa lại nguyên tắc phối hợp của Charles W. Morris.[29] Ở đây có ba yếu tố liên hệ. Đó là mối tương quan giữa dấu hiệu biểu hiện và vật ám chỉ đến nó, hoặc là *ngữ nghĩa học (semantics)*. Tuy từ ngữ này được sử dụng rộng rãi để chỉ rõ hầu như toàn bộ lý thuyết về dấu hiệu biểu hiện, nhưng rất có ích cho ta giữ lại nghĩa hẹp hơn của nó. Yếu tố thứ hai là mối tương quan giữa những dấu hiệu biểu hiện khác nhau trong cùng một hệ thống, *cú pháp học (syntactics)*. Yếu tố thứ ba là quan hệ giữa dấu hiệu và người giải thích nó, gọi theo thuật ngữ của Ferré là *phép giải thích (interpretics)*.[30] (Morris sử dụng từ ngữ *thực dụng [pragmatics]*, tôi thích từ ngữ này hơn).[31] Khi xem thần học Cơ Đốc như một hệ thống tổng hợp khái niệm siêu hình, Ferré đang muốn nói đến chiều kích ngữ nghĩa của nó. Tuy nhiên, khi đánh giá về sự đầy đủ của ngữ nghĩa, ông cũng sử dụng đến hai yếu tố khác.

Có lẽ thích hợp để cho rằng Ferré nói về việc "xếp hạng" những hệ thống mang tính siêu hình,[32] phản ánh thái độ của ông trong việc này. Siêu hình học xưa kia thường tìm cách chứng minh lẽ phải của mình và bác bẻ những đối thủ cạnh tranh. Ferré xem việc này ít rõ ràng như vậy, những hệ thống này không quá xác thực. Mỗi hệ thống siêu hình học dù vững chắc và có sức thuyết phục đều có những ưu điểm, và tất cả đều có những nhược điểm. Vấn đề cần bàn đến là hệ thống nào có nhiều ưu điểm hơn và ít nhược điểm hơn những hệ thống khác.

Ferré đưa ra hai nhóm tiêu chuẩn, mỗi nhóm gồm hai tiêu chuẩn. Đó là những nhóm tiêu chuẩn bên trong và bên ngoài.[33] Nhóm đầu tiên liên hệ đặc biệt đến yếu tố cú pháp, các mối quan hệ giữa những dấu hiệu biểu hiện, trong khi nhóm thứ hai liên hệ chặt chẽ hơn về ngữ nghĩa. Tiêu chuẩn bên trong đầu tiên là *tính nhất quán*, tức là không có mâu thuẫn luận lý giữa các biểu tượng trong hệ thống. Dĩ nhiên, đây là phép kiểm tra tiêu cực. Tình trạng thiếu nhất quán là một khuyết điểm rõ ràng, nhưng như Ferré nêu rõ, một vài hệ thống siêu hình tổng hợp lớn không dễ mắc phải lỗi này. Ở đây, ông dựa trên lập trường của mình chống lại một số nhà tư tưởng Cơ Đốc và những hệ thống tư tưởng gần như miệt mài trong sự nghịch lý. Ông xem tính nhất quán là một đặc điểm của thần học hệ thống, trái với những gì ông gọi là "thần học 'Thánh Kinh' đầy nghịch lý khó hiểu" thường được hậu thuẫn bởi lập luận vâng phục.[34] Rốt lại, không một ai tin vào một lời tuyên bố hay một quan điểm mâu thuẫn, nếu không vì một lý nào khác hơn là việc không xác định được ý nghĩa của nó. Sớm muộn gì, những ai muốn tôn trọng thực tại, hoặc để truyền đạt tài liệu nhận thức, đều trở thành những người theo chủ nghĩa duy lý ở chỗ tin rằng hai lời tuyên bố mâu thuẫn nhau cả hai không thể đều đúng cùng một lúc và trong cùng một phương diện. Như Ferré chỉ ra, tính nhất quán là điều kiện cần nhưng không phải điều kiện đủ để chấp nhận một hệ thống siêu hình. Tức là, ta không thể xem một hệ thống là đúng nếu nó không nhất quán, thậm chí cho dù nó mang tính nhất quán nhưng vẫn có thể sai.

29. Charles W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs* (Chicago: University of Chicago, 1938), trg. 1-9.
30. Ferré, *Language, Ligic, and God*, trg. 148.
31. Morris, *Theory of Signs*, trg. 6, 29-42.
32. Ferré, *Language, Logic, and God*, trg. 162.
33. Như trên, trg. 162-63.
34. Như trên, trg. 154. Ferré sử dụng từ ngữ "thần học Thánh Kinh" theo ý nghĩa thứ nhất được mô tả trong chương 1, tức là phong trào thần học Thánh Kinh.

Tiêu chuẩn bên trong thứ hai là *tính mạch lạc*. Thật chưa đầy đủ nếu những biểu tượng trong một hệ thống chỉ mang tính nhất quán. Việc không có mâu thuẫn có thể là do những lời tuyên bố không liên quan gì với nhau. Ví dụ, hãy xét ba câu nói sau đây: giá chuối tại siêu thị đang lên; sáng nay, gió đang thổi từ hướng tây; con chó nhà tôi đang ngủ trong góc phòng. Cả ba câu đều có thể đúng. Dĩ nhiên, giữa chúng không có sự mâu thuẫn luận lý nào cả. Nhưng giữa chúng cũng không có sự liên hệ. Chúng chỉ là ba câu nói riêng lẻ không liên hệ gì với nhau. Sự liên hệ với nhau muốn chỉ về một khối thống nhất thật, một sự tương quan giữa các bộ phận trong một hệ thống. Điều này đặc biệt quan trọng trong một hệ thống siêu hình vốn là một hệ thống tổng quát không giới hạn. Không thể có sự vỡ ra từng mảnh bên trong hệ thống đó.

Một số người đã tìm cách biến những tiêu chuẩn bên trong này thành cơ sở duy nhất để đánh giá một lý luận. Điều này đã đặc biệt đúng đối với một số nhà duy tâm, và ở một chừng mực nào đó đối với cả triết gia Cơ Đốc bảo thủ thuộc thế kỷ 20 là Gordon Haddon Clark.[35] Tuy nhiên, nếu Cơ Đốc giáo quả thật phải được đánh giá là có ý nghĩa dựa vào kinh nghiệm, nó cũng phải đáp ứng các tiêu chuẩn bên ngoài. Nếu không, hệ thống này có thể chỉ nói đến những gì Morris gọi là "designata" (những tình trạng có thể có) chứ không phải là "denotata" (tình trạng hiện có). Một hệ thống như vậy sẽ giống như một tác phẩm hư cấu, chỉ có ý nghĩa trong một chừng mực giới hạn bởi vì nó không liên quan đến những điều kiện thực tế.[36]

Tiêu chuẩn bên ngoài thứ nhất là *khả năng có thể áp dụng được*. Xu hướng tổng hợp "phải có khả năng giải thích một kinh nghiệm nào đó cách tự nhiên và không lệch lạc." Nó phải "thật" với cuộc sống, có thể nói như vậy.[37] Nó phải phù hợp và giúp giải thích cho một số thực tại. Hễ mô tả điều gì, nó phải mô tả cách chính xác. Ví dụ, việc gồm tóm (trong thế giới quan của một ai đó) sự hiểu biết của chúng về con người như một khối thống nhất giữa thể xác và tinh thần phải phản ánh những cảm xúc của một người nào đó khi mệt mỏi, đói, hay đau ốm. Việc tổng hợp này có thể áp dụng trực tiếp trong một tình huống cụ thể. Ngoài ra, còn có một tiêu chuẩn bên ngoài thứ hai, đó là *tính đầy đủ (adequacy)*. Bởi vì thế giới quan được xem là một *tổng hợp* nhận thức, nên theo lý thuyết nó phải có khả năng giải thích *tất cả mọi* kinh nghiệm có thể có. Quan điểm nào có thể kết hợp với một phạm vi kinh nghiệm rộng lớn nhưng ít bị lệch lạc hơn một quan điểm khác phải được đánh giá cao hơn, và do đó được ưu tiên lựa chọn hơn quan điểm khác. Trong một lớp học về tâm lý khi tôi còn học đại học, một giáo sư dạy môn ứng xử xã hội khi được hỏi ý kiến về công trình nghiên cứu về khả năng ngoại cảm của Trường Đại học Duke, ông đáp rằng: "Những điều này không thích hợp với hệ quy chiếu của chúng ta, vì thế chúng ta phớt lờ chúng." Hệ quy chiếu của ông cần được mở rộng hơn, vì nó không thể giải thích mọi kinh nghiệm khả hữu. Một nhà tự nhiên học có thể có một học thuyết rất nhất quán về bản chất của con người, nhưng rồi thuyết này bị lung lay khi lần đầu tiên ông kinh nghiệm được cảm xúc được làm cha. Như Ferré nói, một thế giới quan thích hợp sẽ có thể, dựa vào những khái niệm then chốt của nó, giải thích tất cả mọi kinh nghiệm—"mà không bỏ sót, lệch lạc, hoặc tránh né."[38]

35. Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 29-31.
36. Ferré, *Language, Logic, and God*, trg. 147.
37. Như trên, trg. 163.
38. Như trên

Nếu một thế giới quan nào đó đáp ứng được những tiêu chuẩn này thì liệu chúng ta có thể xem đó là chân lý cho nó hay không? Nếu nó có hiệu quả hơn những kiểu mẫu khác trong việc soi sáng cho kinh nghiệm của chúng ta—về đạo đức, cảm quan, thẩm mỹ và tôn giáo—thì liệu chúng ta không thể kết luận rằng chính thực tại được mô tả và giải thích đúng nhất bởi kiểu mẫu cụ thể này hay không?

Kiểu mẫu mà chúng ta đang nói đến không phải là một lý thuyết suông. Hệ thống mà chúng ta muốn nói đến có một mối quan hệ thực tiễn với những người nhận thức và giải thích nó. Nội dung của hệ thống siêu hình trong thần học Cơ Đốc có sức mạnh lớn lao tác động đến người nhận biết nó. Như Ferré nói, đây là kiểu mẫu về tình yêu thương sáng tạo, hy sinh quên mình và cá nhân của Chúa Giê-xu Christ có ý nghĩa rất lớn trong việc kêu gọi sự đáp ứng của người nhận.[39] Nó hứa ban sự tha thứ, mục đích sống, sự dẫn dắt, và nhiều điều khác nữa cho mọi lĩnh vực trong đời sống con người. Điều này không phải nhằm binh vực cho chủ nghĩa thực dụng, triết lý cho rằng hễ chi thực tế đều đúng cả. Nhưng không hợp lý khi cho rằng nếu một điều gì đúng thì đều thiết thực.

Cuối cùng chúng ta cần lưu ý rằng bản chất của việc mô tả thực tại được tìm thấy trong một hệ thống tổng hợp nhận thức không hoàn toàn giống với cách trình bày trong những lời công bố về khoa học hoặc những lời tuyên bố dựa vào kinh nghiệm chẳng hạn như "quyển sách ở trên bàn." Mối quan hệ giữa ngôn ngữ và đối tượng được nói đến không luôn rõ ràng.[40] Bởi vì ý nghĩa của một "sự kiện" có liên hệ với hệ thống giải thích được đặt trong nó, ta không luôn có thể thiết lập được ý nghĩa của từng biểu tượng riêng lẻ khi tách rời khỏi hệ thống này, hoặc để xác minh từng giả định độc lập. Nhưng trong chừng mực mà cả hệ thống được xem là có ý nghĩa và mỗi giả định gắn kết với tổng thể, mỗi thành phần đều cũng có ý nghĩa.[41]

Trong những năm gần đây, có một ý kiến phê bình phương pháp này cho rằng nó có vẻ là những tiêu chuẩn được mọi người chấp nhận, hoặc mang tính khách quan. Những người chống đối cho rằng không thể nào tìm ra bất kỳ một điểm trung lập, không hề bị ảnh hưởng một quan điểm chủ quan nào. Tuy ở đây không có chỗ để đưa ra một lập luận đầy đủ, nhưng chúng tôi vẫn cho rằng trên thực tế, ngay cả trên bình diện tiền tư duy (prereflective level), những tiêu chuẩn như vậy đã được áp dụng rộng rãi bởi những người quan tâm đến chân lý. Những tiêu chuẩn này giống như những gì mà David Ray Griffin gọi là "những khái niệm thông thường thuộc nhóm nồng cốt trung kiên" (hard-core commonsense notions)."[42]

Vậy, chúng tôi cho rằng ngôn ngữ thần học Cơ Đốc có ý nghĩa dựa vào kinh nghiệm, vì tình trạng đúng sai của nó là cơ chế của hệ thống siêu hình. Tính chất đúng sai của nó có thể kiểm chứng được nhờ áp dụng nhiều loại tiêu chuẩn. Công việc chứng minh hệ thống thần học Cơ Đốc đáp ứng được những tiêu chuẩn này là công việc của nhà biện giáo và do đó nằm ngoài phạm vi của cuốn sách này. Nếu ta lấy giả định cơ bản được mô tả trong chương 1 (Đức Chúa Trời và sự tự khải thị của

39. Như trên, trg. 155-157.
40. Như trên, trg. 164-65.
41. Như trên, trg. 161-62.
42. David Ray Griffin, "Postmodern Theology and A/Theology," *Varieties of Postmodern Theology*, ed. David Ray Griffin (Albany: State University of New York Press, 1989), trg. 31.

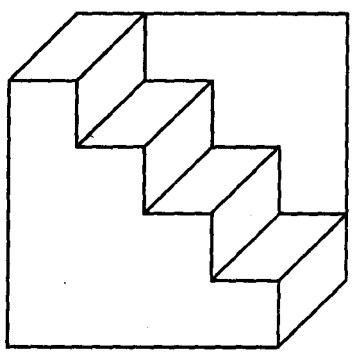
Ngài) và đưa ra hệ thống được khai triển từ ngụ ý trong giả thiết đó thì hệ thống đó có thể được xem là có ý nghĩa về dựa vào kinh nghiệm.

Ngôn Ngữ Thần Học Như Một Phương Cách Nhận Định và Tin Tưởng

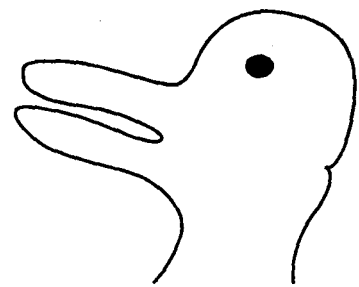
Ferré đã đem lại sự tôn trọng cho toàn bộ những giả định tôn giáo khi nhận định rằng chúng có ý nghĩa dựa trên hiểu biết như những dấu hiệu biểu hiện của một hệ thống tổng hợp manh tính siêu hình. Nhưng vấn đề khó hiểu về ý nghĩa của những tôn giáo riêng biệt vẫn còn tồn đọng. Tuy ý nghĩa của những giả định này tùy thuộc vào mối quan hệ của chúng với hệ thống nói chung, nhưng vẫn còn vấn đề về việc làm thế nào hiểu được những gì những giả định này muốn nói đến. Làm sao chúng ta có thể đánh giá khả năng có thể áp dụng được và tính đầy đủ của những thành phần trong hệ thống nếu ta không biết chính xác những thành này đang nói về điều gì? Ở nhiều phương diện, vấn đề ở đây giống với những gì mà Kai Nielsen đã chỉ ra về chủ nghĩa duy tín (fideism). Quan điểm này cho rằng chúng ta phải chấp nhận một số nguyên tắc nào đó về niềm tin. Tuy nhiên, nếu chúng ta không thể hiểu được những nguyên tắc đó, chúng ta không thể biết được những gì mình phải tin.[43]

Ian Ramsey giải thích rằng ngôn ngữ tôn giáo không phải là một bộ nhãn hiệu dành chỉ về một nhóm sự kiện hắc búa, khách quan mà chỉ cần quan sát thụ động thì người ta có thể nhận thức ngay.[44] Thật ra, có hai cấp độ ý nghĩa. Một là điều được đề cập đến dựa vào kinh nghiệm, vốn nằm ở trên bề mặt và người ta dễ dàng nắm bắt. Cấp độ thứ hai là ý nghĩa sâu xa hơn, tuy cũng tồn tại khách quan ở đó nhưng phải được rút ra.

Ramsey đưa ra rất nhiều ví dụ về những gì ông gọi là "việc đánh rơi đồng bạc," "bình minh lóe sáng," hay "việc phá băng."[45] Ông muốn nói đến những tình huống mà trong đó cấp độ ý nghĩa thứ hai hiện rõ khi ta thay đổi hướng nhìn. Một sự minh họa mỉa mai được rút ra từ tâm lý học cấu trúc (Gestalt psychology).[46]



Hình 2



Hình 3

43. Kai Nielsen, "Can Faith Validate God-Talk?" *Theology Today* 20, no. 1 (July 1973): 158-73.
44. Ian Ramsey, *Religious Language An Empirical Placing of Theological Phrases* (New York: Macmillan, 1957), trg. 28.
45. Như trên, trang 30. Cũng xem tác phẩm *Models and Mystery* của cùng tác giả (New York: Oxford University, 1964).
46. Ramsey, *Religious Language*, trg. 26.

Còn có nhiều ví dụ khác nữa. Trong Hình vẽ thứ 2, có lúc dường như chúng ta đang xem chiếc cầu thang có thể đảo lộn từ trên xuống, nhưng có lúc khác thì dường như nó lại ở vị trí từ dưới đi lên. Khi chúng ta nhìn nó từ góc độ này, góc độ khác sẽ không lộ rõ ràng, nhưng nó vẫn tồn tại ở đó cách khách quan.

Một minh họa khác nữa là hình Vịt-Thỏ (xem Hình 3).[47] Thoạt nhìn, rõ ràng đây là một con vịt. Nhưng nếu ta xoay nhẹ trang giấy, chúng ta sẽ nhìn thấy một con thỏ. Cả hai đều có mặt khách quan tại đó, nhưng mỗi lần ta chỉ nhìn thấy được hình thể của một con vật mà thôi.

Mỗi trường hợp trên đều có nhiều hơn một ý nghĩa, nhưng phải có sự phân biệt rõ thì ta mới thấy được ý nghĩa thứ hai. Không phải ai cũng thấy được ý nghĩa thứ hai này. Những ai đã cố gắng dạy môn toán cho học sinh tiểu họ đều biết rằng các em phải trải qua một quá trình phân biệt, mặc dù sự thật vẫn hiện diện khách quan tại đó. Một ví dụ khác liên hệ về việc khi xem một bức tranh ghép mảnh ở một cự ly rất gần, ta chỉ thấy từng mảnh riêng rẽ, nhưng khi bước lùi ra xa ta sẽ thấy được toàn cảnh của nó.

Ngôn ngữ tôn giáo cũng thật giống như vậy. Có hai góc nhìn, hai cấp độ ý nghĩa khác nhau. Ngôn ngữ chỉ về một điều gì đó dựa vào kinh nghiệm rõ ràng cũng biểu thị một tình huống khách quan mà không phải ai cũng thấy được. Lấy ví dụ về sự tái sinh. Từ ngữ *sinh*, vốn được hiểu ngay trên bình diện giác quan, được bổ nghĩa hoặc bổ sung ý nghĩa theo nhiều cách kỳ quặc hợp lý. Vì vậy, nó được đưa ra để biểu thị một điều gì đó khác hơn chỉ là nghĩa đen thuần túy của biểu tượng này. Nếu văn viết thực hiện thành công theo đúng những mục đích của tác giả, nó sẽ gợi lên một nhận biết rõ về "một điều gì đó khác hơn." Tuy nhiên, điều gì đó khác hơn này đã luôn hiện diện cách khách quan. Ngôn ngữ thần học cũng giống như những lối diễn đạt "đoàn đông này diễu hành trên bụng của nó" (the army marches on its stomach). Nếu hiểu theo nghĩa đen, chúng ta có thể hiểu đoàn đông này như một loại sinh vật kỳ quặc nào đó, một loại lai giống giữa loài rắn và chó chồn.[48] Dĩ nhiên, điều này thật buồn cười, nhưng câu nói này có một ý nghĩa khách quan về điều mà nó muốn nói đến. Những từ hạn định kỳ lạ này giúp chúng ta nhận ra được ý nghĩa của nó.

Tất cả những gì đưa ra ở trên nhằm muốn nói rằng ngôn ngữ tôn giáo căn cứ trên những vật nói đến dựa vào kinh nghiệm, nhưng sẽ sử dụng những phương pháp kỳ lạ để đem đến cho độc giả hoặc thính giả một sự hiểu biết về ý nghĩa trọn vẹn của nó. Ngôn ngữ tôn giáo sẽ vượt qua bất kỳ phạm trù cần thiết nào để chuyển tải một ý nghĩa mà người ta không thể đơn giản khám phá bởi việc giải thích theo nghĩa đen. Vì vậy, khi nói về Đức Chúa Trời Ba Ngôi, người ta có thể chấp nhận lỗi sai ngữ pháp, ví dụ như "He are three" (Ngài có ba ngôi), và "They is one" (Cả ba là một). Hoặc người ta có thể sử dụng những câu đố, chơi chữ, so sánh, minh họa, tất cả những cách thức này sẽ "gặm nhấm ở những rìa bên ngoài" ý nghĩa sâu xa, đầy đủ hơn ở bên trong, với hy vọng người nghe sẽ phân biệt rõ ràng. Ở điểm này, điều nhấn mạnh của Ramsey cần được lặp lại: đây không phải là chủ nghĩa chủ quan. Ý nghĩa đầy đủ hơn luôn hiện diện cách khách quan, dù không được trông thấy rõ ràng.[49]

47. Ludwig Wittengenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 1967), trg. 193. Ý phỏng theo Facts and Fable in Psychology của Jastrow.
48. Ferré, *Language, Logic, and God*, trg. 14.
49. Ramsey, *Religions Language*, trg. 30.

Có một yếu tố phụ cần được thêm vào sự phân tích của Ramsey. Sự phân biệt những gì ông nói đến phải được qui về công tác soi sáng của Đức Thánh Linh. Vì vậy, trong việc cố gắng đem lại sự nhận thức rõ cho người khác, Cơ Đốc nhân có thể nương dựa vào sự giúp đỡ của Đức Thánh Linh.

Hãy lưu ý rằng mục tiêu của ngôn ngữ tôn giáo không chỉ đơn thuần là sự phân biệt hoặc nhận thức rõ. Nó cũng nhằm mục đích dẫn đến sự giao phó.[50] Ở đây, chúng ta tìm thấy một yếu tố chung có trong tư tưởng của Ferré và nhiều người khác.[51] Ngôn ngữ tôn giáo, ít ra là ngôn ngữ của Cơ Đốc giáo, không chỉ nhằm cung cấp thông tin. Cơ Đốc giáo chân chính hiện diện khi có sự giao phó, và hơn nữa phải là một sự giao phó trọn vẹn. Quá trình phân biệt là một phương tiện, và là một phương tiện cần thiết, để đạt được mục tiêu đó.

Tóm lại: chúng tôi đã bác bỏ những tiêu chuẩn về sự có ý nghĩa của chủ nghĩa thực chứng. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng dù kiến thức không chỉ đơn thuần có được qua kinh nghiệm giác quan (còn có một sự khải thị trực tiếp từ Đức Chúa Trời cho con người), nhưng ý nghĩa của nó được nắm bắt được dựa vào nền tảng kinh nghiệm. Ý nghĩa được tìm thấy trong những biểu tượng mà bề ngoài chỉ về kinh nghiệm cảm quan. Nhưng ý nghĩa của ngôn ngữ thần học vượt ra khỏi bất kỳ nghĩa đen nào của những biểu tượng đó. Với Ramsey, chúng tôi tin rằng tuy ý nghĩa đó hiện diện khách quan trong những biểu tượng này, nhưng người ta phải tìm ra nó. Ta không thể rút ra ý nghĩa bằng một phương pháp hoàn toàn mang tính khoa học. Chúng ta đã thấy rằng Hordern cũng đưa ra điểm này, dù từ một góc độ hơi khác. Ông khăng khăng cho rằng về cơ bản ngôn ngữ tôn giáo mang tính cá nhân và do đó không thể phân tích bằng khoa học. Thế nhưng, như Ferré đã trình bày, những giả định về ngôn ngữ tôn giáo có ý nghĩa dựa vào kinh nghiệm, không phải như những câu nói riêng lẻ về sự kiện liên quan đến kinh nghiệm giác quan, nhưng như những thành phần trong một hệ thống siêu hình bao quát.

Thuyết Lời Nói-Hành Động

Giai đoạn thứ ba của quá trình nghiên cứu triết học thuộc thế kỷ 20 về ý nghĩa của ngôn ngữ, là thuyết "lời nói-hành động," do John Austin khởi xướng. Ông bắt đầu bằng cách xem xét giả định có từ lâu đời trong triết học cho rằng hễ nói điều gì đó, ít ra là trong tất cả những trường hợp đáng quan tâm đến, tức là *khẳng định* điều đó.[52] Do đó, ông tìm cách xem xét một số hình thức lời nói không phù hợp với những phạm trù do các nhà triết học phân tích đưa ra cho đến thời điểm này. Lúc đầu ông tập trung chú ý đến những lời tuyên bố mà ông gọi là mang tính biểu hiện (performative), chẳng hạn như những lời hứa nguyện hôn nhân, đánh cược, đặt tên, hoặc để lại di chúc. Những lời tuyên bố này khác với những lời chứng thực (constative), tuyên bố một điều gì đó là đúng hay sai.[53] Tuy nhiên, ngay sau đó ông đã nhận thấy sự phân biệt này không được đầy đủ. Không thể giữ lại kiểu phân biệt như vậy, và phải như thế hầu cho những lời tuyên bố được xem như những hành vi

50. Như trên, trg. 30ff.
51. Ferré, *Language, Logic, and God*, trg. 165-66.
52. J. L. Austin, *How to Do Things with Words* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1962). trg. 12.
53. Như trên, trg. 3-6.

có thể được mở rộng từ những biểu hiện đến tất cả những lời công bố khác, được xem như những hành động và được phân tích tùy theo loại hành động.

John Searle còn đi sâu phân tích điều này hơn nữa. Ông tuyên bố: "Đơn vị truyền thông ngôn ngữ không phải, như thường được giả định, là biểu tượng—lời nói hay câu nói, hoặc thậm chí biểu hiện của lời nói—biểu tượng hay câu nói, nhưng đúng hơn là việc tạo ra hoặc sự phát ra biểu tượng, lời nói hay câu nói đó nhằm thế hiện lời nói-hành đông đi đôi với nhau (speech-act)."[54] Austin đã phân loại những lời nói-hành động thành ba nhóm:

1. Thuộc lời phát biểu (locutionary): "gần giống như việc nói lên một câu nói có một ý nghĩa và điều ám chỉ nào đó, đại thể như 'có nghĩa' theo lệ thường."
2. Thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói (illocutionary): "những hành vi như thông tin, ra lệnh, cảnh cáo, thực hiện, v.v... tức là những lời tuyên bố có một thẩm quyền (theo qui ước) nào đó."
3. Thuộc lời nói mang sức thuyết phục (perlocutionary): "những gì chúng ta đưa ra hoặc đạt được *nhờ* vào việc nói lên một điều gì đó, chẳng hạn như thuyết phục, khuyên nhủ, ngăn cản."[55]

Searle đã sửa đổi danh sách này đôi chút. Ông phân nhóm những dạng lời nói và hành động như sau:

1. Những hành động bằng lời nói (utterance acts): nói ra lời
2. Những hành động đề xuất (propositional acts): nói đến, giải thích tính chất.
3. Những hành động thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói (illocutionary acts): tuyên bố, hỏi, truyền lệnh, hứa hẹn.[56]

Trong những hệ thống trên, cũng như những hệ thống của Recanati và những người khác, điều nhấn mạnh tập trung vào những gì âm thanh phát ra được mong đợi đạt đến. Searle cũng phân biệt nhiều loại những lời nói dựa vào chiều hướng thích nghi lẫn nhau giữa lời nói và ngoại cảnh. Một số lời nói, chẳng hạn như những lời khẳng định, có mục đích làm cho lời nói phù hợp với ngoại cảnh. Những lời tuyên bố khác, chẳng hạn như những lời hứa hoặc những mệnh lệnh, có mục đích làm cho ngoại cảnh phù hợp với lời nói.[57] Chúng ta cũng thấy một điều gì đó tương tự như vậy trong sự phân biệt của Austin giữa ý nghĩa và sức mạnh của lời nói.

Kiểu phân loại này dẫn đến việc mở rộng phạm vi đánh giá một lời nói-hành động hơn là việc chỉ xác định đúng hay sai. Austin xem vận dụng ý tưởng thích hợp hoặc không thích hợp. Theo phán đoán của ông, lời nói-hành động tuân theo sáu quy luật, và một lời nói có thể "không nổ" hoặc "sai" khi không đáp ứng được bất kỳ một hay nhiều quy luật trong số đó. Ví dụ, phải có "một cơ chế quy ước được chấp nhận nào đó có một tác động quy ước nào đó" và cơ chế đó phải được sử dụng bởi những người thích hợp và trong đúng hoàn cảnh. Việc không đáp ứng được bất kỳ

54. John R. Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Llanguage* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), trg. 17.
55. Austin, *How To Do Things with Words*, trg. 108.
56. Searle, *Speech Acts*, trg. 23-24.
57. John R. Searle, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), trg. 3.

quy luật nào trong số đó được xem như là không thích hợp. Vì vậy, ta có thể bật ra những lời nói "tài tình" hay "không thích hợp."[58]

Nhưng quan điểm này có triển vọng giúp ích cho việc nghiên cứu ngôn ngữ tôn giáo không? Một số nhà thần học và những nhà giải kinh cho rằng nó thật có ích, kể cả việc áp dụng lý thuyết này cho ngôn ngữ viết như Kinh Thánh chẳng hạn. Có lẽ cho đến nay James McClendon và James Smith áp dụng phương cách này nhiều nhất. Hai ông tóm tắt chủ đề chính như sau: "*nói một điều gì—lối nói đầy ý nghĩa là một cách hành động đầy ý nghĩa, phải được hiểu theo phương diện ý nghĩa quan trọng của lời nói-hành động* ('hành động thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói' của Austin), hơn là theo phương diện hành động thuộc cách ngôn hoặc hành động lời nói mang sức thuyết phục."[59] Hai ông đưa ra một số nguyên tắc: (1) Khởi điểm của những lời nói là những gì các thành viên trong những cộng đồng tôn giáo nói, đặc biệt là nói với nhau. (2) Khi xác định ý nghĩa của những lời nói-hành động này, bằng chứng quan trọng nhất là lời chứng của cộng đồng, được thể hiện trong những tập quán của cộng đồng đó, đặc biệt là trong ngôn ngữ học. (3) Những phạm trù đánh giá được sử dụng thuộc trong số những loại lời nói có trong cộng đồng đó. (4) Những tiêu chuẩn thích hợp cho một cộng đồng nhất thiết cũng thích hợp cho một cộng đồng khác.[60]

Vậy thì, McClendon và Smith phải đối diện với vấn đề liệu ta có thể sử dụng bất kỳ tiêu chuẩn nào để đánh giá những lời tuyên bố của những cộng đồng tôn giáo khác nhau hay không, hầu tránh khỏi tính tương đối có thể xảy ra. Điều này đòi hỏi hai ông phải tìm kiếm những tiêu chuẩn như vậy. Họ cho rằng không hề có lập luận nào mà không chứa đựng cách nhìn của người nói. Tất cả mọi lập luận đều được dựa vào một lập trường mang sức thuyết phục nào đó. Sau khi đã bác bỏ những loại chứng cứ truyền thống, hai ông đề nghị rằng tuy không thể chứng minh những sự tin chắc của ai đó, nhưng vẫn có một phương pháp biện minh cho sự tin chắc này và chúng ta có thể vạch ra một số cơ sở để biện minh. Những cơ sở này bao gồm cái đẹp, hòa bình, tình yêu thương, sự công bình, và sự thánh khiết. Hai ông đã minh họa phương pháp này đối với một trong những cơ sở này, đó là chân lý. Tuy điều này còn tùy thuộc vào việc nhiều người đồng ý với nhau, nhưng những điều tán đồng chung này, chẳng hạn như không hài lòng với điều mẫu thuẫn rõ rệt, ít ra như về một vấn đề thực tế, là những cơ sở đánh giá, cho dù không phải là những cơ sở thiết yếu.[61] Tuy nhiên, nếu lời nói-hành động họ đang cố nghiên cứu có những hành vi ngôn ngữ của chúng giống như việc cố gắng phá bỏ tính tương đối của tôn giáo, nhưng sự nỗ lực không quyết đoán và liên tục bị hạn chế của họ xem ra không thích hợp hoặc may mắn.

Anthony Thiselton đặc biệt áp dụng thuyết lời nói-hành động vào lĩnh vực giải kinh. Ông nắm bắt ý tưởng về chức năng ngôn ngữ thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói (illocutionary function of language) và liên hệ cách đặc biệt đến vai trò của lời hứa trong việc biến đổi ngoại cảnh để cho phù hợp với lời nói. Ông

58. Austin, *How To Do Things with Words*, trg. 14-15.
59. James Wm. McClendon Jr. and James M. Smith, *Convictions: Defusing Religious Relativism* (Valley Forge, Pa.: Trinity, 1994), trg. 52.
60. Như trên, trg. 42-43.
61. Như trên, trg. 158-61.

nhận xét những cách sử dụng ngôn ngữ như những mệnh lệnh, lời tạ ơn, và những lời nói mang tính biểu hiện khác, rằng chúng không phải cứ để mặc người nói cũng như người nghe không chú ý hoặc không bị tác động. Ông tin rằng việc áp dụng thuyết lời nói-việc làm cho phép chúng ta khám phá được ý nghĩa thật sự của một số những phân đoạn Kinh Thánh khó mà chúng ta không thể nào hiểu được bằng cách khác.[62]

Cuối cùng, chúng ta nên xem xét sơ qua cách luận giải của Kevin van Hoozer về thuyết lời nói-hành động. Ông sửa đổi các phạm trù của Searle và phân tích những lời nói-hành động theo bốn yếu tố:

1. Đề xuất – Sự kiện – Kết quả
2. Mục đích – Chức năng – Ý định
3. Sự có mặt – Hình thức – Thể hiện
4. Quyền lực – Sức mạnh – Hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói (Illocution)

Nghĩa là:

1. Mọi bản văn đều nói về một điều gì đó, đưa ra một điều gì đó để xem xét.
2. Thông thường luôn có một ý định truyền đạt điều gì đó.
3. Khi đó tác giả tìm cách diễn đạt điều này dưới một hình thức thích hợp với mục đích của mình.
4. Sức thu hút hoặc sức thuyết phục của bản văn phụ thuộc vào ba yếu tố trước.[63]

Những nhận định trên đưa đến một số gợi ý về thần học. Đức Chúa Trời bày tỏ chính Ngài trong Kinh Thánh qua những câu chuyện được ghi lại và chúng ta không nên định trước những thể loại lời nói nào Ngài phải sử dụng hoặc đã sử dụng. Kinh Thánh chứa đựng nhiều điều, căn cứ đáng tin cậy của nó cũng gồm nhiều mặt. Điều này có nghĩa là chúng ta không nhất thiết phải giới hạn ý tưởng được chuyển **tải** bằng từ ngữ *không sai lầm (inerrancy)* vào những lời nói-hành động đơn thuần mang tính quả quyết. Trong việc xem từ ngữ không sai lầm (inerrancy) như một tập hợp con của từ ngữ *bất khả ngộ (infallible)*, mà ông tin rằng ngày xưa nói đến những gì từ ngữ không sai lầm (inerrancy) hiện giờ nói đến. Searle bênh vực cho tính không thể sai lầm được của tất cả mọi lời nói-hành động thánh, nghĩa là dù có bất kỳ ý định nào, những lời nói-hành động này chắc chắn được làm thành. Điều này không có nghĩa rằng con người luôn đáp ứng tích cực, nhưng rằng việc truyền đạt thích hợp hoặc đáp ứng được những điều kiện của một lời nói-hành động thích đáng, dù hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói là gì đi nữa. Tuy nhiên, điều này không chỉ là việc xem ngang hàng tính vô ngộ (infallibility) với những gì được một số người gọi là "mục đích không sai lầm" (inerrancy of purpose). Trong trường hợp này, vô ngộ tính của những lời nói-hành động thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói phụ thuộc vào một điều gì đó là chân lý.[64]

62. Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), trg. 283-307.
63. Kevin J. van Hoozer, "The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms," in *Hermeneutics, Authority, and Canon*, ed. D. A. Carson and John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1986), trg. 90-92.
64. Như trên, trg. 93-104.

Rõ ràng thuyết lời nói-hành động có thể giúp ích chúng ta khá nhiều bằng cách nhắc nhở chúng ta về tính đa dạng của những thể loại văn chương khác nhau trong Kinh Thánh, những mục đích khác nhau của chúng, và nhiều yếu tố khác liên quan đến việc truyền thông. Ở một chừng mực nào đó, thuyết này không rơi vào việc làm cho tất cả mọi ý nghĩa có liên hệ đến những quy ước của một cộng đồng nào đó, nó rất phù hợp với cách hiểu của Tin Lành về bản chất của thần học và về thẩm quyền của Kinh Thánh.



7

Hậu Hiện Đại Và Thần Học

Định Nghĩa Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại
- Chủ Nghĩa Tiền Hiện Đại
- Chủ Nghĩa Hiện Đại
- Sự Không Hài Lòng về Chủ Nghĩa Hiện Đại
- Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến

Những Dạng Thần Học Hậu Hiện Đại

Nghiên Cứu Thần Học trong Thời Kỳ Hậu Hiện Đại
- Phê Bình Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến
- Những Nguyên Tắc của Thần Học Hậu Hiện Đại Tích Cực

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể:

1. Ôn lại hai thời kỳ ngay trước thời kỳ hậu hiện đại.
2. So sánh và phân biệt thời kỳ hậu hiện đại với hai thời kỳ trước đó, và mô tả tầm quan trọng của thời kỳ hậu hiện đại.
3. Nhận biết và giải thích những quan điểm thần học đáp ứng xã hội hậu hiện đại và đánh giá tầm quan trọng của mỗi quan điểm.
4. Nhận biết rằng văn hóa và tư tưởng hậu hiện đại cuối cùng sẽ bị thay đổi và cần tiếp tục được trình bày bởi thần học trong tương lai.

Tóm Tắt Chương

Chủ nghĩa hiện đại (modernism), với "niềm tin vào tính hợp lý của vũ trụ" của nó, đã trở thành tiêu chuẩn xác định của thế kỷ hai mươi. Tuy nhiên, ngày nay càng có nhiều sự bất mãn với quan điểm hiện đại. Kết quả là một phong trào hậu hiện đại ra đời đang tác động đến mọi lĩnh vực tinh thần, kể cả thần học. Cơ Đốc nhân cần phải hiểu chủ nghĩa hậu hiện đại (postmodernism) và phải xây dựng một nền thần học để chứng tỏ sự hiểu biết và ứng phó với nó. Một số khía cạnh của chủ nghĩa hậu hiện đại thích hợp và hỗ trợ cho thần học Cơ Đốc trong Kinh Thánh, trong khi những phần khác thì ngược lại. Thần học Cơ Đốc cần ủng hộ và vận dụng những khía cạnh thích hợp và gạt bỏ những điều đối lập.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Từ ngữ "thuộc mục đích luận" (teleological) có nghĩa là gì và tầm quan trọng của nó ra sao?
- Xem xét những đặc điểm của thời hiện đại, và cho biết chúng tác động và ảnh hưởng như thế nào trên thần học suốt thời kỳ được gọi là "hiện đại"?
- So với những tư tưởng và lý tưởng của những nhà khoa học và triết học trong thời hiện đại, quan điểm của thời hậu hiện đại đã có những thay đổi nào?
- Xem xét các giá trị và đạo đức của thời kỳ hậu hiện đại, điều gì mà bạn tin rằng những nhà thần học của thời hậu-hậu-hiện đại (postpostmodernists) sẽ phải đối phó?
- Làm thế nào chúng ta có thể đưa ra lời phê bình đúng đắn về chủ nghĩa hậu hiện đại cấp tiến (radical postmodernism)?

Một vấn đề thường không được đặt ra trong thần học là việc thời hậu hiện đại chiếm vị trí nào hoặc ở mức độ nào. Tuy nhiên, một vấn đề tương tự được đặt ra trong một hình thức hơi khác bởi sự phát triển đáng chú ý. Thông thường người ta quen sử dụng từ ngữ *hiện đại (modern)* gần như đồng nghĩa với từ ngữ *đương đại (contemporary)*. Vì vậy, *hiện đại (modern)* nghĩa là những gì xảy ra gần đây nhất. Trong khi những gì đã từng là hiện đại có thể thay đổi, tính chất hiện đại *(modernity)* vẫn là những gì đã xảy ra gần đây nhất. Về một ý nghĩa nào đó, tính chất hiện đại không thể thay đổi; nó chỉ thay đổi về nội dung.

Định Nghĩa Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại

Tuy nhiên, gần đây, một sự thay đổi đã diễn ra thậm chí ngay trong ý nghĩa của từ ngữ *modern (hiện đại)*. Đúng hơn là định rõ điều gần đây nhất và thậm chí điều hiện hành, từ ngữ này muốn chỉ về một thời kỳ đặc biệt hoặc một hệ tư tưởng đặc biệt kết hợp với nó. Ví dụ, Thomas Oden định mốc thời kỳ hiện đại theo một phương cách chính xác và cụ thể hơn, đó là thời kỳ kéo dài từ 1789 đến 1989, từ sự sụp đổ của Ngục Bastille tại Pháp đến sự sụp đổ của Bức tường Berlin.[1] Nhiều người đồng ý cho rằng về mặt tư tưởng, thời kỳ này có thể được mô tả bởi một số đặc điểm. Người ta cũng đồng ý rằng thời kỳ này và hệ tư tưởng này, ít nhất là trong những hình thức cực đoan hơn và thuần túy nhất của nó, đang không còn thống trị và có thể đã qua đi. Dựa vào việc phân tích này, chủ nghĩa hậu hiện đại kế tục thời hiện đại, cả về phương diện thời gian và sự thống trị tư tưởng.

Vì vậy, để hiểu được chủ nghĩa hậu hiện đại, trước hết chúng ta phải hiểu hai thời kỳ đến trước đó, thường được gọi là tiền hiện đại và hiện đại. Về cơ bản, hai thời kỳ này có những điểm chung nào đó, nhưng đồng thời cũng có một số điểm bất đồng.

Chủ Nghĩa Tiền Hiện Đại

Đặc điểm của thời kỳ tiền hiện đại là niềm tin vào sự hợp lý của vũ trụ.[2] Nó thường được xem như một vũ trụ nhị nguyên, hoặc như vũ trụ siêu nhiên, hoặc ít ra là ngoài tự nhiên (extranatural). Thực tại không giới hạn trong một hệ thống có thể quan sát được mà chúng ta gọi là thiên nhiên. Niềm tin này thường mang lấy hình thức của một chủ nghĩa siêu tự nhiên tôn giáo: thế giới đã được sáng tạo và giữ gìn bởi một Đấng Tạo Hóa, như trong truyền thống của Cơ Đốc giáo, hoặc ít nhất cũng là một hữu thể linh thiêng cao hơn cõi thiên nhiên, theo đa thần giáo và phiếm thần giáo. Trong bất kỳ trường hợp nào, thực tại chiếm nhiều hơn tự nhiên. Đối với những quan niệm phi tôn giáo khác, vẫn có một điều gì đó đang ở đằng sau hiện tượng có thể quan sát được. Quan điểm nổi bật nhất trong số đó là hình chất thuyết (hylomorphism) của Plato, theo đó *điều thật nhất* là đều không thấy được, cụ thể như Ý niệm (Ideas) hoặc Hình thể (Forms), mà từ đó tất cả mọi vật cụ thể đưa ra sự hiện hữu và thực tại của chúng bởi sự tham gia trong chúng.

Hơn nữa, quan điểm tiền hiện đại thuộc mục đích luận.[3] Người ta tin có mục

1. Thomas C. Oden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," in *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Assessment*, ed. David S. Dockery (Wheaton, Ill.: Victor; 1995), trg. 23.
2. Thomas Aquinas, *Summa Theologica* 1.2.2.
3. James B. Miller, "The Emerging Postmodern World," in *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralistic World*, ed. Frederic B. Burnham (San Francisco: Harper & Row, 1989), trg. 2.

đích trong vũ trụ. Toàn bộ sự sáng tạo, kể cả loài người, đã hiện hữu bởi vì có một số mục đích mà sự hiện hữu đó đã làm trọn. Trong truyền thống tôn giáo phương Tây, người ta tin rằng Đức Chúa Trời có mục đích cho công cuộc sáng tạo của Ngài và rằng chúng ta và mọi vật khác là những phương tiện cho việc hoàn thành những mục đích đó. Mọi vật đều phải có lý do, và không chỉ đơn thuần là "bởi vì" (nguyên nhân có hiệu lực) nhưng là "để cho" hoặc "nhằm để" (những mục đích).

Người ta tin rằng lịch sử cũng theo một kiểu trật tự như vậy. Câu chuyện về sự sống trong thế giới thật sự là một câu chuyện bởi vì nó đang xảy ra ở đâu đó. Người ta tin khuôn mẫu đó tồn tại bởi vì có một mục đích hoặc sự hướng dẫn từ bên ngoài đưa vào trong lịch sử, đối với trường hợp của Cơ Đốc giáo chẳng hạn, mục đích đó chính là ý muốn của Đức Chúa Trời. Khuôn mẫu này hướng đến một mục đích nào đó bên ngoài bản thân nó, và do đó ta có thể làm cho cuộc sống có ý nghĩa bởi việc nhận biết rõ ý chỉ hoặc mục đích hay khuôn mẫu đó và rồi bằng cách kết hợp đời sống và hoạt động cá nhân của người đó với nó.[4]

Một số quan niệm siêu hình (metaphysical) và nhận thức luận (epistemological) cũng liên quan đến chủ nghĩa tiền hiện đại. Một trong số đó là thực thể luận cơ bản (basic realism), nói về sự tồn tại khách quan của thế giới vật chất. Thế giới tồn tại một cách độc lập với bất cứ nhận thức của người nào về nó. Hơn nữa, có một lý thuyết tương xứng về chân lý. Nghĩa là những giả định được xem là đúng nếu chúng mô tả đúng những thực tại mà chúng có ý mô tả, được coi là sai nếu chúng không mô tả đúng. Điều này liên hệ một cách chặt chẽ với nhận thức có liên quan về ngôn ngữ. Ngôn ngữ không chỉ đơn giản liên quan đến ngôn ngữ khác, nhưng còn liên quan đến một điều gì đó ngoài ngôn ngữ (extralinguistic).

Chủ Nghĩa Hiện Đại

Thời kỳ hiện đại có một số điểm phù hợp với phương cách tiếp cận của chủ nghĩa tiền hiện đại, nhưng cũng có nhiều khác biệt đáng kể. Cả hai có cùng niềm tin về thực tại khách quan của thế giới vật chất, về bản chất mang tính liên quan của ngôn ngữ và về thuyết tương xứng của lẽ thật. Người ta tin rằng lịch sử có một khuôn mẫu có thể nhận biết được bởi việc nghiên cứu cẩn thận. Tuy nhiên, khi hỏi đến lý lẽ hoặc sự giải thích cho những quan điểm này, ta thấy chúng có sự khác biệt nhau. Dù sự chuyển tiếp giữa hai hệ tư tưởng này kéo dài và từng bước, nhưng những khác biệt này ngày càng rõ rệt hơn. Về cơ bản, chủ nghĩa tân thời vẫn giữ quan niệm về thế giới nhưng bỏ đi cơ sở siêu nhiên hoặc ít ra cơ sở ngoài tự nhiên của nó. Vì vậy, nhị nguyên luận theo chiều dọc được thay bằng nhị nguyên luận theo chiều ngang, trong đó ý nghĩa hay nguyên nhân được tìm thấy trong hoặc ở đằng sau thế giới tự nhiên, chứ không phải bên ngoài hay bên trên nó. Khuôn mẫu lịch sử được tìm thấy bên trong nó chứ không phải ở bên ngoài. Các sự kiện được lý giải bằng những thực tại xã hội gây ra chúng, chứ không phải mục đích của Đức Chúa Trời siêu việt. Cũng tương tự như vậy, việc tạo ra kết quả được xem là có hiệu lực hơn là có mục đích. Không có những mục đích nào vì một điều gì đó tồn tại hoặc xảy ra. Chỉ có những nguyên nhân dẫn đến sự diễn ra của nó.[5]

---

4. Augustine, *The City of God*.
5. William Dean, *History Making History: The New Historicism in American Religious Thought* (Albany: State University of New York Press, 1988), trg. 4.

Trong quan niệm hiện đại, có một sự nhấn mạnh về tính hợp lý và sự chắc chắn. Điểm nhấn mạnh này tự thể hiện rõ ràng trong tư tưởng của người được xem là sáng lập chủ nghĩa hiện đại: René Descartes. Là một nhà toán học, Descartes cố tìm một sự chắc chắn giống nhau trong triết học có thể được tìm thấy trong toán học. Ông quyết định nghi ngờ tất cả mọi sự. Tuy nhiên, ông tìm thấy rằng một điều ông không thể nghi ngờ đó chính là việc nghi ngờ của chính ông. Vì vậy, ông có một cơ sở vững chắc như thạch bàn về niềm tin để từ đó ông cố gắng suy ra những phần khác về niềm tin. Thật vậy, những nhà phê bình đã chỉ ra rằng ông không có ý định mang lén điều gì đó vào trong lời tuyên bố ban đầu của ông. Thay vì nói "Tôi nghi ngờ," đáng lẽ ông nên nói "Sự nghi ngờ đang diễn ra." Việc thừa nhận bản thân mình đang nghi ngờ là một biện pháp không khôn ngoan. Tuy nhiên, đây là chủ nghĩa nền tảng (foundationalism), một đặc điểm chung của tư tưởng hiện đại: đặt suy nghĩ của một người lên một số nguyên tắc không thể nghi ngờ được hoặc rõ ràng, để từ đó việc lập luận được thực hiện.

Một nhà triết học khác góp phần quan trọng cho quan điểm hiện đại là Immanuel Kant. Khi thẩm tra bản chất của kiến thức và làm thế nào chúng ta có nó, Kant kết luận rằng có hai yếu tố cần thiết trong bất kỳ sự hiểu biết dựa vào lý thuyết nào. Phải có kinh nghiệm giác quan cung cấp những dữ liệu để từ đó kiến thức được hình thành. Tuy nhiên, cũng cần phải có cấu trúc hợp lý hoặc dựa trên lý trí của tâm trí để tổ chức những dữ liệu đó, cung cấp những tổng thể cho mớ phức hợp các dữ liệu và liên kết những yếu tố liên kết như vậy thành sự nối tiếp và nguyên nhân. Chúng ta chưa bao giờ biết những đối tượng của tri thức khi chúng thật sự ở trong chính chúng (đối tượng trực giác trí thức, the noumena). Chúng ta chỉ biết chúng khi chúng hiện ra cho chúng ta (the phenomena). Vì vậy, đối với thuyết nhị nguyên theo chiều dọc trong thời kỳ tiền hiện đại (một Thượng Đế hoặc một lĩnh vực của những quan niệm vượt trên hoặc vượt xa thế giới hữu hình, có thể nhìn thấy), Kant đã thay thế bằng nhị nguyên luận theo chiều ngang (những đối tượng thật ở phía sau những kinh nghiệm giác quan của chúng ta). Vì chúng ta không có kinh nghiệm giác quan về Đức Chúa Trời, Ngài không thể là đối tượng của lý lẽ dựa vào lý thuyết (hoặc "lý trí thuần túy" như Kant đặt tên cho nó). Tuy nhiên, Ngài phải được giới thiệu như là một điều cần thiết thực tế cho đạo đức. Lý trí thực tế cần đến Thượng Đế, nhưng vì là đối tượng của đức tin, Ngài không được chứng minh bằng lý trí. Vì vậy, thuyết nhị nguyên về nhận thức luận (epistemological dualism) cũng được đưa ra, giữa lý trí (trong khoa học, lịch sử, và những bộ môn khác) và đức tin (trong tôn giáo).

Sự phát triển thứ ba là sự nổi lên của khoa học hiện đại, liên hệ đến tư tưởng của Bacon và được minh họa đầy đủ nhất trong tư tưởng của Newton. Điều này bao gồm ý tưởng cho rằng sự hiểu biết thật đến từ quá trình quan sát dựa vào kinh nghiệm và kiểm tra khoa học đó được phát triển đầy đủ nhất. Việc chứng minh phương pháp khoa học một phần xuất phát từ kỹ thuật, đó là việc áp dụng những ngành khoa học thuần túy vào trong những vấn đề thực tế. Những thành tựu này thật sự làm mọi người sửng sốt. Thông tin, giao thông và y học có những bước tiến bộ vượt bậc. Những lợi ích của sự tiến bộ này, trong việc làm gia tăng sự giàu có của nhân loại, việc chiến thắng bệnh tật, và sự rút ngắn những cách biệt giữa loài người, đã thiết lập một lý lẽ bào chữa thu hút sự chú ý của mọi người mà thần học và triết học hoàn toàn không thể gặp nhau. Tư tưởng cho rằng cõi thiên nhiên không bị lệ thuộc, nên

không cần phải kêu gọi bất cứ điều gì bên ngoài để giải thích nó, hình như đã đem lại những kết quả phong phú.

Một trong những mô tả sâu sắc nhất về việc nổi lên của thời kỳ hiện đại là tác phẩm *Making of the Modern Mind (Sự Phát Triển của Tư Tưởng Hiện Đại)* của John Herman Randall. Chúng ta có thể rút ra từ tác phẩm này một số đặc điểm của tính hiện đại.[6]

1. Về cơ bản, chủ nghĩa hiện đại thuộc chủ nghĩa nhân văn. Con người là trung tâm điểm của thực tại, và ở một ý nghĩa nào đó, mọi vật tồn tại vì lợi ích của con người. Trong thời kỳ ban đầu, Đức Chúa Trời được xem là đối tượng trung tâm và tối cao. Ý muốn của Ngài là những gì phải được thực hiện và quyết định những gì sẽ diễn ra. Điều này vượt khỏi khả năng kiểm soát của con người, một quan niệm vẫn còn được nhắc đến trong các công ty bảo hiểm để nói về "những hành động của Đức Chúa Trời." Tuy nhiên, trong thời kỳ hiện đại, con người là trung tâm và tự trị. Con người ngày nay có thể kiểm soát thiên nhiên nhờ áp dụng khoa học, và chính họ quyết định điều gì xảy ra trong lịch sử. Người ta có thể nhìn thấy sự tiến bộ dần này bằng cách đến tham quan một viện bảo tàng nghệ thuật nói về lịch sử. Việc thay đổi chủ thể từ Đức Chúa Trời, các thiên sứ, và những điều thuộc thiên quốc sang chủ thể là con người diễn ra thật khá rõ ràng.

2. Đi cùng với chủ nghĩa nhân bản là chủ nghĩa tự nhiên. Thiên nhiên, là môi trường sống con người, được nhấn mạnh cách mạnh mẽ. Song song với việc thay đổi chủ thể từ Đức Chúa Trời sang con người là sự thay đổi từ mọi điều trên trời sang những điều thuộc trần thế. Trái đất này là sân khấu trong đó vở kịch của nhân loại được trình diễn. Trên thực tế, xu hướng này đã ngày càng hạn chế thực tại vào trong vũ trụ có thể quan sát được và hiểu biết được ngay cả con người dựa vào quy luật tự nhiên này.

3. Với mối quan tâm về thiên nhiên ngày càng tăng này, người ta đã phát triển và hoàn thiện những phương tiện để thăm dò và tìm hiểu nó. Đó là những phương pháp khoa học. Từ việc được xem như những phương tiện tốt nhất để đạt được tri thức, xu hướng thay đổi này dần dần xem chúng thực sự như là phương tiện duy nhất để tìm hiểu chân lý. Vì vậy, những ngành khác ngày càng nỗ lực bắt chước theo những phương pháp nghiên cứu của khoa học tự nhiên, chấp nhận và áp dụng những nghiên cứu theo kinh nghiệm, phương pháp thống kê và những gì tương tự như vậy.

4. Thiên nhiên, không phải thụ động hoặc là một đối tượng của hoạt động của con người như người ta nghĩ, được xem là động năng, và là nguyên nhân duy nhất và thích đáng và lời giải thích cho mọi việc diễn ra. Ví dụ, thay vì xem nguồn gốc con người là công trình sáng tạo đặc biệt của Đức Chúa Trời, con người xuất hiện bởi sự tiến hóa sinh học. Loài người không khác xa gì so với những sinh vật khác như trước đây người ta thường nghĩ.

5. Thuyết quyết định (determinism) là một yếu tố đanh thép trong chủ nghĩa hiện đại. Khoa học là vạn năng vì trong thực tại có những qui luật nào đó mà con người có thể khám phá và lập chúng thành những qui luật. Điều này cho phép con người tiên đoán và kiểm soát được những gì sẽ xảy ra.

---

6. John Herman Randall Jr., *The Making of the Modern Mind: A Survey of the Intellectual Background of the Present Age* (Boston: Houghton Mifflin, 1940), chapters 11-15.

6. Phương pháp khoa học này cũng có xu hướng được thực hành theo cách giản lược hóa (reductionistic fashion). Những đối tượng nghiên cứu được xem là "không có cái gì ngoài" một điều gì đó cơ bản hơn. Vì vậy, tâm lý học có xu hướng giản lược thành sinh học, sinh học thành hóa học, hóa học thành vật lý học.

7. Có một khuynh hướng mạnh mẽ xoay về thuyết nền tảng (foundationalism). Như chúng ta đã đề cập ở trên, đây là nỗ lực nhằm đặt tri thức trên một vài nguyên lý vững vàng ban đầu. Chúng được xem như những nguyên tắc đầu tiên không thể nghi ngờ hoặc đại loại như thế. Đối với Descartes, đây là những ý tưởng rõ ràng và riêng biệt, trong khi đối với David Hume, người theo chủ nghĩa kinh nghiệm, thì đó là kinh nghiệm giác quan. Những nhà thực chứng lôgic (logical positivists) về cơ bản cũng đã theo con đường của chủ nghĩa kinh nghiệm, đang tìm cách để trở về với những lời phán quyết nào đó (protocol sentences). Điều này có nghĩa rằng tri thức được xem là tuyệt đối và không đủ tiêu chuẩn (unqualified), trong khi tôn giáo phải đặt trên cơ sở đức tin.

8. Có một sự ủy thác cho chủ nghĩa hiện thực siêu hình (metaphysycal realism). Những đối tượng của nghi vấn mà khoa học muốn tìm hiểu là những đối tượng bên ngoài nhận thức của người hiểu biết (knower), tồn tại độc lập với bất kỳ sự nhận thức nào về chúng.

9. Có một quan niệm tiêu biểu về ngôn ngữ. Nói cách khác, ngôn ngữ có liên quan đến những đối tượng thật ở ngoài ngôn ngữ.

10. Có một lý thuyết tương xứng về lẽ thật. Lẽ thật là tiêu chuẩn để đánh giá những giả định và có mặt trong những giả định đó, phù hợp với những tình trạng của những vấn đề mà chúng tuyên bố.

Nói chung, chủ nghĩa hiện đại đang tìm một lời giải thích cho mọi sự việc. Vì thế, những hệ tư tưởng vĩ đại trong thời hiện đại này mang tính toàn thông (omni-explanatory). Thuyết Darwin giải thích mọi việc theo quan điểm tiến hóa sinh học. Tâm lý học của Freud cho rằng mọi hành vi của con người tùy thuộc vào năng lực tính dục, sự ức chế và những sức mạnh của vô thức. Chủ nghĩa Marx lý giải mọi sự kiện lịch sử bằng những phạm trù kinh tế, cho rằng những thế lực của chủ nghĩa duy vật biện chứng đang thúc đẩy lịch sử đến một xã hội không có giai cấp. Những tư tưởng này đưa ra những cách chẩn đoán cũng như những phương thuốc phổ quát.

Sự Không Hài Lòng về Chủ Nghĩa Hiện Đại

Lúc ban đầu thì ít nhưng dần dần người ta càng ngày càng bất mãn nhiều về cách xem xét những sự vật của chủ nghĩa hiện đại. Người ta thấy rằng cách giải quyết vấn đề của chủ nghĩa hiện đại không đạt được những gì nó mong muốn và cần thực hiện. Có nhiều hình thức từ bỏ quan điểm của chủ nghĩa hiện đại gượng ép và cực đoan hơn này.[7] Diogenes Allen đưa ra bốn lĩnh vực mà trong đó xu hướng tổng hợp hiện đại đã tan vỡ, bốn trụ cột của xã hội Tây phương đang đổ nát.[8]

7. Để có được một lược đồ phân biệt sự khác nhau giữa thần học hiện đại với thần học hậu hiện đại, xin xem Nancey Murphy và James William McClendon Jr., "Distinguishing Modern and Postmodern Theologies," *Modern Theology* 5, no. 3 (April 1989): 192-214.

8. Diogenes Allen, "Christian Values in a Post-Christian Context," in *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralist World*, trg. 21-25.

1. Ý tưởng về một vũ trụ độc lập đang biến mất. Đây là một tiền đề của tư tưởng khoa học đã ảnh hưởng rộng rãi. Người ta có thể giải thích vũ trụ mà không cần bất cứ điều gì nơi Đức Chúa Trời. Trong khi nó cho phép người ta tin vào Ngài như một vấn đề riêng hoặc niềm tin của cá nhân, niềm tin này không cần thiết cho việc hiểu biết thực tại có thể quan sát được.

Tuy nhiên, sự nhất trí này đã dẫn đến sự ngờ vực trầm trọng đáng lo ngại. Những lý luận triết học dường như đã loại bỏ sự hiểu biết hữu lý hoặc dựa trên lý thuyết về Đức Chúa Trời, như điều David Hume và Immanuel Kant đưa ra, đã gặp những thất bại. Những phát triển trong triết học đã được ủng hộ bởi sự phát triển của khoa học không gian, trong đó thuyết "Big Bang" (Vụ Nổ Lớn) đã đưa ra những câu hỏi về việc tại sao chỉ có vũ trụ này xuất hiện. Dù những câu hỏi này không chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời bằng bất kỳ cách nào, nhưng ít ra chúng cũng đưa ra câu hỏi thích hợp về Ngài.

2. Điều thất bại thứ hai là việc tìm kiếm nền tảng đạo đức và xã hội cho thế giới hiện đại. Người ta muốn xây dựng một nền đạo đức dựa trên lý trí, thể hiện một nền đạo đức chung cho toàn cầu và nền tảng xã hội bằng lý trí. Tính hiện đại này đã không thực hiện được. Sự thất bại này đã không quá rõ rệt miễn là những thành viên của xã hội về cơ bản vẫn giữ vững những giá trị truyền thống dựa trên nguyên tắc Cơ Đốc giáo và văn hóa Hy Lạp. Nếu từ bỏ những giá trị như vậy, kết quả dẫn đến là một sự hỗn độn thật sự giống như thời Các Quan Xét trong Cựu Ước, khi mọi người đã làm theo những gì mình cho là phải.

3. Chủ nghĩa lạc quan đề cập đến sự tiến bộ tất yếu cũng đã mắc phải sai lầm. Quan niệm này phần lớn dựa vào ý tưởng cho rằng khoa học và kỹ thuật đã giải quyết rất nhiều vấn đề đến nỗi chúng chắc chắn có thể giải quyết bất kỳ mọi vấn đề còn lại. Vì vậy, sự phát triển là điều chắc chắn xảy ra. Tuy nhiên, có một nghi vấn quan trọng đáng lo ngại, liệu nền giáo dục và cải cách xã hội sẽ có khả năng giải quyết những vấn đề mà chúng ta vẫn đương đầu, cũng như những vấn đề khác sẽ có thể nảy sinh hay không.

4. Nguyên tắc thứ tư của thời đại Khai Sáng (Enlightenment) là phần tinh túy vốn có của tri thức. Vì vậy, kinh nghiệm cho chúng ta thấy rằng tri thức đứng trung lập, giá trị đạo đức của nó tùy thuộc vào những người sở hữu và sử dụng nó. Vì thế, một phần lớn những khám phá quan trọng trong thời đại của chúng ta được sử dụng cho những việc tốt, nhưng cũng có những ứng dụng gây ra những tội ác.

Theo nhận xét của Allen, những điều này đã đem lại một cơ hội lớn cho niềm tin Cơ Đốc trong thời đại chúng ta, vì chúng loại bỏ đi những chướng ngại vật hay những đối thủ của đức tin Cơ Đốc.

Thomas Oden cũng đưa ra đánh giá tương tự nhưng có một vài điểm khác biệt. Ông nhận biết bốn chủ đề quán xuyến có liên hệ với nhau của tính chất hiện đại sau này đã bị sụp đổ hoặc đang bị sụp đổ: chủ nghĩa tự do cá nhân (autonomous individualism), chủ nghĩa khoái lạc cá nhân (narcissistic hedonism), chủ nghĩa tự nhiên giản lược (reductive naturalism), thuyết tương đối về đạo đức tuyệt đối (absolute moral relativism). Mỗi chủ đề này đều đã trải qua thời kỳ của nó và bây giờ đã đi đến kết thúc đau đớn.

1. Chủ nghĩa tự do cá nhân đã dẫn đến sự xung đột xảy ra hoặc tồn tại giữa hai

hoặc nhiều thế hệ, gia đình phân ly, và "những cuộc đấu súng giữa những thằng nhóc chín tuổi đang mang những đôi giày tennis đẹp đẽ."

2. Chủ nghĩa khoái lạc cá nhân, được cô đọng trong một cuộc cách mạng tình dục, đã dẫn đến đại dịch AIDS, khiến hàng năm có 300.000 trẻ em được sinh ra từ những người mẹ nghiện ngập và thú giải trí của gia đình chỉ toàn bằng tình dục và bạo lực.

3. Chủ nghĩa tự nhiên giản lược đã làm mất đi nhân tính của con người và dẫn đến sự mất tự do của con người.

4. Thuyết tương đối về đạo đức tuyệt đối đã dẫn đến một hệ giáo lý hoàn toàn mới, không thể bị thách thức.

Oden cũng chỉ ra sự thất bại của phương pháp phê bình lịch sử (historical-critical method),[9] một phương pháp thừa nhận sự đồng hóa tất yếu của sự thay đổi và giữa cái mới với cái tốt, và giữa cái cũ với cái xấu.[10]

Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến (Radical Postmodernism)

Chúng ta có thể thấy rằng đây là những thất bại của những nguyên lý cực đoan hơn trong thời hiện đại, dù vô tình hay cố ý, chúng đã loại trừ khả năng hiện hữu và nhu cầu cần có Đức Chúa Trời (the possibility and need of God) cách có hệ thống. Tuy nhiên, một số lối giải thích của chủ nghĩa hậu hiện đại nắm bắt cuộc cách mạng này thậm chí còn hơn nữa, khước từ một số nguyên lý cơ bản về tính hợp lý của cả hai thời kỳ hiện đại và tiền hiện đại. Những lối giải thích này đã xuất hiện ở nhiều lĩnh vực.

1. Trong lĩnh vực phê bình văn chương, cách giải thích nổi bật nhất của quan điểm cấp tiến này là giải trừ cấu trúc (deconstruction). Jacques Derrida, người đại diện được biết đến nhiều nhất của quan điểm này, đã đối chiếu để làm nổi bật những điểm khác nhau những gì mà ông gọi là văn nói và văn viết. Văn nói chú trọng đến ngôn từ (logocentrism), cố gắng khám phá và xác định điều gì cuối cùng là thật và hợp lý. Ngược lại, văn viết không cố gắng phản ánh một số thực tại bên ngoài. Văn viết liên quan đến những dấu hiệu, chúng lần lượt có liên hệ đến những dấu hiệu khác, và mỗi trường hợp bổ sung thêm vào những gì nó viết ra. Một số người theo thuyết giải trừ cấu trúc đã mở rộng phương pháp phê bình này cho tất cả mọi vật nói đến. Vì thế, trường phái phê bình văn chương của "trường Yale" cho rằng chỉ có nhà phê bình văn chương, hơn là nhà phê bình cùng với tác phẩm, quyết định ý nghĩa của tác phẩm đó.

2. Trong triết học, chủ nghĩa tân thực dụng tương ứng được hình thành. Nó có thể được xem như một sự phản kháng chống lại quan điểm tương ứng về lẽ thật. Đây là những gì Richard Rorty xem là chủ nghĩa khách quan. Ở đây con người tìm kiếm ý nghĩa bằng cách đặt cuộc sống của họ trong khung cảnh khách quan, và Richard đã gọi những người này là "những người tìm kiếm chân lý." Một cách thức tìm kiếm ý nghĩa khác là đặt cuộc sống của mình trong khung cảnh của một cộng đồng, đó có thể là cộng đồng riêng của một ai đó hoặc chỉ là một cộng đồng tưởng tượng. Chân lý, trong khung cảnh này, là một điều gì đó tốt đẹp và hữu ích cho chúng ta tin vào.

3. Trong lịch sử, chủ nghĩa lịch sử (historicism) mới khác với những quan điểm

9. Thomas C. Oden, *After Modernity What? Agenda for Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), trg. 102-20.
10. Như trên, trg. 41-42.

cũ. Cả lịch sử tiền hiện đại và hiện đại đều tin rằng lịch sử có một khuôn mẫu (pattern) hay ý nghĩa. Trong thời tiền hiện đại, người ta tìm thấy khuôn mẫu này trong một hình thức siêu nhiên nào đó, chẳng hạn như ý muốn của Đức Chúa Trời. Trong khi đó, ở thời hiện đại người ta tìm thấy những khuôn mẫu này trong chính những biến cố lịch sử hoặc những chuỗi biến cố lịch sử. Tuy nhiên, lối tiếp cận này không tin rằng có ý nghĩa để khám phá; đúng hơn là, vai trò của người giải thích đầy tính sáng tạo và giàu tưởng tượng hơn. Nhà viết sử không chỉ đơn giản tìm cách tái tạo quá khứ, nhưng còn tìm cách trao đổi với quá khứ, giống như trao đổi trong một cuộc đối thoại. Richard Dean cho rằng tân chủ nghĩa lịch sử phủ nhận chủ nghĩa nền tảng, chủ nghĩa hiện thực siêu hình, và niềm tin vào bất kỳ mọi đặc điểm chủ quan phổ quát. Mặt khác, những người theo tân chủ nghĩa lịch sử tán thành thuyết đa nguyên triệt để (radical pluralism) hơn là những lẽ thật phổ quát, quan điểm chân lý thực dụng (pragmatic) hơn là quan điểm về lẽ thật tương ứng (correspondence); và trung tâm tính của lối giải thích giàu tưởng tượng. Điều này, giống như tựa đề quyển sách của ông, "lịch sử *tạo nên* lịch sử."[11]

Hình thức triệt để hơn này của chủ nghĩa hậu hiện đại đã được nhiều người biết đến như là một chủ nghĩa hậu hiện đại thật sự. Tuy nhiên, Oden cho rằng đây thật sự là một sự mở rộng của những cực đoan của tính hiện đại sau này, và vì thế được gọi là chủ nghĩa hiện đại quá khích, hơn là chủ nghĩa hậu hiện đại.[12]

Những Dạng Thần Học Hậu Hiện Đại

Một số người có những đáp ứng về phương diện thần học đối với hiện tượng hậu hiện đại này. Những sự đáp ứng này đã được David Gray Griffin phân loại theo những phạm trù thích hợp. Một số đáp ứng giống như những phản ứng, và họ không khen ngợi những nền thần học hậu hiện đại. Một số khác không quan tâm đến hiện tượng này và xem như thế không có điều gì đã thật sự thay đổi. Một số khác lại kêu gọi từ bỏ chủ nghĩa hậu hiện đại. Tác phẩm của David Wells, một người Tin Lành thuần túy, có thể được xem là một ví dụ điển hình cho trường hợp sau cùng này. Griffin đưa ra những đặc điểm của thần học hậu hiện đại đúng nghĩa như sau:[13]

1. Thần học hậu hiện đại thuộc giải trừ cấu trúc (deconstructive) hoặc loại trừ (eliminative) chấp nhận quan điểm của những nhà triết học theo hậu hiện đại cấp tiến hơn, chẳng hạn như Derrida, Lyotard và Foucault. Quan điểm thần học này loại bỏ hoặc giải trừ những giáo lý truyền thống chẳng hạn như giáo lý về Đức Chúa Trời. Nhà thần học thường xuyên được nhắc đến nhiều nhất ở đây là Mark C. Taylor, mặc dù Cornell West cũng rất phù hợp với nhóm này. Những nhà thần học như Griffin và Thomas Oden tin rằng quan điểm này nên được xem là hiện đại quá khích (ultra-modern), bởi vì nó đem những quan niệm của chủ nghĩa hiện đại vào trong kết luận lôgic của mình.[14]

---

11. Dean, *History Making History*, trg. 6-7.
12. Olden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," trg. 26-27.
13. David Ray Griffin, "Introduction: Varieties of Postmodern Theology," in *Varieties of Postmodern Theology*, ed. David Ray Griffin, William A. Beardslee, and Joe Holland (Albany: State University of New York Press, 1989), trg. 1-7.
14. David Gray Griffin, "Introduction to Suny Series in Postmodern Thought," in *Varieties of Posmodern Theology*, ed. David Gray Griffin, William A. Beardslee, and Joe Holland (Albany: State of University of New York Press, 1989), trg. 12; Oden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," trg. 26-27.

2. Thần học hậu hiện đại xây dựng (constructive) hay xét lại (revisionary) đồng ý rằng ta không thể giữ thế giới quan truyền thống, nhưng lại tin rằng một thế giới quan có thể và phải được xây dựng trên những nền tảng khác nhau và với những khái niệm được xét lại. Những nhà thần học diễn tiến (process theologians) như Griffin cũng suy nghĩa như vậy, và những nhà thần học ký thuật (narrative theologians) như James McClendon cũng đồng ý quan điểm này.

3. Thần học hậu hiện đại giải phóng (liberationist) ít quan tâm đến những vấn đề thuộc nhận thức luận (epismotology) về nền tảng của thế giới quan hơn là quan tâm đến sự biến đổi của những cấu trúc xã hội. Nhiều nhà thần học giải phóng cũng như Harvey Cox có lẽ thuộc vào phạm trù này.

4. Thần học hậu hiện đại bảo thủ (conservative) hoặc phục hồi (restorative) phủ nhận nhiều nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa hiện đại, chẳng hạn như thuyết tương đối (relativism), thuyết chủ quan (subjectivism) và thuyết giản lược (reductionism). Tuy nhiên, nó tìm cách giữ lại chủ nghĩa hiện thực (realism), lý thuyết tương ứng về chân lý, nhận thức có liên quan (referential understanding) về ngôn ngữ, và những giá trị khác được tìm thấy trong thời kỳ tiền hiện đại. Thần học này có nhiều điểm giống với thần học tiền hiện đại, nhưng lại chấp nhận những nhận thức hợp lôgic (legitimate insights) và những khám phá của thời hiện đại. Griffin xem Giáo hoàng John Paul II và George William Rutler như những đại diện của Giáo hội Công Giáo La Mã về đường hướng này. Mặc dù không được Griffin đề cập đến, Thomas Oden có lẽ là một đại diện nổi bật của quan điểm này. Chịu ảnh hưởng tư tưởng hiện đại cách nặng nề, Oden đã đi đến kết luận rằng quan điểm này đã bị phá sản và giờ đây đang nhấn mạnh vào truyền thống Cơ Đốc giáo cổ điển.

Trong số những những nhà thần học Tin Lành bảo thủ, sự khác biệt này trong nhiều trường hợp giống với sự khác biệt giữa nhóm chủ trương diễn dịch (translators) và nhóm chủ trương cải biến (transformers) đã được đề cập đến trong chương 5. Vấn đề nằm ở chỗ phạm vi lời tuyên bố về thần học Tin Lành phải được sửa đổi để hội nhập với bối cảnh văn hóa hậu hiện đại, thật sự khác với việc sự thay đổi cách nghiên cứu thần học hay nội dung của nó. Những ví dụ về cả hai vấn đề này được tìm thấy trong quyển *Christian Apologetics in the Postmodern World.* Roger Lundin trình bày vấn đề trước,[15] Philip Kenneson trình bày vấn đề sau.[16]

Nghiên Cứu Thần Học trong Thời Kỳ Hậu Hiện Đại

Dù chúng ta có mô tả và đánh giá chính xác về sự đổi thay của hậu hiện đại đi chăng nữa, chúng ta phải thừa nhận rằng nó đang diễn ra và thời hiện đại đang lùi dần hoặc thậm chí đang trôi qua đi. Nếu chúng ta có ý định xây dựng thần học trong thời đại hiện nay, chúng ta không thể không để ý đến điều này. Nhưng chúng ta hãy nhớ rằng chủ nghĩa hậu hiện đại không phải là hình thức cuối cùng của văn hóa và tư tưởng mà nó sẽ diễn ra. Sớm muộn gì—và có lẽ sớm hơn, dựa vào lịch sử văn hóa gần đây—nó cũng sẽ được thay thế bởi những gì mà chúng ta có thể gọi ở đây là "hậu-hậu

15. Roger Lundin, "The Pragmatics of Postmodernity," in *Christian Apologetics in Postmodern World*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L.Okholm (Downers Grove, Ill.: Intervarsity, 1995) trg. 24-38.
16. Philip D. Kenneson, "There's No Such Thing as Objective Truth, and It's a Good Thing, Too," trong *Christian Apologetics in the Postmodern World*, trg. 155-70.

hiện đại," dù nó mang lấy bất kỳ hình thức nào. Chúng ta không dám quá trói buộc chính mình với những gì rồi cũng sẽ trôi qua. Thuật ngữ được sử dụng có thể đánh lừa chúng ta. Từ ngữ *hiện đại* gợi ý rằng hình thức cuối cùng đã đến, khác với tất cả mọi hình thức tiền hiện đại. Dường như hiện đại có nghĩa là đương thời. Cũng tương tự như vậy, hậu hiện đại dường như thậm chí còn đương thời hơn. Những gì chúng ta cần phải làm là tự hỏi xem mình đang sử dụng phạm trù nào, kiểu lôgic nào, những từ ngữ nào khi chúng ta bàn về những giai đoạn hoặc những ý thức hệ khác nhau. Rõ ràng có một số yếu tố chung nào đó về sự hợp lý (rationality) được tìm thấy trong cả hai đường hướng tiền hiện đại và hiện đại và những yếu tố này cũng hiện diện một cách tất yếu trong việc thể hiện tư tưởng chủ nghĩa hậu hiện đại, ngay cả khi lý thuyết đang được trình bày dường như phủ nhận nó.

Trước hết chúng ta hãy ghi nhận rằng những gì chúng ta dự định thực hiện ở đây phải là việc chuẩn bị một quan điểm hậu hiện đại thật sự, chứ không phải chỉ là việc quay trở lại với thời tiền hiện đại. Mặc dù nội dung thần học của chúng ta có thể không khác biệt nhiều so với thời tiền hiện đại, nhưng chúng ta cũng đã đi qua thời hiện đại, chúng ta không thể và không nên quay trở lại với những điều mà thời hiện đại này đã đưa ra. Chúng ta không được bán những chiếc máy vi tính của mình để đổi lấy những cuộn giấy bằng bút lông chim. Những tiến bộ mới về y khoa phải được khen ngợi. Những thành tựu về kỹ thuật đem đến nhiều yếu tố có giá trị lớn.

Ngoài ra, còn có một số quan niệm thuộc ý thức hệ trong tinh thần hậu hiện đại không thể, không cần và không nên bị bác bỏ hoặc chống đối. Ví dụ, mặc dù khái luận về tâm lý của những người theo học thuyết Freud phần lớn đã làm mất uy tín, nhưng việc nhận thức rằng nhân cách con người bao gồm một phạm vi tiềm thức lớn ảnh hưởng mạnh mẽ đến hành vi con người là một sự tiến bộ về nhận thức. Cũng tương tự như vậy, thuyết tương đối phổ quát và đặc biệt của Einstein đã không đi ngược lại với những hiểu biết của Newton, mặc dù những hiểu biết này chắc chắn sẽ bị thay đổi. Chúng ta không thể và không cần phải xây dựng thần học cho thời đại chúng ta nếu như địa chất học đã không đưa ra cho chúng ta một số hiểu biết về niên đại của trái đất.

Phê Bình Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến

Đồng thời, chúng ta cũng phải phản đối những nguyên lý nào đó có nhiều khía cạnh cực đoan hơn của chủ nghĩa hậu hiện đại. Ở đây, chúng ta nghĩ rằng những yếu tố này phủ nhận chân lý khách quan, một sự hiểu biết toàn bộ về lịch sử, chủ nghĩa hiện thực siêu hình, việc sử dụng ngôn ngữ mang tính tham chiếu, và quan điểm tương ứng về lẽ thật. Có những vấn đề gắn liền với một số quan điểm chủ quan hơn này, và dường như tính phổ biến của giải trừ cấu trúc đã thực sự bị mai một.

Một trong những vấn đề chính của giải trừ cấu trúc trong văn học, hay của thuyết chống lại chủ nghĩa hiện thực của Rorty, là việc khó khăn duy trì quan điểm này cách nhất quán. Giải trừ cấu trúc đã được nhiều nhóm khác nhau sử dụng để thúc đẩy những việc làm cụ thể của họ. Vì vậy, những người theo chủ nghĩa nữ quyền đã phá hủy những bản văn được xem là thuộc về cha (paternalistic), và những người theo chủ nghĩa Marx cũng đã làm như vậy đối với những bản văn về sự áp bức, nhưng như James Sire đã chỉ ra, "giải trừ cấu trúc được Derrida và Deman chào hàng đang bị nhiều người chỉ trích. Dựa vào cách nó được giải thích, chủ nghĩa hư vô (ni-

hilism) hoặc là cha đẻ chính thức hoặc là con đẻ hợp pháp 'giải trừ cấu trúc'. Trong bất kỳ trường hợp nào, chủ nghĩa nữ quyền và chủ nghĩa Marx không thể chịu đựng được tính khắc nghiệt của nó. Nếu không bản văn nào được coi trọng hơn, không có câu chuyện nào 'thật' hơn bất kỳ những câu chuyện khác, mọi ý thức hệ đều không có cơ sở."[17] Điều này muốn nói đến rằng nếu giải trừ cấu trúc là đúng, nó cũng phải bị hủy phá. Nếu ý nghĩa không nằm trong bản văn nhưng được đưa ra bởi người dịch, nếu lịch sử được dựng nên bởi người viết sử, nếu chân lý là điều gì đó được chứng minh là tốt cho cộng đồng nào đó, thì điều này cũng phải được áp dụng cho giải trừ cấu trúc, chủ nghĩa tân thực dụng và chủ nghĩa tân lịch sử.

Thật khó trở thành hoặc ủng hộ cho giải trừ cấu trúc. Nhưng rất có thể trở thành một người theo chủ nghĩa giải trừ cấu trúc và giữ điều đó cho riêng mình. Ngay khi một người nỗ lực truyền đạt thuyết giải trừ cấu trúc cho những người khác và lý luận rằng họ phải chấp nhận nó như là thật, trong thực tế người này đã từ chối những gì mình đang tuyên bố về lý thuyết. Bởi vì hành động này dường như cho rằng ý nghĩa của những gì người này đang nói là ý nghĩa mà tác giả hoặc người nói (the writer and speaker) muốn đề cập đến, và cho rằng có một số điểm liên hệ chung về những gì mà người khác cũng đang chú ý.

Điều này khá nổi bật trong trường hợp của Derrida. John Searl đã viết trả lời phản hồi bài báo của Derrida, không thừa nhận và phê phán nhiều quan điểm của ông.[18] Bài báo của Searle dài độ khoảng mười trang. Trong bài phúc đáp dài chín mươi hai trang của mình, Derrida cho rằng Searl đã không công bằng với ông và đã hiểu sai nhiều điểm, phát biểu sai về quan điểm của ông ta. Ông thậm chí còn khẳng định rằng Searl nên hiểu rõ những gì ông muốn nói đến.[19] John Ellis nhận thấy rằng một số người theo Derrida lúng túng bởi sự mâu thuẫn giữa lời tuyên bố của Derrida và việc làm thực tiễn của ông trong bài báo này. Song ông cho rằng chính những môn đồ này "thường cũng thực hiện chính xác những gì đã khiến họ lúng túng khi họ nhìn thấy Derrida thực hiện (ví dụ: họ rất thường xuyên buộc tội Searl vì đã hiểu sai, bỏ sót, phát biểu sai về quan điểm của Derrida)."[20] Cũng tương tự như vậy, Frank Lentricchia kết buộc "nhóm Yale" vì đã hiểu sai những bài viết của Derrida bởi việc "bỏ qua một phần quan trọng về ý định của tác giả."[21] Tuy nhiên, nếu quan điểm của giải trừ cấu trúc cho rằng ý định của tác giả không kiểm soát được bản văn của mình, vậy thì đây dường như là một quan điểm không kiên định.

Dĩ nhiên, việc phản hồi lời phê bình này có thể hợp lôgic mà giải trừ cấu trúc không chấp nhận. Do đó, sự phản đối này không hợp lý. Nhưng câu hỏi cần được đặt ra ở đây là kiểu lôgic nào được sử dụng khi chúng ta bàn về những kiểu lôgic? Nói cách khác, có phải chính lời phản hồi này thừa nhận một kiểu lôgic mà nó dường như bác bỏ chăng? Dường như đối với sự phản hồi có ý nghĩa, hoặc có quyền được xem xét nghiêm chỉnh, đòi hỏi giả định về một số loại lôgic nào đó, ít ra cũng giống

17. James W. Sire, "On Being a Fool for Christ and an Idiot for Nobody: Logocentricity and Postmodernity," in *Christian Apologetics in the Postmodern World*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm (Downer Grove, Ill.: InterVasity,1995), trg. 106.
18. John Searl, "Reiterating the Differences: Reply to Derrida'"*Glyph* 1 (1977): 198-208.
19. Derrida, "Limited, Inc., abc," *Glyph* 2 (1977): 162-254.
20. John M. Ellis, *Against Deconstruction* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1989), trg. 14, n. 10.
21. Frank Lentricia, *After the New Criticism* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), trg. 170.

với lôgic được thừa nhận ở đây, tức là *a* không thể vừa có nghĩa là x vừa không phải là x trong cùng một lúc và cùng một phương diện.

Sự bác bỏ của hậu hiện đại về chủ nghĩa duy lý của thời hiện đại, bởi giới hạn về ý nghĩa của nó và về những đối tượng nghiên cứu có thể tồn tại, là điều chính đáng và đáng nên thực hiện. Nhưng điều này không có nghĩa là tất cả mọi sự hợp lý cũng cần phải bị bác bỏ. Thật ra, không thể làm như vậy và không thể vẫn tiến hành suy nghĩ và giao tiếp đầy ý nghĩa. Một người có thể chắc chắn từ chối sự vượt quá giới hạn của thời hiện đại, điểm nhấn mạnh duy nhất xuất phát từ thời đại Khai Sáng, cũng không cần bác bỏ điểm nhấn mạnh vào tính hợp lý mà nó mô tả đặc điểm của cả thời tiền hiện đại và hiện đại.

Sự hiểu biết sâu sắc mà nền thần học hậu hiện đại phần lớn nhất định phải chấp nhận và sử dụng là việc chúng ta phải nghiên cứu và suy nghĩ từ một viễn cảnh riêng biệt, và điều này sẽ đặt một số giới hạn trên phạm vi hiểu biết của chúng ta. Đây là nhận thức cho rằng lẽ thật không mang tính tương đối, nhưng tuyệt đối. Tuy nhiên, hiểu biết của chúng ta về lẽ thật đó thường là tương đối, bị hạn chế bởi những sự giới hạn của chính chúng ta. Điều khác nhau giữa lẽ thật và sự hiểu biết về lẽ thật này thường bị phớt lờ, dẫn đến những kết quả không hay. Một số người, có tinh thần tiền hiện đại và tiền phê phán cơ bản, bởi vì sự ràng buộc với tính khách quan của lẽ thật được bày tỏ, đã thừa nhận rằng sự hiểu biết của họ về lẽ thật đó không thể được xem ngang bằng với chính lẽ thật và do đó sự hiểu biết của họ cũng phải là tuyệt đối. Trong khi một số người ủng hộ sự định hướng hiện đại hoặc hậu đại sau này đã kết luận rằng điều gì là đúng về nhận thức luận cũng đúng về bản thể học. Nếu sự hiểu biết của chúng ta là tương đối, vậy thì, cách tiếp cận này lý luận rằng, lẽ thật cũng phải mang tính tương đối. Tuy nhiên, cuối cùng điều này dẫn đến hình thức nào đó của chủ nghĩa chủ quan (subjectivism).

Những Nguyên Tắc của Thần Học Hậu Hiện Đại Tích Cực

Làm sao chúng ta có thể tránh được vấn đề này hoặc chúng ta phải học hỏi từ những hiểu biết sâu sắc của chủ nghĩa tiền hiện đại như thế nào? Chúng ta hãy dành một ít thời gian để suy nghĩ câu chuyện quen thuộc về năm người mù và một con voi. Một người chộp được cái chân của voi, cho rằng voi là một cái cây; một người khác sờ được hông voi, cho rằng voi là một bức tường, và vân vân. Những người ủng hộ chủ nghĩa đa nguyên (pluralism) sẽ cho rằng trong trường hợp này chân lý có tính đa diện. Chân lý đối với người mù thứ nhất, con voi là một cái cây, đối với người mù thứ hai, con voi là một bức tường, v.v. Tuy nhiên, những người theo chủ nghĩa khách quan (perspectival objectivists) sẽ cho rằng tất cả những nhận thức này, mỗi nhận thức đúng theo quan điểm riêng của nó, nhưng đều phiến diện và chưa đầy đủ. Những gì chúng ta phải làm là dựa vào tất cả mọi nhận thức. Sự thật là hình dáng của con voi như thế nào bao gồm việc tổng hợp tất cả những hiểu biết từng phần riêng rẽ này lại. Kỳ thực, một con voi giống như một cái cây, một sợi dây thừng, một ống nước, một bức tường. Dù việc kết hợp những hiểu biết này không giúp sự thật đạt đến độ trọn vẹn của nó, nhưng chúng ta sẽ tiến gần đến chân lý hơn là đi ngược lại.

Đường hướng có thể lựa chọn là chủ nghĩa tương đối, chủ nghĩa đa nguyên, và ngay cả chủ nghĩa chủ quan đúng đắn. Người ta đã phải nói rằng, "Con voi giống một cái cây là sự thật đối với bạn, nhưng đối với tôi sự thật là con voi giống như một sợi

dây thừng." Về lý thuyết, mỗi người đều có lẽ phải của riêng mình và điều này không cần phải bàn cãi. Tuy nhiên, trong thực tế, điều này không phải bao giờ cũng xảy ra. Về lý thuyết, tại một trường đại học thời nay tin vào thuyết tương đối, mỗi quan điểm đều được xem là đúng đối với người tin nào vào quan điểm đó, và không có cách nào để chứng minh một trong những điều này đúng hoặc chính xác hơn điều khác. Nhưng cơ sở lập luận về "sự đúng đắn chính trị" và những hình thức khác của quan điểm chính thống thuộc học viện đi ngược lại với ý tưởng này. Không có điều gì mới mẻ cho "sự đúng đắn về chính trị." Một điều gì đó giống như thế đã xảy ra tại trường đại học tiểu bang khi tôi còn là một sinh viên cách đây nhiều năm về trước. Trong phân khoa triết học của tôi, toàn bộ nhân viên là những người theo chủ nghĩa thực chứng luận lý (logical positivists), chỉ có một người theo thuyết hiện sinh của Kierkegaard. Giáo sư giảng dạy khoa tâm lý học, phân khoa phụ của tôi, gồm toàn bộ những người theo chủ nghĩa hành vi (behaviorists) mà không có một trường hợp ngoại lệ nào cả. Chưa hề có phân khoa thần học chính thống nào từng bảo vệ sinh viên của mình chống lại những quan điểm lệch lạc cách cẩn thận như những phân khoa này. Sự đúng đắn về chính trị này là một hình thức ép buộc, một quan điểm áp đặt cách cố chấp, thay vì tự do cạnh tranh giữa các tư tưởng, đặc điểm cần có của một trường đại học. Một trong những sinh viên trước kia của tôi đã theo học về văn chương Anh ở một trường đại học lớn của tiểu bang vào cuối thập niên 80 đã nói với tôi rằng mỗi thành viên trong ban giáo sư của phân khoa đều là người theo thuyết giải trừ cấu trúc, ngoại trừ một người mà người này không hề giữ chức vụ gì cả. Vì vậy, thay vì dựa vào thuyết tương đối và đa nguyên, người ta có xu hướng chọn lấy một thuyết mới, thuyết tuyệt đối.[22]

Người ta cố gắng đối phó với tính chất chủ quan này thông qua khái niệm về cộng đồng. Ví dụ, trong phương pháp phê bình dựa vào phản ứng độc giả sau này của Stanley Fish, ý tưởng về cộng đồng diễn giải (interpretive community) có sức hấp dẫn như một sự kìm hãm tính chủ quan về sự diễn giải của cá nhân. Những quy tắc của cộng đoàn trở thành chuẩn mực ý nghĩa.[23] Tuy nhiên, nỗ lực này không thật sự giải quyết được vấn đề về việc làm thế nào ta có thể xác định được sự giải thích khác nhau giữa những cộng đồng khác biệt? Việc nổ lực này chỉ hướng đến một phạm vi rộng hơn, nhưng nó vẫn giữ nguyên như cũ. Đúng hơn là, điều cần thiết ở đây là một câu chuyện siêu tường thuật (metanarrative), một điều gì đó sẽ cột chặt những câu chuyện tường thuật nhỏ khác.

Điều này nhắc rằng ta cần có một tinh thần khiêm nhường nào đó khi bảo vệ một quan điểm thần học. Chúng ta cũng cần nhớ rằng quan điểm riêng của chúng ta cũng có những giới hạn của nó, và chấp nhận cần sửa đổi khi những giới hạn này làm cho sự hiểu biết của chúng ta bị sai lệch. Điều này cũng có nghĩa là cần có chủ trương toàn cầu hóa và đa văn hóa. Điều quan trọng là chúng ta phải nghĩ đến những quốc gia, những chủng tộc, những nền văn hóa và những phái tính khác. Điều này không có nghĩa là thần học chân chính đối với người Mỹ lại khác với thần học chân chính của những Cơ Đốc nhân Châu Phi, hoặc thần học của nam giới khác với thần học của nữ giới. Điều này muốn nói rằng nhóm này có thể nhìn thấy một phương diện

22. Xem Sire, "On Being a Fool," trg. 108.
23. Stanley Fish, *Doing What Comes Naturally: Changes, Rhetoric* and the *Practice of Theory in Literary and Legal Studies* (Oxford: Clarendon, 1989), trg. 83.

của lẽ thật rõ ràng hơn nhóm khác, chỉ đơn giản bởi vì đây là quan điểm của nhóm đó. Tất cả những quan điểm này, giống như những lời chứng của tất cả năm người mù, cần phải được xem xét để xây dựng một nền thần học chân chính cho mọi Cơ Đốc nhân. Một nền thần học Tin Lành hậu hiện đại sẽ không chỉ giới hạn chính mình trong những tác phẩm của những nhà thần học nam, da trắng ở phương Tây.

Điều này không có nghĩa là một nền thần học dành đặc biệt cho một nhóm nhỏ Cơ Đốc giáo sẽ không nhấn mạnh đến một vài phương diện của bức tranh tổng thể hơn một nhóm khác. Đây là điều đòi hỏi việc bối cảnh hóa sứ điệp Tin Lành. Ví dụ, trong bối cảnh Cơ Đốc giáo Châu Phi, với sức quyến rũ đang vây quanh những Cơ Đốc nhân, việc nhấn mạnh vào sự cứu chuộc của Chúa Giê-xu bởi sự đắc thắng khải hoàn của Ngài trên những quyền lực của ma quỉ (những gì Gustaf Aulén gọi là "quan điểm cổ điển" về sự cứu chuộc)[24] có thể có tầm quan trọng đặc biệt, nhưng vẫn là một trong số những chủ đề của giáo lý đa phương diện về sự cứu rỗi.

Chúng ta đã đề cập ở trên rằng việc lôi cuốn cộng đồng tự nó không bảo đảm tính khách quan của những gì được giữ vững và được công bố. Điều này giờ đây cần được nói rõ ở một chừng mực nào đó. Do quan điểm và cách nhìn riêng của chúng ta có những giới hạn, nên điều quan trọng là chúng ta phải giao tiếp với một cộng đồng người càng lớn càng tốt. Điều này có nghĩa là chúng ta cần phải học hỏi từ nhiều người ở tất cả ba phương diện như đã được bàn luận về việc bối cảnh hóa: chiều dài, ngang, và chiều cao. Chúng ta cần hiểu biết về những người tin Chúa ở những giai đoạn lịch sử khác với chúng ta. Đây là điều mà thần học lịch sử sẽ đặc biệt giúp ích cho chúng ta. Hơn nữa, chúng ta sẽ muốn, theo chiều ngang, chuyện trò với những người có những truyền thống giáo hội và triết học khác nhau, và từ những nền văn hóa khác nhau. Sau cùng, chúng ta sẽ học được nhiều điều từ việc đối thoại với những người đang làm việc ở bậc cao hơn, hoặc nghiêng về lý thuyết trừu tượng hơn so với chúng ta, cũng như ở những mức độ thấp hơn. Một số hiểu biết hữu ích nhất mà tôi có được đều đến từ việc thảo luận thần học với những tín hữu bình thường, và trình bày giáo lý liên hệ đến những vấn đề mà họ đặt ra. Chủ nghĩa hậu hiện đại có lý khi công khai chỉ trích việc học giả đơn độc trình bày chân lý cách riêng biệt. Mỗi cá nhân cần có những hiểu biết sâu sắc, những sự bổ sung và sửa đổi—họ chỉ có được những điều này khi giao tiếp với những cá nhân khác.

Phần khác biệt mà hậu hiện đại sẽ khiến cho nền thần học của chúng ta phát triển là việc đi theo hướng dành riêng cho những người không tin, nói cách khác, nó có xu hướng mang tính truyền giáo hoặc biện giáo hơn là giáo điều hoặc xây dựng. Chẳng hạn, việc từ chối chủ nghĩa nền tảng có thể muốn nói đến việc cần có một lối tiếp cận mang tính giả định hơn là lối tiếp cận của những người theo chủ nghĩa nền tảng hoặc chủ nghĩa chứng cứ (evidentialist) thường sử dụng trong quá khứ. Điều này sẽ liên quan đến việc mời người bạn đối thoại tham gia bàn luận những giả định mà chúng ta đang đưa ra và nghĩ về những dữ kiện liên quan từ quan điểm đó. Ngược lại, điều này sẽ đòi hỏi việc chúng ta mang lấy những "đôi giày" của người khác, có thể nói như vậy, cố gắng nhìn xem thực tại mà người đó đưa ra, từ quan điểm riêng của họ.

24. Gustaf Aulen, Christius Victo: *An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, trans. A.G. Hebert (London: SPCK, 1953), trg. 20-23.

Hình thức trình bày này cũng sẽ chú ý đến những đặc điểm nhận thức của thính giả. Chúng ta cần phải hiểu, như chúng tôi sẽ trình bày đầy đủ hơn, rằng vị trí thẩm quyền trong lời của Đức Chúa Trời được viết thành văn là nội dung được phát biểu (chân lý được diễn tả) hơn là câu văn (hình thức trình bày chân lý). Vì thế, ví dụ, trong những bối cảnh hậu hiện đại nào đó, việc sử dụng hình thức kể chuyện như phương tiện truyền đạt có thể giúp ích hết sức đặc biệt. Một người trợ giảng nói với sinh viên lớp thần học của một vị giáo sư rằng ông chưa bao giờ thấy ai dùng nhiều ẩn dụ hơn vị giáo sư này, và một sinh viên trong lớp, trước kia vốn là một luật sư và rất quen thuộc với việc học này, cho rằng phương pháp dạy của giáo sư này giống như việc kể những câu truyện ngụ ngôn. Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng đây là cách sử dụng hình thức kể chuyện như một phương tiện truyền đạt, một cách diễn tả hoặc chuyển tải một chân lý. Điều này tương phản với việc xem chuyện kể như một công cụ giải kinh, theo đó những phần chuyện kể trong Kinh Thánh được xem như chìa khóa để hiểu được toàn bộ Kinh Thánh. Nó cũng hoàn toàn khác với việc sử dụng hình thức kể chuyện như một công cụ hướng dẫn, bằng cách kể những câu chuyện hoặc thậm chí những tiểu sử của các nhân vật đương thời, giúp người nghe khám phá một chân lý mới.[25]



25. Để có được việc soạn thảo công phu về những điều khác biệt này, xin xem Millard J. Erickson, *The World Become Flesh: A Contemporary Incarnational Christology* (Grand Rapid: Baker, 1991), trg. 362-63.

PHẦN HAI

Biết Đức Chúa Trời

8. Sự Khải Thị Phổ Quát của Đức Chúa Trời
9. Sự Khải Thị Đặc Biệt của Đức Chúa Trời
10. Bảo Tồn Sự Khải Thị: Sự Soi Dẫn (Sự Hà Hơi)
11. Tính Đáng Tin Cậy của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc
12. Quyền Năng của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền

8

Sự Khải Thị Phổ Quát Của Đức Chúa Trời

Bản Chất của Sự Khải Thị

Lẽ Thật về Sự Khải Thị Phổ Quát

Tính Xác Thực và Hiệu Năng của Sự Khải Thị Phổ Quát

- Thần Học Tự Nhiên
  - Phê Bình Thần Học Tự Nhiên
  - Phủ Nhận về Sự Khải Thị Phổ Quát
  - Nghiên Cứu Những Phân Đoạn Kinh Thánh Liên Quan
  - Có Sự Khải Thị Phổ Quát, Nhưng Không Có Thần Học Tự Nhiên

Sự Khải Thị Phổ Quát và Trách Nhiệm của Con Người

Những Ẩn Ý về Sự Khải Thị Phổ Quát

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện những điều sau đây:

1. Nhận biết bản chất của sự khải thị và phân biệt được sự khải thị đặc biệt với sự khải thị chung (tổng quát).
2. Xác định lẽ thật (loci) về sự khải thị chung.
3. Hiểu được ý nghĩa trọn vẹn và tầm quan trọng của sự khải thị chung.
4. Đánh giá đúng trách nhiệm cá nhân của con người trong việc đáp ứng sự khải thị chung bên cạnh sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời.
5. Trình bày sự hiểu biết về những ẩn ý của sự khải thị chung.

Tóm Tắt Chương

Việc nghiên cứu về sự khải thị của Đức Chúa Trời về chính mình Ngài cho nhân loại được chia làm hai phần: sự khải thị chung và sự khải thị đặc biệt. Sự khải thị phổ quát của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong ba lĩnh vực: thiên nhiên, lịch sử và con người. Những nhà thần học quan tâm đến tính toàn diện của sự khải thị chung đã phát triển một bộ môn được biết đến như thần học thiên nhiên. Môn học này nghiên cứu về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời được bày tỏ ở bên ngoài Kinh Thánh, đặc biệt là bằng cách sử dụng lý lẽ. Những nhà triết học và sau đó là một số nhà thần học đã phủ nhận thần học thiên nhiên và sự khải thị chung. Gần đây hơn, người ta cho rằng sự giải thích Kinh Thánh của thần học thiên nhiên gây nhiều nghi vấn. Người ta cho rằng có sự khải thị chung nhưng không có thần học thiên nhiên bởi vì do ảnh hưởng của tội lỗi, những người vô tín không nhận biết được Đức Chúa Trời. Sự cứu rỗi con người qua sự khải thị chung của Đức Chúa Trời chỉ có thể đánh giá được bằng đức tin.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Chúng ta tìm thấy sự khải thị chung của Đức Chúa Trời cho con người trong những lĩnh vực nào của con người?
- Mô tả và đánh giá những giả định về thần học thiên nhiên.
- Những thách thức đối với giả định cho rằng những lời dạy của các giáo phụ mang tính kiên định có ý nghĩa gì?
- Điều gì khiến cho thần học thiên nhiên vô hiệu trong việc rao truyền sứ điệp Cơ Đốc cho người không tin Chúa?
- Xác định và giải thích sự hiểu biết của Karl Barth về sự khải thị chung.
- Những cách giải thích khác nhau về Thi Thiên 19 là gì?
- Làm thế nào con người liên quan đến sự khải thị chung của Đức Chúa Trời bên ngoài sự khải thị đặc biệt?

Bản Chất của Sự Khải Thị

Vì con người là hữu hạn và Đức Chúa Trời là Đấng vô hạn, nên con người không thể biết Đức Chúa Trời Trời khi Ngài không tự mặc khải về chính mình Ngài. Có hai cách phân loại cơ bản về sự khải thị. Sự khải thị phổ quát là sự truyền đạt của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho mọi người thuộc mọi thời đại và ở khắp mọi nơi. Sự khải thị đặc biệt bao gồm những thông tin và những biểu thị đặc biệt của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho những con người cụ thể tại những thời điểm cụ thể, những thông tin và những sự bày tỏ hiện nay chúng ta chỉ có thể có được dựa vào những quyển sách thánh nào đó.

Khi nghiên cứu kỹ hơn định nghĩa về sự khải thị tổng quát, chúng ta sẽ thấy định nghĩa này chỉ về sự tự bày tỏ của Đức Chúa Trời qua cõi thiên nhiên, lịch sử và nội tâm con người (inner being). Nhìn chung, nó mang hai ý nghĩa: tính sẵn có trong thế giới của nó (có thể tiếp cận đến với tất cả mọi người ở mọi lúc) và nội dung của sứ điệp (ít cụ thể và chi tiết hơn sự khải thị đặc biệt). Ở đây có nhiều câu hỏi cần được đưa ra, liên quan đến tính xác thực của sự khải thị này. Liệu thật sự có sự khải thị này hay không? Nếu có, nó bao gồm những điều gì? Người ta có thể xây dựng một nền "thần học thiên nhiên," một sự hiểu biết về Đức Chúa Trời từ thiên nhiên không?

Lẽ Thật về Sự Khải Thị Phổ Quát

Lẽ thật có từ lâu đời về sự khải thị chung chứa đựng ba điều: cõi thiên nhiên, lịch sử và cấu trúc của con người. Chính Kinh Thánh dạy rằng ta biết được Đức Chúa Trời có thực nhờ vào trật tự thiên nhiên đã được tạo dựng. Tác giả Thi Thiên nói rằng: "Các từng trời rao truyền sự vinh hiển của Đức Chúa Trời" (Thi 19:1). Và Phao-lô viết nói, "bởi những sự trọn lành của Ngài mắt không thấy được, tức là quyền phép đời đời và bổn tánh Ngài, thì từ buổi sáng thế vẫn sờ sờ như mắt xem thấy, khi người ta xem xét công việc của Ngài. Cho nên họ không thể chữa mình được" (Rô 1:20). Những câu Kinh Thánh này cùng với vô số phân đoạn Kinh Thánh khác, như "các Thi Thiên nói về cõi thiên nhiên," cho biết rằng Đức Chúa Trời đã để lại bằng chứng về chính Ngài trong thế giới mà Ngài đã tạo dựng. Sự khải thị phổ quát hầu như được xem là có liên quan với đặc điểm đáng kinh ngạc và đầy ấn tượng của tạo vật, bày tỏ một Đấng đầy quyền năng và hết sức khôn ngoan, Ngài có thể thiết kế và tạo ra trạng thái muôn màu muôn vẻ phức tạp và những vẻ đẹp kỳ diệu. Một người đang ngắm xem vẻ đẹp của buổi hoàng hôn và một sinh viên khoa sinh vật học đang giải phẫu một cơ thể phức tạp đều tìm thấy được những biểu hiện về sự vĩ đại của Đức Chúa Trời.

Lẽ thật thứ hai về sự khải thị chung là lịch sử. Nhiều chỗ trong Kinh Thánh cho thấy Đức Chúa Trời đang điều khiển dòng lịch sử, kiểm soát vận mệnh các quốc gia (Giốp 12:23; Thi 47:7-8; 66:7; Ê-sai 10:5-13; Đa 2:21; Công 17:26). Nếu Đức Chúa Trời đang hành động trong thế giới và đang hướng đến những mục tiêu nhất định, thì ta có thể khám phá đường hướng hành động của Ngài trong những sự kiện xảy ra như một phần của lịch sử. Bằng chứng về lịch sử ở đây ít gây ấn tượng sâu sắc hơn bằng chứng từ cõi thiên nhiên. Về một phương diện, người ta khó tiếp cận lịch sử hơn so với cõi thiên nhiên. Người ta phải tham khảo những bản ghi chép về lịch

sử. Hoặc người ta sẽ dựa vào những tài liệu cũ, những ghi chép hoặc những báo cáo của nhiều người khác, hoặc lấy thông tin từ một người nào đó am hiểu về lịch sử, có lẽ quá bị hạn chế để có thể khám phá toàn bộ kiểu mẫu hay xu hướng chung.[1]

Một ví dụ thường được trích dẫn để chỉ về sự khải chung của Đức Chúa Trời trong lịch sử ấy là việc Chúa bảo vệ dân tộc Y-sơ-ra-ên. Quốc gia nhỏ bé này đã sống sót trải qua nhiều thế kỷ trong một môi trường hết sức thù địch, thường xuyên đối mặt với sự chống đối dữ tợn. Bất kỳ những ai nghiên cứu những bản ký thuật lịch sử đều sẽ tìm thấy một khuôn mẫu đáng lưu ý. Một số người đã tìm thấy ý nghĩa lớn lao trong những sự kiện riêng lẻ của lịch sử, chẳng hạn như một cuộc đào thoát ở Dunkir và trận chiến ở Midway trong Thế Chiến II, cũng như hàng loạt những sự kiện như sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản ở Đông Âu. Tuy nhiên, những sự kiện riêng lẻ còn tùy thuộc vào những cách giải thích khác nhau hơn là dựa vào những xu hướng lịch sử bao quát hơn, tồn tại lâu đời hơn, chẳng hạn sự giữ gìn tuyển dân của Đức Chúa Trời.

Bằng chứng thứ ba về sự khải thị chung ấy chính là con người, tạo vật cao quý nhất trên đất này của Đức Chúa Trời. Một số người cho rằng sự khải thị chung của Đức Chúa Trời được nhìn thấy qua cấu trúc vật lý và những khả năng trí tuệ của con người. Tuy nhiên, bản tánh của Đức Chúa Trời được nhận biết rõ nhất qua những phẩm chất đạo đức và tâm linh của con người. Phao-lô nói về một luật pháp được ghi khắc trong lòng của những người không có luật pháp được sự khải thị đặc biệt này (Rô 2:11-16).

Con người đưa ra những phán xét đạo đức, tức là những phán xét về điều đúng và sai. Điều này bao gồm một cái gì đó vượt hơn cả những việc ưa thích hoặc ghét bỏ riêng tư của chúng ta, và là một điều gì đó vượt hơn cả chính động cơ cá nhân. Chúng ta thường cảm thấy mình phải làm điều gì đó, dù có lợi hoặc bất lợi cho chúng, và rằng những người khác có quyền làm những điều gì đó mà cá nhân chúng ta có thể không thích. Immanuel Kant khẳng định trong *Critique of Practical Reason* rằng mệnh lệnh đạo đức đòi hỏi điều thừa nhận về sự sống đời sau và về một Đấng Thánh bảo lãnh những giá trị. Những người khác, như C. S. Lewis[2], Edward Carnell[3], và Francis Schaeffer[4], trong những năm gần đây đã chú ý nhiều đến giá trị có chứng cớ về sự thôi thúc đạo đức, là đặc điểm của con người. Những nhà thần học và những triết gia này không cho rằng tất cả mọi người đều tuân theo một bộ luật đạo đức nhất định. Đúng hơn là, họ chỉ đơn giản nhấn mạnh đến sự tồn tại của việc thúc đẩy đạo đức hoặc một ý thức đạo đức.

Sự khải thị phổ quát cũng được tìm thấy trong bản chất tôn giáo của con người. Trong tất cả mọi nền văn hóa, thuộc mọi thời đại và ở khắp mọi nơi, con người đều tin vào sự tồn tại của một cõi thực tại cao hơn chính họ, và thậm chí là một điều gì đó cao hơn cả toàn thể nhân loại. Tuy niềm tin và tập tục thờ phượng khác nhau cách đáng kể giữa các tôn giáo, song nhiều người có xu hướng chung xoay về sự thờ

1. James Leo Garret xem những vấn đề này không phải là sự khải thị chung, nhưng chỉ là việc vay mượn từ nội dung của giáo lý thần hựu (*Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical* [Grand Rapids: Eerdmans, 1990], vol. 1, trg. 45). Tuy nhiên, cũng có thể nói như vậy với hai lĩnh vực khác của sự khải thị chung, liên quan đến giáo lý sáng tạo.
2. C.S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1952), trg. 17-39.
3. Edward Carnell, *Christian Commitment: An Apologetic* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), trg. 80-116.
4. Francis Schaeffer, *The God Who is There* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1968), trg. 119-25.

lạy Đấng Thánh là biểu hiện của sự hiểu biết trong quá khứ về Đức Chúa Trời, một ý thức nội tâm về thần thánh, mà dù có thể bị lu mờ và bị bóp méo, nhưng nó vẫn hiện diện và vận hành trong kinh nghiệm của con người.

Tính Xác Thực và Hiệu Năng của Sự Khải Thị Phổ Quát

Thần Học Tự Nhiên

Có một số quan điểm trái ngược nhau khá gay gắt, đối với bản chất, phạm vi và hiệu năng của sự khải thị chung. Một trong những quan điểm này là thần học tự nhiên, vốn có lịch sử lâu đời và đáng chú ý trong Cơ Đốc giáo. Thần học này không chỉ cho rằng có một sự khải thị có giá trị và mang tính khách quan của Đức Chúa Trời trong những lĩnh vực như cõi thiên nhiên, lịch sử, và nhân cách con người, mà còn cho rằng ta thật sự có thể thu thập được một số hiểu biết đúng đắn về Đức Chúa Trời từ những địa hạt này—nói cách khác, ta có thể xây dựng một thần học tự nhiên tách khỏi Kinh Thánh.

Quan điểm này chứa đựng nhiều giả định. Dĩ nhiên, giả định thứ nhất cho rằng có một sự khải thị chung khách quan, có giá trị và hợp lý—rằng Đức Chúa Trời đã thực sự bày tỏ chính Ngài trong cõi thiên nhiên chẳng hạn và những kiểu mẫu ý nghĩa đang hiện diện cách khách quan—không lệ thuộc vào việc dù bất kỳ một người nào có nhận thức, hiểu, và chấp nhận sự mặc khải này hay không. Nói cách khác, lẽ thật về Đức Chúa Trời thực sự hiện diện trong công cuộc sáng tạo, không cần phải dựa vào việc một người tin Chúa thật sự biết Đức Chúa Trời nhờ vào những nguồn tài liệu khác, chẳng hạn như Kinh Thánh. Và quan điểm này cho rằng cõi thiên nhiên về cơ bản vẫn còn nguyên vẹn: về bản chất, nó đã không bị biến dạng bởi bất kỳ một điều gì xảy ra kể từ buổi sáng thế cho đến bây giờ. Tóm lại, thế giới quanh ta về cơ bản chính là thế giới đã đến từ bàn tay sáng tạo của Đức Chúa Trời, đúng như nó đã được ấn định.

Giả định thứ hai của thần học tự nhiên là tính trung thực của con người lĩnh hội và học biết từ công cuộc sáng tạo. Những giới hạn tự nhiên của con người cùng với những hậu quả của tội lỗi và sự sa ngã không ngăn con người nhận biết và giải nghĩa đúng đắn công việc từ nơi tay Đấng Sáng Tạo. Về phương diện những phạm trù được phát triển sâu hơn trong lĩnh vực này, những nhà thần học tự nhiên có xu hướng mang tư tưởng của phái Arminius hoặc thậm chí Pelagius hơn là thiên về phái Calvin hoặc Augustine.

Một giả định khác cho rằng tâm trí của con người và công trình sáng tạo quanh chúng ta có một sự hài hòa phù hợp. Sự gắn kết của tâm trí con người với trật tự của vũ trụ cho phép ta suy luận ra từ những dữ kiện trong tâm trí. Giá trị của những qui luật hợp lôgic cũng được thừa nhận. Những nguyên tắc hợp lôgic như luật đồng nhất, luật mâu thuẫn, và luật trung dung loại trừ không phải chỉ là những cấu trúc tinh thần trừu tượng, nhưng chúng cũng là chân lý của thế giới. Những nhà thần học tự nhiên thận trọng tránh né những nghịch lý và mâu thuẫn hợp lôgic, xem chúng là điều gì đó phải bị loại bỏ bằng cách nghiên cứu tỉ mỉ hợp lý và hoàn chỉnh hơn về những vấn đề đang xem xét. Nghịch lý là một dấu hiệu của việc thiếu hiểu biết sâu sắc; nếu được nghiền ngẫm kỹ hơn, nghịch lý hẳn sẽ biến mất.

Trọng tâm của thần học tự nhiên là ý tưởng cho rằng dựa vào lý trí, con người có

thể đạt được một sự hiểu biết đích thực về Đức Chúa Trời, không cần phải nương cậy vào niềm tin của Cơ Đốc giáo, và cũng không cần dựa vào bất kỳ một thẩm quyền đặc biệt nào, chẳng hạn như một tổ chức (Hội Thánh) hoặc một tài liệu (Kinh Thánh) nào. Ở đây lý trí chỉ về khả năng khám phá, hiểu biết, giải thích, và đánh giá lẽ thật của con người.

Có lẽ ví dụ nổi bật về thần học tự nhiên trong lịch sử Hội Thánh là nỗ lực lớn lao của Thomas Aquinas. Theo Thomas, toàn bộ mọi lẽ thật đều thuộc về một trong hai phạm trù. Lĩnh vực hạ tầng là lĩnh vực thiên nhiên, lĩnh vực thượng tầng là lĩnh vực ân điển. Tuy những lời tuyên bố liên quan đến lĩnh vực thượng tầng phải được chấp nhận dựa vào căn cứ đáng tin cậy, nhưng những lời tuyên bố về lĩnh vực hạ tầng có thể nhận biết bởi lý trí.

Điều quan trọng là ta cần phải chú ý đến tình hình lịch sử đang khi Thomas phát triển quan điểm của mình. Để tìm kiếm những giải đáp cho những thắc mắc lớn, Hội Thánh trải suốt nhiều thế kỷ qua đã dựa vào thẩm quyền của Kinh Thánh và/hoặc thẩm quyền trong lời dạy dỗ của Hội Thánh. Nếu một trong hai thẩm quyền này dạy dỗ điều gì, thì điều đó đã được xem là chân lý. Tuy nhiên, có những sự phát triển nhất định đã thách thức tình trạng này. Một trong số đó là luận án của Peter Abelard với đề tài là *Sic et non*. Theo thông lệ người ta thường đến hỏi xin ý kiến của những giáo phụ để giải quyết các vấn đề Hội Thánh đang đối diện. Tuy nhiên, Abelard đã soạn ra danh sách gồm 158 định đề mà các Giáo Phụ không đồng ý. Ông đã trích dẫn cả hai mặt của mỗi định đề này. Vì vậy, rõ ràng việc giải quyết các vấn đề không chỉ đơn thuần là chỉ trích dẫn các tác phẩm của các Giáo Phụ. Cần phải tìm ra một số phương cách chọn lọc nào đó mỗi khi các giáo phụ có những ý kiến mâu thuẫn nhau. Lý luận là điều thiết yếu, thậm chí ngay trong việc sử dụng thẩm quyền.

Nếu đây là một vấn đề nội bộ trong Hội Thánh, thì nó cũng sẽ có một vấn đề ngoại tại khác: đó là sự giao lưu của Hội Thánh với những nền văn hóa khác nhau. Trước tiên, Hội Thánh đối diện với những người Do Thái, Hồi giáo (đặc biệt tại Sicily và Tây Ban Nha), và thậm chí ngay cả những người hoàn toàn ngoại đạo nếu xét trên phạm vi rộng lớn. Việc trích dẫn thẩm quyền của một người nào đó cho những người này là điều không có giá trị. Người Do Thái sẽ chỉ trích kinh Torah của mình, người Hồi giáo viện lấy kinh Koran, và hết thảy họ, kể cả người ngoại đạo, đều sẽ chẳng hiểu gì cả khi một nhà thần học Cơ Đốc trích dẫn Kinh Thánh hoặc sự dạy dỗ của Hội Thánh. Nếu muốn gây một ảnh hưởng thực tế trên những người này, ta cần phải bước vào một lĩnh vực trung lập, một nơi không cần viện đến một thẩm quyền đặc biệt nào, và phải đưa ra vấn đề, bằng những từ ngữ mà mọi người có lý trí đều chấp nhận. Đây chính là điều Thomas đã nỗ lực thực hiện.[5]

Thomas khẳng định rằng ông có thể chứng minh những niềm tin chắc chắn bằng lý luận thuần túy: sự thực hữu của Đức Chúa Trời, tính bất diệt của linh hồn con người, nguồn gốc siêu nhiên của Giáo hội Công Giáo. Còn những thành phần cụ thể hơn của giáo lý, chẳng hạn như bản chất ba ngôi của Đức Chúa Trời, người ta không thể hiểu biết được nhờ lý luận suông, nhưng phải được chấp nhận dựa vào căn cứ đáng tin cậy. Đó là những lẽ thật của sự khải thị, chứ không phải những lẽ thật của lý luận. (Dĩ nhiên, nếu như một trong các lẽ thật tự nhiên là nguồn gốc thiên thượng

5. Thomas Aquinas, *Summa theologica*, part 1, question 2.

của Giáo hội Công Giáo La Mã được xác lập nhờ vào lý luận, vì vậy bởi việc suy luận, người ta đã thiết lập nên thẩm quyền của Giáo hội, và do đó đã lập nên lẽ thật của các vấn đề cao hơn hoặc được khải thị mà Giáo hội tuyên bố). Lý luận chi phối trên bình diện hạ tầng, trong khi những lẽ thật ở bình diện thượng tầng là những vấn đề liên quan đến niềm tin.

Một trong những lý lẽ truyền thống nói về sự thực hữu của Đức Chúa Trời là bằng chứng thuộc vũ trụ học. Thomas có ba hoặc thậm chí bốn cách giải thích về bằng chứng này. Lý luận được diễn đạt như sau: Trong kinh nghiệm chúng ta, mọi việc chúng ta biết được đều do một điều nào đó tác động đến. Tuy nhiên, không thể có việc truy ngược trở lại cõi vô hạn đó để tìm biết các nguyên nhân tác động này, vì nếu như vậy toàn bộ các chuỗi nguyên nhân hẳn sẽ chẳng hề có khởi điểm. Do đó, phải có một nguyên nhân nào đó không do một nguyên nhân khác sinh ra (một tác nhân không chuyển động) hoặc một bản thể tất yếu. Và chúng ta (hoặc mọi người) gọi Ngài là Thượng Đế (Đức Chúa Trời). Bất cứ ai xem xét bằng chứng đó một cách trung thực đều buộc phải đi đến kết luận này.

Một lý lẽ khác thường xuyên được sử dụng, và Thomas cũng đã sử dụng, đó là lý chứng cứu cánh (cả vũ trụ minh chứng là Thiên Chúa hiện hữu). Luận chứng này tập trung đặc biệt vào hiện tượng sắp xếp có trật tự hoặc có mục đích rõ ràng trong cõi vũ trụ. Thomas nhận định rằng nhiều thành phần khác nhau của vũ trụ biểu lộ hoạt động phù hợp hoặc giúp đem lại những mục đích như ao ước. Khi một hoạt động như vậy được biểu hiện bởi con người, chúng ta nhận thấy rằng họ đã định sẵn cách có chủ ý và tự hướng mình đến mục đích đó. Tuy nhiên, một số vật thể trong vũ trụ của chúng ta không thể định ra bất kỳ một kế hoạch có mục đích nào cả. Dĩ nhiên, đá và không khí không tự chọn để trở thành đá và không khí. Việc đặt chúng vào trật tự phù hợp với một mục đích hay một kế hoạch phải đến từ một phía nào khác. Do đó, hẳn phải có một bản thể thông minh nào đó đã lập trật tự cho muôn vật theo kiểu mẫu mong muốn này. Và Thomas nói chúng ta gọi bản thể này là Đức Chúa Trời.

Đôi khi toàn cõi vũ trụ được xem xét trong lý chứng cứu cánh này. Trong những trường hợp như vậy, vũ trụ thường được so sánh với một vài cỗ máy. Ví dụ, nếu chúng ta bắt gặp một chiếc đồng hồ nằm trên cát, chúng ta sẽ nhận ra ngay nó là một chiếc đồng hồ, vì mọi cơ phận của nó đều phù hợp đúng lý tưởng cho mục đích ghi và báo giờ. Dĩ nhiên, chúng ta sẽ không nói: "Thật là một sự trùng hợp ngẫu nhiên làm sao!" Chúng ta hẳn sẽ nhận ra rằng một (hoặc nhiều) người tài năng nào đó đã lập kế hoạch và đã thực hiện một cách lạ lùng để cho mỗi bộ phận của chiếc đồng hồ hoạt động ăn khớp với nhau. Cũng tương tự như vậy, cách thức mà mỗi một bộ phận trong cõi thiên nhiên kết hợp hài hòa với nhau, và kiểu mẫu đầy ấn tượng mà trong đó những bộ phận khác nhau của một tổng thể dường như ăn khớp với nhau để thực hiện những chức năng nhất định, những điều này không thể được xem là "sự trùng hợp ngẫu nhiên của các tình huống." Một ai đó hẳn đã thiết kế và xây dựng những hệ thống tiêu hóa, những con mắt, bầu khí quyển cân đối thích đáng, và nhiều thứ khác nữa trong thế giới của chúng ta. Toàn bộ điều này chứng thực sự hiện hữu của một Đấng Thiết Kế tối cao, một Đấng Tạo Hóa tài năng, khôn ngoan. Đấng đó phải là Đức Chúa Trời.

Đây là hai luận chứng chủ yếu đã được sử dụng trong lịch sử để phát triển thần học tự nhiên. Còn hai luận chứng khác xuất hiện trong lịch sử triết học và thần học,

có phần kém nổi bật hơn những luận chứng vũ trụ học và lý chứng cứu cánh, đó là luận chứng về bản thể luận và nhân loại học.

Luận chứng về nhân loại học không được tìm thấy rõ ràng trong tư tưởng của Thomas, mặc dù có lẽ nó được ngụ ý nói đến trong bằng chứng thứ tư.[6] Luận chứng này xem một số phương diện của bản tánh con người như là một sự khải thị của Đức Chúa Trời. Theo cách trình bày của Kant (trong tác phẩm *Critique of Practical Reason*), nó xuất hiện với hình thức theo sau. Chúng ta thảy đều có một sự thôi thúc về đạo đức hay một mệnh lệnh rõ ràng. Tuy nhiên, việc tuân theo sự thôi thúc này bằng cách ăn ở đạo đức lại không được tưởng thưởng mấy trong đời này. Làm lành không phải lúc nào cũng được đền đáp! Vậy thì cớ sao người ta phải sống đạo đức? Hành động ích kỷ nhiều lúc há không khôn ngoan hơn sao? Phải có một nền tảng nào đó cho đạo đức luân lý, một loại phần thưởng nào đó bao gồm nhiều yếu tố khác—chẳng hạn như sự sống bất diệt và một linh hồn bất tử, để đến khi thời kỳ phán xét hầu đến, Đức Chúa Trời, Đấng thiết lập và bảo vệ những giá trị đạo đức, là Đấng sẽ thưởng cho kẻ làm lành và đoán phạt kẻ ác. Vì vậy, trật tự đạo đức (tương phản với trật tự tự nhiên) đòi hỏi phải có sự hiện hữu của Đức Chúa Trời.

Toàn bộ những điều này đều là những luận chứng thực nghiệm. Chúng xuất phát từ việc quan sát vũ trụ bằng kinh nghiệm giác quan. Luận chứng chủ yếu thuộc tiền nghiệm (a priori) hoặc duy lý (rational) là luận chứng bản thể học. Đây là thể loại luận chứng duy lý trí. Nó không đòi hỏi một người vượt ra khỏi sự suy nghĩ của mình, ra khỏi lãnh vực những tư tưởng trừu tượng để đi vào lĩnh vực kinh nghiệm giác quan. Trong tác phẩm *Proslogion*, ta không nghi ngờ gì việc Anselm đã đưa ra một sự trình bày nổi tiếng nhất về luận chứng này. René Descartes cũng đã trình bày về lối giải thích của luận chứng này.[7] Georg Hegel cũng giải thích nó theo một hình thức rất khác.[8] Gần đây, Charles Hartshorne đã ủng hộ giá trị của luận chứng này[9], và vào thế kỷ 20, cả những nhà thần học lẫn triết học đã quay trở lại bàn luận về nó.[10]

Anselm trình bày luận chứng của mình theo cách như sau. Đức Chúa Trời là bản thể vĩ đại nhất trong muôn bản thể có thể nhận thức được. Một bản thể không hiện hữu thì không thể là một bản thể cao trọng nhất trong mọi bản thể có thể nhận thức được (vì một bản thể không tồn tại trong nhận thức của chúng ta nhưng lại có *thuộc tánh* hiện hữu thì bản thể ấy sẽ vượt trội hơn nữa). Do đó, theo định nghĩa, Đức Chúa Trời phải thực hữu. Có nhiều phản đối chống lại luận chứng này, đa số chúng đều dựa vào luận điểm của Kant cho rằng, thực ra, sự hiện hữu không phải là một thuộc tánh. Một bản thể tồn tại không có một số thuộc tánh hay phẩm chất nào đó mà một bản thể tương tự song không hiện hữu lại có được thuộc tánh đó. Nếu tôi tưởng tượng ra một đồng đô la và so sánh nó với một đồng đô la thật, thì không có sự

6. Bằng chứng thứ tư của Thomas thật ra cho rằng vì cớ có nhiều mức độ hoàn hảo trong vũ trụ, nên phải có sự toàn hảo tối thượng ở đâu đó.
7. René Descartes, *Meditations, in The Philosophical Works of Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), vol. 1, trg. 180-81.
8. Georg Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, Appendix: "Lectures on the Proofs of the Existence of God"; *Encyclopedia of Philosophical Sciences*, "Logic," paragraph 51; *Letures on the History of Philosophy*, part 2, section 3.
9. Charles Hartshorne, *Man's Vision of God and the Logic of Theism* (Hamden, Conn.: Shoe String, 1941); "Formal Validity and Read Significance of the Ontological Argume," *Philosophical Review* 53 (1944): 225-45.
10. Eg. *The Many-Faced Argume*, ed. John H. Hick and Arthur C. McGill (New York: Macmillan, 1967).

khác biệt nào về bản chất của chúng. Điều khác biệt duy nhất đó là liệu chúng có mặt hay không. Có một khác biệt về mặt lý luận giữa câu "Đức Chúa Trời là Đấng nhân lành" (God is good) (hoặc Ngài là Đấng yêu thương, hoặc thánh khiết, hoặc công bình) với câu "Đức Chúa Trời thực hữu" (God is). Câu đầu tiên chỉ về một phẩm chất nào đó của Đức Chúa Trời; câu sau là lời tuyên bố về sự thực hữu. Điều muốn nói ở đây là "sự thực hữu" không phải là một điều khẳng định tất yếu về Đấng tối cao trong tất cả mọi bản thể có nhận thức. Một bản thể như vậy có thể tồn tại, cũng có thể không tồn tại. Trong cả hai trường hợp, bản chất của nó đều giống như nhau. (Cũng nên lưu ý rằng Anselm đang lập luận trong cơ cấu của Platon, trong đó lý tưởng là điều thực tế hơn vật lý hay vật chất).

Phê Bình Thần Học Tự Nhiên

Dù thần học tự nhiên có lịch sử thiêng liêng và lâu đời, nhưng ảnh hưởng hiện tại của nó dường như không gây ấn tượng lắm. Nếu những luận chứng này có tác động và được trình bày cách thỏa đáng, thì bất kỳ người có lý trí nào cũng sẽ bị thuyết phục. Tuy nhiên, có nhiều triết gia đã phê bình những bằng chứng này, và nhiều nhà thần học cũng đã tham gia phê bình với họ. Điều này dường như có vẻ hơi lạ đối với một số Cơ Đốc nhân. Tại sao Cơ Đốc nhân phải chống đối một nỗ lực nhằm thuyết phục những người chưa tin Chúa về chân lý của Cơ Đốc giáo, hoặc ít nhất cũng là lẽ thật về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời? Câu trả lời ấy là việc sử dụng những bằng chứng này thật sự có thể đưa ra mối bất lợi cho người ước ao muốn nói về Đấng Christ cách hiệu quả nhất. Nếu những bằng chứng này chưa thỏa đáng, thì người chưa tin Chúa cũng có thể bác bỏ luôn sứ điệp Cơ Đốc, vì họ cho rằng các bằng chứng này là những cơ sở tốt nhất được đưa ra để người ta chấp nhận. Khi bác bỏ hình thức biện hộ cho sứ điệp Cơ Đốc, một hình thức không nằm trong sự khải thị của Kinh Thánh, những người chưa tin Chúa cũng có thể bác bỏ luôn chính sứ điệp đó.

Một số vấn đề khó giải quyết của những luận chứng này có liên quan đến những giả định mà chúng mang lấy. Thomas cho rằng không thể có việc truy ngược trở lại cõi vô tận của những nguyên nhân. Theo Thomas, đây không phải là giả thuyết, nhưng đúng hơn hầu như nó là một chân lý hay là lẽ thật thứ nhất, được biết đến bằng trực giác. Nhưng ngày nay có rất nhiều người không đồng ý. Một chuỗi nguyên nhân không phải là phương cách duy nhất để xem xét nguyên lý nhân quả. Một số người sẽ chất vấn về việc liệu có cần thắc mắc về nguyên nhân tối hậu không. Tuy nhiên, cho dù người ta có thắc mắc, đó có thể là việc thắc mắc về một chu trình nguyên nhân, trong đó một nguyên nhân trong một hệ thống khép kín đang dẫn đến hoặc gây ra một nguyên nhân khác. Cũng tương tự như vậy, giả định cho rằng sự chuyển động phải có nguyên nhân nếu không sự giải thích không được mọi người ngày nay chấp nhận. Thực tại có thể rất cơ động chứ không đứng yên một chỗ.

Cũng có người phê bình về phương thức mở rộng luận chứng này từ cái có thể quan sát được đến cái vượt ra khỏi kinh nghiệm nhận biết. Trong trường hợp nói về chiếc đồng hồ được tìm thấy trên cát, có một điều gì đó mà chúng ta có thể thẩm định bằng kinh nghiệm giác quan. Thật sự chúng ta có thể kiểm tra tên công ty sản xuất có trên chiếc đồng hồ (ngẫu nhiên chăng?), và điều tra xem họ có làm ra nó không. Chúng ta có thể xác minh việc họ đã thật sự chế tạo ra nó, và có lẽ thậm chí còn biết chắc ngày sản xuất, và nhận diện ra những người đã tham gia chế tạo nó

nữa. Hơn nữa, chúng ta có thể thừa nhận rằng chiếc đồng hồ này giống tương tự với những chiếc đồng hồ khác mà chúng ta đã xem thấy trước đó, đã đeo, đã đem ra bán lại, hoặc thậm chí đã chế tạo ra nữa kia. Vì vậy, chúng ta có thể suy ra từ kinh nghiệm có được trong quá khứ. Tuy nhiên, trong trường hợp thế giới, chúng ta không có điều gì có thể được chứng minh cách dễ dàng bằng kinh nghiệm giác quan. Chúng ta đã quan sát có bao nhiêu thế giới đang được dựng nên? Giả định rằng vũ trụ là một thành viên của một lớp các vật thể (kể cả những vật như đồng hồ và máy chụp hình) mà chúng ta có thể đem nó ra so sánh, và vì thế chúng ta đưa ra những phán đoán hợp lý về kiểu mẫu của nó. Tuy nhiên, điều này phải được chứng minh, chứ không được giả định nếu như ta muốn luận chứng theo phép loại suy về chiếc đồng hồ này đạt được thành công.

Đây là một nan đề khác đã được đề cập trước đó. Giả sử một người nào đó sử dụng một luận chứng hợp lý chứng minh thành công rằng thế giới này hẳn đã có một nguyên nhân gây ra nó. Tuy nhiên, người này không thể từ đó kết luận rằng một nguyên nhân như vậy phải là vô hạn. Người ta chỉ có thể khẳng định rằng đã có một nguyên nhân thì việc này đã đủ để giải thích cho việc tác động của nguyên nhân này.[11] Việc một người có thể nâng một quả tạ 50 ký không đủ để bảo đảm cho ta kết luận rằng người ấy có thể nâng nhiều hơn thế. Bởi vì người này đã nâng khối lượng đó lên một cách thoải mái, nên ta có thể đoán rằng người này chắc chắn có thể nâng một vật nặng hơn nhiều, nhưng điều này chưa được chứng minh. Cũng tương tự như vậy, người ta không thể chứng minh sự thực hữu của một Đấng Tạo Hóa vô hạn từ sự tồn tại của một vũ trụ có hạn. Tất cả những gì có thể chứng minh đó là một Đấng Tạo Hóa đầy quyền năng và khôn sáng đã dựng nên vũ trụ này mặc dù thật to lớn nhưng có hạn. Khi tạo dựng nên vũ trụ, Đức Chúa Trời có lẽ đã thực hiện tuyệt đối mọi sự mà Ngài có thể làm, dốc hết toàn bộ sức lực cho tiến trình sáng tạo đó. Nói cách khác, tất cả những gì có thể chứng minh được ấy là có một vị thần rất vĩ đại nhưng có lẽ bị giới hạn, không phải là một Đức Chúa Trời mà Cơ Đốc giáo trình bày. Ở đây ta cần chứng minh một luận chứng khác nữa rằng đây chính là Đức Chúa Trời của Cơ Đốc giáo, thật thế, và phải chứng minh rằng những thượng đế hình thành nên những kết luận trong những nhiều luận chứng của Thomas tất cả đều là một bản thể giống nhau. Nếu chúng ta muốn có một thần học thiên nhiên, điều này phải được tranh luận dựa vào cơ sở lý luận của con người chúng ta (mà không được viện đến một số thẩm quyền nào khác).

Kể từ thời của David Hume, toàn bộ khái niệm về nguyên nhân có phần không chắc chắn. Trong suy nghĩ của một số người, nguyên nhân gợi lên một loại kết nối tuyệt đối: nếu A là nguyên nhân của B, khi ấy bất cứ lúc nào A xảy ra, thì B tất yếu cũng phải xảy ra. Hume đã chỉ ra điểm thiếu sót về mối liên kết tất yếu của quan điểm này. Điều quan trọng nhất mà chúng ta có đó là một mối liên kết không đổi: bất kỳ lúc nào khi A đã xảy ra trong quá khứ, thì B luôn luôn theo sau. Tuy nhiên, không có một nền tảng dựa vào kinh nghiệm nào để cho rằng lần tới khi A xảy ra, B tất yếu cũng phải xảy ra. Tất cả những gì chúng ta có ấy là một xu hướng tâm lý mong đợi vào B, nhưng không phải là việc chắc chắn hợp với lôgic.[12]

11. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, section 11; Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 29.
12. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, book 1, part 3, sections 2-4.

Lý chứng cứu cánh đã trở thành đề tài bị phê bình đặc biệt. Từ thời của Charles Darwin, sức lôi cuốn theo thường lệ về tính đa dạng và vẻ đẹp của thế giới hữu cơ đã không còn mang sức thuyết phục đối với những người chấp nhận thuyết tiến hóa hữu cơ. Họ tin rằng những biến đổi về đặc điểm đã phát sinh thông qua những sự thay đổi bởi ngẫu nhiên, được gọi là những đột biến. Một số đột biến này được xem là có lợi và một số lại đem đến điều bất lợi. Trong cuộc đấu tranh sinh tồn xảy ra bởi sự sinh sôi của cõi thiên nhiên, bất kỳ một đặc điểm nào giúp cho một loài có thể sinh tồn thì đặc tính đó sẽ được truyền lại, và những nhánh nào trong loài đó không có đặc điểm này sẽ có khuynh hướng bị tiêu diệt. Vì vậy, quá trình chọn lọc tự nhiên đã tạo ra các phẩm chất khác thường mà lý chứng cứu cánh tuyên bố xem đó là một mẫu thiết kế và một đấng thiết kế. Đúng là như vậy, lời phê bình về lý chứng cứu cánh này có những điểm thiếu sót của nó (ví dụ: sự chọn lọc tự nhiên không thể biện minh cho sự thích nghi vô cơ được xem thấy trong vũ trụ), nhưng điểm chính yếu ở đây chỉ đơn thuần là: những người theo thuyết tiến hóa không đồng ý với lời khẳng định của Thomas cho rằng kết luận của lý chứng cứu cánh có sức thuyết phục và cần thiết.

Lý chứng cứu cánh cũng đối diện với vấn đề khó giải quyết có thể được gọi là "vô lý chứng cứu cánh" (dysteleological). Nếu luận chứng này đúng là dựa vào kinh nghiệm, dĩ nhiên nó phải quan tâm đến việc rà soát toàn bộ dữ liệu. Giờ đây luận chứng này triển khai dựa vào những biểu hiện bên ngoài về một Đức Chúa Trời khôn ngoan và nhân từ đang điều khiển cõi tạo vật. Nhưng cũng có vài nét xáo trộn của thế giới, những diện mạo của cõi thiên nhiên dường như không được tốt lắm. Những thiên tai như những cơn bão, lốc xoáy, những trận động đất, những đợt phun của núi lửa, cùng nhiều "hành động khác của Đức Chúa Trời," theo như cách gọi của những công ty bảo hiểm, khiến chúng ta thắc mắc không biết vị thiết kế vũ trụ này như thế nào. Bệnh tim, ung thư, u xơ nang, xơ cứng đủ loại, cùng nhiều loại bệnh tật khác đã tàn phá nhân loại. Thêm vào đó, con người đang gây ra sự tàn phá, hành động độc ác, bất công, và đau khổ cho đồng loại. Nếu Đức Chúa Trời là Đấng toàn năng và hết lòng yêu thương, thì làm sao Ngài có thể để những việc này xảy ra như thế? Bởi việc nhấn mạnh những đặc điểm này của vũ trụ, người ta có thể đưa ra một luận chứng để ủng hộ cho việc nói rằng Đức Chúa Trời không thực hữu, hoặc không có một Đức Chúa Trời nhân lành. Có lẽ lý chứng cứu cánh này thật sự là một luận chứng, không ủng hộ sự thực hữu của Đức Chúa Trời, nhưng ủng hộ cho sự thực hữu của ma quỉ. Khi xem xét những nhận định này, lý chứng cứu cánh tỏ ra việc kém sức thuyết phục của nó.

Phủ Nhận về Sự Khải Thị Phổ Quát

Ngoài những sự chống đối theo phương diện triết học này, sự khải thị chung cũng còn có những chống đối của thần học. Chẳng hạn, Karl Barth đã bác bỏ cả thần học tự nhiên lẫn sự khải thị tổng quát. Barth được trưởng dưỡng trong nền giáo dục của chủ nghĩa tự do tiêu chuẩn, xuất phát từ Albrecht Ritschl và Adolf von Harnack, và được Wilhelm Herrmann dạy dỗ đặc biệt. Chủ nghĩa tự do không xem trọng Kinh Thánh, đa số những khẳng định của nó đều dựa vào một dạng thần học tự nhiên. Barth có lý do chính đáng, dựa vào kinh nghiệm, để chú ý đến niềm tin trong sự khải thị chung và nỗ lực của phái tự do nhằm phát triển nền thần học tự nhiên từ

sự khải thị tổng quát. Ông đã nhìn thấy ảnh hưởng của những phát triển trong lịch sử rất giống với công tác của Đức Chúa Trời. Vào năm 1914, ông rất căm phẫn khi biết được một nhóm gồm chín mươi ba trí thức người Đức tán thành chính sách chiến tranh của Kaiser Wilhelm. Trong danh sách này có nhiều người là giáo sư thần học của Barth. Họ cảm thấy Đức Chúa Trời sẽ hoàn thành ý chỉ của Ngài trong thế gian qua chính sách chiến tranh này. Quan điểm của họ về sự khải thị đã khiến họ hết sức cẩu thả không sáng suốt phân tích rạch ròi những sự kiện lịch sử. Cùng với việc thay đổi của Ernst Troeltsch chuyển từ việc nghiên cứu thần học sang triết học, tâm trạng vỡ mộng này đã chỉ cho Barth thấy sự nông cạn và việc đánh mất hết tiếng tăm của chủ nghĩa tự do. Vì vậy, từ quan điểm thần học, về một ý nghĩa nào đó tháng 08 năm 1914 đã đánh dấu sự kết thúc thế kỷ 19 tại Âu Châu.[13] Đầu thập niên 1930, tiến trình này hầu như đã tái diễn. Trong tình trạng kinh tế nguy vong, Đức tìm thấy hy vọng được cứu nguy từ Đảng Quốc Xã của Adolf Hitler. Đại bộ phận giáo hội toàn quốc tán đồng phong trào này, xem nó là đường lối hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử. Barth đã lên tiếng phản đối chính quyền quốc xã, và kết quả là ông bị buộc phải rời bỏ chức vụ giảng dạy tại Đức. Trong mỗi trường hợp, những trào lưu chính trị sau đó đều đã chứng minh những hiểu biết của Barth về những kết luận thần học của chủ nghĩa tự do là có căn cứ vững chắc.

Điều quan trọng đối với chúng ta là việc phải chú ý đến hiểu biết của Barth về sự khải thị. Đối với Barth, sự khải thị mang bản chất cứu chuộc. Biết Đức Chúa Trời, có được thông tin chính xác về Ngài, tức là phải có liên hệ với Ngài bằng một kinh nghiệm cứu rỗi. Bất đồng với nhiều nhà thần học khác, ông cho rằng không thể rút ra từ Rô-ma 1:18-32 bất kỳ một lời tuyên bố nào liên quan đến việc "con người có một mối liên kết tự nhiên với Đức Chúa Trời hoặc sự hiểu biết về Ngài trong chính anh ta và được hiểu theo đúng nghĩa như vậy."[14] Khi tranh luận với Emil Brunner, Barth nói: "Làm sao Brunner có thể duy trì một sự hiểu biết thật sự về Đức Chúa Trời chân thật, tuy nó có thể không hoàn hảo (và có sự hiểu biết nào về Đức Chúa Trời là toàn hảo đâu?) mà không đem lại sự cứu rỗi?"[15]

Barth rất hoài nghi về quan điểm cho rằng con người có thể biết Đức Chúa Trời mà không cần đến sự khải thị trong Đấng Christ. Điều này có nghĩa con người có thể biết về sự thực hữu, bản thể của Đức Chúa Trời mà không cần biết bất kỳ điều gì về ân điển và lòng nhân từ của Ngài. Điều này sẽ làm tổn hại đến sự hiệp một của Đức Chúa Trời, vì nó sẽ tách sự hiện hữu của Ngài ra khỏi tính trọn vẹn của hành động Ngài.[16] Nếu con người có thể biết được một điều gì đó về Đức Chúa Trời bên ngoài sự khải thị của Ngài qua Chúa Giê-xu Christ, thì ít ra con người hẳn đã góp phần một chút nào đó vào sự cứu rỗi của mình hoặc vào tình trạng tâm linh của mình trước mặt Đức Chúa Trời. Nguyên tắc được cứu duy chỉ nhờ ân điển hẳn sẽ bị tổn thương.

Đối với Barth, sự khải thị luôn luôn và duy nhất chỉ là sự khải thị của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu Christ: Ngôi Lời đã trở thành xác thịt.[17] Ngoài sự giáng sinh ra, không còn có một sự mặc khải nào khác. Đàng sau quan điểm này (có thể Barth

13. Karl Barth, *God, Grace, and Gospel* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1959), trg. 57-58.
14. Karl Barth; *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), vol. 2, part 1, trg. 121.
15. Karl Barth, "No!" in Emil Brunner and Karl Barth, *Natural Theology*, trans. Peter Fraenkel (London: Geoffrey Bles: The Centenary Press, 1946), trg. 62.
16. Barth, *Church Dogmatics*, vol. 2, part 1, trg. 93.
17. Karl Barth, in *Revelation*, ed. John Baillie and Hugh Martin (New York: Macmillan, 1937), trg. 49.

không nhận thấy) là một khái niệm hiện sinh về lẽ thật cho rằng lẽ thật được truyền đạt từ người đến với người (person-to-person) và mang tính chủ quan có từ thời của Soren Kierkegaard và Martin Buber. Khả năng hiểu biết về Đức Chúa Trời ở bên ngoài sự khải thị đầy ân điển trong Đấng Christ sẽ loại bỏ nhu cầu cần đến Đấng Christ.

Tuy nhiên, Barth phải đối diện với nan đề là sự hiện hữu của thần học tự nhiên. Tại sao nó đã xuất hiện và vẫn còn tồn tại? Ông nhận thấy rằng nhiều phân đoạn Kinh Thánh được trích dẫn xưa nay để binh vực cho việc dự phần vào thần học tự nhiên (ví dụ: Thi 19 và Rô 1). Phải làm gì với chúng đây? Ông cho rằng "phương châm chính" của Kinh Thánh dạy rằng điều liên hiệp con người với Đức Chúa Trời, từ phía của Ngài, chính là ân điển của Ngài. Vậy thì, làm thế nào có thể có một phương cách nào khác để con người nhờ đó mà có thể đến gần Đức Chúa Trời, một cách thức nào khác để hiểu biết Đức Chúa Trời được? Có ba phương cách khả thi để giải quyết sự thiếu nhất quán rõ ràng giữa phương châm chủ yếu này và "đường lối phụ" của Kinh Thánh (những phân đoạn Kinh Thánh này dường như nói về thần học tự nhiên):

1. Xem xét lại phương châm chủ yếu để tìm biết liệu nó có thể được giải thích theo cách như vậy để công nhận đường lối phụ hay không.
2. Xem cả hai như đều có giá trị nhưng mâu thuẫn nhau.
3. Giải thích đường lối phụ sao cho không mâu thuẫn với đường lối chính.

Khả năng thứ nhất đã bị loại bỏ. Còn về việc cho rằng đơn thuần chỉ có hai dấu hiệu mâu thuẫn nhau ở đây, tạo nên một nghịch lý thì sao? Trái với những gì nhiều người mong đợi, Barth bác bỏ phương án này. Vì lời chứng của Kinh Thánh là sự khải thị của Đức Chúa Trời chứ không phải là ý kiến của con người, nên sự mâu thuẫn không thể nào có ở đây.[18] Thế là chỉ còn lại khả năng thứ ba: giải thích đường lối phụ sao cho không mâu thuẫn với đường lối chính.

Khi giải thích Thi Thiên 19, Barth hiểu câu 3: "Chẳng có tiếng, chẳng có lời nói, cũng không ai nghe tiếng của chúng nó" là điều phản nghĩa với câu 1 và câu 2. Do đó, tác giả Thi Thiên phủ nhận trong câu 3 những gì ông dường như đã khẳng định trong câu 1 và 2. Bầu trời, ngày và đêm thật ra đều im hơi lặng tiếng. Barth cũng cho rằng phải hiểu sáu câu đầu của Thi Thiên này dựa vào câu 7-14. Vì vậy, bằng chứng mà con người xem thấy trong cõi vũ trụ "không xuất hiện độc lập, nhưng hoàn toàn kết hợp với nhau, và phụ thuộc vào chứng cớ từ lời phán và hành động của Đức Chúa Trời [luật pháp của Đức Chúa Trời, lời chứng của Chúa, v.v...] trong nhân loại và giữa vòng dân Y-sơ-ra-ên."[19] Barth phải thừa nhận Rô-ma 1:18-32 phát biểu rõ ràng rằng con người có sự hiểu biết về Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, Barth không cho rằng sự hiểu biết Đức Chúa Trời này là tách rời với sự khải thị thiên thượng của Tin Lành. Trái lại, ông cho rằng những người mà Phao-lô đang muốn nói ở đây đã được giới thiệu về sự khải thị mà Đức Chúa Trời đã công bố.[20] Sau cùng, Phao-lô nói cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời được tỏ ra nghịch cùng họ (câu 18). Và cũng trong mạch văn này, ông nói rằng ông sốt sắng giảng Tin Lành cho người Rô-ma (câu 15), và rằng ông không hổ thẹn về Tin Lành, vì đó là quyền phép của Đức Chúa Trời để cứu rỗi họ.

18. Barth, *Church Dogmatics*, vol. 2, part 1, trg. 105.
19. Như trên, trg. 108.
20. Như trên, trg. 119.

Vì vậy, về cơ bản, việc giải thích của Barth về cả hai phân đoạn này đều giống như nhau. Những người đang được đề cập ở đây xem thấy Đức Chúa Trời trong vũ trụ, nhưng họ nhận biết Đức Chúa Trời được do bởi họ đã thật sự biết Ngài qua sự khải thị đặc biệt của Ngài. Vì vậy, điều đã xảy ra ấy là: họ đã diễn giải trật tự sáng tạo này, hoặc diễn đạt về nó, những gì mà họ đã biết về Ngài nhờ vào sự khải thị.

Đúng là trong những phần sau của tác phẩm *Church Dogmatics*, Barth dường như đã sửa đổi quan điểm của mình đôi chút. Ở đây, ông thừa nhận rằng mặc dù Chúa Giê-xu là Lời và Ánh sáng chân thật duy nhất của sự sống, nhưng tạo vật chứa đựng vô số những nguồn sáng kém hơn chiếu ra vinh hiển của Ngài. Tuy nhiên, Barth không xem những điều này như những sự khải thị, nhưng ông dành riêng danh hiệu đó cho Lời của Đức Chúa Trời. Ông giữ lại từ ngữ những nguồn sáng. Cũng nên lưu ý rằng trong phần trình bày tóm tắt về sau này của ông, trong Evangelical Theology, Barth không đề cập gì về sự khải thị qua trật tự sáng tạo.[21] Vì vậy, dường như nó có rất ít hoặc không có chút tác động thực tiễn nào trên thần học của ông.

Việc Barth chống đối thần học tự nhiên cũng là điều dễ hiểu, đặc biệt là vì kinh nghiệm của ông đối với nó, nhưng ông đã phản ứng quá mạnh mẽ. Như chúng ta sẽ thấy trong phần tiếp theo, Barth đã tiến hành một số phần giải kinh đáng nghi vấn. Rõ ràng sự giải thích của ông tất yếu được rút ra từ những giả định của ông, một số những giả định này không đáng tin cậy:

1. Sự khải thị của Đức Chúa Trời là độc nhất trong Đức Chúa Giê-xu Christ.
2. Sự khải thị đích thực luôn luôn được đáp ứng một cách tích cực, thay vì bị làm ngơ hoặc bị bác bỏ.
3. Sự hiểu biết Đức Chúa Trời luôn mang bản chất cứu chuộc hay giải cứu.

Barth đã sử dụng những giả định này để giải thích những phân đoạn Kinh Thánh nào dường như nói về sự khải thị chung. Những giả định này đưa đến một hệ thống khái niệm tổng thể khó giải thích về các dữ kiện, và việc này dẫn chúng ta đi đến kết luận: một hoặc nhiều giả thiết trong số đó không thích hợp hoặc không có cơ sở hợp lý.

Nghiên Cứu Những Phân Đoạn Kinh Thánh Liên Quan

Giờ đây, chúng ta cần xem xét kỹ hơn một số phân đoạn Kinh Thánh then chốt để cập đến vấn đề sự khải thị chung, và cố gắng xem xét chính xác nội dung của chúng. Kế đến, chúng ta sẽ kết hợp ý nghĩa của những phân đoạn đó thành một quan điểm chặt chẽ về đề tài này.

Toàn bộ những Thi Thiên nói về cõi tự nhiên đều truyền đạt cùng một ý nghĩa cơ bản. Trong số đó, có lẽ Thi Thiên 19 là Thi Thiên trình bày rõ ràng nhất. Ngôn ngữ được sử dụng ở đây rất sinh động. Động từ "đang rao truyền" được dịch מְסַפְּרִים (*mesapperim*). Đây là dạng phân từ Piel của סָפַר (*saphar*). Ở dạng Qal hay gốc đơn giản (simple stem), động từ này có nghĩa là đếm, tính, điểm số; ở dạng Piel, nó có nghĩa là thuật lại. Cách sử dụng dạng phân từ gợi ý đến một quá trình tiếp diễn. Động từ מַגִּיד (*maggid*), ra từ נָגַד (*nagad*), nghĩa là công bố hay bày tỏ ra cho thấy. Động từ יַבִּיעַ (*yabbia'*), ở thể Hiphil chưa hoàn thành của נָבַע (*naba*), có nghĩa là rót ra, bốc ra, phát ra, làm cho sủi tăm, hoặc ợ ra, phun ra. Nó đặc biệt chuyển tải ý tưởng về việc tuôn

21. Karl Barth, *Evangelical Theology*: An Introduction (New York: Holt, Rinchart and Winston, 1936).

chảy tự do, sự tỏa ra cách tự nhiên. Động từ יַבִּיעַ (*yechawveh*) đến từ נָבַע (*chawah*) có nghĩa đơn giản là công bố, kể, tỏ ra cho biết. Nhìn bề ngoài, những động từ này khẳng định rằng thiên nhiên được tạo dựng đó đang nói về sự vinh hiển của Đức Chúa Trời.

Câu hỏi liên quan đến việc giải nghĩa thật sự ở đây là vị trí của câu 3 (là câu 4 trong bản văn Hê-bơ-rơ), với nguyên văn là "chẳng có tiếng, chẳng có lời nói, cũng không ai nghe tiếng của chúng nó." Người ta đã đưa ra năm cách giải nghĩa chính để giải thích câu Kinh Thánh này liên quan đến những câu Kinh Thánh đứng trước nó như sau:[22]

1. Câu 3 đang nói rằng không có một lời nói nào, rằng các nhân chứng đều im lặng, những nhân chứng không nói lên lời. Người ta không thể nghe chúng, nhưng ở mọi nơi đều có thể nhận biết về chúng. Tuy nhiên, nếu quả đúng như vậy, câu 3 đã có công dụng ngắt bài thánh ca này, và câu tiếp theo sau đó phải mở đầu bằng một phản đề (waw-adversative).

2. Câu 3 nên được hiểu như là một mệnh đề phụ thuộc vào hoàn cảnh bổ nghĩa cho câu theo sau; đây là cách giải thích của Georg Ewald. Vậy khi đó các câu này sẽ được dịch là: "Không cần lời nói lớn tiếng ... âm thanh của chúng vẫn đã vang lên khắp đất." Cách giải thích này đã dẫn đến cả hai vấn đề liên quan đến ngữ vựng và cú pháp. אֹמֶר (*'Omer*) không có nghĩa là "lời nói lớn tiếng" và קוֹם (*qawwam*) không có nghĩa là "âm thanh của chúng." Câu 3 cũng không chứa đựng điều gì thể hiện bất kỳ sự lệ thuộc nối kết với câu kế tiếp.

Câu 3 nên hiểu là không bị lệ thuộc và đối lập. Vì vậy, nó phủ nhận một cách mạnh mẽ những gì hai câu đầu vừa khẳng định. Đây là quan điểm của Barth. Tuy nhiên, người ta thắc mắc điều nào trong văn mạch gợi ý về một phản đề như thế. Thêm vào đó, người ta sẽ mong chờ ở nơi động từ יָצָא (yatsá) trong câu 4 đã xuất hiện trong câu 3. Hơn nữa, tuy một số cách giải thích khác về câu Kinh Thánh này đòi hỏi việc cung cấp về một yếu tố của lời nói, nhưng cách giải thích của Barth sẽ đòi hỏi cả liên từ kết hợp (waw-conjunctive) lẫn giới từ với, mà cả hai đều không xuất hiện ở đây. Vì vậy, cách giải thích của ông dường như quá phức tạp, không chính đáng. Quy luật *lưỡi dao cạo* của Ockham sẽ gợi ý về việc tìm kiếm để rồi chấp nhận một cách giải quyết đơn giản hơn, nhưng nó vẫn sẽ giải thích thỏa đáng cho câu Kinh Thánh này.[23]

3. Theo cách giải thích của Martin Luther, John Calvin, và của nhiều người khác, ta nên dịch câu 3 như sau: "Chẳng còn ngôn ngữ nào, chẳng còn lời lẽ nào mà người ta chưa được nghe sứ điệp này." Điều này sẽ nhấn mạnh tính phổ thông của sứ điệp, chuyển tải đến cho mọi dân tộc và mọi nhóm ngôn ngữ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chúng ta buộc sẽ phải tìm được từ ngữ אֵין לָשׁוֹן (*en lashon*) hoặc אֵין שָׂפָה (*en saphah*).

4. Cách dịch của bản Bảy Mươi, bản Campegius Vitringa và bản Ferdinand Hitzig là: "Chẳng có ngôn ngữ, chẳng có lời nói, người ta không nghe được tiếng của chúng, tức là không thể nghe được," hay nói cách đơn giản: "Không có tiếng nào và không có lời nói nào là không thể nghe được."

---

22. Để có thêm những lời bình luận về những phương pháp này, xin xem *Franz Delitzsch, Biblical Commentary on the Psalms* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), trg. 281-83.
23. Quy luật lưỡi dao cạo của Ockham, lấy tên của William ở Ockham, là một quy luật tương đương với quy luật hiện đại về tính chi li: không nên giới thiệu thêm một khái niệm nào khác ngoài những khái niệm cần thiết để giải thích các hiện tượng.

Cách diễn giải cuối cùng có vẻ được ưa chuộng nhiều nhất vì cớ nhiều lý do. Ở dạng: "Không có tiếng nào và không có lời nói nào là không thể nghe được," nó không cần phải cung cấp những từ ngữ bị sót. Ở đây nó lệ thuộc rất nhiều vào cách dịch phân từ phủ định בְּלִי (*beli*). Phân từ này được sử dụng chủ yếu để phủ định một tính từ hay một phân từ, vì vậy nó giữ chức năng như tiếp đầu ngữ alpha trong tiếng Hy Lạp hay "a-" trong tiếng Anh. Một ví dụ về cách sử dụng này là בְּלִי מָשִׁיחַ (*beli mashiach*) được tìm thấy trong 2 Sam 1:21, "chẳng hề được xức dầu." Cách giải thích Thi Thiên 19:3 như thế là hoàn toàn tự nhiên, không đòi hỏi phải chèn thêm những chữ còn sót nào cả; hơn nữa, cách dịch này không những không mâu thuẫn với các câu trước, mà nó thực sự còn làm nổi bật hay hỗ trợ cho chúng nữa.

Vẫn còn lại một thắc mắc về mối liên quan giữa câu 7-14 với sáu câu đầu tiên của Thi Thiên này. Barth cho rằng phần đầu được giải thích dựa trên tinh thần của phần sau. Nhìn chung, việc giải thích một câu theo tinh thần của văn mạch chính là một nguyên tắc giải kinh hợp lý. Nhưng trong trường hợp này, gợi ý rằng (như Barth đã để xướng) những người tìm thấy được lời chứng trong thiên nhiên bởi vì họ biết luật pháp Đức Chúa Trời dường như là phần do con người tạo nên. Không có một dấu hiệu nào cho thấy mối liên kết hay sự chuyển ý như vậy cả; do đó, những gì chúng ta có trong phần sau của Thi Thiên này là phần chuyển tiếp sang đề tài khác, cho thấy luật pháp vượt trổi hơn sự khải thị trong cõi vũ trụ.

Rô-ma chương 1 và 2 là những phân đoạn Kinh Thánh chủ yếu khác để cập đến sự khải thị chung. Phần đặc biệt quan trọng trong chương 1 là câu 18-32, nhấn mạnh đến sự mặc khải của Đức Chúa Trời trong cõi thiên nhiên, trong khi 2:14-16 dường như mô tả đặc biệt sự khải thị chung trong nhân cách con người. Chủ đề của thư tín này được trình bày rõ trong câu 16 và 17 của chương một, rằng trong Tin Lành, sự công bình của Đức Chúa Trời được bày tỏ từ đức tin dẫn đến đức tin. Tuy nhiên, sự công bình này của Đức Chúa Trời trong việc ban sự cứu rỗi cũng bao hàm cả sự thạnh nộ của Đức Chúa Trời bày tỏ từ trời nghịch cùng mọi sự không tin kính và sự gian ác của con người (câu 18). Phao-lô muốn chỉ ra cơn thạnh nộ này của Đức Chúa Trời làm sao lại có thể là công chính được. Câu trả lời là: những người chịu cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời là những kẻ có lẽ thật nhưng lại bắt hiếp lẽ thật bởi sự không công bình của họ (câu 18b). Đức Chúa Trời đã bày tỏ rõ ràng cho họ thấy những gì có thể biết về Ngài. Sự tự bày tỏ này đã liên tục diễn ra từ buổi sáng thế, và muôn vật mà Đức Chúa Trời dựng nên đều đã nhận thức được. Các phẩm chất như quyền năng đời đời và thần tánh không thấy được của Đức Chúa Trời đã được nhận thức rõ ràng, do đó kẻ ác không thể chữa mình (câu 20). Trước đó, họ đã biết Đức Chúa Trời, nhưng đã không tôn kính hoặc không tạ ơn Ngài; trái lại, lòng và ý tưởng họ đầy đen tối nên họ trở nên hư không trong cách suy nghĩ của mình (câu 21-22).

Ngôn ngữ của phân đoạn này thật rõ ràng và mạnh mẽ. Ta khó có thể giải thích những câu như "điều chi có thể biết được về Đức Chúa Trời" (τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ—*to gnōston tou theou*) và "đã trình bày ra" (ἐφανέρωσεν—*ephanerōsen*— câu 19) chỉ về điều gì đó khác hơn lẽ thật có thể biết được cách khách quan về Đức Chúa Trời. Cũng tương tự như vậy, "vì họ dẫu biết Đức Chúa Trời" (γνόντες τὸν Θεὸν—*gnontes ton theon*—câu 21), và "lẽ thật Đức Chúa Trời" (τὴν ἀλήθειαν τοῦ Θεοῦ—*tēn alētheian tou theou*—câu 25) thể hiện việc họ có được kiến thức chân thật và đích xác.

Gợi ý của Barth cho rằng những người được nói đến ở đây không phải là nhân loại

trong cõi vũ trụ (nhân loại nói chung) là một gợi ý sai. Luận chứng của ông ấy là, phân đoạn đang xét ở đây phải được xem xét trong văn mạch nói về Tin Lành được Phao-lô trình bày trong câu 15-16. Vì vậy, phần sau của đoạn này (câu 18-32) nói đến những người Do Thái và những người ngoại bang đã khách quan được đối diện với sự mặc khải thiên thượng trong Tin Lành (câu 16). Tuy nhiên, phải lưu ý rằng Phao-lô không nói sự công bình của Đức Chúa Trời đã được tỏ ra cho người không tin kính. Điều ông nói ấy là cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời nghịch cùng (ἐπὶ–*epi*) hay giáng trên họ, trong khi những sự nhờ chúng mà họ có thể biết được về Ngài (câu 19—điều quan trọng là Phao-lô không sử dụng từ ngữ Tin Lành hoặc sự công bình ở đây) đang ở trong (ἐν–*en*) họ và có liên quan với họ (αὐτοῖς–*autois*, chỉ định cách). Sự khác biệt giữa việc bày tỏ siêu nhiên về cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời (là một phần trong sự sự khải thị đặc biệt) với sự bày tỏ quyền năng đời đời và thần tánh của Ngài trong loài thọ tạo còn được nhấn mạnh thêm bởi câu nói của Phao-lô cho rằng sự bày tỏ thứ nhất đó được tỏ ra nghịch cùng kẻ không tin kính bởi vì (διότι–*dioti*) sự bày tỏ sau là rõ ràng, sờ sờ ra cho họ. Vì vậy, dường như họ đã có sự khải thị chung nhưng không có sự khải thị đặc biệt, là Tin Lành. Họ đã nhận biết về quyền năng đời đời và thần tánh của Đức Chúa Trời; nhưng họ không nhận biết được cơn thạnh nộ và sự công bình của Ngài. Chắc chắn chính bởi sự khải thị đặc biệt mà Phao-lô biết về sự đoán xét những người này, nhưng họ sa vào tình trạng đó chỉ bởi vì họ khước từ sự khải thị chung. Barth đã nhầm lẫn ở điểm này.

Chương thứ hai tiếp tục diễn giải lý lẽ này. Điểm chính được đưa ra ở đây dường như là tất cả mọi người, người Do Thái cũng như người ngoại bang, đều bị định tội: người Do Thái bị định tội bởi vì họ không làm theo những gì họ biết là Luật Pháp đòi hỏi; người ngoại bang dù không có luật pháp Đức Chúa Trời, nhưng họ vẫn tự biết mình phải chịu trách nhiệm trước mặt Đức Chúa Trời về việc làm của mình, song họ vẫn cứ không vâng lời: khi họ bởi bản chất (φύσει–*phusei*) làm những gì luật pháp đòi hỏi, họ đang chứng tỏ những điều mà luật pháp đòi hỏi đó được viết trong tấm lòng họ (câu 14-15). Vì vậy, dù được nghe về luật pháp rồi hay chưa đi chăng nữa, những người này đều biết lẽ thật của Đức Chúa Trời.

Công vụ 14:15-17 cũng đề cập đến sự khải thị chung. Dân chúng tại Lít-trơ đã nghĩ Phao-lô và Ba-na-ba là những vị thần. Họ khởi sự thờ lạy hai vị sứ đồ này. Để ngăn dân chúng đừng suy nghĩ như vậy, Phao-lô đã bảo họ phải quay về với Đức Chúa Trời, là Đấng đã dựng nên trời đất. Rồi ông nhận định rằng ngay cả khi Đức Chúa Trời để cho các dân tộc đi theo đường lối riêng của mình, Ngài vẫn để lại lời chứng về Ngài cho mọi người, bằng cách đối đãi nhân từ, ban mưa thuận, gió hòa, các mùa luân chuyển và làm thỏa lòng họ bằng lương thực và sự vui vẻ. Điểm chính được đưa ra ở đây là việc Đức Chúa Trời đã ban lời chứng về Ngài bằng cách nhân từ giữ gìn tạo vật của Ngài. Lập luận ở đây dường như liên hệ với lời chứng của Đức Chúa Trời về chính Ngài trong cõi thiên nhiên và, có lẽ hơn thế nữa là trong lịch sử.

Phân đoạn cuối cùng có ý nghĩa đặc biệt đối với các mục đích của chúng ta là Công vụ 17:22-31. Ở đây, Phao-lô xuất hiện trước một nhóm triết gia, có thể nói là một Hội triết gia người A-thên tại đồi A-rê-ô-ba. Trong lời trình bày của Phao-lô có hai ý đặc biệt quan trọng. Thứ nhất, Phao-lô đã thấy một bàn thờ "thờ thần không biết" tại nơi thờ phượng của người A-thên. Ông tiếp tục rao giảng vị thần này cho họ. Vị thần mà họ ý thức theo các phỏng đoán của họ, Mặc dù, họ chưa hề có sự mặc

khải đặc biệt, cũng chính là Đức Chúa Trời mà ông đã biết từ sự bày tỏ đặc biệt. Thứ hai, ông đã trích dẫn lời của một nhà thơ người A-thên (câu 28). Điểm đáng chú ý ở đây đó là: một nhà thơ người ngoại đã có thể hiểu được một lẽ thật thuộc linh mà không cần có sự khải thị chung của Đức Chúa Trời.

Có Sự Khải Thị Phổ Quát, Nhưng Không Có Thần Học Tự Nhiên

Khi bắt đầu liên kết những phân đoạn Kinh Thánh này với nhau, chúng ta thấy quan điểm của Calvin có vẻ trung thành với tài liệu Kinh Thánh và với những nhận định của triết học hơn là quan điểm của Thomas và Barth. Về cơ bản, đây là quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời đã ban cho chúng ta một sự khải thị dựa trên lý trí, khách quan và có giá trị để bày tỏ về chính Ngài trong thiên nhiên, lịch sử và nhân tính con người. Bất kể việc liệu có ai thật sự quan sát, hiểu được và tin đến hay không đi chăng nữa, mặc dù bị sự sa ngã của loài người chi phối, nhưng nó vẫn hiện diện. Đây là điều kết luận phải được rút ra từ những phân đoạn Kinh Thánh như Thi Thiên 19:1-2 và Rô-ma 1:19-20. Sự khải thị phổ quát không phải là điều mà những người biết Đức Chúa Trời từ những nền tảng khác nhau đem diễn giải vào trong thiên nhiên; nó đã thực sự hiện diện, bởi công tác sáng tạo của Đức Chúa Trời và ơn thần hựu không ngừng của Ngài.

Tuy nhiên, Phao-lô khẳng định con người không hiểu rõ ràng về Đức Chúa Trời qua sự khải thị tổng quát. Tội lỗi (ở đây, chúng ta nghĩ về cả sự sa ngã của nhân loại và những việc làm xấu xa liên tục của chúng ta) có một ảnh hưởng hai mặt đến hiệu lực của sự khải thị tổng quát. Một mặt tội lỗi làm lu mờ lời chứng của sự khải thị chung. Trật tự sáng tạo giờ đây bị rủa sả (Sáng 3:17-19). Đất sinh gai góc và tật lê cho người nam cày cấy (câu 18); người nữ sẽ phải chịu đau đớn bội phần trong cơn sanh nở (câu 16). Phao-lô nói trong Rô-ma 8:18-25 rằng tạo vật phải phục dưới sự hư không (câu 20); chờ đợi sự giải cứu (câu 19, 21, 23). Kết quả là lời chứng của cõi tự nhiên đã hơi bị "khúc xạ." Tuy nó vẫn là tạo vật của Đức Chúa Trời, và do đó vẫn cứ làm chứng về Ngài, nhưng nó không còn giống như lúc mới được dựng nên từ tay Đấng Tạo Hóa. Nó là cõi tạo vật đã bị hư hỏng. Lời chứng cho Đấng Tạo Hóa bị lu mờ đi.

Hậu quả nghiêm trọng hơn của tội lỗi và của sự sa ngã đã ảnh hưởng đến chính con người. Kinh Thánh nhiều chỗ đã đề cập về sự đui mù và tối tăm của nhận thức con người. Chúng ta đã lưu ý đến Rô-ma 1:21 rồi. Ở đó, Phao-lô nói rằng nhiều người đã biết Đức Chúa Trời song khước từ sự nhận biết này, và kết quả là họ trở nên đui mù. Trong 2 Cô-rinh-tô 4:4, Phao-lô qui sự đui mù này cho công việc của Sa-tan: "Cho những kẻ chẳng tin mà Chúa đời này đã làm mù lòng họ, hầu cho họ không trông thấy sự vinh hiển chói lói của Tin Lành Đấng Christ, là ảnh tượng của Đức Chúa Trời." Mặc dù ở đây Phao-lô đang nói đến khả năng nhìn thấy ánh sáng Tin Lành, nhưng sự mù lòa này không nghi ngờ gì sẽ ảnh hưởng đến khả năng nhận biết Đức Chúa Trời trong cõi thiên nhiên.

Sự khải thị phổ quát không giúp kẻ chẳng tin hiểu được về Đức Chúa Trời. Những lời của Phao-lô về sự khải thị chung (Rô 1-2) phải được nghiên cứu dựa theo tinh thần của những gì mà ông nói về con người tội lỗi (Rô-ma chương 3—mọi người đều phục dưới quyền tội lỗi, không một ai là người công bình) và tính cấp bách của việc rao truyền Đấng Christ cho con người (10:14) "Nhưng họ chưa tin Ngài thì kêu

cầu sao được? Chưa nghe nói về Ngài thì làm thể nào mà tin? Nếu chẳng ai rao giảng, thì nghe làm sao?" Vì vậy, theo suy nghĩ của Phao-lô, việc xây dựng một nền thần học tự nhiên hoàn chỉnh dường như là một vấn đề đáng nghi ngờ.

Vậy, điều cần thiết ấy là những gì mà Calvin gọi là "cặp mắt kính của đức tin." Calvin so sánh giữa tình trạng của một tội nhân và một người bị bệnh mắt.[24] Khi người bị bệnh mắt nhìn vào một vật thể, người ấy xem thấy nó nhưng không rõ ràng. Người ấy trông thấy nó cách lờ mờ. Nhưng khi đeo kính vào, người này có thể nhìn thấy rõ ràng. Cũng tương tự như vậy, tội nhân không nhận ra Đức Chúa Trời trong cõi tạo vật. Nhưng khi tội nhân đeo kính đức tin, tầm nhìn của người được cải thiện, và người ấy có thể nhìn thấy Đức Chúa Trời qua công việc của tay Ngài làm.

Khi những người được bày tỏ về sự khải thị đặc biệt trong Tin Lành và đáp ứng, tâm trí của họ được mở ra nhờ những kết quả của sự tái sanh, giúp người ấy nhìn thấy rõ ràng những gì đang hiện diện. Khi đó, họ có thể nhận ra trong cõi thiên nhiên những điều được xem thấy *cách rõ ràng* hơn trong sự khải thị đặc biệt. Tác giả Thi Thiên, người nhìn thấy việc bầu trời rao truyền sự vinh hiển của Đức Chúa Trời, đã xem thấy điều này cách rõ ràng bởi vì cớ ông đã biết được Đức Chúa Trời qua sự khải thị đặc biệt, nhưng những gì tác giả xem thấy đã luôn hiện diện ở đó một cách chân thật và khách quan. Tác giả không phải chỉ đơn thuần diễn giải điều đó vào trong cõi tạo vật, như điều Barth muốn chúng ta tin.

Kinh Thánh không chứa đựng bất kỳ điều nào lập nên một luận chứng chính thức cho sự thực hữu của Đức Chúa Trời từ những bằng chứng trong sự khải thị chung. Có lời khẳng định cho rằng việc người ta nhìn biết Đức Chúa Trời qua công việc của tay Ngài khó có thể là một bằng chứng chính thức về sự thực hữu của Ngài. Và cũng nên lưu ý rằng khi Phao-lô trình bày và kêu gọi người A-thên, một số người đã tin nhận, một số lại bác bỏ, và một số tỏ vẻ thích nghe thêm trong một dịp tiện khác (Công 17:32-34). Vì vậy, lời kết luận rằng có sự khải thị chung khách quan, nhưng ta không thể sử dụng nó để xây dựng một nền thần học tự nhiên, là lời kết luận dường như phù hợp nhất với toàn bộ dữ kiện của Kinh Thánh về đề tài này.

Sự Khải Thị Phổ Quát và Trách Nhiệm của Con Người

Nhưng còn sự đoán xét con người được Phao-lô đề cập đến trong Rô-ma chương 1 và 2 thì sao? Nếu Đức Chúa Trời phán xét con người là việc hợp lẽ công bình, và nếu con người có thể mắc tội nhưng chưa hề biết về sự sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời, thì liệu có phải những người không biết sự khải thị đặc biệt này có thể tránh khỏi sự định tội của Đức Chúa Trời chăng? Trong Rô-ma 2:14, Phao-lô nói: "Vả, dân ngoại vốn không có luật pháp, khi họ tự nhiên làm những việc luật pháp dạy biểu, thì những người ấy mặc dù, không có luật pháp, cũng tự nên luật pháp cho mình." Phải chăng, Phao-lô đang ám chỉ rằng họ đã có thể làm trọn những qui định của Luật Pháp chăng? Nhưng điều đó là việc không thể xảy ra, thậm chí đối với cả những người có luật pháp (xin xem Ga-la-ti 3:10-11 cũng như Rô-ma 3). Phao-lô cũng nói rõ trong Ga-la-ti 3:23-24 rằng luật pháp không phải là phương tiện xưng công bình cho chúng ta, nhưng là một παιδαγωγὸς (*paidagōgos*) để khiến chúng ta biết về tội lỗi và dẫn chúng ta đến đức tin bằng cách đem chúng ta đến với Đấng Christ.

24. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 1, chapter 6, section 1.

Giờ đây, luật pháp trong lòng của người không tin thực hiện cùng một chức năng như luật pháp của người Do Thái. Từ sự khải thị trong thiên nhiên (Rô-ma chương 1), con người phải kết luận rằng có một Đức Chúa Trời đời đời và quyền năng. Và từ sự bày tỏ ở trong lòng (Rô-ma chương 2), con người sẽ nhận ra rằng mình sống không đạt tiêu chuẩn. Tuy nội dung của bộ luật đạo đức sẽ khác trong những bối cảnh văn hóa khác nhau, nhưng tất cả mọi người đều có một sự thúc bách từ trong lòng rằng có một điều gì đó mà mình phải làm theo. Và mỗi người đều sẽ đi đến kết luận rằng mình không làm trọn được tiêu chuẩn đó. Nói cách khác, sự hiểu biết về Đức Chúa Trời, mà mọi người đều có và nếu như họ không bỏ đi sự hiểu biết đó, sẽ đưa họ đến chỗ kết luận rằng họ đã phạm tội với Đức Chúa Trời.

Vậy, điều gì xảy ra nếu một người nào đó muốn cầu xin ơn thương xót của Đức Chúa Trời song không biết phải dựa vào cơ sở nào để nhận được sự thương xót ấy? Xét theo một phương diện nào đó, không phải người đó cũng ở trong cùng một tình trạng của những người tin Đức Chúa Trời trong Cựu Ước sao? Giáo lý về Đấng Christ và công tác chuộc tội của Ngài chưa được tỏ ra trọn vẹn cho những người trong thời Cựu Ước. Tuy nhiên, họ đã biết có sự dự bị cho sự tha tội, và rằng họ không thể được chấp nhận bằng công đức của mình. Họ đã có hình thức của Tin Lành song không có nội dung trọn vẹn của Tin Lành. Và họ đã được cứu. Nếu Thượng Đế của cõi thiên nhiên cũng chính là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sác và Gia-cốp (như Phao-lô dường như đã khẳng định trong Công-vụ 17:23), thì người nào có được niềm tin chỉ nơi một mình Đức Chúa Trời quyền năng mà thôi, bỏ tất cả những việc lành do công đức riêng để làm đẹp lòng Đức Chúa Trời thánh khiết này, cầu xin sự thương xót của Đức Chúa Trời nhân lành này, người ấy sẽ được chấp nhận như những kẻ tin Chúa trong thời Cựu Ước vậy. Cơ sở để chấp nhận sẽ là công đức của Đức Chúa Giê-xu Christ, dù người được chấp nhận đó không ý thức được sự dự bị ấy đã được thực hiện bằng cách nào để ban cho mình sự cứu rỗi.[25] Chúng ta nên lưu ý rằng nền tảng của sự cứu rỗi rõ ràng giống nhau như trong Cựu Ước lẫn trong Tân Ước. Phải vận dụng đức tin để nhận lấy sự cứu rỗi (Gal 3:6-9); sự cứu rỗi này căn cứ vào việc Đấng Christ giải phóng chúng ta khỏi luật pháp (câu 10-14, 19-29). Về phương diện đó, không có điều gì thay đổi cả.

Thông thường có hai ý kiến phản đối chống lại điều tuyên bố này. Một là mối e ngại rằng sự khải thị đặc biệt sẽ bị thay thế bằng sự khải thị chung hay sự khám phá của con người. Tuy nhiên, nếu sự khải thị đặc biệt làm chứng rằng có sự tồn tại của khải thị chung, thì không thể xem trọng sự khải thị đặc biệt mà bỏ đi khái niệm của khải thị chung. Mặt khác, một số người sợ rằng tính cấp thiết của sứ mạng truyền giáo sẽ bị giảm đi nếu có khả năng một số người được cứu mà không cần nghe đến Tin Lành được mặc khải đặc biệt. Thế nhưng, về cơ bản, đây chỉ là vấn đề tranh luận dựa vào thực tế chứ không phải dựa vào Kinh Thánh. Với tư cách là những người rao giảng Tin Lành, chúng ta không chấp nhận những kết luận thần học ích lợi nhất mà, ngược lại, chấp nhận những kết luận trung thành nhất với Kinh Thánh.

Vậy, từ sự trình bày của Phao-lô trong Rô-ma 2:1-16, chúng ta kết luận được gì? Có thể quan niệm cho rằng người ta có thể được cứu bởi đức tin mà không cần đến

25. Để có được sự trình bày đầy đủ hơn về khả năng có thể xảy ra này, xin xem Millard J. Erickson, *How Shall They Be Save? The Destiny Of Those Who Do Not Hear Of Jesus* (Grand Rapids: Baker, 1996).

sự khải thị chung hay không? Phao-lô dường như vẫn mở ngỏ cho lý thuyết này. Tuy nhiên, đây vẫn chỉ là một khả năng trên lý thuyết. Không có dấu hiệu nào trong Kinh Thánh cho thấy bao nhiêu người, nếu có, thực sự kinh nghiệm sự cứu rỗi mà không cần đến sự khải thị đặc biệt.[26] Phao-lô đề cập trong chương 3 rằng chẳng có ai cả. Và trong chương 10, ông giục giã mọi người cấp bách rao truyền Tin Lành (sự khải thị đặc biệt) để người ta có thể tin. Vì vậy, rõ ràng khi không đáp ứng trong ánh sáng của sự khải thị chung mà họ có được, con người phải hoàn toàn chịu trách nhiệm vì họ đã thực sự biết về Đức Chúa Trời, nhưng cố tình bỏ đi lẽ thật đó. Có một khả năng nào đó để bước vào trong ân huệ của Đức Chúa Trời nên Phao-lô nói: "Cho nên họ không thể bào chữa cho mình được" (1:20). Do đó trong thực tế, sự khải thị chung, giống như chức năng của luật pháp tức là chỉ khiến cho người ta biết tội chứ không làm cho người ta trở nên công bình.[27]

Những Ẩn Ý về Sự Khải Thị Phổ Quát

1. Có một bối nền tảng chung hay một điểm tiếp xúc giữa người tin Chúa và người không tin, hay giữa Tin Lành và suy nghĩ của người chưa tin Chúa. Đó là mọi người đều có sự hiểu biết Đức Chúa Trời. Mặc dù có thể sự hiểu biết đó bị đè nén đến độ họ không còn ý thức được hoặc không thể nhận ra được, nhưng nó vẫn tồn tại, và sẽ có nhiều lĩnh vực nhạy cảm làm điểm khởi đầu cho sứ điệp bước vào một cách hiệu quả. Những lĩnh vực nhạy cảm thay đổi từ người này sang người khác, nhưng mọi người đều có. Có nhiều đặc điểm của tạo vật mà người tin Chúa có thể đưa ra, có những đặc điểm giúp cho người không tin nhận ra điều nào đó về lẽ thật của sứ điệp. Do đó, chúng ta không nhất thiết cũng không mong muốn khơi dậy sứ điệp này theo cách bừa bãi trong lòng người nghe.

2. Ngoài sự khải thị đặc biệt, có thể còn có sự hiểu biết về những lẽ thật thiên thượng. Chúng ta có thể hiểu nhiều hơn về lẽ thật được khải thị cách đặc biệt nhờ xem xét sự khải thị chung. Chúng ta hiểu sự cao trọng của Đức Chúa Trời cách chi tiết và hoàn chỉnh hơn, chúng ta hiểu đầy đủ hơn về hình ảnh của Đức Chúa Trời trong con người khi chúng ta xem xét khải thị chung này. Ta nên xem sự khải thị chung là phần bổ túc chứ không phải phần thay thế cho sự khải thị đặc biệt. Sự hiểu biết của con người về sự khải thị chung càng bị tội lỗi làm cho biến dạng bao nhiêu thì nó càng khiến cho mối tương quan giữa Đức Chúa Trời với con người càng trở nên gần gũi hơn bấy nhiêu. Vì thế, tội lỗi tương đối ít làm mờ nhạt sự hiểu biết về các vấn đề vật lý, nhưng che khuất nhiều đối với các vấn đề tâm lý học và xã hội học. Tuy nhiên, ngay cả những chỗ có nhiều tiềm năng bị biến dạng nhất này, vẫn có thể có sự hiểu biết trọn vẹn đầy đủ nhất.

---

26. Clark Pinnock giải thích sự không chắc chắn này của Phao-lô. Bruce Demarest, James Packer và những tác giả khác, khi đề cập đến việc có bao nhiêu người chắc chắn được cứu đã cho rằng không ai sẽ được cứu. (*A Wideness in God's Mercy*) [Grand Rapids, Zondervan, 1992], trg. 162-63). Nhưng chính ông ta nỗ lực xác định niềm hi vọng rằng "một số người sẽ được cứu" (hordes will be saved) nhờ "nguyên tắc đức tin" dựa vào một vài cách giải thích Kinh Thánh cực đoan (như trên, trg. 159-68). Xin xem thêm, *How Shall They Be Saved?* trg. 136-39.

27. Xuất phát từ văn hóa Hindu ban sơ của Ấn Độ, nhà thần học Tin Lành Ken Gnanakan cũng đi đến kết luận tương tự. "Pluralism and Some Theological Implications," sách không xuất bản, được trình bày tại Hội Đồng Tư Vấn Tin Lành Thế Giới., Wheaton, III., June 18-22, 1990.

3. Đức Chúa Trời công bình khi đoán xét những người chưa hề nghe Tin Lành theo ý nghĩa chính thức và đầy đủ. Không ai hoàn toàn không có cơ hội. Mọi người đều đã biết Đức Chúa Trời; nếu họ chưa nhận biết Ngài cách đúng đắn, đó là bởi vì họ đã đè nén lẽ thật này. Điều này càng làm tăng thêm động cơ thúc đẩy việc nỗ lực truyền giáo, vì không có người nào là không có tội. Mọi người đều cần tin nơi sự ban cho của ân điển Đức Chúa Trời, và sứ điệp đó cần được đem đến cho họ.

4. Sự khải thị phổ quát giúp giải thích hiện tượng phổ biến về tôn giáo và các tôn giáo. Mọi người đều có tôn giáo, vì mọi người đều có một loại kiến thức về Đức Chúa Trời. Từ sự khải thị lờ mờ này và thậm chí không thể nhận ra này, người ta đã xây dựng nên những tôn giáo, nhưng đáng buồn thay, chúng lại là những sự bóp méo tôn giáo chân chính của Kinh Thánh.

5. Vì cả cõi tự nhiên lẫn Tin Lành đều là những sự khải thị mạch lạc và có thể hiểu được, nên có sự hòa hợp giữa hai sự khải thị, và chúng củng cố cho nhau. Sự khải thị của Kinh Thánh không hoàn toàn tách biệt với điều được biết đến từ cõi tự nhiên.

6. Tri thức thật sự và đạo đức chân chính của người không tin Chúa (cũng như của người tin Chúa) không phải là do thành tựu riêng của người ấy. Lẽ thật đến từ bên ngoài nguồn sự khải thị đặc biệt vẫn là lẽ thật của Đức Chúa Trời. Sự hiểu biết và đạo đức không phải là sự khám phá, mà đúng hơn là chúng "tiết lộ" về lẽ thật Đức Chúa Trời đã đặt trong toàn cõi vũ trụ, cả về vật chất lẫn đạo đức.



9

Sự Khải Thị Đặc Biệt Của Đức Chúa Trời

Định Nghĩa và Lẽ Cần của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Phương Cách Khải Thị Đặc Biệt
- Bản Chất Cá Nhân của Sự Khải Thị Đặc Biệt
- Bản Chất Nhân Loại của Sự Khải Thị Đặc Biệt
- Bản Chất Tương Đồng của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Những Phương Thức Khải Thị Đặc Biệt
- Những Sự Kiện Lịch Sử
- Lời Phán của Đức Chúa Trời
- Sự Nhập Thể

Sự Khải Thị Đặc Biệt: Mang Tính Định Đề Hoặc Cá Nhân?

Kinh Thánh Là Sự Khải Thị

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện những điều sau đây:

1. Định nghĩa và xác định được nhu cầu của con người cần có sự khải thị đặc biệt.
2. Xác định được ba đặc điểm của sự khải thị đặc biệt, bao gồm cá nhân, nhân loại và tương đồng.
3. Hiểu và trình bày được những phương cách sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời qua các sự kiện lịch sử, sự phán dạy siêu nhiên (divine communication) của Đức Chúa Trời trong Đấng Christ.
4. Phân biệt giữa mặc khải định đề và mặc khải cá nhân, xác định được ý nghĩa của chúng.
5. Xác nhận tầm quan trọng của Kinh Thánh giữ vai trò là sự khải thị đặc biệt cho con người.

Tóm Tắt Chương

Hầu hết mọi người đều cần có sự hiểu biết cách cá nhân hơn về Đức Chúa Trời được bày tỏ sẵn trong thiên nhiên và lịch sử tổng quát. Đức Chúa Trời đã ban một sự khải thị đặc biệt về chính Ngài. Những phương cách sự khải thị cá nhân về Đức Chúa Trời được hình thành bao gồm việc Đức Chúa Trời phán với con người, kinh nghiệm cá nhân hàng ngày cũng như ngôn ngữ và sự hiểu biết mà con người sử dụng. Những phương thức Đức Chúa Trời sử dụng bao gồm những sự kiện lịch sử, lời phán của Đức Chúa Trời (divine speech), và sự nhập thế của Đức Chúa Trời trong Đấng Christ. Các nhà thần học vẫn chưa đồng ý rằng liệu sự khải thị đặc biệt mang tính định đề (propositional) hay cá nhân. Kinh Thánh đem lại sự hiểu biết về Đức Chúa Trời theo phương diện nhận thức lẫn tình cảm.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bản chất của sự khải thị đặc biệt là gì, làm thế nào những tin Chúa trong thời Cựu Ước và Tân Ước nhận biết được sự khải thị đặc biệt?
- Kể tên và mô tả ba đặc điểm của sự khải thị đặc biệt. Mỗi đặc điểm góp phần gì vào sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị đặc biệt?
- Đức Chúa Trời đã sử dụng ba phương cách nào để tự khải thị chính Ngài cho chúng ta? Mỗi phương cách góp phần gì vào sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị đặc biệt?
- Theo G. Ernest Wright, dân Y-sơ-ra-ên quy cho Đức Chúa Trời những điều suy luận nào?
- "Pannenberg circle" có nghĩa là gì?
- Tại sao sự nhập thế là phương cách trọn vẹn nhất của sự khải thị đặc biệt?
- Hãy so sánh và làm nổi bậc sự khác biệt giữa khải thị định đề và khải thị cá nhân. Phương cách nào quan trọng hơn và tại sao?

Định Nghĩa và Lẽ Cần Yếu của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Chúng ta sử dụng từ ngữ sự khải thị đặc biệt để nói về sự bày tỏ của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho những con người cụ thể ở những thời điểm và địa điểm rõ ràng, giúp những người này bước vào mối tương quan cứu chuộc với Ngài. Từ ngữ "khải thị" trong tiếng Hê-bơ-rơ là גָּלָה (*galah*). Từ ngữ Hy Lạp phổ thông chỉ về "khải thị" là αποκαλύπτω (*apokaluptō*). Cả hai từ ngữ đều diễn tả việc tiết lộ, mở ra một điều gì đã bị che kín. Từ ngữ Hy Lạp φανερόω (*pēanero*) là từ ngữ đặc biệt diễn đạt về sự bày tỏ, cũng là từ ngữ được sử dụng thường xuyên.

Tại sao cần phải có sự khải thị đặc biệt? Câu trả lời ấy là vì con người đã đánh mất mối tương quan đầy ân huệ mà con người đã vốn có với Đức Chúa Trời trước khi sa ngã. Con người cần phải có sự khải thị đặc biệt để hiểu được Đức Chúa Trời một cách đầy đủ hơn nếu như những điều kiện của mối thông công này được đáp ứng một lần nữa. Sự hiểu biết này phải vượt trổi hơn sự khải thị ban đầu hay sự khải thị chung vốn dành sẵn cho con người, vì giờ đây, ngoài sự giới hạn tự nhiên về tình trạng hữu hạn của con người, còn có thêm giới hạn đạo đức bởi tội lỗi của con người. Giờ đây, nếu con người chỉ biết sự thực hữu của Đức Chúa Trời và đôi điều về bản tánh của Ngài thì chưa đủ. Trong tình trạng vô tội thuở ban đầu, A-đam và Ê-va đã tích cực hướng về Đức Chúa Trời (hoặc ít ra cũng ở dạng trung lập), và có thể đáp ứng cách trực tiếp. Nhưng sau khi sa ngã, con người đã xây khỏi Đức Chúa Trời và phản nghịch Ngài; sự hiểu biết của con người về những vấn đề thuộc linh đã bị che khuất. Mối tương quan của con người với Đức Chúa Trời đã trở nên không chỉ thụ động mà nó đã bị mất đi và cần phải tái lập lại. Vì vậy, tình trạng của con người đã phức tạp hơn lúc ban đầu và do đó họ cần phải được chỉ dẫn đầy đủ hơn.

Hãy lưu ý rằng mục tiêu của sự khải thị đặc biệt là quan hệ (relational). Mục đích trước tiên của sự khải thị này không phải để mở rộng phạm vi tổng quát của sự hiểu biết. Sự hiểu biết *về* (about) đã thay cho mục đích của sự hiểu biết *của* (of). Thông tin phải dẫn đến sự quen biết; do đó, thông tin nào được bày tỏ thường phải được chọn lọc kỹ. Ví dụ, về phương diện tiểu sử, chúng ta biết tương đối ít về Chúa Giê-xu. Chúng ta không biết gì về dung mạo Ngài, những hoạt động điển hình của Ngài, những sở thích, hay khiếu thẩm mỹ của Ngài. Các chi tiết thường có trong những bản tiểu sử không được tìm thấy trong sự khải thị này, vì chúng không có ý nghĩa gì cho đức tin. Việc chúng ta tương quan với Ngài như thế nào hầu như không lệ thuộc vào vấn đề Ngài cao hay thấp, hoặc giọng nói của Ngài trầm hoặc bổng. Những điều hiếu kỳ đơn thuần không được đề cập trong sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời.

Cần giới thiệu thêm về mối liên hệ giữa sự khải thị đặc biệt và sự khải thị chung. Người ta thường cho rằng sự khải thị đặc biệt là một hiện tượng sau sự sa ngã cần phải có bởi tình trạng tội lỗi của con người. Nó thường được xem là biện pháp chữa trị.[1] Dĩ nhiên, chúng ta không thể biết tình trạng đích thực của mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời và con người trước khi sự sa ngã. Chúng ta không được biết nhiều về điều đó. A-đam và Ê-va có thể đã có ý thức tỏ tường về Đức Chúa Trời đến nỗi họ luôn nhận biết Ngài ở mọi nơi, trong kinh nghiệm nội tại của họ và trong nhận thức về cõi tự nhiên. Nếu vậy, ý thức này về Đức Chúa Trời có thể được xem là sự khải thị

1. Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Revelation," in *The Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samel G. Graig (London: Marshall, Morgan & Scott, 1951), trg. 74.

chung. Tuy nhiên, không có dấu hiệu nào cho biết về điều này như vậy cả. Câu chuyện Đức Chúa Trời tìm kiếm A-đam và Ê-va trong vườn Ê-đen sau khi họ phạm tội (Sáng 3:8) tạo ấn tượng cho biết đây là một trong những lần gặp gỡ đặc biệt. Hơn nữa, những lời chỉ dạy cho con người (Sáng 1:28) về địa vị và hoạt động của mình trong cõi tạo vật đã gợi ra một liên lạc đặc biệt từ Đấng Tạo Hóa đến cho tạo vật; những lời chỉ dạy này dường như không phải do diễn giải từ việc quan sát trật tự được sáng tạo. Nếu như vậy, sự khải thị đặc biệt đã có trước sự sa ngã.

Tuy nhiên, khi tội lỗi đã vào trong nhân loại, nhu cầu cần có sự khải thị đặc biệt đã trở nên cấp thiết hơn. Sự hiện diện trực tiếp của Đức Chúa Trời, là hình thức đầy đủ nhất và trực tiếp nhất của sự khải thị đặc biệt, đã bị mất đi. Hơn nữa, giờ đây Đức Chúa Trời đã phải phán những điều mà trước đó không cần phải quan tâm. Những vấn đề về tội lỗi, sự phạm tội, sự bại hoại phải được giải quyết; những phương tiện chuộc tội, sự cứu chuộc, sự phục hòa phải được cung cấp. Và giờ đây, tội lỗi đã làm lu mờ khả năng hiểu biết của con người về sự khải thị chung, vì vậy đã làm giảm hiệu quả của nó. Vì thế, sự khải thị đặc biệt đã phải trở thành phương thuốc chữa lành cho cả sự hiểu biết lẫn mối tương quan của con người đối với Đức Chúa Trời.

Thông thường thì sự khải thị chung kém hơn sự khải thị đặc biệt, cả về việc làm sáng tỏ cách giải luận lẫn phạm vi vấn đề được xem xét. Vì vậy, sự thiếu sót của sự khải thị chung đã đòi hỏi phải có sự khải thị đặc biệt. Tuy nhiên, sự khải thị đặc biệt cũng đòi hỏi cần phải có khải thị chung.[2] Không có khải thị chung, con người không có được những khái niệm về Đức Chúa Trời giúp họ hiểu và biết Đức Chúa Trời của sự khải thị đặc biệt. Sự khải thị đặc biệt được hình thành dựa trên sự khải thị chung. Mối liên hệ giữa chúng xét trên nhiều phương diện giống với mối liên hệ Immanuel Kant đã tìm thấy giữa những phạm trù tư duy và nhận thức bằng giác quan: "Khái niệm mà thiếu nhận thức thì trống rỗng; nhận thức mà thiếu khái niệm là đui mù." Hai sự khải thị này đòi hỏi cần đi chung với nhau và hòa hợp với nhau. Nếu như một trong hai sự khải thị này được xây dựng tách biệt nhau, thì dường như giữa chúng có mâu thuẫn nào đó. Chúng có chủ đề và quan điểm, đem lại một sự hiểu biết hài hòa và bổ sung cho nhau.

Phương Cách Khải Thị Đặc Biệt

Bản Chất Cá Nhân của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Chúng ta cần phải thắc mắc về phương cách khải thị đặc biệt, tức là bản chất hay hình thức của nó. Trước hết, sự khải thị đặc biệt mang tính cá nhân. Một Đức Chúa Trời có thân vị bày tỏ chính Ngài cho con người. Điều này được nhìn thấy qua nhiều phương cách. Đức Chúa Trời bày tỏ chính Ngài bằng cách nói ra danh xưng của Ngài. Không có điều gì mang tính cá nhân hơn danh xưng của một người. Khi Môi-se hỏi Chúa ông sẽ phải nói ai là người đã sai ông đến cùng dân Y-sơ-ra-ên, Giê-hô-va đã đáp lại bằng cách nêu ra danh xưng của Ngài: "Ta là Đấng Tự Hữu Hằng Hữu" (Xuất 3:14). Hơn nữa, Đức Chúa Trời đã dự phần vào những giao ước cá nhân với nhiều con người, (Nô-ê, Ápra-ham) và với dân tộc Y-sơ-ra-ên. Và hãy để ý lời chúc phước mà A-rôn và các con trai ông phải công bố cho dân sự "Cầu xin Đức

2. Như trên, trg. 75.

Giê-hô-va ban phước cho ngươi và phù hộ ngươi! Cầu xin Đức Giê-hô-va chiếu sáng mặt Ngài trên ngươi, và làm ơn cho ngươi! Cầu xin Đức Giê-hô-va đoái xem ngươi và ban bình an cho ngươi!" (Dân 6:24-26). Thi Thiên chứa đựng vô số lời chứng về kinh nghiệm cá nhân với Đức Chúa Trời. Và mục tiêu của đời sống Phao-lô là một sự gần gũi cá nhân với Đức Chúa Trời: "Cho đến nỗi tôi được biết Ngài, và quyền phép sự sống lại của Ngài, và sự thông công thương khó của Ngài, làm cho tôi nên giống như Ngài trong sự chết Ngài" (Phil 3:10). Toàn bộ Kinh Thánh đều mang bản chất cá nhân. Những gì chúng ta tìm thấy trong Kinh Thánh không phải là một bộ chân lý phổ thông, giống như những tiên đề Euclid trong hình học, mà là một loạt các lời tuyên bố cụ thể hay riêng biệt về những sự kiện và những sự thật cụ thể. Kinh Thánh cũng không phải là một sự trình bày chính thức về thần học, cùng với những luận chứng và phản chứng, như người ta thấy trong một quyển sách thần học. Cũng không có những lời tuyên bố hệ thống về tín điều. Trong đó có những yếu tố khẳng định tín điều, nhưng không phải là sự tri thức hóa triệt để niềm tin Cơ Đốc.

Có rất ít sự phỏng đoán về những vấn đề không liên quan trực tiếp đến công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời và mối liên hệ của Ngài với con người. Chẳng hạn như, vũ trụ học không được xem xét tỉ mỉ như trong các tôn giáo khác. Kinh Thánh không đi lạc vào những vấn đề thuần túy của lịch sử. Kinh Thánh không lấp kín khoảng trống của kiến thức về thời quá khứ. Kinh Thánh không tập trung vào các chi tiết tiểu sử. Những gì Đức Chúa Trời khải thị chủ yếu bày tỏ chính Ngài là một thân vị, và đặc biệt những chiều hướng đó của Ngài có ý nghĩa quan trọng cho đức tin.

Bản Chất Nhân Loại của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Tuy nhiên, Đức Chúa Trời được khải thị là một bản thể siêu việt, Ngài vượt ra khỏi kinh nghiệm bằng giác quan của chúng ta. Kinh Thánh tuyên bố rằng Đức Chúa Trời có sự hiểu biết và quyền năng vô hạn; Ngài không bị giới hạn bởi thời gian và không gian. Do đó, sự khải thị này phải là một sự hạ cố của Đức Chúa Trời (nói theo nghĩa đẹp của từ ngữ này). Con người không thể với tới Đức Chúa Trời để nghiên cứu về Ngài, và dẫu có thể đi chăng nữa con người cũng sẽ không hiểu được Ngài. Vì vậy, Đức Chúa Trời đã khải thị chính Ngài bằng một sự khải thị mang hình thức của *nhân loại*. Đừng nên suy nghĩ đây là thần nhân đồng hình thuyết (anthropomorphism), nhưng đây chỉ là sự khải thị bằng ngôn ngữ của con người và trong những phạm trù tư tưởng và hành động của con người.[3]

Đặc điểm nhân loại này muốn nói đến việc sử dụng loại ngôn ngữ phổ biến của con người vào thời điểm đó. Ngôn ngữ Hy Lạp bình dân (hoặc phổ thông—Koine Greek) đã có thời được xem là một thứ ngôn ngữ đặc biệt, do Đức Chúa Trời tạo ra vì cớ nó rất khác với ngôn ngữ Hy Lạp cổ điển. Dĩ nhiên, giờ đây chúng ta biết nó chỉ là ngôn ngữ bản xứ. Những thành ngữ thuộc thời bấy giờ xuất hiện trong Kinh Thánh. Và Kinh Thánh sử dụng những phương cách thông thường để mô tả thiên nhiên, để tính thời gian và khoảng cách, v.v...[4]

3. Bernard Ramm; *Special Revelation and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), trg. 36-37.
4. Như trên, trg. 39.

Sự khải thị cũng mang tính nhân loại dựa trên phương diện nó thường xuất hiện trong những hình thức vốn là một phần kinh nghiệm bình thường hằng ngày của con người. Ví dụ, những giấc mơ thường là phương tiện được Đức Chúa Trời dùng khải thị chính Ngài. Tuy nhiên, những kinh nghiệm như những giấc mơ thường ít xảy ra. Đây không phải là thể loại kinh nghiệm đặc biệt được sử dụng, nhưng trái lại, chính nội dung độc nhất được cung cấp trong giấc mơ và sự ứng dụng độc nhất của kinh nghiệm đó đã phân biệt sự khải thị khỏi những kinh nghiệm thông thường và tự nhiên. Điều này cũng đúng cho sự nhập thế. Khi Đức Chúa Trời hiện đến với con người, Ngài đã mang lấy hình thể của một con người bình thường. Rõ ràng, Chúa Giê-xu không có một dấu hiệu khác biệt hữu hình nào cả. Hầu hết mọi người đã xem Ngài là một con người bình thường, trung bình, con của người thợ mộc tên Giô-sép. Ngài đã đến như một con người chứ không phải như một thiên sứ hay như một bản thể có thể được nhận ra cách rõ ràng như một vị thần. Thật thế, có những sự khải thị đã không nhờ đến kinh nghiệm điển hình. Tiếng phán của Đức Chúa Cha từ trên trời (Giăng 12:28) là một trong những khải thị loại này. Những phép lạ có công hiệu thật kinh ngạc. Tuy nhiên, đa số sự khải thị đều mang hình thức của những sự kiện diễn ra trong thiên nhiên.

Bản Chất Tương Đồng của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Đức Chúa Trời đã sử dụng những yếu tố đó trong phạm vi hiểu biết của con người để có thể tạo nên một sự tương đồng hoặc một phần nào chuyển tải lẽ thật về cõi thiên thượng. Sự khải thị của Ngài sử dụng ngôn ngữ giống nhau, nằm ở khoảng giữa ngôn ngữ đơn nghĩa và nhiều nghĩa. Theo cách sử dụng đơn nghĩa, một từ ngữ chỉ được sử dụng theo một nghĩa duy nhất. Theo lối sử dụng nhiều nghĩa, một từ ngữ có những ý nghĩa hoàn toàn khác nhau. Vì vậy, nếu chúng ta sử dụng từ ngữ "hàng cây/luống" như một danh từ để chỉ về những cây trồng, và như một động từ để chỉ về việc chèo thuyền, tức là chúng ta đang sử dụng một từ ngữ theo cách đa nghĩa. Trong cách sử dụng đơn nghĩa, một từ được sử dụng làm túc từ cho hai chủ từ khác nhau đều có cùng một ý nghĩa trong cả hai trường hợp, ví dụ như khi chúng ta nói một người cao và một tòa nhà cao. Theo lối sử dụng tương đồng, ta luôn có ít nhất một yếu tố đơn nghĩa nào đó, nhưng cũng có những sự khác biệt nhau, như khi chúng ta nói rằng những người chạy đua đã chạy marathon và nói rằng một chuyến tàu chạy giữa Chicago và Detroit.

Mỗi khi Đức Chúa Trời khải thị về chính Ngài, Ngài đã chọn những yếu tố đơn nghĩa trong vũ trụ của Ngài và của chúng ta. Langdon Gilkey đã chỉ ra rằng: trong quan điểm chính thống, khi chúng ta nói Đức Chúa Trời hành động hay Đức Chúa Trời yêu thương, chúng ta có cùng một ý nghĩa đó trong trí khi chúng ta nói rằng một con người hành động hay một con người yêu thương.[5] Khi chúng ta nói Đức Chúa Trời chặn nước sông Giô-đanh, chúng ta cũng nghĩ đến chính ý nghĩa đó khi chúng ta nói rằng các kỹ sư công binh chặn cho nước sông ngừng chảy. Tuy sẽ có những khác biệt nhau về phương pháp và vật liệu, nhưng hành động này về cơ bản giống nhau: nước sông sẽ không còn chảy qua một điểm nào đó nữa. Những hành động của Đức Chúa Trời là những sự kiện xảy ra trong một cõi vũ trụ thuộc thời gian

5. Langdon Gilkey, "Cosmology, Ontology, and Travail of Biblical Language," *Journal of Religion* 41 (1961): 196.

và không gian. Sự chết của Đức Chúa Giê-xu Christ là một sự kiện có thể quan sát được y như sự chết của Gia-cơ, Giăng, Phi-e-rơ, Anh-rê, cũng như của bất cứ ai khác. Một thầy thuốc khám nghiệm Chúa Giê-xu lúc được hạ xuống khỏi thập tự giá hẳn đã thấy Ngài không còn hơi thở hay mạch đập gì nữa. Một máy điện tâm đồ hay máy điện não đồ hẳn sẽ chẳng báo hiệu chi cả. Và khi Kinh Thánh nói rằng Đức Chúa Trời yêu thương, tức là nói đến chính những phẩm chất mà chúng ta muốn nói đến khi chúng ta nói con người yêu thương (theo ý nghĩa của từ agape): sự quan tâm không thay đổi và không ích kỷ đến phúc lợi của người khác.

Khi chúng ta sử dụng từ ngữ "*tương đồng*" ở đây, chúng ta muốn nói đến "y như nhau về chất lượng"; nói cách khác, sự khác nhau là ở mức độ chứ không phải ở chỗ loài hay loại. Đức Chúa Trời mạnh mẽ, cũng giống như con người mạnh mẽ, nhưng nhiều hơn thế. Khi chúng ta nói Đức Chúa Trời biết, chúng ta có cùng một ý nghĩa trong trí khi nói con người biết—nhưng trong khi con người chỉ biết đôi điều, còn Đức Chúa Trời biết mọi điều. Đức Chúa Trời yêu thương cũng như con người yêu thương, nhưng Đức Chúa Trời yêu thương vô hạn. Chúng ta không thể hiểu mỗi phẩm chất Đức Chúa Trời có trỗi hơn bao nhiêu, hay không thể hiểu ý nghĩa của câu nói Đức Chúa Trời có sự hiểu biết của con người song sự hiểu biết ấy đã được nâng lên đến mức độ vô hạn. Khi quan sát chỉ những hình thức hữu hạn, chúng ta nhận biết mình không thể hiểu nổi những khái niệm hữu hạn. Với điều này, chúng ta không bao giờ có thể hiểu thấu đáo về Đức Chúa Trời. Không phải chúng ta không có sự hiểu biết về Ngài, cũng như sự hiểu biết chân thật về Ngài. Đúng hơn là, thiếu kém ấy chính là sự bất năng của chúng ta khiến chúng ta không thể đưa Ngài vào trong sự hiểu biết của mình. Mặc dù *những điều* chúng ta biết về Ngài cũng giống như những gì Ngài biết về chính Ngài, song mức độ hiểu biết của chúng ta thấp kém hơn nhiều. Sự hiểu biết đó không phải là sự hiểu biết tường tận, như Ngài hiểu về chính mình, và về phương diện đó, sự hiểu biết của chúng ta sẽ không đầy đủ hoặc không tường tận, ngay cả trong đời sau.

Sự hiểu biết tương tự này có thể có bởi Đức Chúa Trời tuyển chọn những thành phần mà Ngài sử dụng. Khác với con người, Đức Chúa Trời có thể hiểu cả hai mặt của sự điều giống nhau. Nếu con người cậy vào lý luận tự nhiên đơn phương của mình để tìm hiểu Đức Chúa Trời bằng cách tạo nên một phép so sánh tương tự liên quan đến Đức Chúa Trời và con người, kết quả đem đến luôn là một kiểu câu đố, vì cớ người ấy thực ra đang giải một phương trình có hai ẩn số. Chẳng hạn, nếu một người phải tranh luận rằng tình yêu của Đức Chúa Trời tương ứng với tình yêu của con người, bản thể của Đức Chúa Trời tương ứng với bản thể của con người, thì điều đó sẽ giống như việc cho rằng x/2 =y/5. Không biết được mối liên hệ giữa bản thể (hay bản tánh, hay bản chất) của Đức Chúa Trời và con người, con người không thể hình thành một lối so sánh tương tự có ý nghĩa được.

Mặt khác, vì Đức Chúa Trời biết tất cả mọi sự cách trọn vẹn, do đó Ngài biết những yếu tố nào trong sự hiểu biết và kinh nghiệm của con người giống với lẽ thật thiên thượng, để có thể được sử dụng giúp hình thành một lối so sánh tương tự có ý nghĩa. Vì chúng ta không có cách nào để xác minh lối so sánh tương tự như vậy cách độc lập, nên nó sẽ luôn là một giả thuyết, và với ý nghĩa đó, vấn đề đức tin đáp ứng lẽ thật Đức Chúa Trời đang miêu tả. Trong mối liên kết này, chúng ta nên lưu ý rằng không thể chứng minh được những ý kiến của chúng ta chính xác đến mức nào so

với những gì định trình bày, và do đó phải chấp nhận đức tin. Về phương diện này, công việc nghiên cứu của nhà thần học về sự khải thị đặc biệt cũng giống như tình trạng của nhà duy thực nghiệm, là người không thể biết chắc chắn rằng những nhận thức giác quan của mình có phù hợp chính xác với các đối tượng mà chúng trình bày hay không.

Những Phương Thức Khải Thị Đặc Biệt

Bây giờ chúng ta chuyển sang xem xét những phương cách, hoặc những phương tiện, hoặc những phương pháp mà bởi đó Đức Chúa Trời đã khải thị chính Ngài: những sự kiện lịch sử, lời phán của Đức Chúa Trời và sự nhập thể

Những Sự Kiện Lịch Sử

Ở thế kỷ 20, người ta cho rằng sự tự khải thị của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong chính hành động của Ngài trong lịch sử hoặc là "những công việc quyền năng" của Ngài. Điều này là đúng, vì Đức Chúa Trời đã và đang hành động theo những phương thức lịch sử cụ thể bên trong thế giới của chúng ta, tác động đến những gì đang diễn ra.

Kinh Thánh nhấn mạnh đến hàng loạt những sự kiện mà Đức Chúa Trời đã sử dụng để tự bày tỏ chính Ngài. Về phương diện dân Y-sơ-ra-ên, sự kiện đầu tiên ấy là sự kêu gọi Áp-ra-ham, người được xem là tổ phụ của dân tộc này. Việc Chúa ban Y-sác là người kế tự trong những điều kiện hầu như không thể có được, là một hành động thiên thượng đầy ý nghĩa khác. Sự dự bị của Đức Chúa Trời trong cơn đói kém thời Giô-sép đã giúp ích không những cho dòng dõi của Áp-ra-ham, mà còn cho các cư dân khác trong toàn khu vực này. Có lẽ sự kiện chủ yếu đối với Y-sơ-ra-ên, mà người Do Thái vẫn còn kỷ niệm, đó là sự giải phóng ra khỏi xứ Ê-díp-tô qua hàng loạt những tai vạ dẫn đến Lễ Vượt Qua và hành trình vượt Biển Đỏ. Cuộc chinh phục Đất Hứa, chuyến hồi hương sau khi bị làm phu tù, thậm chí chính cuộc lưu đày, đã là những việc Đức Chúa Trời tự bày tỏ chính mình. Sự giáng sanh của Chúa Giê-xu, những việc làm kỳ diệu của Ngài, sự chết và đặc biệt là sự Phục Sinh của Ngài, đều là những việc Ngài tự bày tỏ chính mình. Trong việc khai sinh và phát triển của Hội Thánh, Đức Chúa Trời cũng đã hành động để khiến dân sự Ngài tồn tại.

Tất cả những sự kiện này đều là những hành động của Đức Chúa Trời và do đó chúng đều là những sự khải thị về bản tánh Ngài. Những điều chúng ta trưng dẫn ở đây đều ngoạn mục và kỳ diệu. Tuy nhiên, công việc của Đức Chúa Trời không chỉ giới hạn vào những sự kiện như thế. Đức Chúa Trời đã hành động trong những sự kiện trọng đại này, và cũng hành động trong những sự kiện tầm thường hơn trong lịch sử của dân sự Ngài.

Tuy chúng ta đã nói những sự kiện lịch sử là phương thức khải thị đặc biệt, nhưng vẫn cần phải hỏi điều này có ý nghĩa gì. Mối liên hệ chính xác giữa sự khải thị và những sự kiện lịch sử này là gì? Chúng ta sẽ xem xét ba quan điểm khác nhau: (1) sự khải thị trong lịch sử, (2) sự khải thị qua lịch sử, và (3) sự khải thị là lịch sử.

1. Quan điểm đầu tiên cần xem xét là sự khải thị trong lịch sử. G. Ernest Wright quả quyết rằng điều có thẩm quyền trong Kinh Thánh đó là câu chuyện kể, phần phải được hiểu như một sự thuật lại những sự kiện lịch sử được xưng nhận bởi dân

Y-sơ-ra-ên (trong Cựu Ước) và bởi Hội Thánh Cơ Đốc (trong Tân Ước). Sự khải thị diễn ra trong hàng loạt những sự kiện lịch sử. Wrigh sốt sắng phân biệt giữa việc hiểu Kinh Thánh như một bộ sưu tập giáo lý và như một bản ký thuật lịch sử. Thật ra, Kinh Thánh không phải là Lời Đức Chúa Trời, mà đúng hơn là một bản ký thuật về Công vụ của Đức Chúa Trời, và đáp ứng của con người đối với những việc làm đó. Giáo lý của Kinh Thánh được suy luận ra từ việc thuật lại lịch sử.[6] Những thuộc tánh của Đức Chúa Trời, theo như người ta gọi chúng, không phải là những lẽ thật bất diệt được ban cho chúng ta qua hình thức dạy dỗ trong Kinh Thánh. Trái lại, chúng là những suy luận được rút ra từ phương cách hành động của Đức Chúa Trời. Do đó, chính khái niệm về Đức Chúa Trời được nghĩ đến dựa vào những việc làm của Ngài chứ không phải dựa vào bản thể và sự hiện hữu của Ngài.

Việc tường thuật lịch sử này có thể được tìm thấy trong lời giảng xuyên suốt cả Cựu Ước lẫn Tân Ước. Ví dụ nổi bật trong Cựu Ước ấy là Phục-truyền 26:5-9. Trong Tân Ước, chúng ta tìm thấy một ví dụ trong sứ điệp của Phao-lô thuộc Công vụ 13:16-41, mở đầu nói về những tổ phụ, sau đó đến Đa-vít và tiếp tục đến Đức Chúa Giê-xu Christ. Yếu tố chung kết hiệp hai giao ước này ấy là một, lịch sử nói về những hành động của Đức Chúa Trời. Mặc dù, lịch sử những hành động của Đức Chúa Trời được đặt trong bối cảnh của lịch sử vũ trụ, nhưng những thuộc tánh của Đức Chúa Trời không phải được suy luận ra từ lịch sử vũ trụ đó. Wright nêu ra ba thuộc tánh lớn của Đức Chúa Trời, mà ông cho rằng dân Y-sơ-ra-ên đã suy luận ra khi họ nỗ lực giải thích các sự kiện dẫn đến việc thành lập quốc gia của họ. Suy luận đầu tiên được rút ra từ sự chọn lựa dân Y-sơ-ra-ên, ấy là: Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời của ân điển. Suy luận thứ hai nói về việc tuyển dân này là "một cộng đồng giao ước" được hiệp một với một Đức Chúa Trời của luật pháp, Đấng cai quản đời sống cộng đồng. Suy luận thứ ba chỉ về việc: Đức Chúa Trời là Chúa của cõi thiên nhiên, việc tế trị của Ngài trên cõi thiên nhiên chủ yếu là lời chứng về mối liên hệ của Ngài với lịch sử và với xã hội loài người.[7]

Tuy nhiên, Wright cảnh cáo chúng ta không nên cho rằng chỉ nên hiểu ký thuật Kinh Thánh theo giá trị bề mặt mà thôi. Những ký thuật về những sự kiện lịch sử có vô số khái niệm không nên được hiểu theo nghĩa đen. Lý do là bởi vì những cách giải thích những sự kiện đó không được Đức Chúa Trời khải thị cách đặc biệt. Những sự kiện này là tiêu điểm của sự khải thị; những điều suy luận cũng chỉ là suy luận mà thôi. Như vậy, những suy luận của các trước giả Kinh Thánh phải được sửa sai và tu chính. Trong những ký thuật Kinh Thánh, có nhiều tài liệu mà khoa phê bình lịch sử tìm thấy không xác thực. Vì vậy, theo David Kelsey, việc sử dụng mọi dữ liệu Kinh Thánh để xây dựng thần học sẽ có phần lạc hướng. Vì một số đặc điểm trong việc hiểu biết về Đức Chúa Trời do các trước giả Kinh Thánh suy luận ra đang khi kể lại lịch sử; một số được suy ra từ lịch sử phát triển từ chính những câu chuyện; một số được suy ra dựa vào cách sắp xếp và tổ chức những câu chuyện. Chính những khái niệm được tìm thấy trong chuyện kể lịch sử hay được rút ra cách hợp pháp từ chuyện kể đó mới là yếu tố có thẩm quyền.[8] Công tác nghiên cứu Kinh Thánh có nhiệm vụ xác định xem phần được xem là lịch sử đó có được bao nhiêu phần chứa

6. G. Ernest Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM, 1952), trg. 107.
7. Như trên, trg. 50-58.
8. David H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology* (Philadelphia: Fortress, 1975), trg. 37.

đựng lịch sử thật sự. Sau đó, công tác của nhà thần học là xác định xem từ phần lịch sử thực sự đó có thể rút ra được những đặc điểm nào của Đức Chúa Trời. Vậy thì sự khải thị ở bên trong lịch sử; không thể xem nó ngang hàng với lịch sử.

Cách tiếp cận của Wright vướng vấn đề thiếu tính nhất quán. Một mặt, dường như ông cho rằng bởi vì những phạm trù ngày hôm nay thuộc những phạm trù hành động và lịch sử hơn là phạm trù về sự thực hữu, bản thể, hoặc bản tánh, nên chúng ta phải phát biểu lại những khái niệm Kinh Thánh dưới hình thức sao cho có ý nghĩa đối với nhân loại ngày nay. Điều này dường như ngụ ý rằng Wright tìm ra được những khái niệm về sự thực hữu và bản thể của Đức Chúa Trời trong Kinh Thánh. Tuy nhiên, bên cạnh đó, ông quả quyết cho rằng các trước giả Kinh Thánh đã không nghĩ gì đến sự thực hữu và bản thể. Một nan đề khác nữa ấy là: để phát biểu lại những khái niệm Kinh Thánh về những phạm trù ngày nay tức là cho phép giả thuyết của thế kỷ 20 chi phối cách thông giải những sự kiện của Kinh Thánh.

2. Quan điểm thứ hai về mối liên hệ giữa sự khải thị và lịch sử có thể được xem là sự khải thị qua lịch sử. Ở đây, chúng ta xem xét quan điểm thường được gọi là Tân chính thống. Đức Chúa Trời đã hành động trong lịch sử để bày tỏ Ngài ra cho con người. Tuy nhiên, không thể đồng hóa những sự kiện lịch sử với sự khải thị.[9] Chúng chỉ là phương tiện khải thị. Vả lại, không thể xem sự khải thị là sự truyền đạt thông tin cho con người. Đúng hơn, đó là sự bày tỏ của Đức Chúa Trời về chính Ngài.[10] Sự khải thị là sự gặp gỡ cá nhân giữa Đức Chúa Trời và con người. Ví dụ, trong trường hợp nơi bụi gai cháy (Xuất-Ê-díp-tô Ký chương 3), Môi-se đã thực sự gặp gỡ Đức Chúa Trời, biết Ngài một cách trực tiếp. Và trong năm vua Ô-xia băng hà, Ê-sai đã nhìn thấy Đức Chúa Trời trong sự oai nghiêm cả thể của Ngài (Ê-sai chương 6). Nhưng những câu chuyện về các sự kiện này không phải là sự khải thị, và bản thân các sự kiện không phải là sự khải thị. Vì vậy, người này có thể ghi lại những lời Đức Chúa Trời phán, theo sách Xuất Ê-díp-tô-ký tuyên bố Môi-se đã làm như vậy, và người khác có thể đọc những lời này, đọc về những bối cảnh của sự kiện này, nhưng sẽ không bởi đó mà có được sự khải thị. Sự khải thị đã đến qua những lời nói và việc làm của Chúa Giê-xu, nhưng những lời nói và những việc làm đó không phải là sự khải thị. Vì vậy, người Pha-ri-si không gặp được Đức Chúa Trời khi Chúa Giê-xu thi hành các phép lạ. Trái lại, họ cho rằng Ngài đã làm được những điều đó nhờ quyền phép của Bê-ên-xê-bun. Có rất nhiều người đã xem và nghe thấy Chúa Giê-xu, nhưng đã không gặp được Đức Chúa Trời. Họ chỉ ra đi và tin rằng Ngài là một con người đáng chú ý. Một trường hợp rất đáng kinh ngạc được ghi lại trong Giăng chương 12. Khi Đức Chúa Cha phán từ trời, một số người cho rằng một thiên sứ đã phán với Chúa Giê-xu. Một số khác cho rằng đó là tiếng sấm. Chỉ có rất ít người bởi đó mà thực sự gặp được Đức Chúa Trời.

Vậy, sự khải thị không được xem như một sự kiện lịch sử. Sự kiện chỉ là lớp vỏ bọc bên ngoài sự khải thị. Trái lại, sự khải thị là điều gì đó khác nữa thêm vào cho sự kiện ấy.[11] Đó chính là việc Đức Chúa Trời đến trực tiếp với một người qua sự kiện đó. Thiếu sự kiện đến trực tiếp này, sự kiện lịch sử thật là khó hiểu; và đây thực sự là trường hợp của vô số người đã xem thấy nhưng vẫn không cảm động. Do đó, chuyện

9. John Baillie, *The Idea of Revelation in Recent thought* (New York: Columbia University, 1956), trg. 64.
10. Emil Brunner, *Revelation and Reason* (Philadelphia: Westminster, 1946), trg. 25.
11. Như trên, trg. 33.

kế của Kinh Thánh (hay bất cứ phần nào khác của Kinh Thánh) không phải là sự khải thị đúng theo nghĩa của từ ngữ này, lý do đơn giản là bởi vì người ta không thể nắm bắt và ghi lại sự khải thị. Kinh Thánh là một bản ký thuật ghi lại sự khải thị đã xảy ra trong quá khứ. Nói một cách nghiêm túc, quan niệm phổ biến của Tân chính thống xem Kinh Thánh là một bản ký thuật về sự khải thị là điều không đúng. Kinh Thánh là một bản ký thuật đã có sự khải thị, chứ không phải bản ký thuật về sự khải thị đó là gì. Nó cũng là một dấu chỉ và lời hứa rằng sự khải thị có thể xảy ra một lần nữa.[12] Khi một người đọc Kinh Thánh, hay nghe giảng về Kinh Thánh, Đức Chúa Trời đã tự bày tỏ Ngài cho một người trong Kinh Thánh mà ta đang xem xét cũng là Đấng có thể làm mới sự khải thị của Ngài, và lập lại những gì Ngài đã làm trong Kinh Thánh. Ngài có thể bày tỏ chính Ngài bằng một cuộc gặp gỡ với người đang đọc hay đang nghe Kinh Thánh. Trong giờ phút đó, người này có thể thành thật nói rằng Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời, nhưng không phải bởi thông qua một tính chất vốn có nào đó của Kinh Thánh. Kinh Thánh trở thành Lời Đức Chúa Trời.[13] Tuy nhiên, khi Đức Chúa Trời rút sự hiện diện của Ngài đi, Kinh Thánh chẳng có gì khác hơn trước: chỉ là lời của Môi-se, Ê-sai, Lu-ca hay một người nào đó.

Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời tể trị tuyệt đối trong sự khải thị. Con người không làm điều gì để thúc đẩy Đức Chúa Trời khải thị chính Ngài.[14] Con người cũng không thể tiên báo được Đức Chúa Trời lại sẽ "phán" vào lúc nào hay nơi nào. Điều tốt nhất mà con người có thể làm ấy là mở lòng mình ra trước lời của Kinh Thánh, cùng khát khao và cầu nguyện để Đức Chúa Trời sẽ bày tỏ Ngài ra. Nhưng Đức Chúa Trời chọn thời điểm, địa điểm và con người nào để tỏ bày Ngài cho người ấy. Ngài cũng không bị giới hạn vào việc chỉ phải sử dụng Kinh Thánh mà thôi. Đức Chúa Trời có thể phán qua bụi gai, qua một con chó chết, hay thậm chí qua lời lẽ của một người vô thần nữa. Điều này không có nghĩa là hội thánh được sai phái đi ra rao giảng lời của những người vô thần. Trái lại, hội thánh được sai đi rao giảng lời của Kinh Thánh, vì những lời này làm chứng cụ thể về việc Đức Chúa Trời đã làm và việc Ngài hứa sẽ thực hiện.[15] Tuy nhiên, không một vị truyền đạo tự trọng nào theo Tân chính thống lại mở đầu phần đọc Kinh Thánh bằng câu nói "Giờ đây, chúng ta sẽ lắng nghe Lời Chúa." Nói như thế là lộng ngôn, dám sai khiến Đức Chúa Trời phán bảo khi nào và với ai.

Ở đây lại có một quan điểm rất giống với quan điểm của Wright, cho rằng thực tại và chân lý mang tính năng động thay vì đứng yên hoặc thuộc thực thể. Lẽ thật mang tính cá nhân chứ không mang tính định đề. Sự khải thị là một điều gì đó *xảy ra (happens)*, chứ không phải là một điều gì đó *hiện diện (is)*. Vì vậy, khi người Tân chính thống nói về sự khải thị, họ nghĩ đến *tiến trình* chứ không phải *sản phẩm* (những gì được nói hoặc được viết về nó) của sự khải thị, nghĩ đến việc bày tỏ ra thay vì điều được bày tỏ. Vì lẽ đó, sự kiện lịch sử và câu chuyện kể lại sự kiện đó không phải là sự khải thị. Sự kiện lịch sử có thể quan sát và có thể ghi lại đó chỉ là phương tiện để chuyển tải sự khải thị. Sự khải thị là mối tương quan trực tiếp với Đức Chúa Trời hơn là một sự kiện có thể quan sát được, và có thể sử dụng những phương pháp

12. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), vol. 1, part 1, trg. 124-25.
13. Như trên, trg. 127.
14. Như trên, trg. 158-59.
15. Như trên, trg. 60-61.

nghiên cứu lịch sử để khảo sát. Sự khải thị đến *qua* những sự kiện trong lịch sử, chứ không phải *là* những sự kiện trong lịch sử. Ta không nên đồng hóa ống dẫn hay phương tiện với sự khải thị, trừ khi có những điều kiện khiến nó trở thành Lời của Đức Chúa Trời, như chúng ta đã mô tả ở trên.

Quan điểm này thừa nhận phương pháp phê bình lịch sử. Việc phê bình nhắm vào những sự kiện lịch sử. Nhưng vì cớ những sự kiện đó không phải là sự khải thị, nên sự khải thị được bảo vệ khỏi tiềm năng phá hoại của sự phê bình. Trong khi những người theo quan điểm của Wright sử dụng phương pháp phê bình lịch sử nhằm cố gắng tìm ra sự khải thị trong sự kiện lịch sử, thì quan điểm Tân chính thống cho phép phê bình lịch sử xem xét kỹ tài liệu hầu bảo đảm khả năng có thể xảy ra càng nhiều càng tốt của bản ký thuật, nhưng việc này không đem lại sự khải thị. Sự khải thị vẫn luôn ở trong quyền kiểm soát của chính Đức Chúa Trời, do đó không một nỗ lực nào của con người có thể lấy ra được. Sự khải thị chỉ đến khi Đức Chúa Trời dùng ân điển tối thượng của Ngài khiến con người tìm được nó.

3. Quan điểm cuối cùng về mối liên hệ giữa sự khải thị và lịch sử xem sự khải thị không phải có trong hoặc qua lịch sử, mà chính *là* lịch sử. Trong những năm 1960, phong trào này nổi lên nhờ những nỗ lực của nhóm Pannenberg. Nỗ lực hợp tác của họ được gọi chính xác là *Khải Thị là Lịch Sử*,[16] vì những người này cho rằng Đức Chúa Trời đã hành động trong lịch sử, đến nỗi các sự kiện lịch sử thực sự đã từng là và hiện là sự khải thị về chính Ngài. Các thuộc tánh của Đức Chúa Trời thực sự được nhận biết, chứ không phải chỉ do suy luận ra, qua các việc làm của Ngài trong lịch sử. Langdon Gilkey chỉ ra rằng: phong trào thần học Thánh Kinh gặp nhiều rắc rối với quan niệm cho rằng Đức Chúa Trời đang hành động trong lịch sử; họ không xem những hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử có cùng một ý nghĩa với những hành động của một con người trong lịch sử.[17] Tuy nhiên, Pannenberg và học trò của ông sử dụng từ ngữ "*những hành động*" theo một nghĩa duy nhất (univocally) khi nói đến những hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử và các hành động của con người bình thường. Họ xem xét những hành động của Đức Chúa Trời theo nghĩa đen, chứ không theo nghĩa bóng hoặc theo lối ẩn dụ.[18] Pannenberg nói rằng có thể sử dụng lý luận để chứng minh sự phục sinh của Chúa Giê-xu (có lẽ là hành động tối cao của Đức Chúa Trời trong lịch sử), cũng như bất kỳ sự kiện lịch sử nào khác.

Chúng ta nên lưu ý rằng Pannenberg cùng nhóm của ông đang nghĩ đến lịch sử phổ thông; họ xem toàn bộ lịch sử (chứ không chỉ đơn giản hoặc dành riêng cho những sự kiện được ghi lại trong Kinh Thánh) là sự khải thị của Đức Chúa Trời.[19] Vì thế, hầu như họ hoàn toàn xóa bỏ điểm khác biệt giữa sự khải thị chung và sự khải thị đặc biệt. Tuy nhiên, họ đã khôi phục sự hiểu biết đúng đắn về mối tương quan giữa lịch sử và sự khải thị. Quan điểm xem các sự kiện lịch sử không chỉ hứa ban hoặc chứa đựng, hoặc trở thành sự khải thị, nhưng thật sự là sự khải thị có vẻ theo sát với lời chứng của chính Kinh Thánh.

Hơn nữa, Chúa Giê-xu xác nhận có sự khải thị khách quan cùng với những sự kiện lịch sử. Vì thế, Ngài đáp lời Phi-líp xin Ngài bày tỏ Cha cho họ rằng: "Ai đã thấy

16. *Revelation as History*, ed. Wolfhart Pannenberg (New York: Macmillian, 1968).
17. Gilkey, "*Cosmology*," trg. 198-200.
18. *Revelation as History*, trg. 45-46.
19. Như trên, trg. 133.

ta, tức là đã thấy Cha" (Gi 14:9). Thêm vào đó, Chúa Giê-xu giao trách nhiệm cho những kẻ đã nghe Ngài (và cũng đã thấy các phép lạ của Ngài): "Ai có tai mà nghe, hãy nghe" (ví dụ, Mat 11:15). Ngài công kích người Pha-ri-si vì họ cho rằng Ngài nhờ Bê-ên-xê-bun mà làm những việc này, trong khi các việc ấy thực sự là công việc của Đức Thánh Linh bày tỏ qua Ngài. Vì vậy, dường như Ngài đang nói những sự kiện lịch sử thật sự là sự khải thị. Về vấn đề này, các tác giả Thi Thiên và những tiên tri rao báo như thế họ và dân Y-sơ-ra-ên đã thực sự nhìn thấy công việc của Đức Chúa Trời (ví dụ, Thi Thiên 78).

Lời Phán của Đức Chúa Trời

Thể loại khải thị chính thứ hai là lời phán của Đức Chúa Trời. Lời diễn đạt rất phổ thông trong Kinh Thánh, và đặc biệt trong Cựu Ước, ấy là: "Có lời Đức Giê-hô-va phán cùng ta rằng..." (ví dụ, Giê 18:1; Êxê 12:1,8, 17,21,26; Ô-sê 1:1; Giô-ên 1:1; A-mốt 3:1). Các tiên tri đã ý thức sứ điệp của họ không bởi họ tự sáng tác ra, nhưng đến từ Đức Chúa Trời. Khi viết sách Khải Huyền, Giăng đang nỗ lực rao truyền sứ điệp mà Đức Chúa Trời đã giao cho ông. Tác giả thư Hê-bơ-rơ lưu ý rằng Đức Chúa Trời đã thường phán dạy trong thời xưa, và giờ đây Ngài đã phán cụ thể qua Con Ngài (Hê 1:1-2). Đức Chúa Trời không những bày tỏ Ngài qua các việc Ngài làm, Ngài còn phán bảo cho chúng ta về chính Ngài, về kế hoạch, về ý muốn của Ngài nữa. Có thể chúng ta thường hay nghĩ lời phán của Đức Chúa Trời thực ra không phải là một phương thức. Dường như nó quá trực tiếp. Tuy nhiên, lời phán luôn đến trong một ngôn ngữ nào đó của con người, ngôn ngữ của tiên tri hoặc của vị sứ đồ, dù đó là tiếng Hê-bơ-rơ, A-ram, hoặc Hy Lạp. Nhưng có lẽ Đức Chúa Trời không có một ngôn ngữ nào qua đó Ngài tuyên phán. Vì vậy, việc sử dụng ngôn ngữ là dấu hiệu cho thấy lời phán của Đức Chúa Trời là sự khải thị qua trung gian thay vì là một sự khải thị trực tiếp.[20]

Có thể lời phán của Đức Chúa Trời có nhiều dạng.[21] Có thể đó là lời nói nghe được tiếng. Có thể đó là việc nghe được sứ điệp của Đức Chúa Trời cách yên lặng trong tấm lòng, giống như quá trình đọc nhẩm của những người đọc chậm (họ "nghe" trong đầu những lời họ đang đọc). Có thể trong nhiều trường hợp, đây chính là phương cách được sử dụng. Thường thì lối nói không nghe thành tiếng này là một phần của một phương thức khác, chẳng hạn như là một giấc chiêm bao hoặc một khải tượng. Trong những trường hợp này, vị tiên tri đã nghe Đức Giê-hô-va phán với mình, nhưng có lẽ người khác đang có mặt tại đó không nghe được gì cả. Cuối cùng, có sự soi dẫn "trùng hợp"—sự khải thị và sự soi dẫn đã kết hợp thành một. Khi một trước giả Kinh Thánh đang viết, Đức Chúa Trời đặt trong trí ông những ý tưởng mà Ngài muốn truyền đạt. Đây không phải là trường hợp của sứ điệp đã được khải thị rồi, cũng như không phải Đức Thánh Linh chỉ nhắc lại vấn đề này, hoặc hướng trước giả đến những ý tưởng mà người ấy đã từng quen thuộc. Đức Chúa Trời đã đem ý tưởng đến trong trí những trước giả khi họ đang viết ra. Trước giả có thể ý thức hoặc không ý thức được điều gì đang xảy ra. Trong trường hợp sau, có thể trước giả đã cảm thấy các ý tưởng ấy lóe lên trong mình. Mặc dù, đôi khi Phao-lô thấy ông "nghĩ"

20. Ramm, *Special Revelation*, trg. 54.
21. Như trên, trg. 59-60.

mình có Tin Lành của Đức Chúa Trời (ví dụ, 1 Cô 7:40), nhưng có những lần ông xác định rõ ông đã nhận sứ điệp từ nơi Chúa (1 Cô 11:23). Cũng có một số trường hợp Phao-lô không chỉ ra rằng ông biết Đức Chúa Trời đang hướng dẫn ông viết ra, như là thơ gởi cho Phi-lê-môn, dù rõ ràng Đức Chúa Trời đang chỉ dẫn cho ông.

Thông thường, lời được Đức Chúa Trời phán ra là lời giải thích cho một sự kiện. Tuy sự kiện này thường là điều gì đó xảy ra trong quá khứ hoặc đương khi viết sách, nhưng có nhiều lúc lời thông giải có trước sự kiện, như lời tiên tri báo trước. Mặc dù, có một số bất đồng ý kiến gay gắt mới đây, nhưng quan điểm của chúng tôi là: không những sự kiện mà cả sự thông giải cũng đều là sự khải thị từ Đức Chúa Trời; sự thông giải không chỉ là sự thấu hiểu hay là sản phẩm từ suy nghĩ của một trước giả Kinh Thánh. Nếu không có sự thông giải được bày tỏ cách đặc biệt này, bản thân sự kiện sẽ thật khó hiểu, và vì vậy sẽ hoàn toàn im hơi lặng tiếng. Sự kiện đó sẽ bị giải thích theo nhiều cách khác nhau, và rồi sự giải nghĩa Kinh Thánh có thể chỉ là sự phỏng đoán sai lầm của con người. Lấy ví dụ một biến cố rất quan trọng sự chết của Chúa Giê-xu. Nếu chúng ta biết sự kiện này đã xảy ra rồi, nhưng ý nghĩa của sự kiện này không được Đức Chúa Trời bày tỏ cho chúng ta, chúng ta có thể hiểu sự kiện đó theo nhiều cách rất khác nhau, hoặc chỉ xem đó là một câu chuyện khó hiểu. Sự kiện đó có thể bị xem là sự bại trận, một quan điểm mà các môn đồ đã đưa ra ngay sau khi Chúa Giê-xu qua đời. Hoặc nó có thể được xem là một kiểu chiến thắng về đạo đức, một vị thánh tuận đạo chết vì những nguyên tắc của mình. Lời giải nghĩa đã được khải thị bảo cho chúng ta rằng sự chết của Chúa Giê-xu là một của lễ chuộc tội. Đối với sự sống lại, nó cũng giống như vậy. Sự sống lại chỉ có thể giải thích là việc Đức Chúa Trời minh oan cho chính nghĩa của Chúa Giê-xu, chứng minh Ngài đã bị người Do Thái kết án bất công mà thôi.

Câu hỏi đưa ra ở đây là liệu có nên xem sự thông giải hay giải thích của trước giả Kinh Thánh phù hợp với chính sự kiện hay không. Một số học giả đương thời đã nhận định rằng: chính các trước giả Kinh Thánh dường như xem những giải thích của mình có cùng địa vị về nguồn gốc thiên thượng với những sự kiện họ đang nói đến. Đặc biệt, James Barr đã chỉ ra điểm khó giải quyết khi ông cố gắng đưa toàn bộ sự khải thị vào phương thức khải thị xem như đó là những hành động thiên thượng trong lịch sử. Ông nêu ra ba dạng tài liệu nổi bật không ăn khớp:

1. Các sách nói về sự khôn ngoan đưa ra một nan đề đặc biệt. Những sách này chỉ về những sự kiện nào?[22] Thậm chí ngay cả G. Ernest Wright cũng phải thừa nhận rằng các sách nói về sự khôn ngoan "không phù hợp với loại đức tin được đề cập đến trong sách lịch sử và tiên tri."[23]

2. Mặc dù những sự kiện đó được xem như những ví dụ về quan điểm "sự khải thị trong lịch sử," chúng vẫn có nhiều nan đề.[24] Trường phái "Đức Chúa Trời là Đấng hành động" của Wright xem một số phương diện nhất định của hình thức truyền thống hiện tại như những lời giải thích hoặc những sự suy gẫm về những hành động của Đức Chúa Trời. Ví dụ, việc giải thích của Môi-se về sự kiện bụi gai cháy không

22. James Barr, "The Interpretation of Scripture. II. Revelation Through History in the Old Testament and in Modern Theology," *Interpretation* 17 (1963): 196.
23. Wright, *God Who Acts*, trg. 103.
24. Barr sử dụng từ ngữ "trong lịch sử" và "qua lịch sử" luân phiên nhau; trong văn mạch này, ông muốn nói đến điều mà chúng ta đang gọi là "sự khải thị trong lịch sử."

phải là sự khải thị thiên thượng. Trong ký thuật ban đầu, điều này được xem như sự truyền thông trực tiếp từ Đức Chúa Trời đến Môi-se hầu ông biết được những mục đích và ý định của Ngài. Barr nhận định rằng chúng ta có thể cứ giữ quan điểm khác (tức là ở đây chúng ta đang có những nhận biết sâu sắc của Môi-se chứ không phải là sự khải thị thiên thượng) nhưng quan điểm này dựa trên những cơ sở *phê bình* thay vì dựa vào những nền tảng *Kinh Thánh*.[25]

3. Cuối cùng, ngoài thể loại các sách trong Kinh Thánh được đề cập, còn có nhiều sách trong Kinh Thánh có những câu chuyện kể nói về những hành động thiên thượng, nhưng những tình huống này chỉ đáng gọi là *lịch sử* nếu chúng ta mở rộng ý nghĩa của từ ngữ ra khỏi cách sử dụng thông thường của nó. Chẳng hạn, ai là người đã có mặt để quan sát và ghi lại những công việc của Đức Chúa Trời trong công cuộc sáng tạo? Những bản bản ký thuật ấy nhất định phải có vị trí khác với bản ký thuật về cuộc xuất hành khỏi Ai Cập hoặc việc vua Nê-bu-cát-nết-sa chiếm thành Giê-ru-sa-lem. Vì thế, Barr khẳng định sự khải thị vượt xa hơn các hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử:

> Sự liên lạc trực tiếp từ Đức Chúa Trời đến con người hoàn toàn có quyền được gọi là điểm cốt lõi của truyền thống y như sự khải thị qua [trong] những sự kiện lịch sử. Nếu chúng ta quả quyết rằng sự giao thông cụ thể, trực tiếp này phải xếp vào sự khải thị qua [trong] những sự kiện lịch sử, và phải xem như là sự thông giải phụ trợ của sự khải thị, thì tôi cho rằng chúng ta đang gạt bỏ sự trình bày của chính Kinh Thánh về vấn đề đó để đổi lấy một sự trình bày khác được biện bạch cho là tiện lợi hơn.[26]

Vincent Taylor và C.H. Dodd cũng nhận định tương tự. Taylor nói: "Xét về những cơ sở ban đầu (*a priori* ground), không có lý do hấp dẫn nào giải thích tại sao sự Khải Thị nên được tìm kiếm trong 'những hành động đầy quyền năng' của Đức Chúa Trời mà không tìm thấy được trong những lời phán của Ngài. Thật vậy, lời nói có thể là một phương tiện truyền thông tốt hơn so với những sự kiện mà người ta cần có sự giải thích."[27] Dodd cho rằng các trước giả Kinh Thánh "tin cậy chắc chắn rằng Đức Chúa Trời đã phán cùng họ, vào lỗ tai bên trong bởi sự hiểu biết thuộc linh... Sự thông giải họ đưa ra không bị ngăn chặng bởi quá trình tư duy. Nó chính là điều mà họ kinh nghiệm được từ những sự kiện ấy khi họ mở lòng ra cho Đức Chúa Trời cũng như mở lòng ra trước tác động của những sự kiện bên ngoài."[28] Chúng ta phải kết luận rằng quan điểm phù hợp nhất với hiểu biết và tuyên bố của chính các trước giả Kinh Thánh ấy là: sự truyền đạt lẽ thật đến trực tiếp từ Đức Chúa Trời là một phương thức khải thị chân thật như phương thức khải thị về những hành động của Ngài trong lịch sử.

Sự Nhập Thể

Phương thức khải thị hoàn chỉnh nhất đó là sự nhập thể. Luận điểm ở đây muốn nói rằng đời sống và lời phán của Chúa Giê-xu chính là sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời. Có lẽ chúng ta thường hay nghĩ đây không phải là phương thức, rằng

25. Barr, "*Interpretation of Scripture*," trg. 197.
26. Barr, "Interpretation of Scripture," trg. 197.
27. Vincent Taylor, "Religious Certainty," The *Expository Times* 72 (1960): 51.
28. C.H. Dodd, *The Bible Today* (New York: Macmillian, 1947), trg. 351.

Đức Chúa Trời đã hiện diện trực tiếp trong một hình thể phi trung gian. Nhưng vì Đức Chúa Trời không có hình thể con người, nên nhân tánh Đấng Christ phải đóng vai trò trung gian cho sự khải thị thiên thượng. Nói như vậy không có nghĩa nhân tánh Ngài che đậy hoặc làm lu mờ sự khải thị. Trái lại, đó chính là phương tiện để truyền đạt sự khải thị về thần tánh. Kinh Thánh trình bày cụ thể rằng Đức Chúa Trời đã phán qua hoặc trong Con Ngài. Hê-bơ-rơ 1:1-2 so sánh điều này với những hình thức khải thị trước đó, và cho thấy sự nhập thể là ưu việt hơn.

Ở đây, sự khải thị giống như sự kiện diễn ra đầy đủ nhất. Đỉnh cao của những công việc Đức Chúa Trời hành động được tìm thấy trong cuộc đời của Chúa Giê-xu. Các phép lạ, sự chết, sự phục sinh của Ngài là lịch sử cứu chuộc ở dạng cô đọng và tập trung nhất. Đây cũng là sự khải thị như lời phán của Đức Chúa Trời, vì sứ điệp của Chúa Giê-xu trỗi hơn sứ điệp của các tiên tri và các sứ đồ. Thậm chí Chúa Giê-xu đặt sứ điệp của Ngài lên trên những điều được viết trong Kinh Thánh, không phải để phủ nhận, song để nói xa hơn hoặc để làm trọn những điều đó (Ma. 5:17). Khi các đấng tiên tri nói ra, họ là người mang sứ điệp từ Đức Chúa Trời và nói về Đức Chúa Trời. Khi Chúa Giê-xu nói ra, đó là chính Đức Chúa Trời đang phán. Sứ điệp Ngài mang tính trực tiếp.

Sự khải thị cũng đã xảy ra trong bản tánh rất trọn lành của Chúa Giê-xu. Trong Ngài có sự giống như Đức Chúa Cha mà chúng ta có thể phân biệt được. Ở đây, Đức Chúa Trời đã thực sự sống giữa con người và thể hiện các thuộc tánh của Ngài cho họ. Những hành động, những thái độ, tình cảm của Chúa Giê-xu không chỉ phản chiếu hình ảnh của Đức Chúa Cha mà thôi, nhưng thực sự còn là sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Viên thầy đội tại Gô-gô-tha, một người có lẽ đã chứng kiến rất nhiều người chết trên thập tự, song rõ ràng ông đã thấy điều khác lạ nơi Chúa Giê-xu, đến nỗi ông phải thốt lên: "Thật người này là Con Đức Chúa Trời" (Mat 27:54). Sau buổi đánh cá kỳ diệu, Phi-e-rơ đã sấp mình xuống ngang đầu gối Ngài và thưa rằng: "Lạy Chúa, xin ra khỏi tôi vì tôi là người có tội" (Lu 5:8). Đây là những người đã thấy sự khải thị về Đức Chúa Cha trong Đức Chúa Giê-xu.

Ở đây, sự khải thị trong lời phán và việc làm kết hợp với nhau. Chúa Giê-xu vừa phán ra lời của Đức Chúa Cha, vừa thể hiện những thuộc tánh của Đức Chúa Cha. Ngài là sự khải thị trọn vẹn nhất về Đức Chúa Trời, vì Ngài là Đức Chúa Trời. Giăng đã có thể thốt lên: "Điều có từ trước hết là điều chúng tôi đã nghe, điều mắt chúng tôi đã thấy, điều chúng tôi đã ngắm và tay chúng tôi đã rờ" (1 Giăng 1:1). Và Chúa Giê-xu có thể phán: "Ai thấy ta, tức là đã thấy Cha" (Giăng 14:9).

Sự Khải Thị Đặc Biệt: Mang Tính Định Đề Hoặc Cá Nhân?

Kết quả đầu tiên của sự khải thị đặc biệt là sự hiểu biết Đức Chúa Trời. Chúng ta dùng điều này để nói đến sự hiểu biết, không những về thân vị của Đức Chúa Trời, mà còn về những việc Ngài đã làm, về sự tạo dựng của Ngài, về bản tánh và tình trạng của con người, về mối tương quan giữa Đức Chúa Trời và con người nữa. Cũng nên lưu ý đây là thông tin thực tế, khách quan và hợp lý được truyền đạt từ Đức Chúa Trời đến cho con người.

Giờ đây, cần phải xem xét và đánh giá cẩn thận một quan điểm rất phổ biến ở thế kỷ hai mươi. Quan điểm này cho rằng sự khải thị không phải là sự truyền đạt thông

tin (hoặc những định đề), mà là sự tỏ bày của Đức Chúa Trời về chính Ngài. Vì vậy, sự khải thị không mang tính định đề, nhưng mang tính cá nhân. Ở một chừng mực nào đó, quan điểm về đức tin của chúng ta sẽ phản ánh sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị.[29] Nếu sự khải thị được xem là sự truyền đạt những chân lý của định đề, thì đức tin được xem tương ứng như một sự đáp ứng chấp nhận, một sự tin tưởng những chân lý đó. Mặt khác, nếu sự khải thị được xem như sự trình bày về một thân vị, thì đức tin sẽ được xem tương ứng với hành động tin cậy hay phó thác của cá nhân. Theo quan điểm thứ hai này, thần học không phải là một bộ giáo lý đã được khải thị. Đó là nỗ lực của hội thánh nhằm diễn tả những điều hội thánh tìm thấy trong sự tự khải thị của Đức Chúa Trời. Quan điểm này về sự khải thị được xem như giống với Tân chính thống, nhưng nó cũng đã khá thịnh hành trong suốt bối cảnh thần học còn lại của thế kỷ 20. Nó là tiền thân của Tân chính thống, và nó vẫn còn tồn tại tuy hơi lu mờ sau đỉnh điểm của phong trào ấy.

Cần lưu ý rằng trong Tân chính thống vẫn có chỗ cho định đề giáo lý. William Temple cho rằng tuy không có lẽ thật được khải thị, vì Đức Chúa Trời không khải thị lẽ thật như thế, nhưng có các lẽ thật của sự khải thị.[30] Đối với Emil Brunner, đây là điều hoàn toàn khác với sự khải thị định đề. Giáo lý được liên kết vững bền với sự gặp gỡ (encounter) "như công cụ, như khung sườn, như dấu hiệu."[31] Nhưng điều này không có nghĩa những lẽ thật này được truyền đạt cách thiên thượng. Khi một người đã gặp Đức Chúa Trời, người đó có thể nói ra những gì đã gặp được. Điều này vượt khỏi mối quan hệ hoặc mối thông công cá nhân giữa Đức Chúa Trời và con người. Khi một người chuyển từ mối tương quan trực tiếp, tạo nên sự khải thị, sang sự mô tả về mối tương quan này, là công tác của thần học (hoặc sự giảng dạy), thì cũng có một sự chuyển biến tinh tế trong bản chất của ngôn ngữ. Trong trường hợp đầu, ngôn ngữ diễn tả mối tương giao Tôi-anh (I-thou), mang đặc điểm cá nhân. Trong trường hợp sau, ngôn ngữ diễn tả mối tương quan Tôi-nó (I-it), mang bản chất phi cá nhân. Trường hợp đầu là ngôn ngữ của sự cầu nguyện và thờ phượng. Trường hợp sau là ngôn ngữ của giảng luận.[32]

Như đã đề cập trước đây, kết quả của quan điểm này về sự khải thị là khả năng nắm bắt phương pháp phê bình Kinh Thánh theo ý nghĩa đầy đủ nhất, trong khi đó vẫn bảo vệ sự khải thị, vì Kinh Thánh là lời chứng có thể sai lầm của con người về Đức Chúa Trời, Đấng đã tỏ bày chính Ngài cho họ. Tức là có thể có nhiều lỗi trong những gì họ viết ra, một số lỗi khá lớn. Brunner đã dùng phép so sánh tương tự liên hệ đến máy hát đĩa và nhãn hiệu cũ RCA Victor, "His Master's Voice." Ông nói rằng giả sử một người mua đĩa hát về Enrico Caruso và anh ta cho biết rằng mình sẽ nghe được giọng của Caruso. Khi mở máy, có nhiều tạp âm, tiếng của chiếc kim cào trên mặt đĩa. Người đó không nên mất kiên nhẫn với đĩa hát đó, vì duy chỉ nhờ nó mà anh ta nghe được giọng hát của ca sĩ bậc thầy này. Cũng tương tự như vậy, Kinh Thánh là phương tiện để người ta nghe được giọng nói của Thầy mình. Chính Kinh Thánh khiến người ta nghe được tiếng phán của Ngài. Chắc chắn có nhiều điều bất

29. Baille, *Idea of Revelation*, trg. 85ff.
30. William Temple, *Nature, Man and God* (London: Macmillan, 1939), trg. 316.
31. Emil Brunner, *The Divine-Human Encounter*, trans. Amandus W. Loos (Philadelphia: Westminster, 1943), trg. 112-13.
32. Như trên, trg. 84-89.

toàn trong Kinh Thánh. Có nhiều tạp âm tình cờ, vì cớ giọng nói của Đức Chúa Trời được nghe qua giọng nói của con người, những con người bất toàn. Phi-e-rơ, Phao-lô, Ê-sai, Môi-se đều là những con người bất toàn. Mặc dù có những điều sai sót, nhưng toàn bộ Kinh Thánh vẫn là Lời Đức Chúa Trời, vì Đức Chúa Trời phán qua những nhân chứng này. Chỉ có kẻ dại dột mới chú tâm lắng nghe những tạp âm tình cờ trong khi có thể nghe được giọng nói của Đức Chúa Trời. "Tầm quan trọng của Kinh Thánh ấy là Đức Chúa Trời phán với chúng ta qua Kinh Thánh."[33]

Quan điểm xem sự khải thị mang tính cá nhân là quan điểm xuất phát từ sự phân biệt của Soren Kierkegaard về lẽ thật chủ quan và khách quan, và từ những phần thảo luận về sau này của phái hiện sinh. Khi tìm kiếm lẽ thật khách quan (là điều xuất hiện dưới dạng các định đề), ta cố gắng xác định một mẫu tin bằng cách đưa nó vào nhiều phần lớp khác nhau. Tuy nhiên, làm như vậy thì không thể tránh khỏi việc giới hạn mẫu tin đó, biến nó trở thành hữu hạn ("xác định" nó): Mục tiêu lấy được thông tin khách quan trong một mẫu tin về cơ bản là đưa nó vào tầm kiểm soát của người đó. Vì vậy, nếu chúng ta quan niệm sự hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời về cơ bản là điều khách quan (hay mang tính định đề), chúng ta đang biến Ngài trở nên một cái gì đó thua kém Đức Chúa Trời. Chúng ta đang biến Ngài trở nên một *sự vật*, một vật thể.

Mặt khác, tiêu điểm của lẽ thật chủ quan là mối liên quan cá nhân chứ không phải là thông tin khách quan. Khi nhấn mạnh sự hiểu biết chủ quan, Barth cùng trường phái tư tưởng của ông đã đề phòng hầu khỏi sa vào bẫy của chủ nghĩa chủ quan—một quan điểm cho rằng lẽ thật không gì khác hơn là phản ứng hay đáp ứng chủ quan của một người. Để tránh cái bẫy này, họ khẳng định rằng đức tin phó thác (faith as trust) cũng đòi hỏi đức tin chấp nhận (faith as assent). Chẳng hạn như Barth quả quyết rằng đức tin là *fiducia* (tin cậy), nhưng ông quả quyết nó cũng bao gồm cả *notilia* (sự hiểu biết) và *assensus* (sự chấp nhận).[34] Edward Carnell đã diễn đạt điều này bằng cách cho rằng toàn bộ đức tin sống động đều căn cứ dựa vào đức tin tổng quát. Đức tin tổng quát là việc tin vào một sự kiện; đức tin sống động là tin cậy nơi một thân vị. Ông cho rằng bất cứ nơi đâu có sự phó thác, tại đó ít nhất cũng có một niềm tin ngấm ngầm. Ông cho rằng ông không đơn giản ôm chầm lấy người phụ nữ đầu tiên mà ông gặp. Trái lại, trước khi làm thế, ông phải biết chắc rằng người đó là vợ mình. Tuy quá trình xác định người ấy là vợ mình dù có thể không phải là một quá trình dài dòng, chi tiết, hoặc trang trọng nhưng nó có xảy ra.[35]

Việc phải có niềm tin trước khi có thể tin cậy là điều hiển nhiên trong kinh nghiệm của chúng ta. Giả sử tôi phải gởi tiền vào ngân hàng, nhưng không thể đích thân đi gởi. Tôi buộc phải nhờ người khác làm giúp. Nhưng tôi sẽ nhờ ai? Tôi sẽ phó thác cho người mà tôi tin là người trung thực. Việc tin nơi người đó lệ thuộc vào việc tin một điều gì đó về người ấy. Có lẽ tôi sẽ chọn một người bạn tốt, mà tôi không thắc mắc gì về lòng trung thực của người ấy. Nếu tình cảnh của tôi tuyệt vọng đến nỗi phải nhờ người lạ, chắc chắn ít ra tôi cũng phải đánh giá sơ bộ lòng thành thật của người ấy, dù rằng sự đánh giá như thế tất nhiên phải thô thiển và không hoàn chỉnh.

---

33. Emil Brunner, *Our Faith* (New York: Scribner, 1936), trg. 10.
34. Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, part 1, trg. 268-69.
35. Edward Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminter, 1959), trg. 29-30.

Cũng tương tự như vậy, những người ủng hộ quan điểm xem sự khải thị mang tính cá nhân (cũng như những người ủng hộ quan điểm xem sự khải thị mang tính định đề hay để thông tin) công nhận rằng đức tin của họ phải được dựa vào một cơ sở nào đó.[36] Câu hỏi được đặt ra ở đây ấy là liệu quan điểm phi định đề về sự khải thị có cung cấp cơ sở đầy đủ cho đức tin hay không. Liệu những người theo quan điểm này có thể biết chắc Đấng mà họ gặp thực sự là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sơ-ra-ên và Gia-cốp hay không? Vào thế kỷ 19, Ludwig Feuerbach đã chỉ ra (trong tác phẩm *The Essence of Christianity*) rằng đối tượng của đức tin có thể chỉ là sự tự phóng đại (self-projection) của chính người đó. Hoặc có lẽ sự tin cậy của người này chỉ đơn giản đặt vào hình ảnh của người cha, sự siêu ngã của mình, hoặc nơi một điều gì đó theo kiểu ấy. Theo Carnell và những người theo quan điểm xem sự khải thị mang tính định đề hoặc tính thông tin, đức tin bao hàm việc tin vào những lời khẳng định quả quyết về Đức Chúa Trời—rằng Ngài là đấng toàn năng, yêu thương, toàn tại, có ba ngôi vị—và rồi đặt lòng tin cậy phó thác của mình vào một Đức Chúa Trời đã được xác định như thế. Về lý thuyết, có thể đưa ra bằng cớ để xác định hoặc chứng minh những lời khẳng định này.

Tuy nhiên, theo quan điểm Tân chính thống, Đức Chúa Trời không nói cho chúng ta bất kỳ điều gì về chính Ngài cả. Chúng ta chỉ biết Ngài trong cuộc gặp gỡ với Ngài. Nhưng làm sao chúng ta có thể biết mình gặp chính Đức Chúa Trời của Cơ Đốc giáo, nếu Ngài không bảo cho chúng ta biết Ngài là ai, bản tánh của Ngài ra sao? Có những tiêu chuẩn nào để chúng ta có thể nhận ra sự gặp gỡ của chúng ta chính là gặp được Đức Chúa Trời của Cơ Đốc giáo? Hãy nhớ lại phần bàn luận trước đây của chúng ta về bản chất cá nhân của ngôn ngữ tôn giáo (chương 6). Nhờ bản chất cá nhân này, chúng ta có thể biết được Đức Chúa Trời như cách chúng ta biết những con người khác. Tuy nhiên, sự so sánh này cuối cùng đã thất bại, vì tuy chúng ta có kinh nghiệm giác quan về người khác, nhưng có lẽ chúng ta không có chút kinh nghiệm giác quan nào về Đức Chúa Trời. Chúng ta có thể nhận ra người mà chúng ta biết nhờ nhìn thoáng qua khuôn mặt, không cần người đó nói với chúng ta. Nhưng chúng ta không áp dụng được điều này với Đức Chúa Trời. Làm sao chúng ta nhận ra Đức Chúa Trời có ba ngôi thay vì chỉ có một ngôi vị? Tuy Tân chính thống cho rằng người ta có thể biết đến cách đích xác về Đức Chúa Trời trong lần gặp gỡ Ngài, và rằng đức tin đem lại niềm tin ngấm ngầm nơi lẽ thật của những định đề hay những tuyên bố nhất định, nhưng Tân chính thống không làm sáng tỏ việc đó xảy ra như thế nào. Câu trả lời chung nhất ấy là: sự khải thị là sự tự chứng nhận (chứ không hiển nhiên). Ngoài ra, Tân chính thống cho rằng: câu trả lời tốt nhất cho thắc mắc: "Làm sao tôi biết mình đang yêu?" là "Bạn sẽ biết cách dễ dàng," thì câu trả lời cho thắc mắc "Làm sao tôi biết đây là Đức Chúa Trời mà tôi đang gặp gỡ?" là "Bạn sẽ biết cách dễ dàng."[37]

Emil Brunner đã đưa ra câu hỏi về những sách không phải là Kinh Thánh nhưng cũng tuyên bố là Lời Đức Chúa Trời. Ông Trời gặp được qua những quyển sách đó thì sao? Đó có phải là Đức Chúa Trời của Cơ Đốc nhân không? Lời đáp đầu tiên của Brunner ấy là: những sách này đơn giản không áp dụng cho những người không theo

36. William Hordern, *The Case for a New Reformation Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), trg. 72.
37. Như trên, trg. 80-82.

Hồi giáo hoặc đạo Hindu. Đáp ứng thứ hai của ông là có tiếng nói của một người lạ được nghe thấy trong những quyển sách này, nghĩa là một giọng nói khác với giọng chúng ta nghe trong Kinh Thánh. Nhưng đây có phải là câu giải đáp thỏa đáng chưa? Ông nói rằng giọng nói nghe được trong những quyển sách này vì cớ nào đó cũng có thể là giọng nói của Đức Chúa Trời, nhưng hiếm khi có thể nhận ra được. Hàng trăm triệu người Hồi giáo và người Ấn Độ giáo gặp được vị thần qua những kinh thư của họ là một thực tế, một số cũng nhấn mạnh giống y như bất kỳ một Cơ Đốc nhân nào khác. Liệu họ sai, hay chúng ta thảy đều gặp gỡ cùng một sự việc? Một lần nữa, câu trả lời của ông dường như chỉ là: "Chúng ta không phải những người Hồi giáo hoặc những người Hindu."[38] Rõ ràng, người ta có thể gặp gỡ Đức Chúa Trời và lẽ thật theo nhiều cách khác nhau. Nhưng điều này há không phải giống như ta đang quờ quạng bên bờ vực của chủ nghĩa chủ quan sao?

Điều này dẫn đến một vấn đề khác: vấn đề thần học. Có những người cho sự khải thị mang tính cá nhân nhưng lại rất quan tâm đến niềm tin được định nghĩa chính xác, hoặc trình bày những sự hiểu biết đúng về giáo lý, tuy cho rằng đức tin không phải là niềm tin đặt vào nơi những định đề giáo lý. Chẳng hạn, Barth và Bruner đã tranh luận về những vấn đề như bản chất và vị trí của hình ảnh Đức Chúa Trời trong con người, cũng như sự sanh bởi nữ đồng trinh và ngôi mộ trống. Có lẽ mỗi người đều đã cảm thấy mình đang cố gắng thiết lập giáo lý đúng trong những lĩnh vực này. Nhưng những định đề giáo lý này có liên quan thế nào, hoặc được rút ra bằng cách nào từ sự khải thị phi định đề? Từ đây có một vấn đề khác nảy sinh ra từ đây. Brunner quả quyết không có "những lẽ thật được khải thị," nhưng có "những lẽ thật về sự khải thị." Ông quả quyết rằng: Giáo lý, giống như bằng chứng (token), "được liên kết cách chặt chẽ với bộ khung mà nó trình bày," tức là sự gặp gỡ cá nhân của chúng ta với Đức Chúa Trời.[39] Ông cũng cho rằng Đức Chúa Trời "không giao cho chúng ta một loạt những bài giảng thuyết về thần học giáo điều, hoặc đưa ra cho chúng ta một bài tín điều, nhưng Ngài chỉ dạy chúng ta một cách xác thực về chính Ngài. Ngài bảo chúng ta cách xác thực về Ngài là ai, và những ý chỉ của Ngài dành cho chúng ta cũng như những ý chỉ Ngài muốn từ nơi chúng ta là gì."[40] Điều này nghe dường như giống với những lẽ thật được khải thị, điều mà Brunner xem là những nỗi đau đớn cần tránh né. Và nếu không có lẽ thật được khải thị, đâu là bản chất của mối liên kết vững bền giữa giáo lý và sự gặp Chúa? Câu trả lời của ông là phải đưa ra sự giống nhau giữa giáo lý và thánh lễ Tiệc Thánh. Chính Chúa đang hiện diện trong, với và dưới bánh và chén (là biểu tượng của thánh lễ này) như thế nào, thì cũng vậy, Chúa đang hiện diện trong, với, và dưới giáo lý, là biểu tượng của sự gặp gỡ.[41] Không thể duy trì sự hiện diện của Ngài nếu không có giáo lý.

Lối so sánh này gặp phải nhiều vấn đề nan giải. Một trong những vấn đề đó là việc cố giải thích điều khó hiểu bằng một điều khó hiểu hơn nữa—một khái niệm về Lễ Tiệc Thánh dựa vào siêu hình học hiện đã lỗi thời hoặc ít ra cũng không thể hiểu được. Bên cạnh điều này vẫn còn có một nan đề khác nữa. Đó chính là việc cho rằng sự hiện diện của Chúa không thể duy trì được nếu không có giáo lý. Nhưng làm thế

38. Brunner, *Our Faith*, trg. 11.
39. Brunnerm, *Divine- Human Encounter*, trg. 110
40. Như trên.
41. Như trên, trg. 111-12.

nào có được giáo lý này? Nó được rút ra như thế nào từ sự gặp gỡ Chúa? Người ta làm cách nào để xác định hình thức giáo lý này của Brunner đúng hơn hình thức giáo lý của Barth? Bernard Ramm đã chỉ ra rằng Barth bằng cách nào đó đã rút ra sáu triệu từ ngữ của những định đề (trong *Church Dogmatics*) từ sự gặp gỡ phi định đề. Ramm nhận định rằng "mối liên hệ của những tuyên bố về giáo lý và sự gặp gỡ lâm vào tình trạng hợp nhất tồi tệ với Tân chính thống."[42] John Newton Thomas nói đến "trạng thái bất bình thường của Kinh Thánh" trong tư tưởng của Barth—sự khải thị được xem là phi định đề, còn các từ ngữ của Kinh Thánh vì cớ gì đó lại diễn đạt nội dung nhận thức của sự khải thị. Thomas phàn nàn rằng Barth đã giải quyết những vấn đề giáo lý bằng cách trích dẫn Kinh Thánh y như cách của những người chánh thống, là những người mà Barth đã bác bỏ quan điểm của họ.[43]

Điều này không có nghĩa là không thể có một mối liên kết giữa sự khải thị phi định đề và những định đề về lẽ thật, nhưng có nghĩa rằng mối liên kết này chưa được những người theo quan điểm Tân chính thống giải thích thỏa đáng. Vấn đề này phát sinh từ chỗ tách rời giữa sự khải thị mang tính định đề và sự khải thị cá nhân. Sự khải thị không mang tính cá nhân *cũng không* mang tính định đề; nó mang *cả hai* tính chất trên. Những gì Đức Chúa Trời thực hiện chủ yếu là bày tỏ chính Ngài, nhưng Ngài làm thế một phần bởi vì Ngài muốn phán bảo cho chúng ta đôi điều về chính Ngài.

Nhưng chúng ta há không gặp vấn đề phi cá nhân khi chúng ta xem xét những định đề về Đức Chúa Trời sao? Điều này không đem đến cho chúng ta những mối quan hệ Tôi-nó thay vì quan hệ Tôi-anh sao? Phép phân tích được ngụ ý bởi hai cách diễn đạt này đều không hoàn chỉnh và dẫn đến sai lạc. Ở đây thực sự có hai biến thể tham gia, vì việc chuyển từ Tôi-anh sang Tôi-nó liên quan đến sự thay đổi không những từ tính cá nhân sang phi cá nhân, mà còn từ ngôi thứ hai sang ngôi thứ ba. Cả hai phạm trù này đều cần phải có, chúng ta sẽ gọi đây là "Tôi-Anh" và "Tôi-Anh Ta/Cô Ta."

Có thể có ngôn ngữ ngôi thứ hai (hay ngôn ngữ diễn đạt) rất phi cá nhân (Tôi-Anh). Câu nói "Này anh bạn!" là một ví dụ. Cũng có thể nói về ngôi thứ ba bằng những từ ngữ cá nhân. Ngôn ngữ giảng luận có thể bày tỏ sự quan tâm, tôn trọng, lòng nhiệt thành, và thậm chí sự dịu dàng nữa. Đó là ngôn ngữ "Tôi-Anh ta/cô ta." Chúng ta đừng biến con người thành đồ vật khi chuyển từ việc nói với họ sang nói về họ. Vì vậy, những định đề về Đức Chúa Trời không cần phải mang tính phi cá nhân.

Kinh Thánh Là Sự Khải Thị

Nếu sự khải thị bao gồm những lẽ thật thuộc định đề, khi ấy nó mang bản chất có thể được bảo tồn. Nó có thể được viết xuống hoặc viết ra (*inscripturated*). Và bản ký thuật được viết ra này, ở mức độ là một bản sao chính xác của sự khải thị nguyên bản, cũng đến từ sự khải thị, và được quyền gọi như vậy.

Ở đây, việc định nghĩa sự khải thị trở thành một yếu tố. Nếu sự khải thị được định nghĩa giống như chỉ là sự kiện thực sự diễn ra, quá trình hoặc *việc bày tỏ ra*, thì Kinh Thánh không phải là sự khải thị. Sự khải thị là một điều gì đó diễn ra từ lâu rồi.

42. Bernard Ramm, *The Pattern of Authority* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), trg. 98.
43. Jonh Newton Thomas, "How Barth Has Influenced Me," *Theology Today* 13 (1956): 368-69).

Tuy nhiên, nếu sự khải thị cũng là sản phẩm, kết quả, hoặc là điều được bày tỏ ra, thì Kinh Thánh cũng có thể được gọi là sự khải thị.

Trong cách thức như vậy, từ ngữ *lời nói* (speech) có thể nói đến sự kiện thật sự diễn ra, việc mở miệng phát ra lời nói, những điệu bộ (việc "nói"). Nó cũng có thể là điều đã được nói ra. Vì vậy, chúng ta có thể tranh luận xem liệu một bản sao (hay một việc ghi âm hoặc thu hình) có thể được gọi là "lời nói" hay không. Có thể có người cho rằng đó không phải là lời nói. Việc đó đã xảy ra vào thứ Ba tuần trước, khoảng 7:30–8:00 tối. Tuy nhiên, đó là lời nói, vì nó giữ gìn nội dung của điều đã được nói ra.

Kenneth Pike, nhà ngôn ngữ học, đã cho rằng việc phủ nhận sự khải thị định đề được căn cứ trên một quan điểm quá hẹp hòi về ngôn ngữ. Dĩ nhiên, ngôn ngữ có mối liên quan và mục đích, được sử dụng để truyền thông và tác động đến người khác. Nhưng ngôn ngữ cũng phục vụ nhiều mục đích khác: trò chuyện với chính mình, diễn đạt ý kiến của chính mình, và lưu trữ những ý kiến này. Khi khăng khăng cho rằng không có sự khải thị nào không có sự đáp ứng, phái Tân chính thống đã làm ngơ trước sự việc rằng tuy một sứ điệp có thể dành sẵn cho những người khác, nhưng họ vẫn chưa được chuẩn bị để đón nhận. Pike minh họa bằng câu chuyện về một nhà bác học đại tài kia thuyết trình cho một nhóm sinh viên cao học, song không ai hiểu điều ông ta muốn nói cả. Tuy nhiên, người ta có ghi âm bài thuyết trình này, và sau ba năm nghiên cứu, những sinh viên này nghe lại và lúc bấy giờ họ mới hiểu nó. Tuy nhiên, nội dung của cuốn băng không hề thay đổi. Nội dung đã là sự thật trong cả hai trường hợp ấy.[44]

Vấn đề lớn hơn ấy là bản chất của sự khải thị. Nếu sự khải thị mang tính định đề, nó được giữ gìn. Nếu trường hợp này đúng, thì câu hỏi về việc liệu theo ý nghĩa phát sinh này Kinh Thánh có phải là sự khải thị hay không lại trở thành câu hỏi liệu nó có được soi dẫn hay không, liệu nó có thực sự bảo tồn những gì đã được khải thị hay không. Điều này sẽ là đề tài của chương tiếp theo.

Chúng ta cũng nên lưu ý rằng sự khải thị này có *tính tiệm tiến*. Cần phải cẩn thận khi sử dụng từ ngữ này, vì đôi khi nó được sử dụng để trình bày ý tưởng về sự phát triển tiến hóa dần. Đây không phải là những gì chúng tôi muốn nói đến. Lối tiếp cận đó, vốn được phát triển bởi học thuật của phái tự do, xem nhiều phần trong Cựu Ước hầu như lỗi thời và sai lầm; chúng chỉ là những sự phỏng chừng rất sai lầm về lẽ thật. Tuy nhiên, ý tưởng chúng tôi đưa ra ở đây ấy là sự khải thị về sau được xây dựng trên sự khải thị có trước đó, giải nghĩa và bổ sung cho sự khải thị có trước đó chớ không hề mâu thuẫn với nó. Hãy chú ý cách thức Chúa Giê-xu nâng cao những sự dạy dỗ của luật pháp bằng cách mở rộng, khai triển và tiếp thu chúng. Ngài thường mở đầu phần dạy dỗ của Ngài bằng câu nói "Các ngươi có nghe...nhưng ta phán cùng các ngươi." Cũng tương tự như vậy, tác giả thơ Hê-bơ-rơ nói rằng Đức Chúa Trời, Đấng đã phán qua các tiên tri ngày xưa, thì trong ngày sau rốt đã phán bởi Con Ngài, là Đấng phản chiếu vinh quang của Đức Chúa Trời và mang lấy chính bản tánh của Đức Chúa Trời (Hê 1:1-3). Sự khải thị của Đức Chúa Trời là một quá trình ngay cả khi đó là sự cứu chuộc, và là một quá trình tiến đến một hình thức trọn vẹn hơn.[45]

---

44. Kenneth L. Pike, "Language and Meaning: Strange Dimensions of Truth," *Christianity Today*, May 8, 1961, trg. 27.
45. Ramm, *Special Revelation*, trang 161ff.

Chúng ta đã thấy Đức Chúa Trời bắt đầu bày tỏ chính Ngài cho chúng ta bằng một phương cách hoàn chỉnh hơn sự khải thị chung, và Ngài đã thực hiện điều đó theo một phương cách thích hợp với sự hiểu biết của chúng ta. Điều này có nghĩa rằng con người hư mất và tội lỗi có thể nhận biết được Đức Chúa Trời để rồi tiếp tục tăng trưởng trong sự hiểu biết về những gì Ngài mong đợi ở nơi con cái Ngài và những gì Ngài hứa ban cho họ. Vì sự khải thị này bao gồm cả sự hiện diện cá nhân của Đức Chúa Trời và lẽ thật mang tính thông báo, nên chúng ta có thể nhận ra Đức Chúa Trời, hiểu điều gì đó về Ngài, và chỉ cho người khác biết về Ngài.



10

Bảo Tồn Khải Thị: Sự Soi Dẫn (Hà Hơi)

Định Nghĩa Sự Soi Dẫn

Sự Kiện Kinh Thánh Được Soi Dẫn

Những Vấn Đề Giúp Hình Thành Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Những Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Phương Pháp Hình Thành Quan Điểm Sự Soi Dẫn

Phạm Vi của Sự Soi Dẫn

Cường Độ của Sự Soi Dẫn

Kiểu Mẫu của Sự Soi Dẫn

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện được những điều sau đây:

1. Định nghĩa sự soi dẫn của Kinh Thánh và vai trò của Đức Thánh Linh trong quá trình này.
2. Xem lại những bằng chứng hậu thuẫn do Kinh Thánh đưa ra bênh vực cho giáo lý soi dẫn.
3. Biết được những vấn đề liên quan đến việc hình thành quan điểm về sự soi dẫn của Kinh Thánh.
4. So sánh và đối chiếu những thuyết trước đó về sự soi dẫn.
5. Xem xét những phương pháp được sử dụng để hình thành quan điểm về sự soi dẫn.
6. Đo lường mức độ soi dẫn của Kinh Thánh.
7. Phân tích cường độ soi dẫn cả trong và ngoài Kinh Thánh.
8. Lập một mô hình về sự soi dẫn cho cả phần tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng trong Kinh Thánh.

Tóm Tắt Chương

Một trong những đề tài tranh cãi gay gắt ngày hôm nay là việc Đức Chúa Trời soi dẫn Kinh Thánh ở mức độ nào. Sự soi dẫn là điều cần thiết vì nó xác định tính chất sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời qua Kinh Thánh. Một phần quan trọng trong thần học Thánh Kinh là đưa ra một quan điểm về mức độ soi dẫn của Kinh Thánh. Người ta đã đưa ra nhiều quan điểm khác nhau. Chúng ta sẽ nghiên cứu và đánh giá những quan điểm này. Trải qua nhiều thế kỷ, các trước giả Kinh Thánh luôn hậu thuẫn cho quan điểm về sự soi dẫn. Tuy theo nghĩa đen sự soi dẫn là sự hà hơi cho người viết Kinh Thánh, nhưng theo nghĩa rộng thì chúng ta cũng có thể nói rằng chính bản văn Kinh Thánh cũng được hà hơi.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao vấn đề sự soi dẫn có ý nghĩa rất quan trọng đối với thẩm quyền của Kinh Thánh?
- Kinh Thánh làm chứng cho nguồn gốc thiên thượng của nó bằng cách nào?
- Xin nêu lên những vấn đề và cách giải quyết khi hình thành một quan điểm về sự soi dẫn.
- Xin so sánh và đối chiếu năm quan điểm về sự soi dẫn.
- Hai phương pháp cơ bản để hình thành một quan điểm về sự soi dẫn là gì và ai là người đề ra những phương pháp đó?
- Những vấn đề của Dewey Beegle liên quan đến những hiện tượng trong Kinh Thánh là gì?
- Bạn sẽ tóm tắt như thế nào về những đặc điểm cần có trong một mô hình đúng đắn về sự soi dẫn?

Định Nghĩa Sự Soi Dẫn

Khi nói về sự soi dẫn của Kinh Thánh, chúng ta muốn nói đến tác động siêu nhiên của Đức Thánh Linh trên các trước giả Kinh Thánh để làm cho các tác phẩm của họ trở thành một bản ký thuật chính xác về khải thị của Đức Chúa Trời, hoặc làm cho những gì họ đã viết ra thật sự là Lời của Đức Chúa Trời.

Như đã bàn luận đến ở chương trước, nếu sự khải thị là sự truyền đạt của Đức Chúa Trời cho con người về lẽ thật mà con người cần biết để tương giao đúng đắn với Ngài, thì rõ ràng tại sao sự soi dẫn cũng là điều cần thiết. Tuy sự khải thị giúp ích cho người tiếp nhận nó cách trực tiếp, nhưng giá trị đó có thể mất đi đối với những người ở bên ngoài cộng đồng được khải thị. Vì Đức Chúa Trời không lập lại sự khải thị cho từng người, nên phải có một cách nào đó để bảo tồn sự khải thị ấy. Dĩ nhiên, sự khải thị có thể được bảo tồn qua lời truyền miệng hoặc được đưa vào trong một truyền thống xác định, và như chúng tôi đã bàn luận trong chương 4, chắc chắn điều này diễn ra trong thời kỳ xen giữa lần khải thị đầu tiên và lúc sự khải thị được ghi chép lại. Tuy nhiên, quá trình này có một số vấn đề, trải qua nhiều thế kỷ và thậm chí cả thiên niên kỷ, việc truyền miệng dễ bị sai lệch và sửa đổi. Khi đó rõ ràng cần phải có điều gì đó khác hơn việc truyền miệng đơn thuần.

Trong khi sự khải thị là sự truyền đạt lẽ thật thiên thượng từ Đức Chúa Trời cho con người, thì sự soi dẫn liên hệ nhiều hơn đến việc truyền lại lẽ thật ấy từ người tiếp nhận đầu tiên cho những người khác, dù trước đó hay sau này. Vì vậy, sự khải thị có thể được xem như một hành động theo chiều đứng, và soi dẫn được xem như một hành động theo chiều ngang. Chúng ta nên lưu ý rằng dù sự khải thị và sự soi dẫn thường được xem xét chung với nhau, nhưng đôi khi vẫn có thể có điều này mà không có điều kia. Có những trường hợp có soi dẫn mà không có sự khải thị. Trong một số trường hợp, Đức Thánh Linh cảm động các trước giả Kinh Thánh ghi chép lại lời của những kẻ không tin Chúa, là những lời chắc chắn không được Đức Chúa Trời khải thị. Một số trước giả Kinh Thánh có thể đã viết ra những vấn đề không được khải thị trực tiếp cho họ mà chỉ là những mẩu thông tin mà bất kỳ những ai muốn tìm hiểu cũng đều dễ dàng có được. Gia phổ trong cả Cựu Ước lẫn Tân Ước (danh sách gia phả của Chúa Giê-xu) có thể mang đặc điểm này. Cũng có trường hợp có sự khải thị nhưng không có sự soi dẫn: những trường hợp khải thị nhưng không được ghi chép lại, vì Đức Thánh Linh không cảm động người nào viết ra cả. Giăng đã nhấn mạnh điểm này trong Giăng 21:25, khi ông bảo nếu chép hết mọi điều Chúa Giê-xu đã làm, thì "ta tưởng rằng cả thế gian không thể chứa hết các sách người ta chép vậy." Như đã khẳng định trong chương trước, nếu mọi lời nói và việc làm của Chúa Giê-xu là lời nói và việc làm của Đức Chúa Trời, thì Đức Thánh Linh rõ ràng đã tuyển chọn rất kỹ những gì Ngài soi dẫn cho các trước giả Kinh Thánh thuật lại.

Sự Kiện Kinh Thánh Được Soi Dẫn

Chúng ta bắt đầu lưu ý rằng cả Kinh Thánh tuyên bố hay thậm chí thừa nhận nguồn gốc thiên thượng của mình, hoặc tự xem là tương đương với lời phán thật sự của Đức Chúa Trời. Quan điểm này đôi khi bị bác bỏ vì mang tính lấn quấn. Bất kỳ nền thần học nào (hay hệ tư tưởng nào khác về vấn đề này) cũng đều phải đối diện với bước tiến thoái lưỡng nan này khi đề cập đến thẩm quyền căn bản của Kinh Thánh. Một

là đặt nền tảng khởi điểm trên chính mình, và như thế sẽ rơi vào lập luận lẩn quẩn, hai là dựa vào một nền tảng nào khác ngoài nền tảng mà mọi điều khoản khác đều phải dựa vào, trường hợp này dẫn đến tính thiếu nhất quán. Tuy nhiên, xin lưu ý rằng chúng ta chỉ phạm lỗi lập luận lòng vòng khi nào lời chứng của Kinh Thánh được xem như có tiếng nói quyết định. Nhưng chắc chắn lời tuyên bố của chính các trước giả Kinh Thánh phải được xem xét như một phần của tiến trình hình thành giả thuyết của chúng ta về bản chất của Kinh Thánh. Dĩ nhiên, những điều xem xét khác sẽ được tham khảo đến bằng cách đánh giá giả thuyết này. Những gì chúng ta có ở đây có phần giống như một cuộc xử án tại một phiên tòa vậy. Bị cáo được phép làm chứng cho mình. Tuy nhiên, lời chứng này không được xem như tiếng nói quyết định; tức là sau khi nghe lời biện hộ "không có tội" của bị cáo, quan tòa sẽ không phán quyết ngay lập tức rằng: "Tôi thấy bị cáo không phạm tội." Thẩm phán sẽ đòi hỏi trưng dẫn thêm nhiều bằng chứng khác để đánh giá xem xét hầu xác định tính đáng tin cậy của lời chứng của bị cáo. Nhưng lời chứng của bị cáo vẫn được xét đến.

Còn một dữ kiện cần được xem xét để trả lời cho lời cáo buộc về việc lập luận lẩn quẩn. Khi tham khảo Kinh Thánh để xác định quan điểm của các trước giả về Kinh Thánh, ta không nhất thiết phải giả định việc soi dẫn của Kinh Thánh. Chúng ta có thể tham khảo Kinh Thánh chỉ như một tài liệu lịch sử thông báo cho chúng ta rằng các trước giả sách đó Lời được hà hơi bởi Đức Chúa Trời. Trong trường hợp này, ta đâu phải đang xem Kinh Thánh là khởi điểm của chính Kinh Thánh. Đây là điều lý luận lòng vòng chỉ khi nào ta bắt đầu với giả định Kinh Thánh được soi dẫn, và rồi sử dụng giả định ấy như một sự đảm bảo lẽ thật về lời tuyên bố của Kinh Thánh được hà hơi là đúng. Nếu không xem lời tuyên bố của trước giả Kinh Thánh là bằng chứng tối hậu thì không bị buộc là lập luận lòng vòng. Chúng ta được phép sử dụng Kinh Thánh như một tài liệu lịch sử và để Kinh Thánh lên tiếng bình vực Kinh thánh.

Kinh Thánh có nhiều cách để làm chứng cho nguồn gốc thiên thượng của mình. Một trong số đó là quan điểm của các trước giả Tân Ước đối với Kinh Thánh trong thời của họ, mà ngày nay chúng ta gọi là Kinh Thánh Cựu Ước. 2 Phi-e-rơ 1:20-21 là một ví dụ nổi bật: "Trước hết phải biết rõ ràng chẳng có lời tiên tri nào trong Kinh Thánh lấy ý riêng giải nghĩa được, vì chẳng hề có lời tiên tri nào là bởi ý một người nào mà ra, nhưng ấy là bởi Đức Thánh Linh cảm động mà người ta đã nói bởi Đức Chúa Trời." Ở đây Phi-e-rơ khẳng định những lời tiên tri trong Cựu Ước không bắt nguồn từ con người. Chúng không bởi ý người hay bởi sự quyết định của con người. Trái lại, chúng được cảm động hay được mang đến (φερόμενοι –*pheromenoi*) bởi Thánh Linh Đức Chúa Trời. Động cơ thôi thúc để viết ra đến từ Đức Thánh Linh. Vì cớ đó, độc giả của Phi-e-rơ phải giữ theo lời tiên tri, vì đó không chỉ là lời của con người nhưng là Lời Đức Chúa Trời.

Câu Kinh Thánh tham khảo thứ hai là của Phao-lô trong 2 Ti-mô-thê 3:16: "Cả Kinh Thánh đều là bởi Đức Chúa Trời soi dẫn, có ích cho sự dạy dỗ, bẻ trách, sửa trị, dạy người trong sự công bình." Trong phân đoạn Kinh Thánh này, Phao-lô khuyên Ti-mô-thê tiếp tục ăn ở theo những sự dạy dỗ đã nhận được. Phao-lô coi như Ti-mô-thê đã quen thuộc với "Lời của lẽ thật" (câu 15) và khuyên Ti-mô-thê cứ tiếp tục ở trong lẽ thật đó, vì đó là lời được Đức Chúa Trời soi dẫn (hay nói chính xác hơn là "được Đức Chúa Trời hà hơi"). Ở đây chúng ta có cảm giác như Kinh Thánh được Đức Chúa Trời tạo dựng ra, y như cách Ngài đã hà sinh khí vào con người (Sáng

2:7). Vì vậy, Kinh Thánh có giá trị gây dựng người tin Chúa trưởng thành, để người của Đức Chúa Trời "được trọn vẹn và sắm sẵn để làm mọi việc lành" (2 Ti 3:17). Phao-lô không nói gì đến việc Kinh Thánh có thẩm quyền hoặc thiếu thẩm quyền đối với những vấn đề khác với những mối quan tâm thực tiễn về mặt thuộc linh chẳng hạn như uy tín của Kinh Thánh đối với những vấn đề khoa học hay lịch sử, nhưng sự im lặng này không có ý nghĩa quan trọng trong bối cảnh này.

Khi xem lại nội dung rao giảng của hội thánh đầu tiên, chúng ta thấy họ hiểu tương tự như vậy về Cựu Ước. Trong Công vụ 1:16, Phi-e-rơ nói: "Hỡi anh em ta, lời Đức Thánh Linh đã nhờ miệng Vua Đa-vít...," và ông tiếp tục trích Thi Thiên 69:25 và 109:8 về số phận của Giu-đa. Điều đáng lưu ý ở đây là Phi-e-rơ không những xem lời của Đa-vít là có thẩm quyền, mà ông còn thực sự khẳng định Đức Chúa Trời đã phán qua miệng Vua Đa-vít. Có thể nói Đa-vít là "phát ngôn viên" của Đức Chúa Trời. Ý tưởng này, Đức Chúa Trời phán bởi môi miệng các đấng tiên tri, cũng được tìm thấy trong Công vụ 3:18, 21 và 4:25. Vì vậy, nội dung rao giảng lúc bấy giờ xem "điều được viết trong Kinh Thánh" và "Đức Chúa Trời đã phán" đồng nghĩa với nhau.

Điều này rất phù hợp với lời chứng của chính các tiên tri. Họ liên tục công bố rằng, "Đức Giê-hô-va phán." Mi-chê viết: "Ai nấy sẽ ngồi dưới cây nho mình và dưới cây vả mình, không ai làm cho lo sợ; vì miệng Đức Giê-hô-va vạn quân đã phán" (4:4). Còn Giê-rê-mi thì nói: "Đây là lời Đức Giê-hô-va đã phán về Y-sơ-ra-ên và Giu-đa" (30:4). Ê-sai khẳng định: "Vì Đức Giê- hô-va... phán cùng ta... rằng" (8:11). A-mốt tuyên bố: "Hỡi con cái Y-sơ-ra-ên, hãy nghe lời này, là lời Đức Giê-hô-va phán nghịch cùng các ngươi" (3:1). Và Đa-vít thì nói: "Thần của Đức Giê-hô-va đã cậy miệng ta mà phán, và lời của Ngài ở nơi lưỡi miệng ta" (2 Sa 23:2). Những lời tuyên bố như thế xuất hiện liên tục trong các sách tiên tri, cho thấy họ đã nhận thức chính mình được "Đức Thánh Linh cảm động" (2 Phi 1:21).

Cuối cùng, chúng ta xem quan điểm của chính Chúa chúng ta về những sách Cựu Ước. Chúng ta có thể suy luận một phần qua thái độ của Ngài đối với quan điểm của những kẻ phản bác Ngài, là người Pha-ri-si. Ngài không hề ngần ngại sửa lại những điều ngộ nhận hoặc giải nghĩa sai Kinh Thánh của họ nhưng Ngài không hề thách thức hay sửa lại quan điểm của họ về bản chất của Kinh Thánh. Ngài chỉ không đồng ý với cách giải kinh của họ hay với những truyền thống mà họ đã thêm vào nội dung Kinh Thánh. Khi thảo luận hay tranh luận với những kẻ chống nghịch Chúa, Ngài lúc nào cũng trích dẫn Kinh Thánh. Trước ba lời cám dỗ nơi đồng vắng, mỗi lần Ngài đáp lại Satan bằng một câu Kinh Thánh trích dẫn từ Cựu Ước. Ngài nói về thẩm quyền và sự vĩnh hằng của Kinh Thánh: "Kinh Thánh không thể bỏ được" (Giăng 10:35); "Đương khi trời đất chưa qua đi, thì một chấm một nét trong luật pháp cũng không qua đi được cho đến khi mọi sự được trọn" (Mat 5:18). Trong dân Y-sơ-ra-ên vào thời Chúa Jêsus, có hai điều được xem là thiêng liêng là đền thờ và Kinh Thánh. Ngài đã không ngần ngại nói rõ tính chất tạm thời của đền thờ vì sẽ không còn một hòn đá nào chồng lên hòn đá nào (Mat 24:2). Vì vậy, có sự tương phản đáng chú ý trong thái độ của Ngài đối với Kinh Thánh và đối với đền thờ.[1]

Từ phần ở trên, chúng ta có thể kết luận rằng các trước giả Kinh Thánh đều đồng loạt làm chứng rằng Kinh Thánh xuất phát từ Đức Chúa Trời và là sứ điệp của Ngài

1. Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 44.

cho nhân loại. Đây là sự việc Kinh Thánh được hà hơi; giờ đây chúng ta phải tìm xem điều này có ý nghĩa như thế nào. Đến đây những hiểu biết khác biệt bắt đầu xuất hiện.

Những Vấn Đề Giúp Hình Thành Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Sẽ có nhiều vấn đề cần được đặt ra cho người nào tìm cách trình bày quan điểm về sự soi dẫn. Những vấn đề này cần phải được giải quyết nếu ta muốn hiểu đầy đủ bản chất về soi dẫn.

1. Chúng ta có thể thực sự đề ra một học thuyết về sự soi dẫn hay không? Rõ ràng câu hỏi này là điều cần quan tâm trước khi ta bắt đầu hình thành học thuyết. Có người cho rằng một tiến trình như thế là điều không cần thiết, cũng không giúp ích gì cả. Chúng ta chỉ đơn giản sử dụng Kinh Thánh thay vì đưa ra lý thuyết về tính chất của Kinh Thánh. Chúng ta nên thỏa lòng với sự kiện Kinh Thánh được soi dẫn thay vì cứ hỏi xem Kinh Thánh được soi dẫn bằng cách nào. Tuy nhiên, lập luận như vậy là không đúng. Sự việc chúng ta áp dụng Kinh Thánh sẽ chịu ảnh hưởng bởi những gì chúng ta nghĩ về bản chất của Kinh Thánh. Dù có ý thức hay không, chúng ta sẽ đối diện với Kinh Thánh dựa vào một lý thuyết ngầm nào đó về tính chất của Kinh Thánh. Vì vậy, chúng ta cần phải đưa ra quan điểm của mình về đề tài sự soi dẫn.

Một sự phản đối khác nữa ấy là Kinh Thánh không trình bày một giáo lý triển khai đầy đủ về Kinh Thánh. Chúng ta nên chỉ hạn chế sử dụng những thuật ngữ và những khái niệm của Kinh Thánh. Tuy nhiên, nếu một mực nghe theo lời khuyên này, kiến thức Kinh Thánh và thần học của chúng ta sẽ nghèo nàn biết bao. Kinh Thánh không sử dụng từ ngữ *Ba Ngôi Đức Chúa Trời*, nhưng ta buộc phải biết khái niệm này nếu muốn hiểu được tài liệu này. Cũng tương tự như vậy, các trước giả Kinh Thánh không thảo luận về nguồn tài liệu "Q" hay *Logia*, và từ ngữ *lịch sử sự cứu rỗi* (*Heilsgeschichte*) cũng không thấy xuất hiện trong bộ kinh điển. Tuy nhiên, những từ ngữ này là một phần của công việc phân tích chúng ta sử dụng để hiểu biết tốt hơn về lẽ thật Kinh Thánh. Cũng tương tự như vậy, sự hiểu biết hoàn chỉnh hơn về bản chất sự soi dẫn (dù đề tài này không được đề cập chi tiết trong Kinh Thánh) là điều đáng khao khát và cần yếu để hiểu biết đầy đủ hơn về Kinh Thánh.

Mục tiêu của chúng ta ở đây không phải là tuyên bố phương cách Kinh Thánh được soi dẫn như thế nào; tức là chúng ta không tìm hiểu quá trình hay phương cách mà Đức Chúa Trời ban tặng Kinh Thánh. Cũng có phần dành cho sự tìm hiểu này, nhưng chủ yếu chúng ta nghiên cứu về phạm vi Kinh Thánh được soi dẫn. Câu hỏi của chúng ta nằm giữa những câu hỏi: *liệu* Kinh Thánh có được hà hơi hay không và Kinh Thánh được soi dẫn *bằng cách nào*, nói cách chính xác *điều nào* trong Kinh Thánh được soi dẫn.

2. Kinh Thánh có cung cấp cho chúng ta một nền tảng cơ sở để trình bày sự hiểu biết về sự soi dẫn của Kinh Thánh không? Nếu trong Kinh Thánh không có một lý thuyết nào được trình bày đầy đủ, thì ít ra cũng có một cơ sở đủ để chúng ta có thể triển khai một lý thuyết như thế không? Và nếu có, chúng ta buộc phải chấp nhận và giữ quan điểm của các trước giả Kinh Thánh về đề tài này, hay chúng ta được tự do phê bình, sửa đổi, hoặc thậm chí bác bỏ sự hiểu biết mà họ trình bày?

3. Khi trình bày sự hiểu biết của mình, chúng ta nên ưu tiên nhấn mạnh đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh về chính Kinh Thánh, hay nên ưu tiên nhấn mạnh về bản chất của Kinh Thánh, đến những đặc trưng mà Kinh Thánh bày tỏ ra? Chúng ta có thể theo thứ tự trên xem những điều này như tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng của Kinh Thánh. Hai lối tiếp cận này đôi khi được gọi tương ứng là phương pháp suy luận và qui nạp, nhưng thuật ngữ này có phần gây hiểu lầm. Hầu hết những lý thuyết về sự soi dẫn sử dụng cả hai loại tài liệu. Vấn đề quan trọng ấy là: Loại tài liệu nào sẽ được giải thích theo tinh thần của loại tài liệu còn lại? Có lẽ những khác biệt đáng kể nhất giữa những lý thuyết của phái Tin Lành về sự soi dẫn đều được trình bày ở đây.

4. Sự soi dẫn đều diễn ra giống nhau suốt cả Kinh Thánh, hay sự hà hơi có nhiều mức độ khác nhau, hoặc những bình diện khác nhau chăng? Ở đây, chúng ta không chất vấn về bản chất của tài liệu liệu, nhưng chúng ta sẽ hỏi về bản chất và mức độ của sự soi dẫn. Phải chăng nhiều chỗ trong Kinh Thánh có những từ ngữ được viết ra đã thật sự được đọc cho viết, trong khi có những lúc chỉ là sự hướng dẫn tư tưởng của trước giả, và có những lúc khác các trước giả này có một sự thôi thúc buộc phải viết ra?

5. Sự soi dẫn phải chăng là một phẩm chất có thể khám phá ra được? Tài liệu được soi dẫn có điều gì đó tỏ ra là độc đáo để chúng ta có thể hiểu hoặc nhận biết rằng nó được soi dẫn chăng? Để trả lời câu hỏi này cách khẳng định, một số người thuộc phái tự do đã sa vào chỗ cực đoan khi cho rằng thực tế thì việc "được soi dẫn" cũng giống tương tự với "soi dẫn." Người ta có thể tính toán mức độ soi dẫn bởi việc dựa vào mức độ mà một tài liệu được viết đụng chạm đến độc giả. Dựa vào cơ sở này, Bài Giảng Trên Núi đã được xem là được soi dẫn nhiều hơn những phần nói về gia phổ. Phải chăng tính kinh điển có thể được xác định bằng phương pháp này? Liệu người ta có thể khám phá ra những khác biệt giữa sách Hê-bơ-rơ và sách Người Chăn của Hermas (Shepherd of Hermas)? Nếu cho rằng có nhiều mức độ soi dẫn trong bộ kinh điển, thì ta cũng có thể phân loại những điểm khác biệt đó.

6. Sự soi dẫn liên hệ thế nào đến việc sử dụng những nguồn tài liệu? Phải chăng điều đó có nghĩa là mọi điều được viết ra, bằng cách nào đó đều đã được Đức Thánh Linh ban cho một khuôn mẫu tức thời? Hoặc nó bao gồm việc sử dụng các tài liệu lịch sử, hoặc thậm chí có cả việc nghiên cứu rộng thêm nữa?

7. Nếu sự soi dẫn bao gồm việc sử dụng những nguồn tài liệu, thì sự soi dẫn đảm bảo tính chính xác của chúng không? Nếu trước giả Kinh Thánh đã sử dụng một nguồn tài liệu lịch sử có sai sót, Đức Thánh Linh có hướng dẫn và trực tiếp sửa chữa lỗi sai sót đó không? Hoặc sự soi dẫn chỉ có nghĩa là trước giả tường thuật cách chính xác những gì đã được tìm thấy trong tài liệu được sử dụng, cho dù việc tường thuật đó có sai sót?

8. Sự soi dẫn có liên quan đến việc hình thành và chuẩn bị tài liệu trước khi trước giả Kinh Thánh thật sự sử dụng đến? Trong một số trường hợp, một sự kiện xảy ra đã trải qua một khoảng thời gian dài cho đến khi nó được ghi lại trong Kinh Thánh. Trong khoảng thời gian đó, cộng đồng người tin Chúa đã truyền lại, lựa chọn, sửa đổi, làm rõ thêm chi tiết, và cô đọng lại truyền thống đã nhận được. Sự soi dẫn có tác động đến những quá trình này chăng? Sự dẫn dắt thiên thượng có mở rộng cho tiến trình này không hoặc toàn bộ quá trình này chỉ bị chi phối bởi những định luật thông thường của một nhóm người và việc hình thành truyền thống?

9. Sự soi dẫn liên hệ cách rộng rãi hoặc hạn hẹp đối với trước giả Kinh Thánh? Điều này có nghĩa là phải chăng sự soi dẫn là một điều gì đó mô tả đặc điểm chỉ trong thời điểm Kinh Thánh thực sự được viết ra, hoặc nó bao gồm cả những kinh nghiệm trước giả đã có trước đó, chuẩn bị cho thời điểm Kinh Thánh thực sự được viết ra? Sự soi dẫn có bao gồm cả việc hình thành cá tính, kiến thức, vốn từ vựng, và toàn bộ cách xem xét sự việc của trước giả không?

10. Sự soi dẫn là một phẩm tính gắn liền vĩnh viễn với trước giả Kinh Thánh, hoặc gắn liền với chức vụ của tiên tri hoặc của sứ đồ; hoặc đó là một tác động đặc biệt tại một thời điểm cụ thể? Nếu là trường hợp thứ nhất, thì do bởi thánh chức, bất kỳ điều gì một tiên tri hay một sứ đồ viết về một vấn đề thuộc linh hoặc một vấn đề tôn giáo đều được soi dẫn, và do đó đều có thẩm quyền. Vì vậy, bất kỳ điều gì Phao-lô đã viết, bất kỳ bức thư nào đề cập đến nếp sống Cơ Đốc, thì đều sẽ được soi dẫn và do đó đều phải đưa vào bộ kinh điển chỉ bởi vì tác giả của nó. Trong trường hợp thứ hai, chỉ những gì Phao-lô viết ra dưới sự tác động đặc biệt của Đức Thánh Linh mới được xem là Kinh Thánh.

11. Nói cho đúng thì sự soi dẫn diễn ra cho các trước giả Kinh Thánh hay cho quyển Kinh Thánh mà họ ấy viết ra? Nếu cho trước giả, sự soi dẫn sẽ áp dụng đặc biệt cho mối quan hệ giữa Đức Chúa Trời và trước giả, một điều gì đó mà Đức Chúa Trời đã làm cho tiên tri hoặc sứ đồ. Trong trường còn lại, người ta nhấn mạnh nhiều hơn đến tác phẩm được hình thành. Một khả năng khác có thể xảy ra nữa đó là việc kết hợp cả hai ý kiến này: điều chủ yếu là trước giả được soi dẫn, và thứ đến là Kinh Thánh.

12. Cuối cùng, sự soi dẫn áp dụng cho bao nhiêu tài liệu mà trước giả đối diện? Có phải chỉ khi nào các trước giả bàn đến những vấn đề liên quan đến sự cứu rỗi thì họ mới được soi dẫn, nhưng mỗi khi họ bàn luận về những vấn đề liên quan đến chẳng hạn như khoa học và lịch sử, thì dường như phần lớn trước giả không được giúp đỡ gì chăng? Hoặc sự soi dẫn cũng vẫn có cho những vấn đề khác nữa?

Những Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Có nhiều quan điểm về bản chất của sự soi dẫn. Phần nghiên cứu sơ lược này sẽ giúp chúng ta tìm thấy những phương cách khác nhau nhằm giải quyết cho những vấn đề vừa đưa ra.

1. Trực giác thuyết biến sự soi dẫn thành một nhận thức ở mức độ cao. Một số người theo phái tự do thuộc cánh giữ điểm này. Sự soi dẫn là sự vận dụng một ân tứ cao cả, có lẽ gần giống như một khả năng nghệ thuật, nhưng dù vậy nó là một sự ban cho tự nhiên, một sự sở hữu lâu dài. Các trước giả Kinh Thánh là những thiên tài tôn giáo. Dân Hê-bơ-rơ đã có tài năng đặc biệt về tôn giáo, cũng như có một số nhóm người dường như có năng khiếu đặc biệt về toán học hoặc về ngôn ngữ. Dựa trên cơ sở này, sự soi dẫn cho các trước giả Kinh Thánh về cơ bản không khác gì với sự cảm hứng của những nhà đại tư tưởng khác về tôn giáo và triết học, như là Plato, Đức Phật, và những nhà tư tưởng khác. Vì thế, Kinh Thánh là một đại văn phẩm tôn giáo phản ánh những từng trải thuộc linh của người Do Thái.[2]

2. James Martineau, *A Study of Religion: Its Sources and Contents* (Oxford: Clarendon, 1889), trg. 168-71.

2. Thuyết soi sáng cho rằng có sự tác động của Đức Thánh Linh trên các trước giả Kinh Thánh, nhưng bao gồm chỉ có việc nâng cao năng lực thông thường của họ mà thôi. Không có sự chuyển tải lẽ thật cách đặc biệt, cũng không có sự dẫn dắt trong những gì được viết ra, nhưng chỉ có sự nhạy bén và sự nhận thức được gia tăng thêm lên đối với những vấn đề thuộc linh. Hiệu năng của Đức Thánh Linh là để nâng cao ý thức của trước giả. Việc này cũng chẳng khác gì công dụng của những chất kích thích mà đôi khi sinh viên sử dụng để làm tăng sự nhận biết của mình hoặc để nâng cao các quá trình tư duy. Vì vậy, công tác soi dẫn chỉ khác biệt về mức độ, chứ không khác gì về loại, so với công tác của Đức Thánh Linh hành động bên trong những người tin Chúa. Kết quả của dạng hà hơi này là khả năng được nâng lên để khám phá lẽ thật.[3]

3. Thuyết động năng nhấn mạnh sự kết hợp giữa yếu tố thánh và người vào trong quá trình soi dẫn và việc viết Kinh Thánh. Công tác của Thánh Linh Đức Chúa Trời là hướng dẫn trước giả đến những ý tưởng hoặc những khái niệm, và cho phép cá tính riêng của trước giả chọn lựa từ ngữ và cách diễn đạt. Vì vậy, người viết sẽ diễn đạt những ý tưởng đã được Chúa hướng dẫn theo phương cách độc đáo của mình.[4]

4. Thuyết hà hơi từng lời (verbal theory) khẳng định rằng tác động của Đức Thánh Linh vượt ra ngoài sự hướng dẫn những ý tưởng đến việc lựa chọn những từ ngữ để truyền đạt sứ điệp. Công tác của Đức Thánh Linh rất mãnh liệt đến nỗi mỗi từ ngữ đều là lời chính xác mà Đức Chúa Trời muốn sử dụng tại điểm đó để diễn đạt sứ điệp. Tuy nhiên, cần phải rất cẩn thận đây không phải là việc đọc cho viết.[5]

5. Thuyết đọc cho viết dạy rằng Đức Chúa Trời đã thực sự đọc Kinh Thánh cho các trước giả viết ra như đọc chính tả vậy. Những phân đoạn Đức Thánh Linh được mô tả như Đấng đang bày tỏ cho trước giả chính xác những gì cần phải viết được xem như áp dụng cho toàn bộ Kinh Thánh. Nghĩa là các trước giả đã không viết Kinh Thánh theo những văn phong riêng biệt. Số lượng người thực sự giữ quan điểm này ít hơn nhiều so với số lượng trên danh nghĩa, vì cơ hầu hết những người theo quan điểm soi dẫn từng lời cảm thấy đau lòng khi tách biệt với những người theo thuyết đọc cho viết. Tuy nhiên, một số người chấp nhận tên gọi này.[6] Mặc dù, John Calvin và những nhà Cải Chánh khác đã dùng lối nói đọc cho viết khi mô tả sự soi dẫn, nhưng chưa hẳn họ muốn nói lên ý nghĩa mà từ ngữ này thực sự diễn tả.[7]

Phương Pháp Hình Thành Quan Điểm Sự Soi Dẫn

Trước khi tiếp tục, chúng ta phải xem xét hai phương pháp cơ bản về việc trình bày thuyết về sự soi dẫn. Phương pháp thứ nhất, được trình bày bởi B.B. Warfield, Charles Hodge, và A.A. Hodge thuộc "trường phái Thần Học Princeton," ưu tiên

3. Auguste Sabatier, *Outlines of a Philosophy of Religion* (New York: James Pott, 1916), trg. 90.
4. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (West wood, N.J.: Revell, 1907), trg. 211ff.
5. J.I. Packer, *Fundamentalism and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), trg. 79.
6. John R. Rice, *Our God-Breathed Book - The Bible* (Murphreesboro, Tenn: Sword of the Lord, 1969), trg. 192, 261ff., 277ff. Rice chấp nhận từ ngữ *đọc cho viết* nhưng không chấp nhận từ ngữ *đọc cho viết cách máy móc*.
7. Eg. Calvin, nói đến trong phần chú giải về 2 Ti 3:16 rằng: "Sách Luật Pháp và cách sách Tiên Tri không phải là một giáo lý được truyền đạt theo ý muốn và ước mong của con người, nhưng được Đức Thánh Linh đọc cho viết"–*Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), trg. 137-42; cf. J.I. Packer, "Calvins View of Scripture," in *God's Inerrant Word*, ed. John W. Montegomery (Mincapolis: Bethany Fellowship, 1974), trg. 102-3; Marvin W. Anderson, *The Battle for the Gospel* (Grand Rapids: Baker, 1978), trg. 76-78.

nhấn mạnh đến những gì trước giả Kinh Thánh thực sự nói ra về Kinh Thánh và quan điểm về sự soi dẫn được khải thị xét theo cách mà họ sử dụng.[8] Phương pháp thứ hai, được Dewey Beegle trình bày, xem xét Kinh Thánh như những gì phân tích những phương pháp khác nhau mà các trước giả tường thuật những sự kiện, để so sánh những bản ký thuật tương tự.[9]

Phương pháp được sử dụng để xây dựng giáo lý về soi dẫn nên giống với phương pháp được sử dụng để trình bày những giáo lý khác. Về vấn đề nên thánh của tín đồ, phương pháp thứ nhất sẽ nhấn mạnh đến những phân đoạn Kinh Thánh thiên về việc giáo huấn, là những phân đoạn mô tả và định nghĩa sự nên thánh. Phương pháp thứ hai sẽ xem xét những trường hợp thực tế của Cơ Đốc nhân và cố gắng xác định xem sự nên thánh thực sự đem lại những gì trong đời sống họ. Phương pháp này sẽ sử dụng những ví dụ trong Kinh Thánh (câu chuyện kể và sự mô tả) cũng như những tiểu sử của Cơ Đốc nhân trong lịch sử và đương thời. Về vấn đề sự trọn lành, phương pháp thứ nhất sẽ xem xét những lời dạy của Phao-lô và các trước giả khác về đề tài này; phương pháp thứ hai sẽ xem xét việc liệu Cơ Đốc nhân có thực sự tỏ ra một nếp sống trọn lành hay không. Nếu vấn đề này là việc liệu Chúa Giê-xu có không phạm tội trong lúc sống trên trần gian không, thì phương pháp đầu tiên sẽ tham khảo những phân đoạn thuộc giáo lý về sự dạy dỗ chẳng hạn như Hê-bơ-rơ 4:15. Phương pháp thứ hai sẽ xem xét những câu chuyện kể về cuộc đời của Chúa Giê-xu, sẽ hỏi xem liệu việc Ngài rủa cây vả, đuổi kẻ đổi bạc ra khỏi đền thờ, việc Ngài vạch trần bộ mặt những thầy thông giáo và người Pha-ri-si, lối xử sự của Ngài trong vườn Ghết-sê-ma-nê lúc bị phản nộp, và liệu những hành động tương tự khác có thực sự là những hành động của một người vô tội hay không, đáng lẽ nên được xem như những việc nóng nảy, giận dữ, sợ hãi, là điều đối với một người bình thường bị xem là phạm tội.

Đối với những giáo lý vừa đề cập, quan điểm đưa ra trong bộ sách này (và của hầu hết những nhà thần học nhấn mạnh thẩm quyền tối thượng của Kinh Thánh) nhấn mạnh chủ yếu vào tài liệu dạy dỗ và xem những hiện tượng này là thứ yếu. Do đó, phương pháp thứ hai sẽ được giải thích theo tinh thần của phương pháp thứ nhất. Bất kỳ nhà thần học hệ thống nào cũng đều đồng ý với phương pháp được sử dụng này. Vì vậy, nền tảng chủ yếu của chúng ta về giáo lý soi dẫn sẽ là tài liệu dạy dỗ. Những hiện tượng thực tiễn trong Kinh Thánh sẽ được sử dụng để xác định ý nghĩa của tài liệu dạy dỗ. Một ví dụ tương tự ấy là giáo lý Chúa Giê-xu không hề phạm tội. Những câu Kinh Thánh như Hê-bơ-rơ 4:15 thiết lập giáo lý này; những câu chuyện kể về cuộc đời Chúa Giê-xu giúp chúng ta hiểu điều này có nghĩa gì. Cả hai phương diện đều cần thiết, nhưng một phương diện phải được nhấn mạnh hơn, và sự nhất quán về phương pháp luận thần học đòi phải bắt đầu với những sự dạy dỗ hơn là với các hiện tượng. Sự dạy dỗ sẽ đem đến cho ta bản chất chính thức của giáo lý, trong khi các hiện tượng giúp hoàn thành nội dung.

Cần phải nói đôi lời về sự khác biệt nhau giữa sự dạy dỗ của Kinh Thánh về Kinh Thánh và những hiện tượng soi sáng bản chất của Kinh Thánh, bởi vì giữa hai vấn đề này ta thấy có sự lẫn lộn đáng kể. Về sự dạy dỗ của Kinh Thánh về Kinh Thánh,

8. Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Inspiration" in *Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Craig (London: Marshall, Morgan and Scott, 1951), trg. 131-65.
9. Dewey Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973).

chúng ta nói đến giáo lý do Chúa Giê-xu và các sứ đồ (và các trước giả Kinh Thánh khác) đưa ra về bản chất của Kinh Thánh. Về mức độ sự soi dẫn hay cường độ của sự soi dẫn, giáo lý này thường không được trình bày rõ ràng, nhưng ta thường có thể suy luận ra từ những gì họ nói về Kinh Thánh hoặc cách thức họ quý trọng những gì Kinh Thánh đã dạy. Chúa Giê-xu và các sứ đồ xem Kinh Thánh có thẩm quyền, vì cớ họ tin Đức Chúa Trời đã chỉ dẫn cho trước giả Kinh Thánh—những gì trước giả viết ra chính là điều Đức Chúa Trời đã phán. Việc họ xem xét ngay cả những chi tiết rất nhỏ là điều rõ ràng cho thấy họ nhận biết rằng sự soi dẫn của Đức Chúa Trời rất bao quát ngay cả những chi tiết nhỏ nhất. Từ đó, chúng ta có thể suy luận ra giáo lý mà Đấng Christ và các sứ đồ đã giữ liên quan đến mức độ và cường độ soi dẫn Kinh Thánh của Đức Chúa Trời.

Mặt khác, những hiện tượng liên quan đến vấn đề Kinh Thánh thật sự là gì thay vì liên quan đến những gì trước giả đã nghĩ về việc trước tác của riêng họ hoặc của bất cứ trước giả nào khác. Ở đây, chúng ta bắt đầu so sánh những phân đoạn giống nhau, đánh giá mức độ chính xác của các sách, và những hoạt động tương tự. Hãy lưu ý cẩn thận điểm khác biệt giữa tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng trong ví dụ theo sau, liên quan đến giáo lý về sự nên thánh và về sự bền đỗ. Việc Giăng Mác bỏ rơi Phao-lô và Ba-na-ba, rồi sau đó trở nên ích lợi, đây là một hiện tượng (ví dụ những gì Mác đã làm) có thể soi sáng cho những giáo lý này. Quan điểm chính thức của Phao-lô về việc này là một phần của tài liệu dạy dỗ, việc Phao-lô hòa giải với Mác và tiếp nhận lại Mác, dù không giải thích rõ ràng về giáo lý nên thánh và sự bền đỗ, nhưng nó giúp ta có thể suy luận đôi điều về chúng. Trong trường hợp cụ thể này, chúng ta rút ra bài học cả về hiện tượng (Mác đã trở nên hữu ích) lẫn sự dạy dỗ của Phao-lô (được suy luận từ sự kiện Phao-lô nhận thấy Mác hữu ích) từ bức thư của Phao-lô (2 Ti 4:11). Dẫu vậy, có một sự khác biệt hợp lý giữa hiện tượng này và tài liệu dạy dỗ này. Sự khác biệt này cần phải được ghi khắc trong trí cách cẩn thận—nhất là khi chúng ta đang nghiên cứu bản chất của Kinh Thánh vì trong trường hợp đó, chủ đề nghiên cứu cũng là nguồn của tài liệu dạy dỗ.

Phạm Vi của Sự Soi Dẫn

Giờ đây chúng ta phải đặt ra câu hỏi về phạm vi của sự soi dẫn, hay nói hơi khác đi, về những gì được soi dẫn. Vì vậy, toàn bộ Kinh Thánh phải được soi dẫn, hoặc chỉ có những phần nào đó thôi?

Ta có một giải pháp dễ dàng đó là trích 2 Ti-mô-thê 3:16 "Cả Kinh Thánh đều là bởi Đức Chúa Trời soi dẫn, có ích...." Tuy nhiên, có một vấn đề khó giải quyết ở đây là phần đầu của câu này có sự mơ hồ. Câu Kinh Thánh này chỉ là: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος (*pasa graphē theopneustos kai ōphelimos*). Nó thiếu động từ nối chủ từ với bổ ngữ ἐστί (*esti*). Có nên chèn động từ này vào giữa γραφὴ (*graphē*) và θεόπνευστος (*theopnustos*) hay không? Trong trường hợp đó, câu này sẽ có nghĩa đen là "Cả Kinh Thánh đều là được Đức Chúa Trời soi dẫn và là có ích." Hay ta nên đặt động từ nối này sau θεόπνευστος (theopnustos)? Trong trường hợp này, câu Kinh Thánh này sẽ là: "Toàn bộ Kinh Thánh được Đức Chúa Trời soi dẫn thì cũng có ích." Nếu chấp nhận cách dịch trước, sự soi dẫn toàn bộ Kinh Thánh sẽ được khẳng định. Nếu chọn cách thứ hai, câu này sẽ nhấn mạnh đến tính ích lợi của toàn bộ Kinh

Thánh được Đức Chúa Trời hà hơi. Tuy nhiên từ mạch văn, người ta thật sự không thể quyết định Phao-lô muốn nói đến điều nào. (Điều xuất hiện từ văn mạch này ấy là việc Phao-lô đã nghĩ đến một bộ tác phẩm rõ ràng mà Ti-mô-thê đã biết đến từ thuở thơ ấu. Không hẳn Phao-lô đang cố phân biệt giữa Kinh Thánh được soi dẫn và không được soi dẫn có trong bộ kinh văn này).

Chúng ta có thể tìm thấy thêm sự trợ giúp về vấn đề này trong hai phần Kinh Thánh đã trích trước đây—2 Phi-e-rơ 1:19-21 và Giăng 10:34-35 hay không? Thoạt nhìn, điều này không thành công vì phần Kinh Thánh đầu bàn cụ thể đến lời tiên tri, trong khi phần Kinh Thánh sau nói về luật pháp. Tuy nhiên, từ Lu-ca 24:25-27, ta thấy rõ ràng rằng "Môi-se rồi kế đến mọi Đấng tiên tri" là ngang hàng với "cả Kinh Thánh," và từ Lu-ca 24:44-45, "luật pháp Môi-se, các sách tiên tri cùng các Thi Thiên" ngang hàng với "Kinh Thánh." Trong Giăng 10:34, khi Chúa Giê-xu nói về luật pháp, Ngài thực sự trích dẫn Thi Thiên 82:6. Trong Giăng 15:25, Ngài trưng dẫn một mệnh đề được tìm thấy trong Thi Thiên 35:19 "lời đã chép trong luật pháp họ." Trong Ma-thi-ơ 13:35, Ngài nói về "lời các Đấng tiên tri" và rồi trích dẫn Thi Thiên 78:2. Hơn nữa, Phao-lô nói đến rất nhiều loại phân đoạn khác nhau như "luật pháp": Ê-sai 28:11-12 (1 Cô 14:21), Thi Thiên và Ê-sai (Rô 3:19), và ngay cả Sáng Thế Ký 16:15 và 21:9, là những phân đoạn tường thuật (Ga 4:21-22). Và Phi-e-rơ nói đến "lời các Đấng tiên tri" (2 Phi 1:19) và mỗi "lời tiên tri trong Kinh Thánh" (câu 20) theo cách khiến chúng ta tin rằng ông đang xem xét đến toàn bộ sưu tập kinh văn được chấp nhận chung trong thời đó. Rõ ràng là "luật pháp" và "lời tiên tri" thường được sử dụng để nói đến toàn bộ Kinh Thánh của người Hê-bơ-rơ.

Sự hiểu biết này về sự soi dẫn cũng có thể mở rộng cho các sách Tân Ước nữa không? Vấn đề này không dễ giải quyết. Chúng ta có một số dấu hiệu để tin rằng những gì các trước giả Tân Ước này đang làm cũng giống với những gì các trước giả Cựu Ước đã thực hiện. Một câu trưng dẫn rõ ràng của một trước giả Tân Ước khi nói đến tác phẩm của một trước giả khác ấy là 2 Phi-e-rơ 3:16. Ở đây, Phi-e-rơ nói về các sách của Phao-lô và ám chỉ đến một số điều khó hiểu trong các sách ấy. Ông nói: "Những kẻ dốt nát và không tin quyết đem giải sai ý nghĩa, *cũng như giải sai về các phần Kinh Thánh khác*, chuốc lấy sự hư mất riêng về mình." Vì vậy, Phi-e-rơ gộp các sách của Phao-lô vào với các sách khác (có lẽ vốn quen thuộc với độc giả), những sách đã được xem là Kinh Thánh. Hơn nữa, Giăng xác định những gì ông đang viết chính là lời Đức Chúa Trời: "Chúng ta thuộc về Đức Chúa Trời: ai nhìn biết Đức Chúa Trời thì nghe chúng ta, còn ai chẳng hề thuộc về Đức Chúa Trời thì chẳng nghe chúng ta. Ấy bởi đó chúng ta nhìn biết thần chân thật và thần sai lầm" (1 Giăng 4:6). Ông dùng lời của mình làm tiêu chuẩn đánh giá. Ngoài ra, toàn bộ sách Khải Huyền chứa đựng nhiều biểu hiện cho thấy Giăng ý thức mình đang được truyền lệnh phải viết ra. Trong Khải Huyền 22:18-19, ông nói về hình phạt giáng trên kẻ nào thêm hay bớt những điều được chép trong sách tiên tri đó. Lối diễn đạt ở đây tương tự như lời cảnh cáo xuất hiện ba lần trong những sách kinh điển Cựu Ước (Phục 4:2; 12:32; Châm 30:6). Phao-lô viết: Thánh Linh mà người Tê-sa-lô-ni-ca nhận lãnh đã đến bởi Đức Thánh Linh (1 Tê 1:5), và họ đã tiếp nhận Thánh Linh ấy thật như là lời Đức Chúa Trời (2:13). Tuy thắc mắc về việc sách nào nên được đưa vào bộ kinh điển Tân Ước là một vấn đề khác, nhưng nên biết rõ rằng các trước

giả Tân Ước này đã xem Kinh Thánh được mở rộng từ thời tiên tri đến thời kỳ của chính họ.

Một câu hỏi quan trọng khác phải được đưa ra ấy là: sự soi dẫn này là hành động cụ thể của Đức Thánh Linh tại những thời điểm cụ thể, hay là một sự sở hữu vĩnh viễn của các trước giả bởi chức vụ vốn có của họ. Nói cách khác, đây là hành động không liên tục hay liên tục của Đức Thánh Linh? Như đã nói trước đây, có một quan điểm gắn liền sự soi dẫn với thánh chức tiên tri hay sứ đồ.[10] Theo quan điểm này, khi Chúa sai phái các sứ đồ làm những đại diện của Ngài, Chúa đã ban cho họ thẩm quyền để xác định và giảng dạy lẽ thật. Những người theo quan điểm này thường trích dẫn việc Chúa sai phái các sứ đồ trong Ma-thi-ơ 16:17-20, trong đó, Ngài đã giao cho Phi-e-rơ chìa khóa nước thiên đàng, và bảo rằng điều Phi-e-rơ vừa nói ra đã được Cha trên Trời bày tỏ cho, chớ không phải bởi thịt và huyết mà ông được biết. Mạng lịnh trong Ma-thi-ơ 28:19-20 và những lời hứa về chức vụ dẫn dắt, sự dạy dỗ và soi sáng của Đức Thánh Linh (Giăng 14-16) cũng được xem là phần Kinh Thánh ủng hộ quan điểm này. Theo họ, sự soi dẫn của Đức Thánh Linh thực sự giống với việc đầy dẫy Đức Thánh Linh. Bất cứ lúc nào một Đấng tiên tri hay một sứ đồ rao ra sứ điệp Cơ Đốc, bởi cớ chức vụ của mình và qua Đức Thánh Linh, người ấy sẽ nói ra chân lý.

Nhưng quan điểm về sự hà hơi này có thể được xem ngang hàng với dữ liệu của Kinh Thánh không? Đúng hơn là, dường như quyền năng nói tiên tri không phải có liên tục. Ví dụ, trong Ê-xê-chi-ên 29:1, có một sự việc định ngày tháng rất chính xác, rõ ràng (trong trường hợp này chính xác đến ngày tháng) về lúc lời của Đức Giê-hô-va đến với Ê-xê-chi-ên. Lời của Đức Chúa Trời đến với Giăng Báp-tít cũng giống như vậy (Lu 3:1-2). Cũng có việc định ngày tháng rõ ràng trong trường hợp Ê-li-sa-bét và Xa-cha-ri (Lu 1:41-42; 59-79). Hơn nữa, có một số người không phải là tiên tri song đã nói tiên tri. Đây là trường hợp của Ba-la-am (Dân 22:28-30) và Sau-lơ (1 Sa 19:23-24).

Tính không liên tục cũng là đặc điểm của những ân tứ thuộc linh khác. Khả năng nói các thứ tiếng mà chưa hề học trước đó đã thình lình giáng trên các môn đồ (Công 2:4), và không có dấu hiệu nào cho thấy họ đã tiếp tục thực thi ân tứ này. Trong Công vụ 19:11-12, chúng ta thấy Đức Chúa Trời đã thực hiện các phép lạ phi thường bởi tay Phao-lô, nhưng không dấu hiệu nào tỏ ra đây là việc xảy ra đều đặn. Thật hợp lý để giả định rằng sự soi dẫn để viết Kinh Thánh cũng là việc không liên tục.

Cuối cùng, chúng ta thấy nhiều lần các sứ đồ dường như đi lạc ra khỏi những gì mà có lẽ là ý muốn Đức Chúa Trời dành cho họ, và lạc xa khỏi việc thực hành lẽ thật thuộc linh. Ví dụ, Phi-e-rơ đã bị mất uy tín bởi việc ra khỏi bàn không ăn với người ngoại bang khi thấy người Giu-đa đến (Ga 2:11-12). Phao-lô thấy cần phải chỉnh sửa Phi-e-rơ cách công khai (2:14-21). Tuy nhiên, chính Phao-lô hầu như cũng không phải là không chỗ trách được. Công vụ 15:38-41 mô tả cuộc tranh luận giữa Phao-lô và Ba-na-ba rất gay gắt đến nỗi họ thấy buộc phải phân rẽ nhau. Mặc dù, chúng ta không thể xác định bản chất và mức độ lỗi lầm trong tình huống này,

10. Paul Schanf, *A Christian Apology* (New York: Pustet, 1891-1896); cf. Honore Copieters, "Apostles," in *The Catholic Encyclopedia*, ed. Charles G. Herbermann et al (New York: Encyclopedia Press, 1907), vol. 1, trg. 628.

nhưng có lẽ ít ra Phao-lô cũng có phần sai. Việc phản đối cho rằng những người này đã đi sai lạc trong hành động của họ, chứ không phải trong sự dạy dỗ của họ, là điều thực sự không thuyết phục, vì sự dạy dỗ được thực hiện qua việc làm gương cũng giống như qua việc rao giảng. Ở đây, chúng ta kết luận rằng: sự soi dẫn không phải là một điều vĩnh viễn và liên tục, được gắn liền không thể tách rời với chức vụ tiên tri và sứ đồ. Tuy có thể sự hà hơi diễn ra ở nhiều thời điểm khác hơn chính tại thời điểm viết Kinh Thánh, nhưng chắc chắn nó không áp dụng cho mọi lời nói và mọi tác phẩm của trước giả Kinh Thánh.

Cường Độ của Sự Soi Dẫn

Sự soi dẫn có cường độ như thế nào? Phải chăng đó chỉ là một ảnh hưởng tổng quát, có lẽ liên quan đến việc gợi ra những khái niệm, hay nó ảnh hưởng triệt để đến nỗi ngay cả việc chọn lựa từ ngữ cũng phản ánh ý định của Đức Chúa Trời?

Khi nghiên cứu phương cách các trước giả Tân Ước sử dụng Cựu Ước, chúng ta thấy có một đặc điểm khá thú vị. Đôi khi chúng ta thấy họ xem xét từng từ ngữ, âm tiết và các dấu chấm câu như đều có ý nghĩa. Nhiều lúc toàn bộ luận cứ của họ đều dựa vào một điểm nhỏ trong câu Kinh Thánh mà họ tham khảo. Ví dụ như trong Giăng 10:35, Chúa Giê-xu đặt cơ sở lập luận của Ngài vào cách sử dụng ở dạng số nhiều trong Thi Thiên 82:6: "Nếu luật pháp gọi những kẻ được Đức Chúa Trời phán đến là các thần, và nếu Kinh Thánh không thể bỏ được, thì ta đây, là Đấng Cha đã biệt ra thánh và sai xuống thế gian, nói: 'Ta là Con Đức Chúa Trời,' cớ sao các ngươi cáo ta là nói lộng ngôn?" Trong Ma-thi-ơ 22:32, Ngài trích dẫn Xuất Ê-díp-tô 3:6: "Ta là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Đức Chúa Trời của Y-sác, Đức Chúa Trời của Gia-cốp," ý này dựa vào thì của động từ, là phần đưa Ngài đến kết luận: "Đức Chúa Trời không phải là Chúa của kẻ chết, nhưng của kẻ sống." Trong câu 44, ý nghĩa của lập luận này nằm ở tiếp vĩ ngữ sở hữu cách: "Chúa phán cùng Chúa *của tôi*." Trong trường hợp này, Chúa Giê-xu bày tỏ dứt khoát rằng khi Đa-vít nói ra những lời này, ông đã "được Đức Thánh Linh cảm động." Rõ ràng, Đa-vít đã được Đức Thánh Linh dẫn dắt để sử dụng những thể thức cụ thể như vậy, ngay cả đến ý nghĩa của một chi tiết nhỏ như là sở hữu cách trong câu "Chúa *của tôi*." (Trích dẫn này cũng có trong Công vụ 2:34-35). Và trong Ga-la-ti 3:16, Phao-lô căn cứ lập luận của ông dựa trên dạng số ít trong Sáng Thế Ký 12:7 "Kinh Thánh không nói 'và cho các dòng dõi ngươi,' như chỉ về nhiều người; nhưng nói 'và cho dòng dõi ngươi,' như chỉ về một người mà thôi, tức là Đấng Christ." Vì các trước giả Tân Ước đã xem những chi tiết nhỏ này của Cựu Ước là có thẩm quyền (tức là những gì chính Đức Chúa Trời đã phán), nên rõ ràng họ đã xem việc lựa chọn từ ngữ và ngay cả thể thức của những từ ngữ này như việc được Đức Thánh Linh hướng dẫn.

Một luận cứ khác xem cường độ của sự soi dẫn là sự kiện các trước giả Tân Ước đã quy về cho Đức Chúa Trời những lời tuyên bố trong Cựu Ước mà ở dạng nguyên mẫu, chúng không được qui cụ thể cho Ngài. Ví dụ nổi bật là Ma-thi-ơ 19:4-5, trong đó Chúa Giê-xu phán: "Các ngươi há chưa đọc lời chép về Đấng Tạo Hóa, lúc ban đầu, dựng nên một người nam, một người nữ, và có phán rằng...." Rồi Ngài tiếp tục trích Sáng Thế Ký 2:24. Tuy nhiên, trong nguyên ngữ, câu này không gán cho Đức Chúa Trời. Nó chỉ là một câu bình về sự kiện dựng nên người nữ từ người nam.

Nhưng những từ ngữ trong Sáng Thế Ký được Chúa Giê-xu trích dẫn là điều Đức Chúa Trời đã phán, Chúa còn đặt những từ ngữ này ở dạng trích dẫn trực tiếp. Rõ ràng trong suy nghĩ của Chúa Giê-xu, bất cứ điều gì Cựu Ước nói tức là điều Đức Chúa Trời đã phán. Những trường hợp khác quy cho Đức Chúa Trời những từ ngữ mà trong nguyên mẫu Ngài không phán như vậy, ấy là Công vụ 4:25, trích dẫn từ Thi Thiên 2:1-2; Công vụ 13:34, trích từ Thi Thiên 16:10; và Hê-bơ-rơ 1:6-7, trích từ Phục-truyền 32:43 (Bản Bảy Mươi; tham khảo Thi Thiên 97:7 và Thi Thiên 104:4).

Ngoài những điều tham khảo đặc trưng này, chúng ta nên thấy rằng Chúa Giê-xu đã thường đưa ra những câu trích dẫn Cựu Ước bằng công thức: "có chép rằng." Những gì Kinh Thánh nói, Ngài đều xác định như có sức mạnh của chính lời phán của Đức Chúa Trời. Nó có thẩm quyền. Dĩ nhiên, điều này không nói cụ thể về câu hỏi liên quan đến việc liệu công tác soi dẫn của Đức Thánh Linh có mở rộng ra cho việc chọn từ ngữ hay không, nhưng nó bày tỏ cho thấy sự đồng nhất hóa triệt để các sách Cựu Ước là một với lời của Đức Chúa Trời.

Căn cứ vào tài liệu dạy dỗ này, ta sẽ kết luận sự soi dẫn Kinh Thánh rất sâu rộng thậm chí cho cả việc lựa chọn những từ ngữ cụ thể. Tuy nhiên, nếu chúng ta cũng phải chú ý đến các hiện tượng của Kinh Thánh, những đặc điểm của sách, chúng ta tìm thấy một điều hơi khác lạ. Dewey Beegle đã phát triển học thuyết về sự soi dẫn chủ yếu dựa vào các hiện tượng.[11] Ví dụ, ông cho rằng những vấn đề liên quan đến niên đại trong Kinh Thánh rất khó dung hòa. Triều đại Phê-ca (Pekah) là nan đề nổi bật nhất. Niên đại về Áp-ra-ham cũng vậy. Beegle cho rằng trong Công vụ 7:4, Ê-tiên nói về việc Áp-ra-ham lìa Cha-ran sau khi cha của ông qua đời. Từ sách Sáng Thế Ký, chúng ta biết rằng Tha-rê được 70 tuổi khi sinh ra Áp-ra-ham (11:26) và qua đời tại Cha-ran lúc 205 tuổi (11:32), do đó Áp-ra-ham được 135 tuổi khi Tha-rê qua đời. Tuy nhiên, Áp-ra-ham lìa Cha-ran lúc 75 tuổi (Sáng 12:4), tức là 60 năm trước khi Tha-rê qua đời. Dựa vào những chi tiết thiếu nhất quán như thế, Beegle kết luận rằng những từ ngữ cụ thể chắc chắn không có thẩm quyền. Điều đó sẽ liên quan đến việc đọc để trước giả viết ra.

Beegle cũng cho rằng phải có những câu trích dẫn từ các sách không thuộc kinh điển trong Kinh Thánh Tân Ước. Ví dụ, Giu-đe 14 trích dẫn I Hê-nóc 1:9 và Giu-đe 9 trích trong Truyền thuyết về Sự cất lên của Môi-se (Assumption of Moses). Hai trường hợp này chỉ ra vấn đề của lý lẽ cho rằng việc trích dẫn trong Tân Ước cho thấy niềm tin của các trước giả Tân Ước về sự soi dẫn và thẩm quyền do được soi dẫn của tài liệu đang được trích dẫn. Vì nếu tính có thẩm quyền được qui cho tài liệu Cựu Ước do được trích dẫn trong Tân Ước, thì ta cũng không nên gán tính có thẩm quyền cho hai sách ngụy kinh này luôn sao? Beegle kết luận rằng việc trích dẫn trong Tân Ước không phải là một bằng chứng đầy đủ về sự soi dẫn và tính có thẩm quyền.

Kiểu Mẫu của Sự Soi Dẫn

Nếu phải giữ cả hai kiểu nhận định này, chúng ta cần phải tìm ra một số phương cách nào đó để kết hợp chúng lại. Theo phương pháp luận được nêu ra trước đây,

11. Beegles, *Scripture, Tradition, and Infallibity*, trg. 175-97.

chúng ta sẽ ưu tiên xem xét tài liệu dạy dỗ này. Điều này muốn kết luận rằng sự soi dẫn mở rộng ra ngay cả cho việc chọn lựa từ ngữ (tức là sự soi dẫn từng lời). Tuy nhiên, chúng ta sẽ định nghĩa sự chọn lựa từ ngữ là gì bằng cách xem xét các hiện tượng.

Hãy lưu ý rằng khi kết luận sự soi dẫn cho từng lời, chúng ta không sử dụng đến lý lẽ mang tính trừu tượng căn cứ vào bản tánh của Đức Chúa Trời. Ý kiến ở đây là: Vì Đức Chúa Trời là Đấng toàn tri, toàn năng và rõ ràng chính xác, và Ngài đã hà hơi cho Kinh Thánh, nên Kinh Thánh phải hoàn toàn là lời Ngài, ngay cả đến việc chọn lựa thuật ngữ cụ thể cũng vậy. Trái lại, lý lẽ ủng hộ sự soi dẫn từng lời của chúng ta dựa vào tài liệu dạy dỗ, vào quan điểm về Kinh Thánh mà Chúa Giê-xu và các trước giả Kinh Thánh có và dạy dỗ, chứ không căn cứ dựa vào sự suy luận trừu tượng từ bản tánh của Đức Chúa Trời.

Một điểm quan trọng khác cần lưu ý ấy là: vấn đề tranh luận "lời ngược lại với ý" là một vấn đề giả tạo. Hai phần này thật sự không thể tách rời nhau. Một ý tưởng hay khái niệm cụ thể không thể được trình bày bởi mỗi một từ ngữ đơn lẽ vốn có sẵn trong một ngôn ngữ nào đó. Chỉ có một số lượng từ ngữ giới hạn sẽ thể hiện chức năng có hiệu quả. Ý tưởng càng súc tích, số lượng từ càng phải được giới hạn để phục vụ cho mục đích đó. Cuối cùng, có lúc chỉ cần có một từ duy nhất, nếu việc ghép từ nói lên ý tưởng được thể hiện cách chính xác, ta chỉ cần một từ duy nhất. Lưu ý rằng ở đây, chúng ta không nói về việc khái niệm phải cụ thể (tức là phải chi tiết) như thế nào; đúng hơn là, chúng ta đang nói về mức độ rõ ràng hay tính sắc bén của ý tưởng. Chúng ta sẽ gọi điều thứ nhất là mức độ cụ thể hay mức độ chi tiết, và gọi điều thứ hai là mức độ súc tích hay mức độ tập trung. Khi mức độ súc tích (hoặc sự rõ ràng và sắc bén trong trí) gia tăng, thì số lượng từ ngữ sẽ giảm đi tương ứng để giúp chuyển tải ý nghĩa.

Chúng tôi cho rằng những gì Đức Thánh Linh có thể thực hiện đó là dẫn dắt những ý tưởng của trước giả Kinh Thánh. Sự chỉ dẫn này đạt được kết quả là nhờ bởi Đức Thánh Linh. Tuy nhiên, sự chỉ dẫn của Đức Thánh Linh rất chính xác. Đức Chúa Trời là Đấng toàn tri, nên không phải vô cớ mà cho rằng ý tưởng của Ngài rất súc tích, hơn nhiều so với ý tưởng của chúng ta. Vì vậy, trong số vốn từ vựng của tác giả, sẽ có một từ ngữ chuyển tải thích hợp nhất ý tưởng mà Đức Chúa Trời đang muốn truyền đạt (mặc dù bản thân từ ngữ đó có thể không đầy đủ). Bằng cách tạo ra ý tưởng và kích thích sự hiểu biết của trước giả Kinh Thánh, Đức Thánh Linh sẽ thật sự hướng trước giả chọn sử dụng một từ ngữ cụ thể này hơn là bất cứ từ nào khác.

Tuy Đức Chúa Trời chỉ dẫn trước giả sử dụng những từ ngữ cụ thể (chính xác) để diễn đạt ý tưởng, nhưng chính ý tưởng đó có thể mang tính khá tổng quát hoặc khá cụ thể. Đây là những gì mà nhà ngôn ngữ học Kenneth Pike gọi là chiều hướng biểu hiện.[12] Người ta không thể đòi hỏi Kinh Thánh sẽ luôn biểu hiện tối đa hoặc rất nhiều chi tiết. Trái lại, Kinh Thánh sẽ chỉ diễn đạt một mức độ chi tiết hay cụ thể mà Đức Chúa Trời dự định, và ở cấp độ biểu hiện đó, chỉ là khái niệm mà Ngài dự định. Điều này giải thích việc đôi khi Kinh Thánh không nói quá chi tiết như điều ta

12. Kenneth L. Pike, "Language and Meaning: Strange Dimensions of Truth," *Christianity Today* 5, No. 16 (May 8, 1961): 28.

mong đợi hay khao khát. Thật vậy, có những trường hợp nhằm mục đích thể hiện một tình huống mới, Đức Thánh Linh đã cảm động một trước giả Kinh Thánh diễn đạt lại một khái niệm ở một cấp độ cụ thể hơn so với dạng ban đầu.

Hình 4

những tình trạng của sự ý thức

nội quan – nhận thức bằng giác quan – phản ánh

vị giác – khứu giác – thị giác – thính giác – xúc giác

vị trí – kích cỡ – màu sắc – dạng – chuyển động

xanh lá cây – *đỏ* – vàng – xanh da trời

đỏ thẫm – đỏ tươi – đỏ hoa vân anh – đỏ anh đào

Hình 4 sẽ giúp minh họa điều chúng ta đang bàn luận. Hình này mô tả nhiều mức độ sự cụ thể hóa hoặc chi tiết hoặc biểu hiện khác nhau. Chiều hướng cụ thể hóa đi theo chiều thẳng đứng của biểu đồ. Giả sử khái niệm đang xét là màu đỏ. Ý niệm này có một mức độ cụ thể đặc biệt, không hơn không kém. Nó không mô tả cụ thể hơn (màu đỏ tươi), cũng không kém cụ thể hơn (màu sắc). Nó nằm ở một vị trí cụ thể trên biểu đồ—cả về chiều đứng trên trục khái quát-cụ thể, và về chiều ngang trên mức độ qui định về tính cụ thể (tức là đỏ, so với vàng hoặc xanh lá cây). Trong một trường hợp khác, ta có thể có ít hơn hoặc nhiều chi tiết hơn trong một bức tranh (mức độ biểu hiện cao hơn hoặc thấp hơn, theo thuật ngữ Pike), và một tiêu điểm sắc nét hơn hoặc mờ nhạt hơn. Dĩ nhiên, ở tiêu điểm kém rõ ràng, chi tiết sẽ trở nên lờ mờ hoặc thậm chí bị mất đi. Tuy nhiên, đừng nên nhầm lẫn hai chiều hướng này (chi tiết và tiêu điểm). Nếu ý niệm đủ chính xác và rõ ràng, khi đó chỉ một từ ngữ trong một ngôn ngữ, hoặc trong vốn từ vựng của một trước giả, cũng đủ để truyền đạt và diễn tả ý nghĩa. Một số ngôn ngữ có những sự phân biệt phong phú hơn, cho phép việc diễn đạt chính xác hơn. Ví dụ, tiếng Ả-rập có nhiều từ ngữ chỉ về lạc đà hơn trong tiếng Anh. Mặt khác, tiếng Anh có nhiều từ ngữ chỉ về xe hơi hơn tiếng Ả-rập. Trong cả hai trường hợp, đa số những từ ngữ này được sử dụng bởi vì hàm ý của chúng hơn là biểu tượng của chúng.

Ý của chúng tôi ở đây là: sự soi dẫn liên quan đến việc Đức Chúa Trời dẫn dắt những ý tưởng của các trước giả, hầu những ý tưởng ấy đúng là những ý tưởng mà Ngài muốn nói đến. Đôi khi những ý tưởng này rất cụ thể, nhưng có những lúc chúng mang tính tổng quát hơn. Khi chúng mang tính tổng quát hơn, Đức Chúa Trời muốn mức độ cụ thể đặc biệt được ghi lại, và không hơn nữa. Đôi khi tính cụ thể nhiều hơn có thể gây ra việc mất tập trung. Có những lúc tính cụ thể lại rất quan trọng. Ví dụ, khái niệm về tế lễ vãn hồi là một khái niệm rất cụ thể.

Để xác định mức độ cụ thể, việc thực hiện công tác chú giải cẩn thận ngôn ngữ ban đầu của Kinh Thánh là việc rất hữu ích. Biết được mức độ cụ thể là điều quan trọng bởi vì trong nhiều trường hợp nó mang thẩm quyền mà nên được gán cho một phân đoạn cụ thể. Đôi khi, các trước giả Tân Ước áp dụng lẽ thật Kinh Thánh theo một phương cách mới. Họ đã thông giải và giải nghĩa chi tiết lẽ thật đó; tức là họ đã làm cho nó cụ thể hơn. Những lúc khác họ giữ lại và áp dụng nó chính xác theo cùng

một phương. Trong trường hợp đầu, hình thức dạy dỗ trong Cựu Ước không có thẩm quyền như quy chuẩn đối với người tin Chúa trong thời Tân Ước; trong trường hợp sau, nó là thẩm quyền quy chuẩn. Tuy nhiên, trong mỗi trường hợp, lời ký thuật mang tính thẩm quyền về phương diện lịch sử, tức là ta có thể từ đó xác định những gì được nói và việc được thực hiện; và đâu là quy chuẩn cho tình huống ban đầu.

Chúng ta đã kết luận rằng sự hà hơi được thực hiện cho từng lời, mở rộng ngay cho cả việc chọn lựa từ ngữ. Tuy nhiên, đó không chỉ là sự soi dẫn từng lời, vì nhiều lúc các ý tưởng có thể còn chính xác và rõ ràng hơn những từ ngữ sẵn có. Ví dụ, những trường hợp như thế có lẽ là khải tượng của Giăng tại đảo Bát-mô, đem đến cho chúng ta sách Khải Huyền.

Đến đây, sự phản đối thường gặp ấy là: sự soi dẫn mở rộng cho việc chọn lựa từ ngữ tất nhiên trở thành việc đọc cho viết. Để trả lời cho lời viện dẫn này, chúng ta buộc phải lý thuyết hóa tiến trình soi dẫn. Ở đây, chúng ta phải lưu ý rằng các trước giả Kinh Thánh (ít nhất cũng trong mọi trường hợp, chúng ta biết rõ lai lịch của họ) không phải là những người mới tin theo đạo. Họ đã biết Đức Chúa Trời, học hỏi từ nơi Ngài, đã thực thi nếp sống đạo. Do đó, Đức Chúa Trời đã có lúc hành động trong đời sống họ, đã đặt họ trong những hoàn cảnh khác nhau về gia đình, xã hội, học vấn và tôn giáo để chuẩn bị cho công tác của họ. Thật vậy, Phao-lô cho biết ông đã được chọn từ lúc chưa chào đời ("Đức Chúa Trời là Đấng đã để riêng tôi ra từ lúc còn trong lòng mẹ, và lấy ân điển gọi tôi" Ga 1:15). Qua đời sống, Đức Chúa Trời đã hành động để định dạng và phát triển cá nhân trước giả. Vì thế, ví dụ, những từng trải của ngư phủ Phi-e-rơ và thầy thuốc Lu-ca đang hình thành nhân cách và thế giới quan mà sau đó sẽ được dùng đến để trước tác Kinh Thánh.

Đôi lúc người ta cho rằng vốn từ vựng riêng biệt của một tác giả nào đó chính là yếu tố con người trong Kinh Thánh, một giới hạn mà Đức Chúa Trời cần phải sử dụng đến trong việc ban cho Kinh Thánh. Tuy nhiên, từ những gì đã nhận biết, chúng ta biết vốn từ vựng của các trước giả Kinh Thánh không phải chỉ là yếu tố con người. Vốn từ vựng của Lu-ca đến từ học vấn và toàn bộ kinh nghiệm từng trải lâu dài của ông; trong toàn bộ điều này, Đức Chúa Trời đã chuẩn bị ông cho công tác mà ông sẽ đảm nhiệm. Vốn từ của Lu-ca là vốn từ vựng mà Đức Chúa Trời muốn ông phải có và phải sử dụng để viết Kinh Thánh. Vì vậy, mặc dù sự soi dẫn theo nghĩa hẹp chỉ áp dụng nói về tác động của Đức Thánh Linh tại thời điểm trước tác thực sự, nhưng nó bao hàm cả quá trình cộng tác lâu dài bởi ơn thần hựu của Đức Chúa Trời với trước giả. Rồi tại thời điểm thực sự viết ra Kinh Thánh, Đức Chúa Trời hướng dẫn tư tưởng của trước giả. Vì Đức Chúa Trời sử dụng chính những quá trình tư duy của con người, và trong trường hợp là người tin Chúa, Ngài ngự trị trong người ấy qua thân vị Đức Thánh Linh, nên không có vấn đề nào khó khăn cả, đặc biệt là khi người ấy đang cầu xin được soi sáng và bày tỏ lòng tiếp nhận. Quá trình này không khác mấy so với thần giao cách cảm trong tâm trí, dù rằng nó được cá nhân hóa và nội tâm hóa nhiều hơn.

Nhưng việc kiểm soát ý tưởng như thế có thể không cần đến việc đọc cho viết chăng? Nên nhớ rằng trước giả Kinh Thánh đã biết Đức Chúa Trời từ lâu, họ đã thấm nhuần lẽ thật vốn đã được khải thị trước đó, và đã có được nếp sống tận hiến tốt. Trong tình huống này, có thể có một ai đó đưa ra một lời đề nghị mới để "viết ra được những ý tưởng của Đức Chúa Trời." Nhà hiện tượng học Edmund Husserl, có

một học trò và là một trợ lý đắc lực tên Eugen Fink. Fink đã viết một bài giải thích về triết học của Husserl khiến thấy mình rất tán thành.[13] Người ta nói lại rằng khi Husserl đọc bài của Fink, ông thốt lên: "Dường như chính tôi viết ra bài này vậy!" Hãy lấy một ví dụ của riêng tôi: một cô thư ký đã từng sinh hoạt với Hội Thánh trong suốt nhiều năm. Khi tôi bắt đầu làm mục sư tại Hội Thánh đó, tôi đọc những bức thư cho cô ta viết. Sau khoảng một năm, tôi có thể nói cho cô biết ý tưởng chung chung của tôi, và cô có thể viết được những bức thư theo văn phong của tôi. Vào cuối năm thứ ba, tôi có thể giao cho cô bức thư mà tôi nhận được và bảo cô hồi âm, vì chúng tôi đã thảo luận rất nhiều vấn đề có liên quan đến Hội Thánh, đến nỗi cô đã thực sự biết ý tôi như thế nào trong hầu hết những vấn đề đó. Trường hợp của Eugen và cô thư ký của tôi đã chứng minh rằng: không cần đến việc đọc cho viết vẫn có thể biết đúng ý người khác muốn nói gì. Tuy nhiên, phải lưu ý rằng điều này bao hàm một mối liên hệ gần gũi và quen thân lâu dài. Vậy theo những trường hợp vừa mô tả, một trước giả Kinh Thánh không cần đến việc đọc cho viết mà vẫn có thể viết ra sứ điệp của Đức Chúa Trời đúng như ý Ngài muốn viết.

Dĩ nhiên, có những phần Kinh Thánh dường như chính Chúa đã phán: "Hãy viết: '....'" Điều này đặc biệt đúng với những sách tiên tri và khải thị, nhưng quá trình được mô tả ở trên không phải là một kiểu mẫu thường lệ và chuẩn mực, cũng không phải những sách nói về tiên tri và khải thị được soi dẫn nhiều hơn những phần khác trong Kinh Thánh. Hơn nữa, tuy chúng ta đã thấy rằng trái hẳn với những phân đoạn chứng tỏ có việc đọc cho viết, vẫn còn có một số tài liệu trong Kinh Thánh không được khải thị cách đặc biệt (tức là dữ liệu lịch sử đã có sẵn), nhưng phần tài liệu như thế cũng không phải không có sự soi dẫn của Đức Chúa Trời. Vậy, không có sự liên quan đặt biệt giữa thể loại văn chương và sự soi dẫn; tức là không có thể loại nào được soi dẫn nhiều hơn thể loại nào. Tuy đôi khi chúng ta phân biệt giữa các phần Kinh Thánh căn cứ vào những khả năng gây dựng đức tin chúng ta trong những hoàn cảnh khác nhau của chúng, nhưng điều này không có nghĩa là chúng phản ánh những mức độ hay những kiểu soi dẫn khác nhau. Tuy Thi Thiên có thể làm chúng ta cảm thấy hài lòng và cảm động hơn so với 1 Sử ký, nhưng không có nghĩa là chúng được soi dẫn nhiều hơn.

Tuy sự soi dẫn đem lại một phẩm chất đặt biệt cho việc trước tác, nhưng phẩm chất đó không phải lúc nào cũng được nhận biết và đánh giá cách dễ dàng. Mặt khác, các tài liệu dưỡng linh và Bài Giảng Trên Núi có một phẩm chất nổi bật và có thể nhận biết cách rất dễ dàng. Một phần là bởi vì chủ đề. Tuy nhiên, trong những trường hợp khác, như những câu chuyện lịch sử chẳng hạn, phẩm chất đặc biệt do được soi dẫn có thể thay vào đó là vấn đề về tính chính xác của bản ký thuật, và điều này không được đánh giá cách dễ dàng hoặc trực tiếp. Mặc dù vậy, độc giả nhạy bén có thể sẽ phát hiện ra trong toàn bộ Kinh Thánh một phẩm chất mà nó chỉ rõ sự soi dẫn, không lầm lẫn vào đâu được.

Việc chúng ta có thể không nhận ra sự soi dẫn trong một phân đoạn nào đó không được làm thay đổi cách chúng ta giải nghĩa phân đoạn đó. Chúng ta không được phép xem đoạn Kinh Thánh đó là ít có thẩm quyền. Toàn bộ Kinh Thánh được

13. Eugen Fink, *"Die phanomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwartigen Kritik," Kantstudien* 38 (1933): 319-83.

soi dẫn từng lời và phải được thông giải phù hợp với điều đó. Sự soi dẫn từng lời không đòi hỏi phải giải nghĩa theo nghĩa đen cho các phân đoạn mà rõ ràng chúng mang bản chất biểu tượng, ví dụ như "ai trông đợi Đức Giê-hô-va sẽ... cất cánh bay cao như chim ưng" (Ê-sai 40:31). Sự soi dẫn từng lời thực sự đòi hỏi phải xem trọng công tác giải nghĩa, và phải thực hiện cách khôn ngoan và nhạy bén để khám phá sứ điệp chính xác mà Đức Chúa Trời muốn truyền.

Ở đây, sự soi dẫn được hiểu là áp dụng cho cả trước giả lẫn cho tài liệu được viết. Theo ý nghĩa được bàn luận đến, chính trước giả là đối tượng của sự soi dẫn. Tuy nhiên, khi trước giả cầm bút viết Kinh Thánh, sự soi dẫn cũng được truyền cho tác phẩm nữa. Nó được soi dẫn theo ý nghĩa phát sinh.[14] Điều này rất giống với định nghĩa về sự khải thị là hành động khải thị và điều được khải thị (xem trang 196 trở đi). Chúng ta đã nhận định sự soi dẫn bao hàm cả thời kỳ kéo dài Đức Chúa Trời cộng tác với trước giả. Điều này không những bao gồm việc chuẩn bị cho trước giả, mà còn chuẩn bị tài liệu cho trước giả sử dụng nữa. Tuy sự linh cảm không áp dụng cho sự bảo tồn và lưu truyền Kinh Thánh, nhưng chúng ta cũng không nên quên ơn thần hựu của Chúa đã dẫn dắt tiến trình này.

Trong chương này, chúng ta đã xem xét phương pháp và chọn xây dựng quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn Kinh Thánh bằng cách nhấn mạnh đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh liên quan đến sự soi dẫn riêng của Kinh Thánh, xem các hiện tượng về Kinh Thánh quan trọng song ở hàng thứ yếu. Chúng ta đã cố gắng xây dựng một kiểu mẫu dành cho cả hai nhận định này những địa vị xứng đáng.

Những vấn đề nhất định khác phát sinh trong phần đầu của chương này sẽ được đề cập trong chương nói về tính vô ngộ. Các vấn đề này là (1) Liệu sự soi dẫn có bao gồm việc sửa những lỗi sai mà có thể đã có trong các nguồn tài liệu được tham khảo và được sử dụng hay không; và (2) Liệu sự soi dẫn bao gồm việc Đức Chúa Trời hướng dẫn ý tưởng và việc viết ra của trước giả về tất cả mọi đề tài mà trước giả đối diện, hoặc chỉ những đề tài thiên về "tôn giáo" mà thôi?

Vì Kinh Thánh được soi dẫn, nên chúng ta có thể tin quyết rằng mình có sự hướng dẫn từ thiên thượng. Sự việc chúng ta không được sống trong thời điểm mà những sự dạy dỗ và những biến cố khải thị xuất hiện lần đầu tiên không khiến chúng ta bị tước mất phần thuộc linh hoặc về phương diện thần học. Chúng ta có một sự dẫn dắt chắn chắn. Và chúng ta được thôi thúc để nghiên cứu Kinh Thánh cách sâu rộng, vì sứ điệp của Kinh Thánh thật sự là Lời Đức Chúa Trời phán cùng chúng ta.



14. Nên phải thấy rằng 2 Phi 1:20-21 nói đến các tác giả, trong khi 2 Ti 3:16 chỉ về điều mà họ viết ra. Vì vậy, vấn đề nan giải xét xem về việc liệu sự soi dẫn liên quan đến trước giả hay đến việc trước tác được xem là một vấn đề sai lạc.

11

Tính Đáng Tin Cậy Của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc

Những Quan Niệm Khác Nhau về Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Tầm Quan Trọng của Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

- Tầm Quan Trọng về Thần Học
- Tầm Quan Trọng về Lịch Sử
- Tầm Quan Trọng về Nhận Thức Luận

Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh và Những Hiện Tượng

Định Nghĩa Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Những Vấn Đề Phụ Thuộc

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện những điều sau đây:

1. Kể ra những quan điểm khác nhau về tính không sai lạc của Kinh Thánh và trình bày ý nghĩa của mỗi quan điểm.
2. Đánh giá giá trị của tính không sai lạc trong sự phát triển một nền thần học liên quan đến Hội Thánh.
3. Tìm phương cách giải quyết những vấn đề về những hiện tượng thực tế của Kinh Thánh liên quan đến tính không sai lạc.
4. Chỉ rõ những nguyên tắc và những minh họa để định nghĩa tính không sai lạc.
5. Mô tả những phát sinh xoay quanh vấn đề không sai lạc.

Tóm Tắt Chương

Tính không sai lạc là giáo lý cho rằng những lời dạy trong Kinh Thánh đều hoàn toàn đúng. Các nhà thần học đã bàn cãi rất nhiều về mức độ không sai lạc của Kinh Thánh. Nếu Kinh Thánh không phải là không sai lạc thì sự hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời có thể không chính xác và không đáng tin cậy. Tính không sai lạc là kết quả tất yếu của sự linh cảm trọn vẹn của Kinh Thánh. Các nhà thần học đã sử dụng nhiều phương cách để giải thích những phân đoạn Kinh Thánh có vẻ mâu thuẫn nhau. Tuy những việc mô tả về khoa học các chi tiết hoặc những lời tuyên bố chính xác về mặt toán học là điều không thể thực hiện, nhưng tính không sai lạc bày tỏ ý nghĩa rằng Kinh Thánh dạy dỗ chân lý mà không có bất kỳ sai lầm nào cả khi xem xét bối cảnh lịch sử của nó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tính không sai lạc là tuyệt đối trọn vẹn hoặc hữu hạn có ý nghĩa gì?
- Tầm quan trọng về phương diện nhận thức luận của tính không sai lạc là gì?
- Khi xem xét những mâu thuẫn của những phân đoạn Kinh Thánh đối chiếu, ta có lý do nào để bác bỏ hoàn toàn tính không sai lạc không?
- Phương cách tiếp cận hài hòa đối với những hiện tượng Thánh Kinh là gì, và ai là người đại diện cho phương cách tiếp cận này? Quan điểm này không giống với những quan điểm khác như thế nào?
- Định nghĩa ngắn gọn tính không sai lạc của Kinh Thánh.
- Ba vấn đề liên quan đến tính không sai lạc là gì, và phản ứng của tác giả đối với chúng là gì? Tác giả đã hỗ trợ quan điểm của mình về tính không sai lạc như thế nào?

Tính không sai lạc của Kinh Thánh (inerrancy) là giáo lý cho rằng những sự dạy dỗ của Kinh Thánh hoàn toàn đúng. Vì nhiều người Tin Lành xem điều này là vấn đề cốt lõi và rất quan trọng, nên đòi hỏi ta cần phải xem xét cách cẩn thận. Về ý nghĩa thật, tính không sai lạc là việc làm trọn của giáo lý Kinh Thánh. Nếu Đức Chúa Trời đã ban sự khải thị đặc biệt về chính Ngài, và đã soi dẫn để các tôi tớ Ngài ghi lại sự khải thị đó, thì chúng ta muốn đảm bảo chắc chắn rằng Kinh Thánh thật sự là một nguồn đáng tin cậy của sự khải thị đó.

Về ý nghĩa rất thật, tính không sai lạc chỉ là một phần của vấn đề lớn hơn đó là tính vô ngộ/bất khả ngộ tính (infallibility). Trước đây hai từ ngữ này được sử dụng như nhau, nhưng trong những năm gần đây tính không sai lạc đã được hiểu theo một ý nghĩa khác hơn, Kinh Thánh không nhất thiết phải chính xác trong tất cả những tham chiếu thực sự (factual references), nhưng Kinh Thánh làm trọn mục đích thiên thượng.

Tuy nhiên, thuyết về lời nói-hành động (speech-act theory), mà chúng tôi đã đề cập ở chương Ngôn ngữ thần học, nhấn mạnh đến tính đa dạng của những kiểu trình bày (types of utterances) trong Kinh Thánh, hay nói cách khác, nhấn mạnh đến những thể thức văn phạm khác nhau bên cạnh cách thức trình bày (indicative mood). Có những câu mệnh lệnh, những lời ước, những câu hỏi và những kiểu khác nhau về hành động-lời nói, bên cạnh những lời khẳng định. Như Kevin van Hoozer trình bày, tính vô ngộ ngụ ý rằng trong bất kỳ hình thức trình bày nào, Kinh Thánh đều diễn tả mệnh lệnh của Đức Chúa Trời hoặc câu hỏi hoặc bất kỳ lời nói-hành động nào có liên quan cách thích đáng.[1] Điều này xuất phát từ giáo lý về sự soi dẫn đã được đề cập đến ở trên. Tuy nhiên, những hình thức diễn đạt này nhìn chung không thể được đánh giá bởi việc sử dụng những nguồn nào khác hơn ý định của người tạo ra lời nói-hành động đó. Vì vậy, những lời nói-hành động đã đề cập ở đây được xem như những lời khẳng định hoặc những lời xác quyết được xem xét kỹ lưỡng, và đối với những lời nói-hành động này thì tính vô ngộ mang hình thái của tính không thể sai lạc.

Những Quan Niệm Khác Nhau về Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Có nhiều quan điểm khác nhau về *tính không sai lạc* (inerrancy). Và người ta đã tranh luận để xem quan điểm nào xứng đáng với tên gọi đó. Do đó, điều quan trọng là cần phải tóm lược những quan điểm hiện thời về vấn đề không thể sai lạc của Kinh Thánh.

1. Quan điểm tuyệt đối không sai lạc (absolute inerrancy) cho rằng Kinh Thánh hoàn toàn đúng, kể cả phần giải luận khá chi tiết về những vấn đề thuộc khoa học lẫn lịch sử. Điều này tạo nên ấn tượng rằng các trước giả Kinh Thánh đã có ý định đưa ra một số lượng lớn dữ liệu chính xác về khoa học và lịch sử. Vì vậy, những điều rõ ràng thiếu tính nhất quan có thể và buộc phải được giải thích. Ví dụ, phần mô tả về biển đúc trong 2 Sử ký 4:2 cho thấy đường kính của nó là 10 thước (cubit), còn chu vi là 30 thước. Tuy nhiên, như chúng ta biết chu vi đường tròn bằng (3.14159)

1. Kevin J. van Hoozer, "The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms," in *Hermeneutics, Authority and Canon*, ed. D.A. Carson and John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1986), trg. 90-104.

nhân cho đường kính. Theo câu Kinh Thánh này, nếu biển đúc là hình tròn, thì ở đây có một sự không nhất quán, và buộc nó cần phải được giải thích.[2]

2. Quan điểm hoàn toàn không sai lạc (full inerrancy) cũng cho rằng Kinh Thánh hoàn toàn đúng. Tuy mục đích chủ yếu của Kinh Thánh không nhằm đưa ra dữ liệu khoa học và lịch sử, nhưng những lời khẳng định về khoa học và lịch sử mà Kinh Thánh đưa ra thì hoàn toàn xác thực. Không có sự khác biệt chủ yếu nào giữa quan điểm này với quan điểm tuyệt đối không sai lạc về phương diện sứ điệp tôn giáo/thần học/tâm linh. Tuy nhiên, sự hiểu biết về những phần trưng dẫn liên quan đến lịch sử và khoa học thì khá khác biệt. Quan điểm hoàn toàn không sai lạc xem những câu trưng dẫn này như những hiện tượng, tức là chúng được ghi lại theo cách chúng xuất hiện trước mắt con người. Không nhất thiết chúng phải chính xác; nhưng chúng là những sự mô tả phổ thông, thường bao gồm những phần trưng dẫn hoặc những điều ước chừng chung chung. Tuy nhiên, chúng vẫn đúng. Về cơ bản, những gì chúng dạy dỗ thì đúng theo phương cách chúng dạy điều ấy.[3]

3. Quan điểm không sai lạc hữu hạn cũng xem Kinh Thánh không sai lạc và vô ngộ trong những phần nói về lẽ đạo cứu rỗi. Tuy nhiên, có sự khác biệt rõ nét giữa một bên là những vấn đề được khải thị và phi thực nghiệm, và một bên là những phần trưng dẫn tự nhiên và thực nghiệm. Những phần trưng dẫn về lịch sử và khoa học trong Kinh Thánh phản ánh tầm hiểu biết của thời đại mà Kinh Thánh được viết. Các trước giả Kinh Thánh đã phải chịu những giới hạn trong thời đại của họ. Sự khải thị và sự soi dẫn đã không nâng họ lên cao hơn tầm tri thức thông thường. Đức Chúa Trời đã không khải thị khoa học hay lịch sử cho họ. Do đó, Kinh Thánh có thể có những điều mà chúng ta có thể gọi là những sai sót về những lĩnh vực này. Tuy nhiên, điều này không gây hậu quả nghiêm trọng, bởi vì Kinh Thánh không có ý định dạy về khoa học hay lịch sử. Vì vậy, Kinh Thánh hoàn toàn đúng và không sai lạc đối với những mục đích mà Kinh Thánh đã định.[4]

4. Quan điểm không sai lạc-có-mục-đích cho rằng Kinh Thánh đã làm trọn mục đích của nó một cách không sai lạc. Mục đích của sự khải thị trong Kinh Thánh là đem con người vào trong sự thông công cá nhân với Đấng Christ, chứ không phải để truyền đạt những lẽ thật. Kinh Thánh đạt được mục đích này một cách hiệu quả. Tuy nhiên, liên kết tính không sai lạc lại với tính xác thực là một việc không phải lẽ. Vì vậy, tính vô ngộ xác thực (factual inerrancy) là một từ ngữ không phù hợp. Lẽ thật không được xem như một phẩm chất của những định đề, mà được xem như phương tiện để đạt được một mục đích. Quan điểm này ẩn chứa một cách nhìn thực dụng về lẽ thật.[5]

5. Toàn bộ những quan điểm trên đều muốn giữ lại từ ngữ và ý tưởng về tính không sai lạc theo phương diện này hay phương diện khác. Tuy nhiên, những người ủng hộ thuyết sự khải thị phù hợp (accommodated revelation) không nói và không

2. Harold Lindsell, *The Battle for the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), trg. 165-66.
3. Roger Nicole, "The Nature of Inerrancy," in *Inerrancy and Common Sense*, ed. Rogen Nicole and J. Ramsey Michaels (Grand Rapids: Baker, 1980), trg. 71-95.
4. Daniel P. Fuller, "Benjamin B. Warfields View of Faith and History," *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11 (1968): trg. 75-83.
5. Jack Rogers, "The Church Doctrine of Biblical Authority" in *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers (Waco, Tex.: Word, 1977), trg. 41-46. Xin cũng xem James Orr, *Revelation and Inspiration* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952 reprint), trg. 217-18.

muốn sử dụng từ ngữ không sai lạc. Quan điểm này nhấn mạnh rằng Kinh Thánh được bày tỏ qua phương diện con người, nên cũng mang lấy những khiếm khuyết của bản chất con người. Điều này không những đúng với vấn đề lịch sử và khoa học mà còn đúng với vấn đề tôn giáo và thần học nữa. Ví dụ, Phao-lô trong những dạy dỗ về giáo lý của ông, đã thỉnh thoảng bày tỏ quan điểm chung của giới ra-bi. Điều này không có gì lạ cả, vì Phao-lô đã được dạy dỗ để trở thành một ra-bi. Cho nên, ngay cả trong những vấn đề thuộc giáo lý, Kinh Thánh chứa đựng một sự hòa trộn những yếu tố được khải thị lẫn những yếu tố không được khải thị. Phao-lô đã sửa lại và khiến những sự dạy dỗ của ông về những đề tài như sự sống lại mâu thuẫn. W. D. Davies cho rằng Phao-lô đã thay đổi quan điểm về sự sống lại giữa 1 Cô-rinh-tô và 2 Cô-rinh-tô. Không tài nào hòa hợp sự dạy dỗ của ông về đề tài này trong 1 Cô-rinh-tô chương 15 với sự dạy dỗ của ông trong 2 Cô-rinh-tô chương 5, và cũng không cần phải làm như thế.[6] Cũng tương tự như vậy, Paul Jewett tìm thấy một sự phối hợp những ý tưởng của con người và ý tưởng được Đức Chúa Trời khải thị trong các tác phẩm của Phao-lô viết về thân phận của người phụ nữ.[7] Quan điểm cơ bản của giới ra-bi hiện diện rõ ràng trong những gì ông viết ra. Tuy nhiên, những điểm mà Đức Chúa Trời khải thị đôi điều mới mẻ trong lĩnh vực này cũng được thể hiện rõ. Phao-lô đã đấu tranh để cân bằng những nỗ lực của ông nhằm hiểu được lời Đức Chúa Trời với việc ông được đào luyện để trở thành một ra-bi Do Thái. Thậm chí một số người còn cảm thấy rằng Chúa Giê-xu, không phải đơn thuần không nhận biết được, mà là đã sai lầm khi nói về thời kỳ Ngài tái lâm. Ngài đã tin và đã dạy rằng việc đó sẽ xảy ra trong đời của những kẻ nghe Ngài, và dĩ nhiên là việc đó đã không xảy ra.

6. Những người quan niệm sự khải thị là phi định đề cho rằng bản thân Kinh Thánh không phải là sự khải thị. Chức năng của Kinh Thánh là đem chúng ta đến sự gặp gỡ giữa người với người, tức là sự khải thị, chứ không phải để truyền đạt các định đề. Nói chung, về nhận thức luận, từ ngữ "đúng" chỉ được sử dụng dành cho những định đề. Khi nói về con người hoặc những kinh nghiệm, người ta sử dụng từ ngữ chân thật hoặc "thành thật." Do đó, toàn bộ nghi vấn về việc đúng hay sai không được áp dụng. Kinh Thánh có những sai sót, nhưng những sai sót này không phải là lời Đức Chúa Trời; chúng chỉ là lời của Ma-thi-ơ, của Ê-sai, hoặc của Phao-lô. Sự có mặt của những sai sót hoàn toàn không gây trở ngại gì cho tính hữu dụng của chức năng Kinh Thánh.[8]

7. Cuối cùng, có quan điểm cho rằng tính không sai lạc là một vấn đề không có liên quan. Quan điểm này có nhiều điểm chung với quan điểm trước (dù không nhất thiết cho rằng sự khải thị là phi định đề). Vì nhiều nguyên nhân khác nhau, toàn bộ vấn đề về tính không sai lạc được xem là sai lầm hoặc gây xao lãng. Thứ nhất, từ ngữ "không sai lạc" là một từ ngữ tiêu cực. Tốt hơn nên sử dụng một từ ngữ tích cực để mô tả Kinh Thánh. Hơn nữa, tính không sai lạc không phải là khái niệm của Kinh Thánh. Trong Kinh Thánh, việc sai lầm là một vấn đề về thuộc linh hoặc đạo đức

6. W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1955), trg. 311.
7. Paul King Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), trg. 112-14, 119, 134-39, 145-47.
8. Emil Brunner, Our Faith (New York: Scribner, 1936), trang 9-10; *Revelation and Reason* (Philadelphia: Westminster, 1946), trg. 36-37.

chứ không phải vấn đề thuộc trí tuệ. Tính không sai lạc làm chúng ta xao lãng những vấn đề thích đáng. Bằng cách tập trung sự chú ý vào các vấn đề nhỏ nhặt trong bản văn và thúc đẩy chúng ta ra sức giải quyết những điểm mâu thuẫn nhỏ nhặt, khái niệm về tính không sai lạc này khiến chúng ta không còn tập trung lắng nghe những gì Kinh Thánh thật sự muốn nói cho chúng ta về mối tương quan của chúng ta với Đức Chúa Trời. Nó cũng cản trở việc nghiên cứu Kinh Thánh. Nếu buộc phải quan niệm rằng Kinh Thánh hoàn toàn không mắc sai sót, nhà giải kinh không còn tự do hoàn toàn để nghiên cứu Kinh Thánh. Đó là một lối suy diễn không cần thiết và vô ích, nó trở thành một gánh nặng cho việc giải kinh công minh. Nó mang tính chất giả tạo và bề ngoài. Không những nó đưa ra những nghi vấn mà những trước giả Kinh Thánh không thắc mắc, lại còn đòi hỏi những câu trả lời mà tính chính xác của chúng chỉ thích hợp cho thời đại khoa học của chúng ta mà thôi. Hơn nữa, nó là một quan điểm có tính lịch sử khá mới trong hội thánh Cơ Đốc. Vấn đề vô ngộ không được các nhà thần học ban đầu bàn luận đến. Nó xuất hiện do đòi hỏi quá mức của quan điểm thiên về triết học đối với việc nghiên cứu Kinh Thánh. Cuối cùng, vấn đề này có hại cho hội thánh. Nó gây chia rẽ giữa những người có rất nhiều điểm chung. Nó gây ra vấn đề tranh cãi lớn về những gì mà đáng ra chỉ là một vấn đề nhỏ mà thôi.[9]

Tầm Quan Trọng của Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Vì sao hội thánh phải quan tâm đến tính không sai lạc? Đặc biệt là khi xem xét những nhận định do quan điểm cuối vừa đưa ra ở phần trên, nếu bỏ qua vấn đề này và "tiếp tục với những gì ta đang có" không hơn sao? Để trả lời, chúng ta thấy có sự quan tâm rất thực tiễn đến tận gốc rễ trong đa số các cuộc thảo luận về tính không sai lạc. Một mục sư tập sự tại một hội thánh vùng thôn quê đã tóm tắt rất hay về mối quan tâm của tín đồ mình rằng: "Tín đồ hỏi tôi, 'Nếu Kinh Thánh nói như vậy, tôi có thể tin lời Kinh Thánh không?'" Quan tâm đến tính đáng tin cậy của Kinh Thánh là trường hợp mà Helmut Thielichke đã gọi là "bản năng thuộc linh của con cái Đức Chúa Trời."[10] Thật vậy, liệu Kinh Thánh có hoàn toàn đúng hay không là một vấn đề quan trọng về phương diện thần học, lịch sử và nhận thức luận.

Tầm Quan Trọng về Thần Học

Như đã đề cập trong chương nói về Sự Soi Dẫn, Chúa Giê-xu, Phao-lô, và những người khác đã xem và sử dụng những chi tiết của Kinh Thánh có thẩm quyền. Điều này ủng hộ cho quan điểm xem Kinh Thánh là quyển sách được Đức Chúa Trời hà hơi hoàn toàn, ngay cả việc chọn lựa những chi tiết có trong bản văn. Nếu vậy, sẽ có những hàm ý nhất định kèm theo. Nếu Đức Chúa Trời toàn tri, Ngài phải biết mọi sự. Ngài không thể phớt lờ về hoặc không biết về sai sót liên quan đến bất kỳ vấn đề nào. Hơn nữa, nếu Ngài là Đấng toàn năng, Ngài có thể tác động đến việc trước tác của các trước giả Kinh Thánh, đến nỗi không có một lỗi sai sót nào trong tác phẩm hoàn chỉnh. Và vì là một bản thể chân thật, nhất định Ngài sẽ muốn sử dụng các khả năng này sao cho con người không thể bị Kinh Thánh dẫn đi sai lạc. Vì vậy, về mặt

9. David Hubbard, "The Irrelevancy of Inerrancy" in *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers, trg. 151-181.
10. Helmut Thielicke, *A Little Exercise for Young Theologians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 25-26.

lý luận, quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn buộc phải kèm theo tính không sai lạc của Kinh Thánh. Tính không sai lạc là hệ luận tất yếu của giáo lý soi dẫn hoàn toàn. Vậy, nếu chứng minh được Kinh Thánh không hoàn toàn đúng, thì quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn cũng sẽ gặp nguy cơ không đứng vững.

Tầm Quan Trọng về Lịch Sử

Trong lịch sử, hội thánh đã giữ vững quan điểm về tính không sai lạc của Kinh Thánh. Tuy chưa có một lý thuyết nào được trình bày rõ ràng mãi cho đến nay, nhưng suốt bề dài lịch sử, hội thánh đã có niềm tin chung vào tính đáng tin cậy hoàn toàn của Kinh Thánh. Ví dụ như Augustine đã viết:

> Tôi đã học tập để dành sự trân trọng và quý mến này cho duy một mình bộ sách Kinh Thánh kinh điển mà thôi: duy có những sách đó thì tôi mới tin vững chắc nhất rằng các tác giả hoàn toàn không có sai lầm. Và nếu tôi bối rối bởi điều gì đó trong các sách này vì thấy có vẻ như trái với lẽ thật, thì tôi không ngần ngại cho rằng hoặc bản sao có lỗi, hoặc dịch giả đã không nắm được ý nghĩa của những điều được nói, hoặc bản thân tôi chưa thể hiểu nổi.[11]

Cũng tương tự như vậy, Martin Luther nói: "Kinh Thánh không hề sai lầm... Kinh Thánh không thể sai.... Chắc chắn Kinh Thánh không thể tự mâu thuẫn, Kinh Thánh chỉ có vẻ như vậy đối với những kẻ giả hình điên rồ và ngoan cố mà thôi."[12]

Những giá trị của những lời tuyên bố này có vị trí nhất định của nó. Tuy Augustin đã xác nhận tính xác thực và tính đáng tin cậy của Kinh Thánh, nhưng ông cũng đã sử dụng một phương pháp có phần mang tính ngụ ngôn để diễn giải; ông đã giải quyết những khó khăn rõ ràng theo ý nghĩa bề mặt của bản văn bằng cách ngụ ngôn hóa. Và không phải lúc nào Luther cũng là một mẫu mực về tính nhất quán. Thêm vào đó, không chỉ trong tác phẩm *Institutes*, một luận án về thần học hệ thống, mà cũng trong những sách giải nghĩa Kinh Thánh của mình, John Calvin đã lưu ý rằng các trước giả Tân Ước đã có một sự tự do nhất định khi trích dẫn Cựu Ước.[13] Tuy nhiên, dường như hội thánh trong suốt lịch sử của mình đã tin rằng Kinh Thánh không hề có điều gì sai trật. Không biết định nghĩa này có chính xác hay không, nhưng điều mà những người hiện thời muốn ám chỉ cho từ *không sai lạc* không thật rõ ràng. Dù thế nào đi chăng nữa, chúng ta đều biết rõ rằng ý niệm tổng quát về tính không sai lạc không phải mới được triển khai gần đây.

Đang khi nói về đề tài này, chúng ta cũng nên lưu ý một chút về tác động của tính không sai lạc này trong lịch sử. Cách tốt nhất để tìm hiểu là xem xét những hàm ý chỉ về những lĩnh vực khác của giáo lý một khi tính không sai lạc của Kinh Thánh bị loại bỏ. Bằng chứng cho thấy rằng nơi nào mà một nhà thần học, một trường phái, hay một phong trào bắt đầu xem tính không sai lạc của Kinh Thánh là vấn đề thứ yếu hoặc vấn đề tùy ý lựa chọn, và bỏ giáo lý này, thì tại đó thường cũng bắt đầu loại bỏ hay thay thế các giáo lý mà Hội Thánh đã xem là khá chính yếu, như thần tánh của Đấng Christ hoặc giáo lý Ba Ngôi chẳng hạn. Như đã nói trong chương mở đầu

11. Augustine, *Letter* 82.3.
12. Martin Luther, *Werke*, Weimar edition (WA), vol. 34.1, trg. 356.
13. John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, vol. 1, chapter 6, section 3; cf. Edward A. Douvey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York: Columbia University Press, 1952), trg. 100-05.

của sách này, bởi vì lịch sử là phòng thí nghiệm để thần học kiểm chứng các ý tưởng của mình, nên chúng ta phải kết luận rằng việc không tin vào tính đáng tin cậy hoàn toàn của Kinh Thánh là một bước nguy hiểm, không chỉ bởi tác động của nó đến giáo lý này, mà thậm chí còn dẫn đến những điều sẽ xảy ra cho các giáo lý khác.[14]

Tầm Quan Trọng về Nhận Thức Luận

Câu hỏi liện quan đến nhận thức luận đơn giản chỉ là 'Làm sao chúng ta biết?' Một số câu khẳng định trong Kinh Thánh ít ra cũng có thể chứng minh cách độc lập là đúng hay sai. Như vậy có nghĩa là những câu Kinh Thánh trưng dẫn về những vấn đề lịch sử và khoa học có thể được xem là đúng hay sai trong những giới hạn của những phương pháp lịch sử và khoa học những giới hạn về những dữ liệu sẵn có. Những vấn đề khác, chẳng hạn như những lời tuyên bố giáo lý về bản tánh Đức Chúa Trời và sự chết chuộc tội, vượt quá lĩnh vực kinh nghiệm giác quan của chúng ta. Chúng ta không thể kiểm tra hay chứng minh bằng phép thực nghiệm. Thế thì, nếu Kinh Thánh tỏ ra sai lầm trong những lĩnh vực mà người ta có thể kiểm tra những lời tuyên bố của Kinh Thánh, thì về mặt lý luận, chúng ta có thể căn cứ vào đâu để tiếp tục cho rằng Kinh Thánh đáng tin cậy trong những lĩnh vực mà chúng ta không thể xác minh những gì Kinh Thánh nói?

Chúng ta nên diễn đạt vấn đề này theo cách khác. Cơ sở để chúng ta giữ vững lẽ thật của bất kỳ một định đề thần học nào đó là việc Kinh Thánh dạy về điều đó. Tuy nhiên, nếu chúng ta phải kết luận rằng những định đề nào đó (về lịch sử hoặc khoa học) do Kinh Thánh dạy là không đúng, thì các hàm ý này có ảnh hưởng rất lớn. Lúc đó chúng ta không thể tiếp tục giữ vững những định đề khác chỉ vì căn cứ vào nền tảng cho rằng Kinh Thánh đã dạy về chúng. Vấn đề không phải ở chỗ những lời tuyên bố khác này bị xem là sai, nhưng đó là việc chúng ta không thể biết chắc rằng chúng là đúng. Hoặc chúng ta phải tuyên bố là bất khả tri, hoặc phải tìm cơ sở nào khác để bảo vệ chúng. Vì đã loại bỏ những nguyên tắc cho rằng những gì Kinh Thánh dạy đều đúng, nên chỉ việc Kinh Thánh dạy những định đề khác này thôi thì không đủ cơ sở để giữ vững chúng. Dĩ nhiên, ta có thể cứ giữ những định đề đó, nhưng không phải vì cớ thẩm quyền của Kinh Thánh.

Ý kiến này đôi khi được xem (thậm chí bị chế giễu) như một loại "thuyết đô-mi-nô"—"sai một sai hết tất cả."[15] Tuy nhiên, nhận định này là một sự phân tích khá hời hợt. Những người đưa ra quan điểm trên không cho rằng toàn bộ những định đề khác đều sai; họ chỉ yêu cầu cơ sở để giữ vững những định đề này. Quan điểm của họ có thể tóm tắt một cách chính xác hơn là: "một cái sai thì tất cả những cái khác không biết chắc." Đúng vậy, có thể toàn bộ những lời tuyên bố của Kinh Thánh có thể đánh giá bằng thực nghiệm là đúng cả, nhưng một số lời tuyên bố siêu việt thì không. Tuy nhiên, trong trường hợp này, ít nhất cũng có một cơ sở để ủng hộ cho lẽ thật của lời tuyên bố siêu việt. Nhưng nếu một số lời tuyên bố thực nghiệm tỏ ra sai lầm, thì chúng ta sẽ căn cứ vào cơ sở khả dĩ nào để tiếp tục tin vào những lời tuyên bố siêu việt?

14. Richard Lovelace, "Inerrancy: Some Historical Perspectives," in *Inerrancy and common Sense*, ed. Roger Nicole and J. Ramsey Michaels, trg. 26-36.
15. Dewey Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), trg. 219-22.

Như thế chúng ta phải nghe giảng về một đề tài bí truyền nào đó mà chúng ta hoàn toàn mù tịt. Diễn giả có thể tuyên bố nhiều điều vượt khỏi kinh nghiệm của chúng ta. Chúng ta không cách nào đánh giá sự thật của những lời tuyên bố ấy. Điều diễn giả đang nói có vẻ rất cao thâm, nhưng có thể nó chỉ là những âm vang khoa trương. Nhưng giả sử người ấy dành vài phút nói về một lĩnh vực mà chúng ta rất quen thuộc. Thế rồi chúng ta phát hiện vài câu nói sai. Vậy chúng ta sẽ nghĩ gì về những lời tuyên bố khác, những gì mà chúng ta không thể kiểm tra tính xác thực của chúng? Chúng ta sẽ dứt khoát kết luận rằng có thể cũng có nhiều điểm không chính xác khác nữa. Khi tính đáng tin cậy bị nghi ngờ, nó không dễ giành lại hoặc giữ lại được sự tín nhiệm cho những vấn đề khác nữa.

Dĩ nhiên, một người có thể cứ tiếp tục giữ lấy những lời tuyên bố thần học bằng một sự phân biệt đặc biệt (ad hoc distinction), cho rằng thẩm quyền của Kinh Thánh chỉ áp dụng cho các lẽ thật thuộc giáo lý hoặc lẽ thật siêu việt mà thôi. Khi làm như vậy, người ấy sẽ cứu các định đề ấy khỏi lời bác bẻ có thể có. Nhưng sẽ có người nghi ngờ rằng đức tin—theo lối nói của Mark Twain—chẳng khác gì việc "tin cái mà bạn không biết rằng nó không phải là như vậy." Giá phải trả cho việc tin theo một phương cách như thế là gì? Được miễn khỏi việc phản bác cũng có thể đồng nghĩa với việc phải hy sinh luôn giá trị của lời tuyên bố rằng những lời dạy dỗ của Kinh Thánh đều đúng. Vì nếu không chấp nhận bất cứ điều gì chống lại lẽ thật của những lời dạy trong Kinh Thánh thì liệu còn có điều gì ủng hộ chúng nữa không? (Một lời tuyên bố về mặt nhận thức có thể đúng hoặc sai, và do đó, nó phải có khả năng chỉ rõ những gì sẽ ủng hộ hoặc phản bác lại nó). Tuy điều này bề ngoài có thể giống với nguyên tắc có thể kiểm chứng (verifiability principle) của chủ nghĩa thực chứng luận lý (logical positivism), nhưng nó có một sự khác biệt đáng kể, vì trong trường hợp này, phương tiện để xác minh (và do đó cũng là cách đánh giá ý nghĩa) không cần thiết và cũng không phải bắt buộc là những dữ liệu giác quan.

Nếu một người từ bỏ lời tuyên bố "bất cứ điều gì Kinh Thánh dạy đều đúng cả," thì về mặt lý luận, người ấy vẫn theo quan điểm duy tín ngưỡng luận (purely fideist position), tức là "tôi tin những điều này, không vì cớ chúng có trong Kinh Thánh, nhưng vì cớ tôi chọn để tin," hoặc "Tôi chọn để tin toàn bộ tất cả những lời tuyên bố trong Kinh Thánh mà người ta đã không (hoặc không thể) bác bỏ." Hoặc người ấy có thể tìm thấy một đường lối độc lập để thiết lập các nguyên lý này. Trong quá khứ, điều này đã dẫn đến nhiều hệ quả khác nhau. Một số nhà thần học phái tự do đã từ đó phát triển các cơ sở cho giáo lý của họ về một nền triết học về tôn giáo. Mặc dù, Karl Barth và phái Tân chính thống đã tìm ra cách chứng thực những giáo lý trong sự hiện diện trực tiếp và cá nhân của Đức Chúa Trời, nhưng Barth đã đặt tên cho hình thức tác phẩm lớn được sửa lại của mình là *Church Dogmatics* (Giáo lý Hội Thánh), điều này cho thấy rằng ông đang bắt đầu đặt quan điểm của mình một phần dựa trên thẩm quyền của Hội Thánh. Wolfhart Pannenberg đã tìm cách đặt thần học dựa trên cơ sở lịch sử, ứng dụng nhiều phương pháp phức tạp của môn sử ký. Khi mà người Tin Lành từ bỏ quan niệm cho rằng mọi điều được dạy dỗ và khẳng định bởi Kinh Thánh đều đúng cả, thì họ sẽ phải tìm kiếm những cơ sở khác cho giáo lý. Nó rất có thể là sự tái xuất hiện của triết học về tôn giáo, hoặc những gì có thể được gọi là định hướng "liên quan" hiện nay, qua việc đặt thần học dựa trên cơ sở những môn khoa học hành vi, chẳng hạn như tâm lý tôn giáo. Nhưng dù đặt cơ sở

trên bất kỳ hình thức nào đi chăng nữa, có lẽ danh sách những giáo lý sẽ bị rút ngắn lại, vì thật khó thiết lập giáo lý Ba Ngôi Đức Chúa Trời hoặc sự giáng sinh bởi nữ đồng trinh của Đấng Christ dựa trên lập luận của triết học, hoặc trên những động lực của những mối liên hệ giữa người với người.

Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh và Những Hiện Tượng

Rõ ràng niềm tin vào tính không sai lạc của Kinh Thánh không phải là một kết luận suy diễn từ chỗ nghiên cứu toàn bộ những phân đoạn Kinh Thánh. Về bản chất, một kết luận như thế suy cho cùng thì cũng khả dĩ mà thôi. Giáo lý về tính không sai lạc của Kinh Thánh cũng không được khẳng định hoặc dạy dỗ rõ ràng trong Kinh Thánh. Trái lại, đây là một kết quả tất yếu của giáo lý về sự soi dẫn hoàn toàn của Kinh Thánh. Quan điểm về Kinh Thánh được đưa ra và dạy dỗ bởi các trước giả Kinh Thánh ám chỉ về tính đúng đắn hoàn toàn của Kinh Thánh. Nhưng điều này không nói rõ cho chúng ta biết bản chất tính không sai lạc của Kinh Thánh. Cũng giống như việc nhận biết rằng Đức Chúa Trời đã bày tỏ chính Ngài không thể nói cho chúng ta biết nội dung sứ điệp của Ngài thế nào, thì cũng vậy, hàm ý của Kinh Thánh rằng Kinh Thánh không có sai lầm nào cũng không nói cho chúng ta biết không có sai lầm nào sẽ đi kèm theo.

Bây giờ, chúng ta phải nhìn vào các hiện tượng thực tế của Kinh Thánh, và chúng ta tìm thấy những vướng mắc tiềm ẩn tại đây. Một số vướng mắc này là những điều thiếu nhất quán rõ ràng giữa những phân đoạn Kinh Thánh tương đồng trong các sách Tin Lành, hoặc trong Sa-mu-ên, Các vua, và Sử ký. Dường như ở đây có những vấn đề buộc chúng ta phải xem xét chúng liên quan thế nào đến giáo lý về Kinh Thánh. Mác 6:8 ghi lại việc Chúa Giê-xu bảo môn đồ mang theo một cây gậy, trong khi ở Ma-thi-ơ 10:9-10 và Lu-ca 9:3, Ngài cấm mang theo nó. Trong lời ký thuật về việc vào thành Giê-ru-sa-lem cách khải hoàn, Lu-ca ghi đám đông hô to: "Vinh hiển trên các nơi rất cao!" trong khi các sách Tin Lành khác ghi rằng "Hô-sa-na ở trên nơi rất cao!" Cả bốn sách Tin Lành đều ghi khác nhau về những lời được ghi trên thập tự của Chúa Giê-xu. Theo Ma-thi-ơ, bảng ấy ghi: "Người này là Giê-xu, Vua dân Giu-đa"; theo Mác: "Vua dân Giu-đa"; Theo Lu-ca: "Người này là Vua dân Giu-đa"; theo Giăng: "Giê-xu người Na-xa-rét, là Vua dân Giu-đa."

Ta cũng tìm thấy một vấn đề về trình tự thời gian ở nhiều chỗ trong Kinh Thánh. Ví dụ, các triều đại của các vua Y-sơ- ra-ên được định niên đại dựa theo triều đại của các vua Giu-đa, nhưng ở đây có một số điểm thực sự không nhất quán. Ê-tiên nói về khoảng thời gian dân Y-sơ-ra-ên ở trong xứ Ê-díp-tô (họ bị bắt làm nô lệ trong bốn trăm năm—Công vụ 7:6) không phù hợp với câu chuyện trong Xuất Ê-díp-tô Ký. Ngoài ra, còn có nhiều vấn đề liên quan đến những con số. Trong những phân đoạn Kinh Thánh đối chiếu, 2 Sa-mu-ên 10:18 nói đến 700 chiến xa trong khi 1 Sử ký 19:18 ghi lại 7.000; 2 Sa-mu-ên 8:4 nói đến 1.700 lính kỵ và 20.000 lính bộ trong khi 1 Sử ký 18:4 cho là 7.000 lính kỵ và 20.000 lính bộ; 2 Sa-mu-ên 24:9 nói đến 800.000 người nam Y-sơ-ra-ên và 500.000 người nam Giu-đa, trong khi 1 Sử ký 21:5 cho rằng có 1.100.000 người nam Y-sơ-ra-ên và 470.000 người nam Giu-đa. Cũng có nhiều điểm không nhất quán rõ ràng về đạo đức nữa. Theo 2 Sa-mu-ên 24:1, Đức Giê-hô-va đã nổi giận nghịch cùng Y-sơ-ra-ên , và Ngài đã xui Đa-vít phạm tội tu bộ

dân sự; nhưng theo 1 Sử ký 21:1, Sa-tan dấy lên nghịch cùng dân Y-sơ-ra-ên, xui Đa-vít tu bộ dân sự. Và Đức Chúa Trời là Đấng không hề cám dỗ ai, cũng không hề bị cám dỗ (Gia 1:13). Kinh Thánh nói rằng có một ác thần được sai đến trên Sau-lơ (1 Sa-mu-ên 18:10); kết quả là Sau-lơ cố giết chết Đa-vít. Những điểm này cùng vô số những vấn đề nan giải khác cho thấy rằng người ta phải làm cho phù hợp giữa dữ liệu thực tiễn của Kinh Thánh với việc tuyên bố rằng Kinh Thánh hoàn toàn không sai lạc. Phải giải thích những hiện tượng này như thế nào đây? Các nhà thần học bảo thủ đã dùng nhiều phương sách trong quá khứ, và hiện vẫn đang được sử dụng cách tích cực.

1. Phương pháp trừu tượng của B.B. Warfield tập trung chủ yếu vào việc xem xét giáo lý soi dẫn của Kinh Thánh. Tuy ông thấy được những nan đề này và đã đưa ra những giải pháp cho một số nan đề, nhưng ông thường cảm thấy không cần phải giải thích hết thảy những vấn đề đó. Chúng chỉ là những vướng mắc. Chứng cớ về sự soi dẫn và tính không sai lạc của Kinh Thánh mạnh đến nỗi không có khối lượng dữ liệu nào thuộc kiểu ấy có thể lấn áp được.[16]

2. Phương pháp dung hòa được trình bày trong tác phẩm *Thy Word is Truth*[17] (Lời Ngài Là Lẽ Thật) của Edward J. Young, cũng như trong *Inspiration of the Holy Scriptures* (Sự Soi Dẫn Kinh Thánh) của Louis Gaussen. Một lần nữa, niềm tin vào tính không sai lạc của Kinh Thánh được căn cứ dựa vào giáo lý sự soi dẫn. Những người theo phương pháp này khẳng định rằng những khó khăn do nhiều hiện tượng khác nhau gây ra là có thể giải quyết được, và họ nỗ lực giải thích bằng cách sử dụng mọi thông tin hiện có.

Một ví dụ được tìm thấy tác phẩm của Gaussen nói về cách thức mà Giu-đa chết. Như đã biết, có sự không thống nhất giữa Ma-thi-ơ 27:5 (Giu-đa thắt cổ tự tử) và Công vụ 1:18 ("Nhào xuống, nứt bụng và ruột đổ ra hết"). Gaussen kể câu chuyện về một người đàn ông ở Lyons đi tự tử. Để cho chắc ăn, người này ngồi trên bậc cửa sổ ở tầng thứ tư đưa súng ngắn vào miệng và bóp cò. Gaussen nhận định rằng có thể đưa ra ba bản tường trình về cái chết này, một là ông ta chết vì phát súng, hai là ông ta té xuống đất, và ba là có thể vì cả hai. Ông cho rằng toàn bộ những ký thuật trên đều đúng. Cũng tương tự như vậy, ông đoán Giu-đa đã thắt cổ và rồi nhào đầu xuống. Có lẽ sợi dây bị đứt (mặc dù Gaussen không nói rõ ra) và Giu-đa đã lăn lông lốc xuống. Chúng ta đang thiếu một chi tiết đặc biệt này để giúp giải thích cho toàn bộ chi tiết của câu chuyện.[18] Ở đây không có gì mâu thuẫn cả. Các phân đoạn khác cũng được giải thích tương tự. Giải thích của Harold Lindsell về sự thiếu nhất quán giữa đường kính và chu vi của biển đồng trong 2 Sử ký 4:1-2 là một ví dụ về loại giải thích này. Chu vi này được giải thích rằng nó được tính theo mép trong của miệng biển, trong khi đường kính được tính theo những mép bên ngoài.[19]

3. Phương pháp dung hòa vừa phải giống với cách của phương pháp dung hòa ở một mức độ nhất định. Những vấn đề khó được xem xét cách nghiêm túc, và chúng được giải thích hoặc tháo gỡ bớt những điểm khó bằng cách cố gắng sử dụng những

16. Benjamin B. Warfield, "The Real Problem of Inspiration," trong *The Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Craig (London: Marshall Morgan and Scott, 1951).
17. Edward J. Young, *Thy Word Is Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957).
18. Louis Gaussen, *The Inspiration of the Holy Scriptures* (Chicago: Moody, 1949), trg. 214-15.
19. Lindsell, *Battle for the Bible*, trg. 165-66.

dữ kiện hiện có sẵn sao cho hết sức hợp lý. Một trong những người theo quan điểm này là Everett Harrison. Ông cho rằng tuy Kinh Thánh không dạy tỏ tường về tính không sai lạc này, nhưng nó là hệ quả tất yếu của sự soi dẫn trọn vẹn. Ông cố gắng đưa ra giải pháp cho nhiều phân đoạn Kinh Thánh gây cấn nhưng ông không cố áp đặt cách giải quyết ấu trĩ cho những vấn đề ấy. Một số dữ liệu thích ứng bây giờ chưa có sẵn, nhưng có thể rồi sẽ có khi sự nghiên cứu khảo cổ và ngữ văn (philological) tiến bộ. Một số dữ liệu có thể đã bị mất. Nếu chúng ta có đủ mọi dữ liệu, chúng ta có thể sẽ giải quyết được mọi nan đề.[20]

4. Quan điểm thứ tư được Edward Carnell trình bày như là một khả năng có thể xảy ra, mặc dù không có bằng chứng cho thấy bản thân ông thực sự chấp nhận quan điểm này. Quan điểm này tương đối đơn giản, và là phần mở rộng của một chiến thuật được nhiều nhà thần học sử dụng cách hạn chế. Carnell nói rằng nếu buộc phải sử dụng chiến thuật đó, chúng ta có thể chấp nhận quan điểm xem sự soi dẫn chỉ đảm bảo tái hiện chính xác những nguồn tài liệu mà trước giả Kinh Thánh đã sử dụng, chứ không đảm bảo việc sửa lại các nguồn đó cho đúng. Vì vậy, nếu nguồn đó có chứa phần trưng dẫn sai, trước giả Kinh Thánh đã ghi chép lỗi sai đó theo đúng như trong nguồn tư liệu.[21] Thậm chí Harrison còn gợi ý rằng quan điểm này đôi khi thiết thực,[22] và nhiều năm trước đó, James Orr cho rằng Đức Thánh Linh không nhất thiết phải điền vào những chỗ thiếu sót trong các nguồn tài liệu.[23]

Carnell cho rằng Warfield, khi tranh luận với Smith, đã phải thừa nhận có một số điểm mà những lời tuyên bố của Kinh Thánh có sai sót; chỉ có công việc ghi lại những lời ấy từ nguồn dữ liệu ban đầu mới không sai lạc. Ví dụ, đây rõ ràng là trường hợp của Ê-li-pha người Thê-man và các bạn của Gióp. Cũng có một số trường hợp rõ ràng là những câu sai được ghi lại trong Kinh Thánh, như là "Không có Đức Chúa Trời"—đương nhiên đây là lời của kẻ ngu dại (Thi 14:1; 53:1). Hướng lập luận này có thể đem mở rộng ra để giải thích cho nhiều vấn đề rõ ràng trong Kinh Thánh. Ví dụ như tác giả sách Sử ký có thể đã căn cứ vào một nguồn có sai sót nào đó khi đưa ra danh sách con số các chiến xa và kỵ binh.

5. Cuối cùng, có quan điểm cho rằng Kinh Thánh thực sự có sai sót. Về cơ bản, Dewey Beegle nói chúng ta phải công nhận Kinh Thánh có nhiều vấn đề khó thật sự và không thể giải quyết được. Chúng ta nên nói thẳng điều đó ra, và công nhận Kinh Thánh có những lỗi sai. Thay vì cố thanh minh, chúng ta nên chấp nhận sự thật là những lỗi sai sót ấy thực sự hiện có, để xây dựng giáo lý sự soi dẫn của chúng ta theo tinh thần này.[24] Đừng nên xây dựng giáo lý sự soi dẫn theo kiểu trừu tượng và suy diễn. Nếu làm vậy, chúng ta chỉ công nhận một quan điểm và ra điều kiện buộc nó *phải* có ý nghĩa gì. Trái lại, chúng ta nên xem sự soi dẫn Kinh Thánh đã đem lại những gì, rồi từ đó suy luận ra bản chất của sự soi dẫn. Dù sự soi dẫn như thế nào đi chăng nữa, thì đó cũng không phải sự soi dẫn từng chữ. Chúng ta không thể xem sự soi dẫn như là việc chọn lựa từ ngữ trong bản văn.

---

20. Everett Harrison, "The Phenomena of Scripture" in *Revelation and the Bible*, ed. Carl Henry (Grand Rapids: Baker, 1959), trg. 237-50.
21. Edward Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), trg. 109-11.
22. Harrison, "Phenomena of Scripture," trg. 249.
23. Orr, *Revelation and Inspiration*, trg. 179-81.
24. Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility*, trg. 195-97.

Dựa vào những quan điểm về các hiện tượng vừa được xem xét, quan điểm của Harrison được xem là thích hợp nhất. Quan điểm của Warfield, theo như được xem xét ở đây, nhấn mạnh một cách thích đáng đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh hơn là các hiện tượng. Tuy nhiên, việc nhấn mạnh như vậy lại không chú ý đủ đến các hiện tượng. Đối với nhà giải kinh, thất bại này dường như dẫn đến tình trạng vô trách nhiệm. Quá dễ trong việc gọi những phân đoạn như chúng ta vừa nêu ra là những vướng mắc đơn thuần thay vì là những vấn đề khó hiểu. Trong nhiều trường hợp, trường phái dung hòa đã thực sự ủng hộ việc nghiên cứu Kinh Thánh bằng cách tìm nhiều giải pháp sáng tạo để giải thích những vấn đề khó hiểu đó. Nhưng theo tôi, khăng khăng dung hòa mọi nan đề bằng các dữ liệu hiện có dường như đã đưa đến cách xử lý tài liệu một cách gượng gạo. Một số gợi ý, như của Gaussen về sự chết của Giu-đa chẳng hạn, có vẻ hầu như khó tin. Thà công nhận rằng chúng ta chưa có đủ toàn bộ các câu trả lời. Lối tiếp cận khiêm nhường này sẽ khiến Kinh Thánh đáng tin hơn là yêu cầu người ta chấp nhận một số lời giải thích gợi ý nào đó, và khi làm như vậy ta đã cho rằng tính trung thực của giáo lý về tính không sai lạc của Kinh Thánh tùy thuộc vào việc chấp nhận những giải pháp được nghĩ ra đó. Đề xuất của Carnell rất đáng tuyên dương, nhất là vì hầu như mọi nhà thần học đều thừa nhận rằng họ đã áp dụng cách này, ít ra cũng ở một mức độ nào đó.[25] Tuy nhiên, những vấn đề nan giải vốn có trong phương pháp này như Carnell đưa ra quả là đáng kể. Trong thực tế, chúng ta có thể tin rằng chúng ta có lẽ thật chỉ khi chúng ta biết chắc chắn rằng phân đoạn Kinh Thánh đang nghi vấn không sử dụng những nguồn tài liệu. Nhưng thật sự rất khó để đi đến nhận định đó. Vì vậy, giáo lý sự soi dẫn và thẩm quyền của Kinh Thánh sẽ trở thành một giáo lý có hình thức mà phần ứng dụng không chắc chắn gì cả. Quan điểm của Beegle dường như tiến thẳng đến kết luận rằng sự khải thị không mang tính định đề, là quan điểm đi ra ngoài quan điểm chính thống về sự khải thị. Do đó, theo cách loại dần, tôi đi đến quan điểm giống với quan điểm của Harrison, nhưng kèm theo những tiêu chuẩn nhất định.[26]

Định Nghĩa Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Giờ đây, chúng ta có thể nêu lên sự hiểu biết của chúng ta về tính không sai lạc. Khi được thông giải đúng theo mức độ phát triển của nền văn hóa và phương tiện truyền thông vào thời điểm được viết ra, và theo những mục đích mà Kinh Thánh được ban cho, thì Kinh Thánh hoàn toàn đúng với tất cả mọi điều mà nó khẳng định. Định nghĩa này phản ánh quan điểm ở phần trước đã được gọi là hoàn toàn không sai lạc (full inerrancy). Giờ đây, ta cần phải thảo luận và trình bày chi tiết về định nghĩa này, chú ý đến một số nguyên tắc và những minh họa nhằm giúp chúng ta định nghĩa tính không sai lạc được cụ thể hơn, và để giải quyết một số vướng mắc.

---

25. Calvin tranh luận rằng việc trích dẫn Cựu Ước của các trước giả Tân Ước không bảo đảm tính chính xác của bản văn Cựu Ước. Nhưng trong những trường hợp đó, lập luận của trước giả Tân Ước không phụ thuộc vào điểm không chính xác trong câu trích dẫn. Vì vậy, tuy Lu-ca có thể trích từ một bản văn Bảy Mươi không chính xác, nhưng ý nghĩ mà ông đưa ra được căn cứ dựa vào một điều nào đó trong bản văn Bảy Mươi là tuyệt đối chính xác—*Commentary upon the Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), vol. 1, trg. 263-64; cf. *Commentary on the Book of the Prophet of Isaiah* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), vol. 2, trg. 364.
26. Xin xem Everett Harrison, "Criteria of Biblical Inerrancy," *Christianity Today*, January 20, 1958, trg. 16-17.

1. Tính không sai lạc gắn liền với những gì được khẳng định hay xác quyết chứ không phải với những gì chỉ được tường thuật lại. Điều này hợp nhất với quan điểm đúng đắn về sự gợi ý của Carnell. Kinh Thánh ghi lại những câu nói sai lầm của những con người không kính sợ Đức Chúa Trời. Sự hiện diện những câu nói này trong Kinh Thánh không có nghĩa là chúng đúng; nhưng chỉ bảo đảm rằng chúng được ghi lại cách chính xác. Cũng có thể nhận định như vậy về những câu nói của những người kính sợ Đức Chúa Trời, nhưng không nói ra dưới sự soi dẫn của Đức Thánh Linh. Trong bài giảng ở Công vụ chương 7, có thể Ê-tiên đã không được soi dẫn, mặc dù ông được đầy dẫy Đức Thánh Linh. Vì vậy, câu nói của ông về niên đại trong câu 6 không phải không sai lầm. Dường như, ngay cả Phao-lô và Phi-e-rơ cũng có khi đã nói những câu sai. Thế nhưng, khi trước giả Kinh Thánh sử dụng một điều gì đó, từ bất kỳ nguồn nào, và kết hợp nó vào sứ điệp của mình như một lời khẳng định chứ không chỉ như một tường thuật, thì điều đó phải được đánh giá là xác thực. Việc này không bảo đảm tính kinh điển của sách được trích dẫn. Những người không tin Chúa, dù không được sự khải thị đặc biệt hoặc được soi dẫn, nhưng họ vẫn có thể có được lẽ thật. Tuy mọi điều trong Kinh Thánh đều là lẽ thật, nhưng không nhất thiết phải tin rằng mọi lẽ thật đều nằm trong Kinh Thánh. Những trưng dẫn của Giu-đe từ hai sách không kinh điển không nhất thiết phải tạo ra một vấn đề, vì người ta không bởi đó mà buộc phải tin rằng hoặc Giu-đe đã khẳng định điều sai lầm, hoặc sách Hê-nóc và sách Sự Cất lên của Môi-se (Assumption of Moses) đều là những sách thánh được Đức Chúa Trời soi dẫn và do đó chúng phải được đưa vào trong kinh điển Cựu Ước.

Một câu hỏi được đặt ra ở đây là: Liệu tính không sai lạc của Kinh Thánh có áp dụng cho những thể (moods) nào khác hơn là thể trình bày (indicative) hay không? Kinh Thánh chứa đựng những thắc mắc, những điều mong ước, các mạng lệnh cũng như những lời khẳng định. Nhưng những thể thức này thường không dễ đem ra để phán xét là đúng hay sai theo cách thông thường. Vì vậy, tính không sai lạc dường như không áp dụng cho những điều này. Tuy nhiên, trong Kinh Thánh có những lời khẳng định hoặc những lời xác nhận (được diễn tả ra hay được ngụ ý nói đến) rằng một người nào đó đã đưa ra một thắc mắc như vậy, đã bày tỏ một mong ước như thế, hoặc đã truyền ra một mạng lệnh thế kia. Trong khi không thể nói câu "Hãy yêu kẻ thù nghịch người!" là đúng hay sai, thì lời khẳng định "Chúa Giê-xu phán, 'Hãy yêu kẻ thù nghịch người!'" cũng không dễ phán xét là đúng hay sai. Nhưng vì lời khẳng định của Kinh Thánh, nên lời xác nhận này không sai lạc.

Nên lưu ý ở đây rằng chúng ta đang nhấn mạnh đến những lời khẳng định hoặc những lời xác nhận chứ không đến ý định của người nói hoặc trước giả. Những nhóm Tin Lành đã nói nhiều đến ý định của trước giả—không thể và không nên chuyển sứ điệp sang một hướng hoàn toàn khác với hướng mà trước giả đã định. Đặc biệt, người Tin Lành phản đối lối thông giải một phân đoạn Kinh Thánh theo những gì mà người đọc tìm thấy trong đoạn Kinh Thánh đó hoặc đưa vào trong đoạn Kinh Thánh đó, không đi theo những điều mà trước giả muốn diễn đạt. Đây là một mối quan tâm đáng biểu dương nhất.[27] Trọng tâm được đặt vào những gì trước giả định nói đến.

27. Eg. E.D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven, Conn: Yale University, 1967); cf. Walter Kaiser, "Legitimate Hermeneutics," in *Inerrancy*, ed. Norman L. Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1979), trg. 117-47.

Tuy nhiên, có một số vấn đề khó giải quyết đi kèm theo khái niệm ý định (của trước giả) ở trên. Một trong những vấn đề đó là đôi khi ý nghĩa của một phân đoạn quá bị giới hạn vào trong ý định trọng tâm. Ví dụ, khi Chúa Giê-xu nói rằng không có một con chim sẻ nào rơi xuống đất nếu không bởi ý chỉ của Đức Chúa Trời (Mat 10:29), mục đích của Ngài không phải dạy rằng Đức Chúa Trời canh giữ chim sẻ, mà để khẳng định việc Đức Chúa Trời trông nom con cái loài người của Ngài (câu 31, "Vậy đừng sợ chi hết, vì các ngươi quý trọng hơn nhiều con chim sẻ"). Mặc dù vậy, Chúa Giê-xu cũng khẳng định rằng Đức Chúa Trời bảo vệ và chăm sóc cho chim sẻ; thật vậy, lẽ thật của câu nói về sự chăm sóc con người phụ thuộc vào lẽ thật của câu nói về sự chăm sóc chim sẻ.

Một vấn đề khác nữa do việc nhấn mạnh khái niệm ý định của trước giả ấy là nó không chú ý đến những nhận thức phát sinh từ sự hiểu biết về vô thức của khoa tâm lý học thế kỷ hai mươi. Giờ đây chúng ta biết rằng đa số những gì chúng ta truyền đạt không có ý thức. Sự lỡ lời theo Freud (Freudian slip), ngôn ngữ của cơ thể, và cách truyền đạt vô ý thức khác thường bộc lộ rõ ràng hơn những câu nói có chủ ý của chúng ta về những gì chúng ta thật sự tin tưởng. Do đó, chúng ta không được phép hạn chế sự khải thị và sự soi dẫn của Đức Chúa Trời chỉ vào trong những vấn đề mà trước giả Kinh Thánh biết được cách có ý thức. Dường như rất có thể khi Giăng viết về khải tượng ông thấy ở đảo Bát-mô, ông đã truyền đạt nhiều hơn những gì ông đã hiểu.

2. Chúng ta phải đánh giá tính chân thật của Kinh Thánh về mặt ý nghĩa của nó trong bối cảnh văn hóa mà những lời tuyên bố của Kinh Thánh được đưa ra. Chúng ta không nên sử dụng những tiêu chuẩn lỗi thời để tìm hiểu những gì được nói đến trong Kinh Thánh. Ví dụ, chúng ta không nên trông mong rằng những tiêu chuẩn về tính chính xác của việc trích dẫn, là một yêu cầu quen thuộc trong thời đại in ấn và phân phối đại trà của chúng ta, cũng phải có ở thế kỷ thứ nhất. Chúng ta cũng phải nhận ra rằng những con số thường được sử dụng theo lối biểu tượng trong thời cổ, thông dụng hơn so với cách sử dụng trong nền văn hoá ngày nay của chúng ta. Những tên gọi mà cha mẹ chọn cho con cũng mang ý nghĩa đặc biệt; ngày nay hiếm khi như vậy. Từ ngữ *con trai* về cơ bản có một ý nghĩa trong nền văn hóa và ngôn ngữ của chúng ta. Nhưng trong thời Kinh Thánh, nó mang ý nghĩa rộng hơn, hầu như ngang bằng với từ ngữ "hậu tự." Vì thế, có một sự khác biệt lớn giữa văn hóa của chúng ta với nền văn hóa thời Kinh Thánh. Khi nói đến tính không sai lạc, chúng ta muốn nói rằng những gì Kinh Thánh khẳng định là hoàn toàn đúng xét theo văn hóa thời bấy giờ.

3. Những khẳng định của Kinh Thánh là hoàn toàn đúng khi được đánh giá theo mục đích mà chúng được viết ra. Ở đây, tính chính xác sẽ biến đổi (đặc trưng mà chúng tôi đã viết ở phần trước) tùy theo cách sử dụng có chủ ý của tài liệu. Giả định có một trường hợp trong đó Kinh Thánh ký thuật về một trận chiến có 9.476 người nam ra trận. Vậy thì đâu sẽ là bản ký thuật chính xác (hay không sai lạc)? Con số 10.000 có chính xác không? 9.000? 9.500? 9.480? 9.475 chăng? Hay chỉ có 9.476 mới là điều ký thuật chính xác? Câu trả lời là, điều đó tùy thuộc vào mục đích viết ra. Nếu đây là một tài liệu chính thức về quân sự mà một sĩ quan phải trình lên cấp trên thì con số phải chính xác. Đó là cách duy nhất để xác minh xem có ai đào ngũ hay không. Mặt khác, nếu chỉ để gợi ý về quy mô của trận chiến, thì số làm tròn như

10.000 cũng thỏa đáng rồi, và trong bối cảnh này thì con số đó là chính xác. Điều này cũng đúng đối với trường hợp cho biến đúc trong 2 Sử ký 4:2. Nếu mục đích của việc đưa ra những kích cỡ nhằm để cung cấp một bản thiết kế chính xác để từ đó có thể xây dựng một biến đúc đúng y như vậy, thì điều quan trọng là phải biết nó được đúc với một đường kính 10 thước hoặc với một chu vi 30 thước. Nhưng nếu mục đích ở đây chỉ để truyền đạt ý tưởng về kích cỡ của vật thể, thì con số xấp xỉ do tác giả Sử ký đưa ra cũng thỏa đáng rồi, và có thể được đánh giá là hoàn toàn đúng. Chúng ta thường thấy những con số xấp xỉ trong Kinh Thánh. Không có mâu thuẫn thật sự nào giữa lời tuyên bố trong Dân-số Ký 25:9 về con số 24.000 người chết bởi tai vạ với lời tuyên bố của Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 10:8 về con số 23.000 người chết. Cả hai đều là những con số xấp xỉ, xét về mục đích, cả hai đều thỏa đáng, và do đó có thể xem là đúng.

Việc đưa ra những con số gần đúng là một thói quen thông thường trong nền văn hóa của chúng ta. Giả sử tổng thu nhập thực tế của tôi năm qua là 50.137,69 USD (một con số hoàn toàn mang tính giả thuyết). Giả sử bạn hỏi tôi năm qua tổng thu nhập là bao nhiêu và tôi đáp: "Năm mươi lăm ngàn đô la." Tôi đã nói thật hay không? Điều đó tùy thuộc vào tình huống và bối cảnh. Nếu bạn là một bạn hữu và câu hỏi ấy chỉ nhằm bàn luận có tính cách xã giao về mức sống, thì tôi đã nói thật. Nhưng nếu bạn là nhân viên của sở thuế thu nhập cá nhân đang kiểm toán, thì tôi đã không nói thật. Để có một lời công bố đầy đủ và do đó gọi là đúng sự thật, thì trường hợp thứ hai cần phải có mức độ cụ thể hóa cao hơn trường hợp thứ nhất.

Điều này không những chỉ áp dụng cho việc sử dụng những con số, mà còn cho các vấn đề như thứ tự niên đại trong những câu chuyện kể lịch sử, mà đôi khi bị sửa đổi đi trong các sách Tin Lành. Trong một số trường hợp, thay đổi về từ ngữ là điều cần thiết để truyền đạt cùng một ý nghĩa cho những người khác nhau. Vì vậy, Lu-ca đã sử dụng cụm từ "Vinh hiển trên các nơi rất cao," trong khi Ma-thi-ơ và Mác viết "Hô-sa-na ở trên nơi rất cao," những độc giả ngoại bang của Lu-ca sẽ thấy câu trước là dễ hiểu hơn câu sau. Ngay cả việc mở rộng hay cô đọng bản văn, là việc mà các diễn giả ngày nay vẫn áp dụng song không bị lên án là không trung thành với bản văn, cũng đã được các trước giả Kinh Thánh sử dụng.

4. Những ký thuật về những sự kiện lịch sử và những vấn đề khoa học sử dụng ngôn ngữ có tính hiện tượng hơn là ngôn ngữ chuyên ngành. Tức là, trước giả ghi lại những gì xuất hiện trước mắt. Đây là thói quen thông thường có trong mọi loại văn bản phổ thông (khác với văn bản chuyên ngành). Ta có thể thấy thói quen thông thường này trong cách nói về việc mặt trời mọc. Trong bản tin buổi tối, khi nhân viên khí tượng nói rằng sáng mai mặt trời sẽ mọc lúc 6:37, nếu xét theo quan điểm chuyên môn nghiêm ngặt thì người này đã nói sai, vì từ thời Cô-péc-ních, người ta đã biết mặt trời đứng yên, trái đất mới chuyển động. Tuy nhiên, chẳng có vấn đề gì đối với cách nói phổ thông này cả. Thật vậy, ngay trong giới khoa học, từ ngữ *mặt trời mọc* đã trở nên như một thành ngữ; mặc dù các khoa học gia thường xuyên sử dụng từ ngữ này, song họ chẳng hiểu nó theo nghĩa đen. Cũng tương tự như vậy, những ký thuật của Kinh Thánh không nỗ lực nhằm có được tính chính xác về mặt khoa học; những ký thuật này cũng không nỗ lực để lý thuyết hóa những việc đã thực sự diễn ra, ví dụ sự sụp đổ của tường thành Giê-ri-cô, hay việc sông Giô-đanh ngừng chảy, hay lưỡi rìu nổi lên. Trước giả chỉ ghi lại những gì mình đã thấy, nó hiện ra trước mắt

như thế nào. (Về một phương diện, việc Kinh Thánh sử dụng ngôn ngữ đại chúng hơn là thuật ngữ chuyên nghành chỉ là một điểm nhỏ của nguyên tắc trước đây, tức nguyên tắc cho rằng những khẳng định của Kinh Thánh là hoàn toàn đúng khi được đánh giá kèm theo mục đích mà chúng được viết ra).

5. Không nên vội xem những khó khăn trong việc giải nghĩa bản văn Kinh Thánh như những dấu hiệu về sự sai lạc. Tốt hơn là nên chờ đợi cho đến khi có được những dữ liệu còn lại, với lòng tin rằng nếu có tất cả mọi dữ liệu, chúng ta sẽ giải quyết được vấn đề nan giải. Trong một số trường hợp, có thể chẳng bao giờ ta có được dữ liệu. Khi một bằng chứng được khai quật, nó được khai quật hoặc bởi đội ngũ những nhà khảo cổ chuyên nghiệp, hoặc do một chiếc máy ủi, hoặc bởi một toán trộm săn lùng các cổ vật bằng kim loại quý. Tuy nhiên, điều được khích lệ là khi có thêm dữ liệu thì ta có khuynh hướng giải quyết được những khó khăn. Một số vấn đề gay go của một trăm năm trước, như vua Sa-gôn nào đó mà Ê-sai đề cập đến (20:1), nay đã được giải thích thỏa đáng, không cần phải giải thích quanh co. Ngay cả cái chết bí ẩn của Giu-đa giờ đây dường như cũng đã có giải pháp khả thi và hữu lý.

Trong Công vụ 1:18, từ ngữ gây ra khó khăn liên quan đến cái chết của Giu-đa là πρηνής (*prēnēs*). Trong suốt một thời gian dài, từ ngữ này chỉ được hiểu là "té đâm đầu xuống." Tuy nhiên, những nghiên cứu ở thế kỷ 20 về bản sao thời cổ đã cho thấy rằng từ ngữ này còn có một nghĩa khác trong một loại ngôn ngữ (Koiné) của người Hy Lạp. Theo đó, nó cũng có nghĩa là "sưng lên."[28] Giờ đây có thể đưa ra một giả thiết về kết cục của Giu-đa từ việc thâu tóm được tất cả mọi dữ liệu, nhưng không cần đến cách giải thích vấn đề cách gượng ép của Gaussen. Khi Giu-đa tự thắt cổ chết, người ta không tìm ra ông ta trong một thời gian. Trong trường hợp đó, các cơ quan nội tạng bắt đầu bị phân hủy trước tiên, gây ra hiện tượng phình bụng đặc trưng của tử thi chưa được ướp xác đúng mức. Và như vậy,"rồi thì [Giu-đa] sình lên, nứt bụng và ruột đổ ra hết." Tuy không có cách nào để biết được liệu điều này có thực sự xảy ra hay không, nhưng dường như đây là giải pháp khả thi và thỏa đáng để giải quyết khó khăn này.

Vậy, chúng ta phải tiếp tục công việc giải đáp mọi khúc mắc trong hiểu biết của chúng ta về Kinh Thánh. Điều này sẽ liên quan đến việc tham khảo các tài liệu tốt nhất về ngôn ngữ học và khảo cổ học. Ngành khảo cổ nói riêng đã khẳng định nội dung của các bản Kinh Thánh viết tay là chính xác. Nói chung, niềm tin nơi tính không sai lạc thật sự của Kinh Thánh ít gặp khó khăn hơn so với một trăm năm trước đây. Đồng thời, chúng ta phải thừa nhận rằng ta sẽ chẳng bao giờ có được sự khẳng định hoàn chỉnh về tất cả mọi định đề, hay thậm chí giải pháp cho mọi vấn đề vướng mắc. Do đó, thay vì đưa ra những cách giải thích theo trí tưởng tượng, tốt hơn chúng ta cứ để yên những khó khăn ấy, dựa trên tín lý của Kinh Thánh, với hy vọng rằng chúng sẽ được giải quyết khi ta có thêm những dữ liệu thích hợp.

Giờ đây, khi đã định nghĩa cụ thể về tính không sai lạc, chúng ta phải lưu ý đến những điểm mà định nghĩa của chúng ta không nói đến. Giáo lý về tính không sai lạc không nói cho chúng ta biết rằng Kinh Thánh chứa đựng loại tài liệu nào, cũng không cho chúng ta biết phương cách giải thích những phân đoạn riêng lẻ ra sao. (Đây là lĩnh vực của bộ môn giải kinh). Đặc biệt, không nên hiểu tính không sai lạc

28. G. Abott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T and T. Clark, 1937), trg. 377.

của Kinh Thánh theo nghĩa là nội dung Kinh Thánh sẽ luôn được trình bày cụ thể ở mức tối đa. Trái lại, giáo lý của chúng ta về tính không sai lạc chỉ cho rằng bất kỳ những lời tuyên bố nào Kinh Thánh khẳng định đều hoàn toàn đúng khi chúng được thông giải đúng theo ý nghĩa của chúng trong bối cảnh văn hóa và mục đích mà chúng được viết ra.

Những Vấn Đề Phụ Thuộc

1. "Tính không sai lạc" có phải là một từ ngữ hay, hoặc ta nên tránh sử dụng nó? Có một số vấn đề nhất định gắn liền với từ ngữ này. Một trong những vấn đề đó là nó có khuynh hướng chứa đựng tính cụ thể rất cao, mà những từ ngữ như tính đúng đắn, xác thực, đáng tin cậy, và trong một phạm vi nhỏ hơn, không bao hàm tính chính xác. Miễn là ta không nên hiểu tính không sai lạc theo phương diện nói về độ chính xác trong lĩnh vực khoa học, thì đây là một từ ngữ hữu ích. Tuy nhiên, khi liệt kê những đặc điểm của Kinh Thánh, ta nên xếp tính không sai lạc là mục cuối cùng trong danh sách này; những đặc điểm đứng trước đó nên là những đặc điểm tích cực. Tuy Kinh Thánh không sai lầm, nhưng sự kiện hết sức quan trọng về Kinh Thánh ấy là Kinh Thánh dạy dỗ lẽ thật. Hơn nữa, tính không sai lầm không nên được hiểu theo nghĩa Kinh Thánh nói cho chúng ta biết mọi điều có thể có về một đề tài nào đó. Kinh Thánh không nói cho chúng ta hết mọi khía cạnh, nhưng chỉ đủ để đạt được những mục đích đã định mà thôi.

Bởi vì từ ngữ *tính không sai lạc* đã trở nên phổ thông, nên có lẽ việc sử dụng nó là điều khôn ngoan. Mặc khác, từ ngữ này được sử dụng hoàn toàn không thích đáng, vì như chúng ta đã thấy, có nhiều người hiểu từ ngữ này theo cách hoàn toàn khác nhau. Câu nói của Wiliam Hordern đáng xem như một lời cảnh báo ở đây: "Đối với cả người theo chủ nghĩa cơ bản lẫn người phi bảo thủ, dường như người tân bảo thủ đang cố cho rằng 'Kinh Thánh không sai lạc, nhưng dĩ nhiên điều này không có nghĩa là Kinh Thánh không có sai lạc'".[29] Chúng ta phải giải thích cẩn thận những gì chúng ta muốn nói đến khi sử dụng từ ngữ này để tránh khỏi bị hiểu lầm.

2. Chúng ta cũng phải làm rõ những gì chúng ta muốn nói đến sự sai sót là gì. Nếu không làm như vậy, nếu chúng ta không có những giới hạn cố định để phân biệt rõ ràng giữa những lời tuyên bố chân thật với những định đề sai lạc, thì ta sẽ đánh mất đi ý nghĩa của tính không sai lạc của Kinh Thánh. Nếu như "có một hệ số đàn hồi vô hạn của ngôn ngữ" (infinite coefficient of elasticity of language), để từ ngữ *đúng/xác thực* có thể kéo dãn ra thêm một chút, thêm một chút nữa, và một chút nữa, thì rốt cuộc nó chứa đựng tất cả mọi thứ, và do đó chẳng còn gì là đúng cả. Vì niềm tin phải có bất kỳ ý nghĩa nào đó (trong trường hợp này là niềm tin nơi tính không sai lạc của Kinh Thánh), chúng ta phải sẵn sàng nói ra những gì khiến chúng ta từ bỏ niềm tin đó, trong trường hợp này, là chỉ ra những gì được xem là một sai lầm. Những lời tuyên bố trong Kinh Thánh nếu rõ ràng mâu thuẫn với những sự kiện thật thì phải bị xem là những lỗi sai sót. Nếu Chúa Giê-xu đã không chết trên thập tự giá, nếu Ngài đã không dẹp yên cơn bão giữa biển, nếu những tường thành Giê-ri-cô đã không đổ xuống, nếu dân Y-sơ-ra-ên đã không rời bỏ cảnh nô lệ ở xứ Ê-díp-tô để tiến

29. William Hordern, *New Directions in Theology Today*, vol. 1, *Introduction* (Philadelphia: Westminster, 1966), trg. 83.

về Đất Hứa, thì Kinh Thánh sai lầm. Với toàn bộ tất cả những điều này, chúng ta xem thấy một hình thức cải tiến nguyên tắc kiểm chứng đang thực thi, nhưng không có những chiều hướng quá khích nào tỏ ra phá hoại tiêu chuẩn đó như chủ nghĩa duy thực nghiệm hợp lý đã áp dụng, vì trong trường hợp hiện thời, phương tiện kiểm chứng không bị giới hạn vào những dữ liệu giác quan.

3. Giáo lý về tính không sai lạc đúng ra chỉ áp dụng cho những nguyên bản, nhưng theo ý nghĩa phát sinh, nó cũng áp dụng cho các bản sao và những bản dịch, tức là trong trường hợp chúng phản ánh nguyên bản. Quan điểm này thường bị chế giễu là thủ đoạn bịp bợm, và người ta cho rằng chưa hề có ai nhìn thấy những bản viết tay không sai lạc.[30] Tuy nhiên, như Carl Henry đã chỉ ra, cũng chưa hề có ai nhìn thấy những nguyên bản không sai.[31] Đúng vậy, khái niệm cho rằng chỉ có những nguyên bản mới không sai lạc có thể bị xem như một cớ thoái thác. Người ta có thể cho rằng tất cả những gì dường như sai sót đều chỉ là những lỗi do sao chép; chúng không có trong nguyên bản, nhưng bị chen vào sau đó. Thật ra, khái niệm cho rằng tính không sai lạc chỉ áp dụng cho các nguyên bản hiếm khi được sử dụng theo cách này. Phê bình bản văn là bộ môn được triển khai đầy đủ rằng số lượng những phân đoạn Kinh Thánh có nghi vấn chỉ là một số tương đối ít; đa số những phân đoạn khó thực sự không bị chất vấn bởi người đọc. Đúng ra điều được khẳng định về việc chỉ có những nguyên bản mới không sai lạc chính là việc sự soi dẫn không mở rộng ra áp dụng cho những người sao chép và các dịch giả. Tuy ơn thần hựu đã hành động cách rõ ràng, nhưng phương cách Đức Thánh Linh hành động ở đây không giống y như phương cách Ngài đã hành động trong việc trước tác nguyên bản Kinh Thánh.

Mặc dù vậy, chúng ta phải tái xác quyết rằng những bản sao và các bản dịch cũng là Lời Đức Chúa Trời ở mức độ chúng bảo tồn sứ điệp nguyên thủy. Khi nói chúng là Lời Đức Chúa Trời, đương nhiên chúng ta không nghĩ đến quá trình soi dẫn nguyên thủy cho trước giả Kinh Thánh. Trái lại, chúng là Lời Đức Chúa Trời theo ý nghĩa phát sinh gắn liền với sản phẩm ấy. Vì vậy, Phao-lô đã có thể viết cho Ti-mô-thê rằng cả Kinh Thánh đều được soi dẫn, mặc dù rõ ràng Kinh Thánh mà ông đang nói đến là một bản sao, và cũng có thể là bản dịch nữa (bản Bảy Mươi).

Trong một thế giới đầy dẫy những khái niệm sai lầm và lắm ý kiến, Kinh Thánh là một nguồn dẫn dắt chắc chắn. Vì khi được thông giải cách đúng đắn, ta hoàn toàn có thể nương cậy vào tất cả mọi điều Kinh Thánh dạy bảo. Kinh Thánh có một thẩm quyền chắc chắn, đáng tin cậy và đúng đắn.



30. Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility*, trg. 156-159.
31. Được ghi lại trong Harrison, "Phenomena of Scripture," trg. 239.

12

Quyền Năng Của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền

Định Nghĩa Thẩm Quyền

Thẩm Quyền Tôn Giáo

Xác Lập Ý Nghĩa và Nguồn Gốc Thiên Thượng của Kinh Thánh

Hành Động Nội Tại của Đức Thánh Linh

Các Thành Phần Khách Quan và Chủ Quan của Thẩm Quyền

Những Quan Điểm Khác Nhau về Sự Soi Sáng
- Quan Điểm của Augustine
- Quan Điểm của Daniel Fuller
- Quan Điểm của John Calvin

Kinh Thánh, Lý Trí, và Đức Thánh Linh

Truyền Thống và Thẩm Quyền

Thẩm Quyền về Lịch Sử và Định Chuẩn

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người đọc có thể thực hiện những điều sau đây:

1. Định nghĩa từ ngữ thẩm quyền, xác định giới hạn ứng dụng của nó và trình bày lại định nghĩa về thẩm quyền theo những khía cạnh tôn giáo.
2. Xác định và đánh giá những hình thức thiết lập ý nghĩa của Kinh Thánh và niềm tin vào nguồn gốc thiên thượng cũng như tác quyền qua công việc của chính Đức Thánh Linh.
3. Phân biệt giữa những thành phần chủ quan và khách quan của thẩm quyền, làm sao cả hai đều có ảnh hưởng đến ý nghĩa, và hai loại thẩm quyền liên quan đến Kinh Thánh, cả về phương diện lịch sử và quy chuẩn.
4. So sánh và làm nổi bật ba quan điểm có tính cách lịch sử đặc biệt về sự soi sáng từ Augustin, Daniel Fuller đến John Calvin.
5. Giải thích mối liên hệ giữa Kinh Thánh, lý lẽ và Đức Thánh Linh khi liên hệ đến ý nghĩa.
6. Xem xét mức độ ảnh hưởng của truyền thống, chẳng hạn như những công trình của các giáo phụ, trên thẩm quyền trong Hội Thánh.

Tóm Tắt Chương

Là Đấng Sáng Tạo và là nguồn của mọi lẽ thật, Đức Chúa Trời có quyền bắt mọi người phải tin và vâng phục Ngài. Dù trong vài trường hợp Ngài đã sử dụng thẩm quyền cách trực tiếp, nhưng thông thường Ngài sử dụng những phương tiện khác. Một trong những cách Ngài thực hiện thẩm quyền đó là thông qua nhiều người khác nhau. Đức Chúa Trời truyền đạt những sứ điệp của Ngài. Ngài có quyền điều khiển hành động và lời nói của con người khi được giải thích cách đúng đắn. Điều này được tìm thấy diễn ra suốt trong Kinh Thánh. Một số người cố gắng tách rời sự soi sáng của Đức Thánh Linh và nội dung khách quan của Kinh Thánh. Nên hiểu một cách đúng đắn là Thánh Linh soi sáng, thuyết phục và áp dụng lời dạy của Kinh Thánh vào trong cả sự hiểu biết lẫn tấm lòng của con người. Về phương diện lịch sử, cả Kinh Thánh đều có thẩm quyền, nghĩa là Kinh Thánh bày tỏ cho chúng ta hiểu biết cách đúng đắn những gì Đức Chúa Trời mong muốn hoặc đòi hỏi từ những con người cụ thể tại những thời điểm và nơi chốn đặc biệt. Một số phần trong Kinh Thánh cũng có thẩm quyền về mặt quy chuẩn. Đó là những phần được áp dụng và làm theo y như đã được dạy bảo từ ban đầu.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Định nghĩa thẩm quyền trong bối cảnh Cơ Đốc nhân Tin Lành.
- Quan điểm của Công Giáo La Mã về sự đại diện của thẩm quyền thiên thượng là gì và quan điểm này khác với quan điểm của giáo hội Cải Chánh như thế nào?
- Ba quan điểm về nguồn gốc thiên thượng và tác quyền của Kinh Thánh là gì, và bạn giải thích như thế nào về mỗi quan điểm đó?

- 1 Cô-rinh-tô 2:14 có tầm quan trọng như thế nào trong mối liên hệ với Đức Thánh Linh?
- So sánh và làm nổi bật những thành phần khách quan và chủ quan của thẩm quyền.
- Mối liên hệ giữa Kinh Thánh và lý trí đã ảnh hưởng như thế nào đến việc giải nghĩa Kinh Thánh và biện giáo?

Với từ ngữ "thẩm quyền," chúng ta muốn nói rằng Kinh Thánh, như sự bày tỏ ý muốn của Đức Chúa Trời cho chúng ta, có quyền hạn tối cao để xác định những gì chúng ta phải tin và cách chúng ta phải sống.

Thẩm quyền là đề tài gây nhiều tranh luận trong xã hội chúng ta ngày nay. Điều này không chỉ có thật trong lĩnh vực thẩm quyền tôn giáo và Kinh Thánh, mà còn trong những lĩnh vực rộng hơn nữa. Ngay cả trong các xã hội vẫn còn xây dựng khuôn khổ thẩm quyền theo kiểu độc đoán, tức thừa nhận thẩm quyền từ trên xuống theo kiểu hình chóp, cũng không còn thuộc kiểu cũ ấy nữa, ít ra cũng trong hình thức truyền thống của nó. Dân chúng chống đối những hình thức độc tài hay chuyên quyền trong việc cai trị. Thẩm quyền bên ngoài thường không được thừa nhận và vâng theo, nhưng thiên về việc chấp nhận quyền phán quyết tối hậu của riêng mình. Thậm chí còn có cả tinh thần bài bác mạnh mẽ cả giới thẩm quyền trong lĩnh vực tôn giáo, là nơi mà phán quyết cá nhân thường được nhấn mạnh. Ví dụ, nhiều tín đồ Công Giáo La Mã đang nghi vấn quan điểm truyền thống liên quan đến thẩm quyền Giáo hoàng là vô ngộ. Ngoài ra còn vô số người đang kiện cáo về vấn đề thẩm quyền nữa.

Định Nghĩa Thẩm Quyền

Nói đến thẩm quyền, chúng ta nói đến quyền sai khiến niềm tin và/hoặc hành động. Từ ngữ này có phạm vi ứng dụng rộng rãi. Chúng ta có thể nghĩ đến thẩm quyền như một vấn đề thuộc chính quyền, pháp quyền. Ví dụ, đó là một vua hay một vị hoàng đế, người có quyền buộc phải hành động. Tuy nhiên, điều này có thể có những hình thức kém tính toàn quyền. Một cảnh sát đang điều khiển giao thông và một ông chủ đất đang yêu cầu người khác ra khỏi lãnh địa của mình, là những người đang sử dụng quyền thuộc về họ cách hợp pháp, chính đáng.

Điều chúng ta vừa mô tả có thể gọi là thẩm quyền mang tính đế vương. Cũng còn có thể gọi là "thẩm quyền đích thực" (*veracious authority*).[1] Một người nào đó có thể nhờ vào kiến thức của mình mà được công nhận là "người có thẩm quyền" trong một vấn đề cụ thể nào đó. Vốn kiến thức của anh ta trong lĩnh vực đó vượt trổi hơn hầu hết những người khác. Kết quả là người đó có khả năng định ra niềm tin và/ hay hành động thích đáng. (Một tài liệu cũng có thể nhờ vào giá trị của thông tin nó chứa đựng mà có khả năng quyết định niềm tin và/hoặc hành động). Loại thẩm quyền này thường không được khẳng định hay sử dụng. Nó được *sở hữu*. Rồi nó được người ta nhận ra và chấp nhận. Có lẽ chính xác hơn khi gọi một người như thế là "*nhà cầm quyền*" hơn là nói anh ta "*có* thẩm quyền." Thẩm quyền đích thật là chức năng của kiến thức một người có được và do đó nó mang tính nội tại, trong khi thẩm quyền mang tính đế vương là chức năng của vị trí mà một người đang nắm giữ, và vì vậy nó mang tính ngoại tại.

Chúng ta nên cẩn thận để khỏi nhầm lẫn thẩm quyền với quyền lực. Tuy về mặt lý tưởng thì quyền ra qui định và khả năng bắt buộc niềm tin và hành động phải giống nhau, nhưng trên thực tế, chúng không luôn như thế. Ví dụ, một người kế vị ngại vàng cách chính đáng hay một quan chức được tuyển chọn chính thức có thể bị phế truất trong một cuộc chính biến. Một kẻ mạo danh hay cướp quyền có thể nắm

1. Bernard Ramm, *The Pattern of Authority* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), trg. 10-12.

lấy chức năng của người khác. Trong trường hợp thẩm quyền đích thật, thực sự không có quyền lực nào ngoại trừ một tối hậu thư ngấm ngầm: "Hãy làm theo những gì tôi bảo anh, thì anh sẽ được dẫn vào lẽ thật; nếu gạt bỏ nó, kết quả sẽ là xáo trộn và sai trật." Một thầy thuốc kê ra một loạt hoạt động cho bệnh nhân nhưng thật sự chẳng có quyền gì để ép buộc người ta theo toa thuốc của mình. Điều mà anh ta đang nói thực ra là: "Nếu bạn muốn khỏe mạnh thì hãy làm theo lời tôi."

Trong mối liên kết này, cũng cần phải biết đến sự khác biệt giữa tính thẩm quyền và chủ nghĩa độc đoán. Một nhân vật, một tài liệu, hay một tổ chức có thẩm quyền tức là có được uy quyền và do đó có quyền xác định niềm tin hoặc qui định tập tục. Mặt khác, một nhân vật độc đoán là người cố làm cho người khác tiêm nhiễm những ý kiến của mình hoặc áp đặt cách mạnh mẽ các mệnh lệnh của mình, độc đoán hay thậm chí không nhân nhượng. Những người rụt rè và dễ bị tác động thường dễ bị thuyết phục để đi theo một người độc đoán, đôi khi còn dễ hơn là việc họ bị thuyết phục để đi theo một người có thẩm quyền.

Phân biệt giữa việc có được thẩm quyền với việc chuyên quyền cũng là điều quan trọng. Nếu chúng kết hợp quá chặt với nhau, hoặc cái đầu được đánh giá bởi cái sau, thì vấn đề thẩm quyền trở nên khá chủ quan. Có những người không chấp nhận thẩm quyền chính đáng, không giữ luật giao thông, hoặc bác bỏ quan điểm của các chuyên gia. Bằng bất kỳ lý do nào, họ vẫn thích ý kiến riêng của mình hơn. Nhưng việc họ không công nhận thẩm quyền vẫn không làm cho nó bị loại bỏ đi.

Thẩm quyền có thể được thực thi trực tiếp bởi người sở hữu nó. Tuy nhiên, nó có thể được ủy quyền, và thường là như vậy. Người có thẩm quyền chính đáng thường không thể trực tiếp thi hành. Vì thế cần ủy thác quyền đó cho một nhân vật hay một đại diện nào đó là người có thể thực thi quyền ấy. Ví dụ, những công dân Mỹ bầu cử ra các quan chức để đại diện cho họ, và rồi những quan chức này là những người thông qua các luật và lập nên các ban ngành để quản lý những luật lệ đó. Những hành động của các nhân viên được ủy quyền thích đáng của các ban ngành đó có cùng giá trị và thẩm quyền như chính những công dân. Một học giả có thể không trình bày các ý tưởng của mình cách trực tiếp cho những người có lòng quan tâm. Tuy nhiên, ông ta có thể đưa kiến thức của mình vào một cuốn sách. Nội dung của sách, từ khi nó chứa đựng những bài dạy của ông, sẽ có cùng một giá trị như khi chính ông đích thân trình bày nó.

Chúng ta không nên nghi ngờ tính chân thực của một thẩm quyền nếu nó thiếu hiệu quả hay kém thành công trong một thời gian ngắn hạn. Thông thường các ý tưởng, đặc biệt là khi chúng còn mới, thì không được tiếp nhận dễ dàng. Chúng cũng không tỏ ra khả thi ngay lập tức. Tuy nhiên, về lâu về dài, thẩm quyền thật sẽ tự nó bày tỏ ra. Các ý tưởng của Ga-li-lê thoạt đầu bị cho là kỳ dị, thậm chí còn là nguy hiểm. Thuyết tương đối của Einstein dường như lạ và đáng nghi về tính khả thi. Tuy nhiên, thời gian đã minh chứng giá trị của cả hai người này. Thoạt đầu, Chúa Giê-xu có tương đối ít môn đồ, không được giới lãnh đạo (những nhà chức trách) đương thời tôn trọng, và cuối cùng đã bị xử tử. Nhưng cuối cùng, mọi đầu gối đều quì xuống, và mọi lưỡi đều xưng nhận Ngài (Phil. 2:10-11).

Thẩm Quyền Tôn Giáo

Khi chuyển sang vấn đề chuyên môn về thẩm quyền tôn giáo, chúng ta có câu hỏi

mang tính quyết định là, có nhân vật, cơ quan hay tài liệu nào được quyền qui định niềm tin và hành động trong các vấn đề tôn giáo hay không? Với ý nghĩa tối hậu, nếu có một Đấng tối thượng cao hơn cả con người hay bất cứ điều gì khác trong trật tự sáng tạo, thì Đấng đó có quyền quyết định niềm tin và cuộc sống chúng ta. Theo quan điểm Cơ Đốc, Đức Chúa Trời là Đấng có thẩm quyền trong những vấn đề này bởi vì Ngài chính là Đấng đó. Ngài là Đấng tối cao, Đấng hằng hữu, Đấng có trước chúng ta và bất kỳ một bản thể nào khác trên đất. Ngài là Đấng duy nhất có năng quyền hiện hữu bên trong chúng ta. Ngài không lệ thuộc vào bất kỳ ai hay bất cứ điều gì để được hiện hữu. Hơn nữa, Ngài là Đấng có thẩm quyền bởi những việc Ngài đã làm ra. Ngài đã dựng nên chúng ta cũng như mọi vật khác trong thế gian, và Ngài đã cứu chuộc chúng ta. Ngài đúng thật có thẩm quyền, Đấng có quyền quyết định niềm tin và hành động chúng ta vì cớ Ngài không ngừng hành động trong thế giới và ngay trong cuộc đời chúng ta. Ngài duy trì sự tồn tại của tạo vật Ngài. Ngài tiếp tục ban cho chúng ta sự sống, chăm sóc chúng ta, và đáp ứng những nhu cầu của chúng ta.

Về điểm này, có một câu hỏi khác được đưa ra: Đức Chúa Trời thực thi thẩm quyền này như thế nào? Ngài thực hiện cách trực tiếp hay gián tiếp? Vài người sẽ cho rằng Ngài thi hành trực tiếp. Ở đây chúng ta sẽ xem xét quan điểm của người theo chủ nghĩa Tân chính thống. Đối với họ, thẩm quyền của Đức Chúa Trời được thực hiện qua hành động khải thị trực tiếp, sự tự bày tỏ thực sự là cuộc gặp gỡ tức thì giữa Đức Chúa Trời và con người. Kinh Thánh tự nó không phải là Lời Đức Chúa Trời. Nó chỉ là một công cụ, một vật thể mà qua đó Đức Chúa Trời phán bảo hay gặp gỡ con người. Trong những cơ hội đó, thẩm quyền không phải là Kinh Thánh, nhưng là một Đức Chúa Trời tự bày tỏ. Không một phẩm chất vĩnh hằng nào được gắn liền với Kinh Thánh hay được truyền dẫn vào nó. Không có một sự ủy thác thẩm quyền nào cả.

Có những người khác hiểu thẩm quyền của Đức Chúa Trời được thực hiện theo vài phương cách trực tiếp. Giữa vòng họ có nhiều người theo "thuyết duy linh" khác nhau, cả xưa lẫn nay. Có những người trông đợi vài lời hay sự hướng dẫn trực tiếp từ Đức Chúa Trời. Theo quan điểm của họ, Đức Chúa Trời phán với những cá nhân. Lời phán này có thể không có trong Kinh Thánh hay được xem là phần bổ sung rất nhiều cho Thánh Kinh. Một số người theo nhóm ân tứ cực đoan tin vào sự khải thị đặc biệt đến trực tiếp từ Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, không phải chỉ có người theo phái ân tứ cực đoan mà thôi. Một trong những câu hỏi được đưa ra trong một cuộc thăm dò dư luận vào năm 1979 tại viện Gallup là: "Nếu bạn đích thân tự kiểm tra niềm tin tôn giáo của chính mình, bạn sẽ trước tiên hướng đến MỘT thẩm quyền nào trong bốn thẩm quyền tôn giáo này?" Có những ý kiến đưa ra như sau: Những gì giáo hội công bố, những vì các vị lãnh tụ tôn giáo đáng kính nói, điều Đức Thánh Linh phán với cá nhân tôi, và những gì Kinh Thánh dạy. Trong tổng số người được thăm dò, 27% cho biết họ sẽ hướng trước tiên đến Đức Thánh Linh; 40% cho biết họ hướng đến Kinh Thánh. Tuy nhiên, trong số những người tuổi từ mười tám đến hai mươi chín, tỉ lệ phần trăm chọn Đức Thánh Linh (36%) cao hơn tỉ lệ phần trăm chọn Kinh Thánh (31%).[2] Trong khi số lượng Cơ Đốc nhân đáng kể chắc chắn sẽ

2. Kết quả của *Christianity Today*–Thăm dò dư luận của Viện Gallup về ý kiến tôn giáo của người Mỹ–dữ liệu của Walter A. Elwell, tác giả của "Belief and the Bible: A Crisis of Authority?" *Christianity Today*, March 21, 1980, trg. 20-23.

xem công tác trực tiếp của Đức Thánh Linh là phương tiện của sự dẫn dắt, thì 27% của dư luận chung và 36% giới trẻ xem đó là tiêu chuẩn chủ yếu để đánh giá những niềm tin tôn giáo.

Vẫn có những người xem thẩm quyền thiên thượng như được ủy thác cho một hay một số người hoặc một tổ chức nào đó. Ví dụ chủ yếu ở đây là giáo hội Công Giáo La Mã. Giáo hội được xem là đại diện của Đức Chúa Trời trên đất. Khi giáo hội công bố, họ nói với cùng một thẩm quyền mà chính Chúa đã phán. Theo quan điểm này, quyền kiểm soát các phương tiện ân điển và xác định lẽ thật trong các vấn đề giáo lý được ủy thác cho các sứ đồ và những người kế vị. Vì vậy, chính từ giáo hội chúng ta có thể biết ý định của Đức Chúa Trời cho con người. Tuy giáo hội không khám phá lẽ thật mới, giáo hội vẫn tỏ rõ những gì được ám chỉ trong truyền thống thuộc khải thị đã nhận lãnh được từ các sứ đồ đầu tiên.[3]

Một quan điểm thú vị đương thời cho rằng thẩm quyền tôn giáo nằm ở các tiên tri trong hội thánh. Xuyên suốt lịch sử, nhiều phong trào khác nhau đã có những lãnh đạo tiên tri như thế. Mohammed tin ông là một đấng tiên tri đặc biệt được Đức Chúa Trời sai đến. Giữa vòng những người Ana-Baptist vào thế kỷ thứ 16 có những tiên tri công bố những sứ điệp được cho là đã nhận lãnh từ Đức Chúa Trời.[4] Trong những năm gần đây, dường như đã có một bước đột phá đặc biệt của những người và những phong trào như thế. Nhiều hệ phái đã xuất hiện, do những lãnh tụ có ân tứ lãnh đạo, tự xưng mình có được sứ điệp đến từ Đức Chúa Trời. Một ví dụ dễ thấy là Sun Myung Moon và Giáo hội Thống Nhất (Unification Church) của ông, nhưng còn nhiều người khác như thế nữa. Ngay cả trong nhóm Tin Lành chính thống, nhiều người vẫn xem lời nói của các diễn giả "lừng danh" có giá trị ngang hàng với Kinh Thánh.

Bộ sách này cho rằng chính Đức Chúa Trời là thẩm quyền tối cao trong các vấn đề tôn giáo. Ngài có quyền, bởi cả bản thể lẫn công việc Ngài làm, thiết lập tiêu chuẩn cho niềm tin và nếp sống đạo. Tuy nhiên, trong những vấn đề chủ yếu, Ngài không thực thi thẩm quyền cách trực tiếp. Trái lại, Ngài đã ủy thác thẩm quyền đó bằng cách tạo ra một quyển sách, Kinh Thánh. Vì Kinh Thánh truyền thông sứ điệp của Ngài, nên Kinh Thánh có cùng giá trị như chính Đức Chúa Trời truyền phán nếu như Ngài đang phán với chúng ta cách cá nhân.

Xác Lập Ý Nghĩa và Nguồn Gốc Thiên Thượng của Kinh Thánh

Khải thị là việc Đức Chúa Trời bày tỏ chân lý của Ngài cho con người. Sự soi dẫn (hà hơi) bảo tồn sự khải thị, khiến nó càng được sử dụng rộng rãi hơn. Sự soi dẫn bảo đảm điều Kinh Thánh bày tỏ chính là điều Đức Chúa Trời dạy nếu Ngài phán cách trực tiếp. Tuy nhiên, cần có một yếu tố khác trong mắt xích này. Để Kinh Thánh thực hiện chức năng như thể Đức Chúa Trời đang phán với chúng ta, độc giả Kinh Thánh cần phải hiểu ý nghĩa của Kinh Thánh, vững tin về nguồn gốc và tác quyền thiên thượng của Kinh Thánh. Có nhiều ý kiến khác nhau liên quan đến vấn đề làm thế nào điều này được thực hiện.

3. S.E. Donlon, "Authority, Ecclesiastical," in *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), vol. 1, trg. 1115.
4. Albert Henry Newman, *A History of Anti-Pedobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1897), trg. 62-67.

1. Quan điểm truyền thống của Công Giáo La Mã cho rằng chính nhờ vào giáo hội chúng ta mới hiểu được Kinh Thánh và vững tin quyền tác giả thiên thượng của Kinh Thánh. Như chúng ta đã đề cập trước đây, Thomas tuyên bố có thể sử dụng bằng chứng của lý trí để chứng minh nguồn gốc thiên thượng của Giáo hội Công Giáo. Khi nguồn gốc thiên thượng của giáo hội được xác lập thì giáo hội có thể xác chứng cho chúng ta tính thiên thượng của Kinh Thánh. hội thánh, vốn có trước Kinh Thánh, đã đem Kinh Thánh đến với chúng ta. Giáo hội đã quyết định những sách nào sẽ được đưa vào bộ kinh điển (được gộp vào trong Kinh Thánh). Giáo hội chứng nhận rằng các sách đặc biệt này đã bắt nguồn từ Đức Chúa Trời, và do đó có sứ điệp của Ngài cho chúng ta. Ngoài ra, giáo hội cung cấp sự thông giải chính xác về Kinh Thánh. Điều này đặc biệt quan trọng. Nếu chúng ta không có sự hiểu biết đúng đắn về sự khải thị không của Đức Chúa Trời, thì việc khải thị đó dù có đúng đắn, không sai lạc có ích lợi gì cho chúng ta chăng? Vì toàn bộ sự hiểu biết của con người là hữu hạn, và do đó dễ sai trật, chúng ta cần đến điều gì khác hơn nữa. Giáo hội, và cao nhất là Giáo hoàng, đem đến cho chúng ta ý nghĩa đích thực của Kinh Thánh. Sự vô ngộ của Giáo hoàng là thành phần bổ sung hợp lý cho tính không sai lạc của Kinh Thánh.

2. Một nhóm khác nhấn mạnh rằng lý lẽ của con người là phương tiện chứng minh ý nghĩa và nguồn gốc thiên thượng của Kinh Thánh. Ở hình thức cực đoan, quan điểm này tiêu biểu cho phái duy lý trí. Việc Kinh Thánh được đoan chắc do bởi thần linh soi dẫn đến từ những bằng chứng được nghiên cứu. Kinh Thánh được khẳng định sở hữu một số đặc trưng nhất định, sẽ thuyết phục được bất kỳ ai nghiên cứu sự soi dẫn thiên thượng của nó. Một trong những bằng chứng chủ yếu là lời tiên tri được ứng nghiệm—nói đúng hơn là những biến cố được tiên đoán trong quá khứ cuối cùng đã xảy ra. Luận điểm này cho rằng những sự kiện ấy hẳn không thể được tiên đoán dựa trên sự sáng suốt hay thấy trước của con người. Do vậy, Đức Chúa Trời hẳn đã khải thị và điều khiển việc viết ra quyển sách này. Những bằng chứng khác bao gồm bản tánh siêu nhiên của Chúa Giê-xu và các phép lạ.[5] Sự thông giải cũng thuộc chức năng lý luận của con người. Ý nghĩa của Kinh Thánh được xác định bằng cách thẩm tra ngữ pháp, từ vựng, bối cảnh lịch sử, v.v.... Bộ môn nghiên cứu phê bình về học thuật là phương tiện khẳng định ý nghĩa của Kinh Thánh.

3. Quan điểm thứ ba là quan điểm chúng ta sẽ chọn lấy. Quan điểm này cho rằng công tác nội tại của Đức Thánh Linh soi sáng trí hiểu cho người nghe lẫn người đọc Kinh Thánh, giúp chúng ta hiểu được ý nghĩa của Kinh Thánh, và biết chắc về lẽ thật và nguồn gốc của nó.

Hành Động Nội Tại của Đức Thánh Linh

Có nhiều lý do khiến ta cần phải có sự soi sáng hoặc làm chứng của Đức Thánh Linh nếu con người muốn hiểu được ý nghĩa của Kinh Thánh và nắm chắc lẽ thật của nó. (Cả giáo hội lẫn lý luận của con người đều không làm được việc đó). Thứ nhất, có sự khác biệt về bản thể giữa Đức Chúa Trời và con người. Đức Chúa Trời là Đấng siêu việt; Ngài vượt trên mọi phạm trù hiểu biết của chúng ta. Chúng ta không bao giờ có thể hiểu được Ngài trong những khái niệm hữu hạn hoặc bởi ngôn ngữ con người của mình. Con người có thể hiểu, song không thể hiểu được toàn diện. Nhưng sự hữu

5. William Paley, *A View of the Evidences of Christianity and the Horae Paulinae* (London: Longman, Brown, 1850).

hạn của con người có quan hệ hỗ tương với bản tánh siêu việt của Ngài. Con người là một bản thể bị giới hạn cả về khởi điểm trong thời gian lẫn mức độ nắm bắt thông tin. Vì vậy, con người không thể đưa ra những khái niệm xứng hợp với bản tính của Đức Chúa Trời. Những giới hạn này vốn có sẵn trong bản chất con người. Chúng không phải là hậu quả của sự sa ngã hay kỷ tội, nhưng là kết quả của mối quan hệ giữa Đấng Tạo Hóa và tạo vật của Ngài. Chúng không dính dáng gì đến ý nghĩa đạo đức hay vết nhơ nào cả.

Tuy nhiên, ngoài những giới hạn này còn có những giới hạn gây ra bởi tội lỗi của mỗi người và của toàn nhân loại. Những giới hạn này không sẵn có trong bản chất con người, trái lại chúng sản sinh từ những hậu quả của tội lỗi trên khả năng hiểu biết của con người. Kinh Thánh làm chứng bằng nhiều cách mạnh mẽ về sự ngăn trở trí hiểu của con người, nhất là trong những vấn đề thuộc linh.

Lý do sau cùng khiến ta cần đến công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh ấy là con người muốn biết chắc chắn các vấn đề thiên thượng. Vì ở đây chúng ta quan tâm đến những vấn đề về sống và chết (thuộc linh và đời đời) nên cần phải có những điều khác hơn những gì chỉ mang tính có thể xảy ra. Nhu cầu cần biết chắc chắn những vấn đề này của chúng ta tỉ lệ trực tiếp đến tầm quan trọng của vấn đề đang bị đe dọa; trong những vấn đề liên quan đến kết quả đời đời, chúng ta cần một sự biết chắc chắn mà lý luận con người không thể cung cấp được. Nếu một người đang định mua loại xe hơi nào, hoặc loại sơn nào cho ngôi nhà của mình, người này thường cần liệt kê những điểm thuận lợi của mỗi thứ mà mình chọn. (Sự lựa chọn nào có nhiều thuận lợi nhất thường chứng tỏ là cái tốt nhất). Tuy nhiên, nếu câu hỏi là phải tin ai hoặc tin điều gì liên quan đến số phận đời đời của mình, thì nhu cầu phải biết chắc lại càng lớn hơn.

Để hiểu được việc Đức Thánh Linh làm, bây giờ chúng ta cần xem xét kỹ hơn xem Kinh Thánh dạy gì về tình trạng con người, cụ thể là tình trạng thiếu khả năng nhận biết và hiểu lẽ thật khi không có sự giúp đỡ nào của Đức Thánh Linh. Trong Mat 13:13-15 và Mác 8:18, Chúa Giê-xu nói về những kẻ nghe nhưng không hề hiểu, nhìn xem song chẳng hề thấy. Tình trạng của họ được mô tả bằng những hình ảnh sống động suốt trong Tân Ước. Lòng họ trở nên chậm hiểu, tai họ trở nên nặng, mắt họ đã nhắm (Mat 13:15). Họ biết Đức Chúa Trời nhưng không tôn kính Ngài như Đức Chúa Trời, và rồi suy nghĩ họ trở nên hư không, lý trí ngu dốt họ trở nên tăm tối (Rô 1:21). Rô-ma 11:8 quy tình trạng này của họ cho Đức Chúa Trời, Đấng đã "cho họ mờ tối, con mắt chẳng thấy, lỗ tai chẳng nghe." Do đó, "mắt họ mù" (câu 10). Trong 2 Cô-rinh-tô 4:4, Phao-lô quy tình trạng của họ cho thần của thế gian này, là kẻ "đã làm mù lòng họ, hầu cho họ không trông thấy sự vinh hiển chói lói của Tin Lành Đấng Christ." Toàn bộ những câu Kinh Thánh này, cũng như vô số câu hàm ý khác, đã bình vực cho nhu cầu cần có công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh để nâng cao nhận thức và trí hiểu của con người.

Trong 1 Cô-rinh-tô 2:14, Phao-lô cho chúng ta biết con người thiên nhiên (người không nhận thức cũng như không hiểu được) không nhận được sự ban cho Thánh Linh của Đức Chúa Trời. Trong nguyên văn, chúng ta thấy từ ngữ δέχομαι (*dekhomai*), nó không chỉ có nghĩa "nhận lãnh" điều gì đó, nhưng đúng hơn là "chấp nhận," hoan nghênh nó, dù đó là món quà hay một ý kiến.[6] Con người thiên nhiên không chấp

6. William F. Arndt và F. Wilbur Gingrich, eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 4th ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1957), trg. 176.

nhận những sự ban cho của Đức Thánh Linh, vì người ấy xem sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời là ngu dại. Anh ta không hiểu được (γνῶμαι–*ginomai*) điều đó, bởi vì nó phải được phân biệt hay tra cứu (ἀνακρίνεται –*anakrinetai*) theo phương diện thuộc linh (πνευματικῶς–*pneumatikos*). Vì vậy, vấn đề không chỉ là việc con người thiên nhiên không vui lòng chấp nhận những sự ban cho và sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời, mà là nếu không có sự giúp đỡ của Đức Thánh Linh, con người thiên nhiên sẽ không hiểu được những điều đó.

Trong văn mạch của 1 Cô-rinh-tô 2:14, Phao-lô có thêm bằng chứng cho rằng con người không thể hiểu nếu không có sự trợ giúp của Đức Thánh Linh. Trong câu 11, chúng ta thấy chỉ có Thánh Linh của Đức Chúa Trời mới hiểu được những sự thuộc về Đức Chúa Trời. Phao-lô cũng chỉ ra trong 1:20-21 rằng thế gian không thể biết Đức Chúa Trời qua sự khôn ngoan của nó, vì Đức Chúa Trời khiến sự khôn ngoan của thế gian ra ngu dại. Thật vậy, sự khôn ngoan của thế gian là ngu dại đối với Đức Chúa Trời (3:19). Những sự ban cho của Đức Thánh Linh được truyền ra qua những lời được dạy (διδακτοῖς–*didaktois*) không phải bởi sự khôn ngoan con người, nhưng bởi Đức Thánh Linh (2:13). Từ những điều xem xét ở trên, ta thấy rõ ràng Phao-lô không nói rằng con người thiên nhiên hiểu nhưng không chấp nhận. Thay vào đó, họ không chấp nhận một phần vì cớ họ không hiểu.

Nhưng tình trạng này được khắc phục khi Đức Thánh Linh bắt đầu hành động trong con người. Phao-lô nói về việc con mắt của lòng được soi sáng (pefwtismevnouj–pefostismenous), một phân từ hoàn thành ở thể thụ động, gợi ý rằng có điều gì đó đã được thực hiện và vẫn còn hiệu quả (Êph 1:18). Trong 2 Cô- rinh-tô chương 3, ông nói về việc chuyển dời màn che khuất tâm trí (câu 16) để một người có thể ngắm nhìn vinh hiển Chúa (câu 18). Tuy ý nghĩa ban đầu chỉ về dân Y-sơ-ra-ên (câu 13), Phao-lô đã mở rộng để chỉ đến tất cả mọi người (câu 16), vì trong phần còn lại của đoạn này và sáu câu đầu của đoạn tiếp theo chuyển tải ý nghĩa khá tổng quát. Tân Ước nói đến sự soi sáng này theo nhiều cách khác nhau: sự cắt bì của tấm lòng (Rô 2:29), sự được đầy dẫy khôn ngoan và hiểu biết thiêng liêng (Côl 1:9), sự ban cho trí hiểu để biết Chúa Giê-xu Cơ Đốc (1 Giăng 5:20), sự nghe được tiếng của Con Đức Chúa Trời (Giăng 10:3). Điều mà trước đó dường như là ngu dại (1 Cô 1:18; 2:14) và tảng đá vấp chân (1 Cô 1:23) thì giờ hiện ra cho các tín hữu như quyền năng của Đức Chúa Trời. (1 Cô 1:18), như là sự mầu nhiệm và khôn ngoan giấu kín của Đức Chúa Trời (1:24; 2:7), và như là ý định của Đấng Christ (2:16).

Điều chúng ta đang được xem thấy ở đây là công tác diễn ra chỉ một lần của Đức Thánh Linh: công tác tái sinh. Công tác này chỉ ra sự khác nhau rõ ràng giữa người tin Chúa và người không tin Chúa. Tuy nhiên, còn có một công tác liên tục của Đức Thánh Linh trong đời sống của người tin Chúa, một công tác được Chúa Giê-xu mô tả và giải nghĩa chi tiết cách đặc biệt trong sứ điệp của Ngài cho các môn đồ trong Giăng chương 14-16. Ở đây, Chúa Giê-xu hứa về sự giáng lâm của Đức Thánh Linh (14:16, 26; 15:26; 16:7, 13). Ở một số câu, Chúa Giê-xu phán chính Ngài sẽ sai Thánh Linh đến từ Cha (Giăng 15:26; 16:7). Trong phần trước, Ngài phán về việc Cha sai Thánh Linh trong Danh Chúa Giê-xu (14:16, 26). Trong câu cuối, Ngài chỉ đơn giản nói đến sự hiện đến của Đức Thánh Linh (16:13). Do đó, dường như Đức Thánh Linh đã được sai đến bởi cả Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, và rằng Đức Chúa Giê-xu cần phải về với Cha trước (lưu ý cách sử dụng tu từ nhấn mạnh từ ngữ

ἐγώ [ego] trong 16:7 và 14:12—"Ta đi về cùng Cha").[7] Đức Thánh Linh đã thay thế chỗ của Chúa Giê-xu và cũng thực hiện chức năng đặc biệt của chính Ngài nữa.

Đức Thánh Linh thực hiện những chức năng nào?

1. Đức Thánh Linh sẽ dạy những người tin Chúa tất cả mọi điều và khiến họ nhớ lại mọi điều Chúa Giê-xu đã dạy họ (14:26).

2. Đức Thánh Linh sẽ làm chứng về Chúa Giê-xu. Các môn đồ cũng sẽ là chứng nhân cho Chúa, vì họ đã ở với Ngài từ lúc ban đầu (15:26-27).

3. Đức Thánh Linh sẽ cáo trách (ἐλέγχω–*elegcho*) thế gian về tội lỗi, sự công bình, và phán xét (16:8). Từ ngữ đặc biệt này hàm ý nói về việc quở trách nhằm đem lại được sự thuyết phục phải tin, trái với từ ngữ ἐπιτιμάω (epitimao), là từ ngữ có thể chỉ gợi lên lời quở trách không xứng đáng (Mat 16:22) hay vô hiệu (Lu 23:40).[8]

4. Đức Thánh Linh sẽ dẫn dắt những người tin Chúa vào mọi lẽ thật. Ngài sẽ không cậy thẩm quyền riêng để nói, nhưng sẽ nói ra mọi điều Ngài đã nghe (Giăng 16:13). Trong quá trình này, Ngài cũng sẽ làm vinh hiển Chúa Giê-xu (16:14).

Đặc biệt, hãy lưu ý đến cách xưng nhận Đức Thánh Linh là Thần Chân Lý (14:17). Bản ký thuật của Giăng về lời Chúa Giê-xu nói không chỉ về Đức Thánh Linh là Chân Thần (ἀληθές–*alēthes* hoặc ἀληθινόν–*alēthinon*), nhưng nói Ngài là Linh của Chân Lý (τῆς ἀληθείας–*tēs alētheias*). Có thể đây chỉ là cách dịch theo nghĩa đen một thành ngữ của tiếng A-ram sang tiếng Hy Lạp, nhưng rất có thể có nghĩa là: Chính bản chất của Đức Thánh Linh là Lẽ Thật. Ngài là Đấng truyền đạt chân lý. Thế gian không thể tiếp nhận (λαμβάνω –*lambanō*, một sự tiếp nhận đơn sơ, trái với δέχομαι–*dechomai*, sự chấp nhận) Ngài, vì họ không thấy Ngài cũng không biết Ngài. Mặt khác, những người tin Chúa biết Ngài (γινώσκω–*ginōskō*), vì Ngài ở với họ và sẽ ở trong họ. (Một số người tranh luận về việc không biết liệu phải hiểu động từ cuối của câu 17 ở thì tương lai hay hiện tại). ἔσται [*estai*] ["sẽ ở"] dường như có cơ sở vững hơn ἔστιν [*estin*] ["hiện ở"]. Rất có thể ewstai đã được sử dụng thay thế cho ἔστιν nhằm cố hòa hợp hình thức động từ này với thì hiện tại của μένω–*menō*.)

Chúng ta hãy tóm tắt vai trò của Đức Thánh Linh được mô tả trong Giăng chương 14-16. Ngài dẫn vào lẽ thật, gợi nhớ lại những lời dạy của Chúa Giê-xu, đem đến sự cáo trách, làm chứng về Đấng Christ. Vì vậy, chức vụ của Ngài liên quan rõ ràng đến chân lý thiên thượng. Nhưng điều này có nghĩa gì? Dường như đây không phải là chức vụ mới, cũng không phải là phần bổ túc thêm của một chân lý mới mà trước đó chưa ai biết, nhưng trái lại, đây là một hành động của Đức Thánh Linh đối với chân lý đã được khải thị rồi. Vì vậy, chức vụ của Đức Thánh Linh liên quan đến việc giải bày lẽ thật, đem lại niềm tin, sự thuyết phục và sự cáo trách, chứ không liên quan đến sự khải thị mới.

Những phân đoạn Kinh Thánh này phải được toàn thể hội thánh hiểu trải suốt mọi thời đại, hoặc những sự dạy dỗ này về công tác của Đức Thánh Linh chỉ áp dụng cho những môn đồ thời Chúa Giê-xu? Nếu chọn lấy quan điểm thứ hai thì việc Đức Thánh Linh dẫn các môn đồ vào lẽ thật chỉ duy nhất nói đến vai trò của họ trong việc viết ra Kinh Thánh, và không áp dụng cho bất kỳ công tác theo sau nào cả. Rõ ràng, sứ điệp này đã được rao ra lần đầu cho nhóm người đã có mặt quanh Chúa. Có những câu

7. A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, 5th ed., (London: Hodder & Stoughton, 1923), trg. 676-77.
8. Rechard Trench, *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 13-15.

Kinh Thánh nhất định khoanh vùng rõ ràng cho nhóm người này (như 14:8-11). Tuy nhiên, hầu như ta không có đủ những yếu tố mà đòi hỏi sự thông giải có giới hạn. Thật thế, nhiều sự dạy dỗ ở đây (như 14:1-7; 15:1-17) cũng được dạy ở những chỗ khác trong Kinh Thánh. Rõ ràng, chúng không bị giới hạn cho chỉ những người nghe đầu tiên vì nó có liên hệ đến những lời hứa được rao ra và những mạng lịnh được tiếp nhận bởi toàn thể Hội Thánh suốt mọi thời đại. Vì vậy, thật hợp lý để kết luận rằng những sự dạy dỗ về chức vụ của Đức Thánh Linh cũng dành cho chúng ta nữa.

Thực ra mà nói, những gì được dạy dỗ trong Giăng chương 14-16 về việc Đức Thánh Linh dẫn dắt những người tin Chúa vào lẽ thật là điều cũng được tìm thấy ở những chỗ khác trong Kinh Thánh. Cụ thể là Phao-lô nói về sứ điệp Tin Lành đã đến lần đầu cho người Tê-sa-lô-ni-ca bởi Đức Thánh Linh. Phao-lô nói rằng sứ điệp ấy không đến "chỉ bằng lời nói, nó còn đến bởi quyền năng, Đức Thánh Linh và sức mạnh của sự tin quyết nữa" (1 Tê 1:5). Khi người Tê-sa-lô-ni-ca tiếp nhận (παραλαβόντες –*paralabontes*) lời này, họ đã chấp nhận nó (ἐδέξασθε–*edexasthe*) không như lời của con người, nhưng như lời thật, là Lời của Đức Chúa Trời (2:13). Sự khác nhau giữa việc tiếp nhận sứ điệp cách thờ ơ với một sự chấp nhận chủ động và hiệu quả đó là công tác của Đức Thánh Linh. Hơn nữa, Phao-lô cầu nguyện để người Ê-phê-sô (3:14-19) được vững vàng nhờ quyền năng đến bởi Đức Thánh Linh ở trong lòng, và có được sức mạnh để hiểu (καταλαβέσθαι–katalabesthai) và biết (γνῶναι –*gnōnai*) tình yêu của Đấng Christ, là điều trổi hơn (ὑπερβάλλουσαν –*huperballousan*) sự tri thức (γνώσεως–*gnōseōs*). Điều hàm ý ở đây là Đức Thánh Linh sẽ truyền thông, giúp cho người Ê-phê-sô biết về tình yêu của Đấng Christ, là điều trổi hơn tri thức bình thường.

Các Thành Phần Khách Quan và Chủ Quan của Thẩm Quyền

Kế đến là những gì Bernard Ramm gọi là một kiểu mẫu của thẩm quyền. Lời khách quan, là Kinh Thánh được viết thành văn, cùng với lời chủ quan, là sự soi sáng và thuyết phục của Đức Thánh Linh từ trong tấm lòng, hợp thành thẩm quyền cho người Cơ Đốc.

Phái chính thống kinh viện ở thế kỷ 17 gần như cho rằng thẩm quyền duy chỉ có ở Kinh Thánh mà thôi. Trong một số trường hợp, đây cũng là quan điểm của chủ nghĩa cơ bản ở Mỹ vào thế kỷ 20. Những người theo quan điểm này nhìn thấy đặc tính khách quan trong Kinh Thánh mà tự động dẫn ta đến mối tương giao với Đức Chúa Trời; một cái nhìn hoàn toàn thánh về Kinh Thánh. Là một sự khải thị và một sự bảo tồn cho sự khải thị đó, Kinh Thánh cũng được xem là có tác động nội tại. Việc trình bày thuần túy về Kinh Thánh hay phô bày cho Kinh Thánh thì tự nó có giá trị, vì lời Kinh Thánh tự nó có quyền năng. Việc đọc Kinh Thánh hằng ngày được xem là việc ban cho một giá trị, vốn có bên trong và thuộc về bản thân của nó. Câu ngạn ngữ: "Một ngày một quả táo thì bạn sẽ không cần bác sĩ" đã có một câu nói tương đồng trong thần học: "Mỗi ngày một đoạn Kinh Thánh giúp tránh được ma quỉ." Nguy hiểm tiềm ẩn ở đây đó là việc Kinh Thánh hầu như có thể trở thành một điều tôn sùng quá đáng (a fetish).[9]

9. A.C. MacGiffert, *Protestant Thought Before Kant* (New York: Harper, 1961), trg. 146.

Mặt khác, có một số nhóm xem Đức Thánh Linh là thẩm quyền cao nhất cho người Cơ Đốc. Ví dụ, một số nhóm ân tứ nào đó tin rằng việc nói tiên tri đặc biệt đang xảy ra trong thời kỳ này. Các sứ điệp mới mẻ từ Đức Chúa Trời đang được Đức Thánh Linh ban phát. Trong hầu hết các trường hợp, những sứ điệp này được xem như để giải thích ý nghĩa thật của những phân đoạn Kinh Thánh nào đó. Do vậy, vấn đề tranh cãi là tuy Kinh Thánh có thẩm quyền, nhưng trên thực tế người ta sẽ không tìm thấy được ý nghĩa của nó nếu không có hành động đặc biệt của Đức Thánh Linh.[10]

Thật ra, việc kết hợp cả hai yếu tố này lại hình thành thẩm quyền. Cả hai đều cần thiết. Lời thành văn, khi được thông giải chính xác, sẽ là cơ sở khách quan của thẩm quyền. Công tác soi sáng và thuyết phục trong lòng của Đức Thánh Linh là chiều hướng chủ quan. Chiều hướng kép này ngăn chặng lẽ thật khỏi trở nên khô khan, lạnh nhạt, chết cứng; mặt khác nó ngăn chặng sự quá khích và lòng nhiệt thành thiếu thận trọng. Kết hợp cả hai yếu tố đem lại sự trưởng thành cần thiết cho đời sống người tin Chúa—một cái đầu lạnh lùng và một tấm lòng ấm áp (chứ không phải một cái đầu ấm áp còn tấm lòng thì băng giá). Một vị mục sư đã gói gọn hai yếu tố này trong một câu nói cộc lốc của mình: "Nếu bạn có Thánh Kinh mà không có Thánh Linh, bạn sẽ khô héo. Nếu bạn có Thánh Linh mà không có Thánh Kinh, bạn sẽ nổ tung. Nhưng nếu bạn có cả hai, bạn sẽ lớn lên."

Quan điểm về Kinh Thánh này như thế nào khi so sánh với quan điểm của Tân chính thống? Thoạt nhìn, ít ra thì đối với quan điểm Chính thống Kinh viện, cả hai yếu tố có vẻ rất giống nhau. Kinh nghiệm mà Tân chính thống gọi là sự khải thị thực ra chính là những gì chúng ta gọi là sự soi sáng. Ngay tại thời điểm một người bị lẽ thật bắt phục, sự soi sáng đang diễn xảy. Thật vậy, sự soi sáng sẽ không luôn xảy ra theo kiểu đầy ấn tượng. Đôi khi sự thuyết phục xuất hiện dần dần và trầm lặng hơn. Tuy nhiên, ngoài kiểu đầy ấn tượng có thể gắn liền với tình huống này, còn có nhiều điểm khác biệt đầy ý nghĩa nữa giữa quan điểm Tân chính thống về sự khải thị và quan điểm của chúng ta về sự soi sáng.

Thứ nhất, theo quan điểm chính thống của chúng ta, về mặt khách quan nội dung Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời. Dù con người có đọc, hiểu, chấp nhận hay không thì những gì các sách Kinh Thánh nói vẫn thật sự là Lời Đức Chúa Trời phán với chúng ta. Mặt khác, quan điểm Tân chính thống không xem sự khải thị chủ yếu là việc truyền đạt thông tin, nhưng là sự hiện diện của chính Đức Chúa Trời. Do đó, Kinh Thánh không phải là Lời Đức Chúa Trời ở phương diện khách quan. Nói đúng hơn, nó trở thành Lời Đức Chúa Trời. Khi sự khải thị dừng lại, Kinh Thánh lần nữa lại chỉ đơn thuần là lời của những người đã viết ra nó. Tuy nhiên, theo quan điểm chính thống được trình bày ở đây, Kinh Thánh là sứ điệp của Đức Chúa Trời. Điều Kinh Thánh nói cũng chính là điều Ngài nói với chúng ta, cho dù có ai đọc, nghe hiểu hay đáp ứng Kinh Thánh hay không. Vị trí của Kinh Thánh như là sự khải thị

10. Trong một Hội Thánh, cần quyết định về hai dự án xây ngôi giáo đường mới. Một thuộc viên khăng khăng rằng Chúa bảo anh ta là Hội Thánh nên chấp nhận dự án yêu cầu để có một thánh đường rộng hơn. Căn cứ của ông là tỷ lệ giữa số chỗ ngồi trong dự án lớn và nhỏ là từ ba đến năm lần, đúng y với tỷ lệ số giữa số lần mà Ê-li-sê bảo Giô-ách phải đánh xuống đất với số lần mà ông đã thật sự đập (2 Các vua 13:18-19). Cuối cùng, Hội Thánh đã chia rẽ vì bất đồng ý kiến về vấn đề này và những vấn đề tương tự.

không lệ thuộc vào việc đáp ứng của bất kỳ người nào. Kinh Thánh vẫn là Kinh Thánh.

Hơn nữa, điều này có nghĩa là Kinh Thánh có một ý nghĩa dứt khoát và khách quan, giống nhau (hoặc ít nhất phải như nhau) cho mọi người. Theo quan điểm Tân chính thống, vì không có những lẽ thật được bày tỏ ra, mà chỉ có những chân lý của sự khải thị, nên cách giải thích của người này về sự gặp gỡ Chúa có thể sẽ khác với cách hiểu của người khác. Thật vậy, ngay cả việc giải thích của các trước giả Kinh Thánh về những sự kiện cũng đã không được Đức Chúa Trời soi dẫn. Những gì họ viết ra chỉ bởi nỗ lực riêng của mình nhằm giải thích những gì họ đã từng trải. Do đó, không thể trích dẫn lời Kinh Thánh để hòa giải những hiểu biết khác nhau. Tốt nhất lời của Kinh Thánh chỉ có thể hướng tới sự kiện có thực của sự khải thị. Tuy nhiên, theo quan điểm được trình bày ở đây, vì cớ lời Kinh Thánh là sự khải thị khách quan của Đức Chúa Trời, nên ta có thể chỉ ra nội dung của Kinh Thánh để tìm cách bày tỏ cho người khác biết đâu là sự hiểu biết đúng. Mặc dù phần ứng dụng có thể khác nhau cho giữa người này và người khác, nhưng ý nghĩa thật của một đoạn Kinh Thánh vẫn sẽ như nhau cho mọi người.

Hơn nữa, vì Kinh Thánh có ý nghĩa khách quan mà chúng ta hiểu được qua tiến trình được soi dẫn, sự soi sáng này phải có một số hiệu quả lâu dài. Một khi học biết được ý nghĩa, chúng ta có được ý nghĩa đó hầu như là vĩnh viễn (trừ trường hợp quên). Điều này không có nghĩa là không thể có một sự soi sáng sâu nhiệm nào khiến chúng ta hiểu sâu sắc hơn một đoạn Kinh Thánh nào đó, nhưng trái lại không cần có một sự làm mới lại sự soi sáng, bởi bản chất của ý nghĩa đó (cũng như sự khải thị) mang tính bền bỉ và có thể được nhớ lại.

Các Quan Điểm Khác Nhau về Sự Soi Sáng

Quan điểm của Augustine

Trong lịch sử hội thánh, có nhiều quan điểm khác nhau về sự soi sáng. Theo Augustine, sự soi sáng là một phần tiến trình chung của việc thu nhặt kiến thức. Augustine là người theo thuyết Plato, hay ít ra cũng là Tân Plato. Plato đã dạy rằng cõi thực tại cốt ở tại những Hình thể hay các Ý niệm. Mọi sự kiện thực nghiệm hiện hữu đều nhận lấy hiện thực của chúng từ trong các Ý niệm. Vì vậy, mọi vật màu trắng đều có màu trắng vì chúng có phần trong Hình thể hay Ý niệm về màu trắng. Hình thể của màu trắng này tự nó không có màu trắng, nhưng là công thức cho màu trắng đã có trước kia. Cũng tương tự như vậy, tất cả mọi biểu hiện của muối là có vị mặn chỉ vì chúng có phần trong Ý niệm về vị mặn hoặc là những trường hợp của chất NaCl, công thức tạo thành muối. Lý do duy nhất khiến chúng ta có thể biết bất kỳ điều gì là vì chúng ta nhận ra các Ý niệm hay những Hình thể (một số người sẽ cho là những điều phổ thông) trong những sự kiện cụ thể. Không có kiến thức về các Ý niệm, chúng ta sẽ không thể tách được từ những gì đã kinh nghiệm ra để hình thành bất kỳ sự hiểu biết nào. Theo quan điểm của Plato, linh hồn biết được các Hình thể vì nó đã tiếp xúc với chúng trước khi bước vào thế giới của kinh nghiệm giác quan và những sự vật. Vì không chấp nhận sự tiền hiện hữu của linh hồn, Augustine đã chọn lấy một phương pháp khác. Theo ông, Đức Chúa Trời ghi khắc những Hình thể vào lý trí của một cá nhân, nên người đó có khả năng nhận ra các phẩm chất này trong

các sự kiện, và cho lý trí những tiêu chuẩn để trừu tượng hóa và để đánh giá. Trong khi Plato tin rằng chúng ta nhận ra các Hình thể bởi kinh nghiệm trong quá khứ, thì Augustine tin Đức Chúa Trời không ngừng khắc ghi những khái niệm này vào tâm trí.[11]

Trái với quan niệm phổ thông, Augustine cho rằng có ba thành phần—chứ không phải hai—trong tiến trình tiếp thu kiến thức. Dĩ nhiên là phải có người tìm hiểu, và đối tượng được tìm hiểu. Ngoài ra, phải có phương tiện trung gian truyền kiến thức. Nếu muốn nghe, thì phải có một trung gian (tức là không khí) để dẫn truyền sóng âm. Âm thanh không thể truyền trong chân không. Cũng vậy, chúng ta không thể nhìn thấy nếu không có trung gian của ánh sáng. Trong bóng tối ta không thể nhìn thấy, thậm chí có người có khả năng nhìn và một vật có thể được xem thấy có thể đang hiện hữu. Đối với toàn bộ tri thức cũng vậy: ngoài người biết và đối tượng được nhận biết, còn có một số phương tiện để dẫn đến các Ý niệm hay Hình thể, nếu không sẽ không có kiến thức. Điều này đúng cho nhận thức giác quan, sự phản ảnh, và mọi loại tư duy khác. Vì vậy, Đức Chúa Trời là thành phần thứ ba trong quá trình thu nhận kiến thức, vì Ngài không ngừng soi sáng tâm trí bằng cách ghi khắc vào đó các Ý niệm hoặc những Hình thể. Sự hiểu biết về Kinh Thánh cũng có cùng một hình thức như vậy. Sự soi sáng về ý nghĩa và lẽ thật của Kinh Thánh đơn thuần chỉ là một ví dụ đặc biệt trong hành động Đức Chúa Trời trong quá trình chung để con người tiếp thu kiến thức.[12]

Augustine, trong khi giải thích quá trình chúng ta thu nhận kiến thức, đã không phân biệt được giữa người tin Chúa và người chưa tin. Hai nhận định ngắn gọn sau sẽ nêu những vấn đề của phương pháp này: (1) Nhận thức luận của Augustine không nhất quán với nhân loại học của ông, là quan điểm mà con người bị xem là đầy dẫy tội lỗi; và (2) ông không lưu tâm đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh về công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh trong mối liên hệ với những người tin Chúa.

Quan Điểm của Daniel Fuller

Daniel Fuller đã đề xuất một quan điểm mới lạ có liên quan rõ ràng đến công tác soi sáng của Đức Thánh Linh. Quan điểm này dường như được căn cứ duy nhất dựa vào 1 Cô-rinh-tô 2:13-14, cụ thể là mệnh đề "Người có tánh xác thịt không nhận được những sự thuộc về Thánh Linh của Đức Chúa Trời." Fuller cho rằng điều có liên quan ở đây không phải là sự hiểu biết về nguyên bản Kinh Thánh, nhưng là việc chấp nhận các sự dạy dỗ của nó. Ông xem từ ngữ δέχομαι (*dékhomai*) là từ ngữ quan trọng, vì nó không đơn thuần chỉ về việc tiếp nhận sự dạy dỗ của Đức Chúa Trời mà còn là việc chấp nhận cách vui lòng, tích cực nữa. Vì vậy, vấn đề của người xác thịt không phải ở chỗ người đó không hiểu điều Kinh Thánh nói, mà ở chỗ không vui lòng làm theo sự dạy dỗ của Kinh Thánh. Vậy sự soi sáng là tiến trình Đức Thánh Linh chuyển đổi ý định con người khiến họ chấp nhận những sự dạy dỗ của Đức Chúa Trời.

Tiếp tục phần giải thích của ông về 1 Cô-rinh-tô 2:14 như lời báo hiệu rằng vấn đề cơ bản của người chưa tin Chúa là việc họ không sẵn lòng chấp nhận sự dạy dỗ

11. Augustine, *The City of God* 9.16.
12. Augustine, Soliloquies 1.12; *De libero arbitrio* 2.12.34.

của Đức Chúa Trời, Fuller rút ra kết luận thiếu cơ sở xác đáng cho rằng tội lỗi đã ảnh hưởng nặng nề đến ý chí, chứ không phải lý trí của con người. Fuller nói, điều này có nghĩa là một nhà thần học Thánh Kinh mô tả khách quan sẽ nắm được ý nghĩa của một bản văn Kinh Thánh tốt hơn một nhà thần học công nhận Kinh Thánh có thẩm quyền theo một vài phương diện nào đó. Nhà thần học thứ nhất sẽ không bị tác động bởi những yếu tố chủ quan, vì ông ta chỉ quan tâm đến việc xác nhận điều Chúa Giê-xu hay Phao-lô đã dạy. Ông không bị buộc phải vâng theo hoặc giữ những lời dạy đó. Mặt khác, người tin Chúa có thể tìm thấy xung đột giữa điều dạy dỗ của Kinh Thánh với những giả thuyết của riêng mình. Anh ta sẽ bị cám dỗ, có lẽ chỉ vô tình, đem trở lại vào Kinh Thánh ý nghĩa mà anh ta mong đợi được tìm thấy. Chính sự kết ước của người đó với Kinh Thánh khiến anh ta càng có thể hiểu sai nhiều hơn.[13]

Quan điểm của Fuller gặp nhiều vấn đề khó khăn nghiêm trọng vì cho rằng sự soi sáng là công tác của Đức Thánh Linh kết hợp với ý chí con người (và chỉ với ý chí của người ấy thôi). Ngoài việc Fuller căn cứ quan điểm của mình dựa vào chỉ một phần Kinh Thánh, ông còn cho rằng chỉ có ý chí con người, chứ không phải lý luận của con người, bị tác động bởi tội lỗi. Vì sự hiểu biết của những người chưa tin Chúa không bị tội lỗi làm hư hoại, và vì những người đó—không giống như người tin Chúa—không nhận được lợi ích nào cho cá nhân từ những gì Kinh Thánh nói, nên họ có thể vô tư và nắm được ý nghĩa thật của Kinh Thánh. Nhưng liệu có thật như vậy không? Bao nhiêu người chưa tin Chúa thật sự là người vô tư hay không can dự? Người nào xem xét những lời dạy của Chúa Giê-xu thì chắc hẳn có đôi điều quan tâm đến chúng. Liệu sự quan tâm đó có thể khiến một người tìm được ý nghĩa mà anh ta thấy dễ chấp nhận hơn ý nghĩa thực của nó sao? Mặt khác, chính sự kết ước khiến người tin Chúa để ý, quan tâm nghiêm túc hơn đến Kinh Thánh. Sự tận tụy này có thể bao gồm lòng sẵn sàng làm theo bất kỳ điều gì Kinh Thánh hướng dẫn. Niềm tin nghiêm túc của người Cơ Đốc tin rằng Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời sẽ khiến cho anh ta chuyên cần hơn trong việc tìm kiếm hết lòng xác định ý nghĩa thật của Kinh Thánh. Nếu một người đã tin nhận Đấng Christ làm Chúa mình, liệu người đó có khao khát xác định chính xác những gì Chúa đã tuyên bố không? Cuối cùng, những câu Kinh Thánh (được trích dẫn ở trang 248-49) cho thấy người chưa tin Chúa không chấp nhận, tối thiểu một phần nào đó, là vì họ không hiểu, và rằng việc Đức Thánh Linh mở trí cùng với tấm lòng, dường như khó hòa hợp được với quan điểm của Fuller khi ông cho rằng tội lỗi không ảnh hưởng nghiêm trọng đến lý trí của một người, mà chỉ ảnh hưởng trên ý chí của anh ta mà thôi.

Quan Điểm của John Calvin

Quan điểm của John Calvin về sự soi sáng là quan điểm thỏa đáng hơn quan điểm của Augustine hoặc của Fuller. Dĩ nhiên, Calvin tin và dạy về sự hoàn toàn hư hoại. Điều này có nghĩa là toàn bộ bản tánh con người, bao gồm cả lý trí, đều bị ảnh hưởng bởi sự sa ngã. Con người trong tình trạng con người thiên nhiên không thể tiếp nhận và đáp ứng lẽ thật thiên thượng. Tuy nhiên, khi có sự tái sanh diễn ra, "mắt kính đức

13. Daniel Fuller, "The Holy Spirit's Role in Biblical Interpretation," in *Scripture, Tradition, and Interpretation*, ed. W. Ward Gasque and William Sanford LaSor (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), trg. 189-98.

tin" cải thiện thị lực thuộc linh của anh ta rất nhiều. Nhưng ngay cả sau khi được tái sanh, anh ta vẫn cần có sự tăng trưởng tiệm tiến và liên tục mà chúng ta thường gọi là sự nên thánh. Ngoài ra, Đức Thánh Linh hành động bên trong đời sống của người tin Chúa, làm chứng về lẽ thật, chống lại tác hại của tội lỗi để người đó có thể thấy được ý nghĩa thật của Kinh Thánh. Quan điểm về sự soi sáng này dường như phù hợp nhất với những lời dạy của Thánh Kinh, và do đó được tán thành ở đây.[14]

Kinh Thánh, Lý Trí và Đức Thánh Linh

Ở đây có một câu hỏi về mối liên hệ giữa thẩm quyền Kinh Thánh và lý trí. Không có mâu thuẫn nào ở đây sao? Nhìn bề ngoài, thẩm quyền có vẻ là Kinh Thánh, nhưng có nhiều phương cách thông giải khác nhau cũng được áp dụng cho Kinh Thánh để rút ra ý nghĩa của nó. Nếu lý trí là phương tiện thông giải, thì há chẳng phải lý trí hơn hẳn Kinh Thánh, thẩm quyền thật, bởi vì nó đến với Kinh Thánh từ một vị trí cao hơn sao?

Ở đây cần đưa ra sự phân biệt giữa thẩm quyền lập pháp và thẩm quyền tư pháp. Trong chính quyền liên bang của Mỹ, Quốc hội đưa ra pháp luật, nhưng tư pháp (cao nhất là Tòa Thượng Thẩm) quyết định điều luật pháp muốn nói. Họ là những ban ngành riêng của chính quyền, mà mỗi ban có thẩm quyền tương ứng riêng của nó.

Dường như đây là một phương cách hay để nghĩ về mối liên hệ giữa Kinh Thánh và lý trí. Kinh Thánh là thẩm quyền lập pháp tối cao của chúng ta. Nó cung cấp nội dung của niềm tin và quy tắc về nếp sống đạo của chúng ta. Lý trí không cho chúng ta nội dung của niềm tin. Nó không khám phá chân lý. Ngay cả những gì chúng ta biết từ sự khải thị chung vẫn là vấn đề của sự khải thị chứ không phải sự suy diễn hợp lý qua thần học tự nhiên. Dĩ nhiên, nội dung có được từ sự khải thị chung cần có phạm vi rộng và chỉ bổ sung cho sự khải thị đặc biệt.

Tuy nhiên, khi chúng ta xác định ý nghĩa của sứ điệp, và ở giai đoạn sau, đánh giá xem nó có đúng hay không, chúng ta phải sử dụng khả năng lý luận. Chúng ta phải sử dụng những phương pháp tốt nhất của việc giải nghĩa hay của môn giải kinh. Và rồi chúng ta phải quyết định xem liệu hệ thống niềm tin Cơ Đốc này có đúng hay không bằng cách sử dụng lý trí xem xét và đánh giá những bằng chứng. Chúng ta gọi đây là môn học biện giáo. Tuy có chiều hướng tự giải nghĩa trong Kinh Thánh, duy chỉ có Kinh Thánh không thôi vẫn sẽ không cho chúng ta ý nghĩa của Kinh Thánh. Vì vậy, không hề có sự thiếu nhất quán nào trong việc xem Kinh Thánh là thẩm quyền tối cao của chúng ta về phương diện Kinh Thánh bảo cho chúng ta biết những gì phải làm và phải tin, và việc sử dụng những phương pháp chú giải và giải kinh khác nhau để xác định ý nghĩa của nó.

Chúng ta thấy sự soi sáng của Đức Thánh Linh giúp cho người đọc hay người nghe Kinh Thánh hiểu được nó, và đem lại sự thuyết phục để tin Kinh Thánh là đúng và là Lời Đức Chúa Trời. Nhưng đừng xem việc này là điều thay thế cho việc sử dụng các phương pháp giải kinh. Những phương pháp này đóng vai trò bổ túc, chứ không phải cạnh tranh. Quan điểm về thẩm quyền nhấn mạnh đến thành phần chủ quan thì hầu như chỉ dựa vào sự làm chứng nội tại của Đức Thánh Linh. Tuy nhiên,

14. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 1, chapters 7 and 8.

Thánh Linh của Đức Chúa Trời thường xuyên hành động qua những phương tiện hơn là trực tiếp. Ngài tạo sự biết chắc chắn về bản chất thiên thượng của Kinh Thánh bằng cách cung cấp những chứng cứ mà lý trí có thể đánh giá được. Ngài cũng ban sự hiểu biết về nguyên văn Thánh Kinh qua công tác thông giải của người giải kinh. Ngay cả Calvin, người nhấn mạnh về công tác nội tại của Đức Thánh Linh cũng đã kêu gọi hãy lưu ý đến sự chỉ dẫn (*indicia*) về tính xác thực của Kinh Thánh,[15] và trong những sách chú giải của mình, ông đã sử dụng điều tốt nhất trong học thuật cổ điển để nắm bắt ý nghĩa của Kinh Thánh. Vì vậy, nhà giải kinh và nhà biện giải sẽ dùng những phương pháp và dữ liệu tốt nhất, nhưng sử dụng nó với lời cầu nguyện xin Đức Thánh Linh hành động qua những phương tiện này.

Truyền Thống và Thẩm Quyền

Khi ta đã xem xét mối liên quan giữa Kinh Thánh và lý luận, chúng ta phải xem thử truyền thống có liên quan thế nào đến vấn đề về thẩm quyền. Nó có giữ chức năng như thẩm quyền lập pháp, để cung cấp nội dung cho đức tin của người Cơ Đốc hay không? Một số người tin rằng sự khải thị đã tiếp tục diễn ra trong lịch sử hội thánh, hầu những ý kiến của các giáo phụ có một giá trị thẩm quyền đáng kể. Những người khác xem vai trò của truyền thống là ít chính thức, nhưng đáng tôn trọng, thậm chí tôn sùng các giáo phụ, không có lý do nào khác hơn là vì họ đã sống tại thời điểm gần hơn với sự khải thị ban đầu, và vì vậy họ có thể hiểu rõ hơn và giải thích đúng hơn chúng ta, là những người sống cách xa hàng thế kỷ với những sự kiện đó. Một số nhóm, đặc biệt là những giáo hội tự do, có vẻ như bác bỏ mọi hình thức sử dụng truyền thống, tránh né nó để chỉ hoàn toàn nương dựa vào Kinh Thánh.

Cần phải lưu ý rằng ngay cả những người từ chối truyền thống cũng thường xuyên chịu ảnh hưởng bởi truyền thống, dù hình thức có phần hơi khác. Hiệu trưởng của một chủng viện Báp-tít đã có lần nói hài hước: "Chúng ta, những người Báp-tít, không đi theo truyền thống. Nhưng chúng ta bị ràng buộc bởi lập trường Báp-tít có tính chất lịch sử của mình!" Truyền thống không nhất thiết phải xưa, dù tối thiểu nó cũng xưa đủ để được giữ lại và lưu truyền. Một truyền thống có thể có bắt nguồn gần đây. Thật thế, ở một số phương diện, tất cả truyền thống đều mới bắt đầu gần đây. Một số diễn giả và lãnh đạo được mến mộ trong giới Cơ Đốc nhân cũng tạo cho mình một truyền thống riêng. Thực ra mà nói, những câu nói then chốt nào đó của họ hầu như có thể được xem là kinh điển giữa vòng những môn đệ của họ.

Truyền thống có giá trị tích cực: nó có thể giúp chúng ta hiểu Kinh Thánh và ứng dụng của nó. Các giáo phụ chắc chắn có điều gì đó muốn nói, nhưng những bài viết của họ phải được xem như những lời phê bình dựa trên Kinh Thánh chứ không phải Kinh Thánh. Chúng ta nên tham khảo chúng như chúng ta thường tham khảo các sách giải nghĩa khác. Vì thế, những truyền thống chỉ có thẩm quyền mang tính tư pháp. Thẩm quyền của chúng xuất phát từ việc ứng dụng và giải nghĩa Kinh Thánh tỉ mỉ. Đừng bao giờ để truyền thống thay thế Kinh Thánh. Bất cứ lúc nào truyền thống, dù là sự dạy dỗ bắt nguồn từ thời xa xưa hay của một vị lãnh đạo được mến mộ gần đây, một khi có mâu thuẫn với nghĩa của Kinh Thánh, truyền thống phải nhường bước cho Kinh Thánh.

15. Như trên, book 1, chapter 8.

Tính Thẩm Quyền về Lịch Sử và Định Chuẩn

Một điểm khác biệt nữa cần được đưa ra và giải thích. Nó liên quan đến cách thức mà Kinh Thánh có thẩm quyền đối với chúng ta. Kinh Thánh nhất định có thẩm quyền trong việc bảo cho chúng ta biết đâu là ý muốn Đức Chúa Trời đối với những cá nhân và tập thể nào đó trong thời đại của Kinh Thánh. Câu hỏi cần xem xét ở đây là: Điều đang ràng buộc những người đó cũng ràng buộc luôn chúng ta chăng?

Cần phải phân biệt giữa hai loại thẩm quyền: thẩm quyền lịch sử và thẩm quyền định chuẩn. Kinh Thánh cho chúng ta biết những gì Đức Chúa Trời phán với dân sự trong bối cảnh của Kinh Thánh và những gì Ngài đòi hỏi nơi chúng ta. Trong một chừng mực nào đó, khi Kinh Thánh dạy chúng ta những điều đã xảy ra và những gì dân sự được truyền lịnh trong thời đại Kinh Thánh, thì đó là thẩm quyền mang tính lịch sử. Nhưng phải chăng điều đó cũng có thẩm quyền mang tính định chuẩn? Chúng ta có buộc phải thực hiện những hành động giống y như hành động mà những người đó buộc phải thực hiện chăng? Ở đây, chúng ta phải cẩn thận để không vội đồng nhất ý chỉ của Đức Chúa Trời cho những người đó với ý chỉ của Ngài cho chúng ta. Ta cần phải xác định đâu là bản chất bất biến của sứ điệp, và đâu là hình thức tạm thời của việc Kinh Thánh bày tỏ. Người đọc cần nhớ lại một số hướng dẫn được đề cập trong chương nói về việc hiện đại hóa đức tin. Rất có thể một điều nào đó có thẩm quyền lịch sử nhưng không có thẩm quyền định chuẩn.



PHẦN BA

Đức Chúa Trời

13. Sự Cao Trọng của Đức Chúa Trời
14. Sự Nhân Từ của Đức Chúa Trời
15. Đức Chúa Trời Chí Cao và Chí Cận:
    Tính Nội Tại và Siêu Việt.
16. Tính Ba-Trong-Một của Đức Chúa Trời: Ba Ngôi

13

Sự Cao Trọng Của Đức Chúa Trời

Bản Chất của Các Thuộc Tính

Phân Loại Thuộc Tính

Thuộc Tính Cao Trọng

- Linh Tánh
- Hữu Ngã
- Sự Sống
- Vô Hạn
- Bất Biến

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Phân biệt rõ ràng giữa thuộc tính của Đức Chúa Trời với hành động của Ngài.
2. Nhận diện được các cách phân loại khác nhau về thuộc tính của Đức Chúa Trời.
3. Phân loại các thuộc tính của Đức Chúa Trời theo sự cao trọng (greatness) và mỹ đức (moral qualities) của Ngài và giải thích được sự độc đáo cũng như tầm quan trọng của từng nhóm thuộc tính.
4. Liệt kê các thuộc tính về sự cao trọng của Đức Chúa Trời— linh tánh, phẩm vị, sự sống, vô hạn và bất biến—và có thể trình bày điều cốt yếu của mỗi thuộc tính.
5. Đặt hết lòng tin cậy vào Đức Chúa Trời quyền năng.

Tóm Tắt Chương

Chúng ta phải phân biệt hành động và thuộc tính của Đức Chúa Trời, điều đó rất quan trọng. Có nhiều phương pháp được sử dụng để phân loại thuộc tính và phẩm tính của Đức Chúa Trời. Chúng tôi chọn phương pháp phân loại giúp phân biệt sự cao trọng và sự nhân từ của Ngài. Đôi khi những thuộc tính này được lần lượt gọi là thuộc tính tự nhiên và mỹ đức. Trong chương này chúng tôi chú trọng đến sự cao trọng của Ngài, nghĩa là Đức Chúa Trời là Đấng hữu ngã, toàn năng, vĩnh hằng, thần linh, hiện diện khắp nơi trong công trình sáng tạo của Ngài, và không thay đổi trong sự toàn hảo của Ngài.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Quan điểm của chúng ta về Đức Chúa Trời ảnh hưởng thế nào đến sự hiểu biết của chúng ta về Ngài? Làm sao chúng ta tránh được việc giới hạn Ngài vào trong cách nhìn của chúng ta về Ngài?
- Chúng ta thường lẫn lộn giữa thuộc tính và hành động của Đức Chúa Trời như thế nào? Hãy cho vài ví dụ.
- Nêu tên và trình bày bốn cách phân loại các thuộc tính của Đức Chúa Trời.
- Nêu tên và mô tả từng thuộc tính về sự cao trọng của Đức Chúa Trời.
- Khi chúng ta nói Đức Chúa Trời tự do thì điều đó có nghĩa là gì?

Giáo lý về Đức Chúa Trời là trung tâm điểm cho hầu hết những phần còn lại của thần học. Quan điểm về Đức Chúa Trời thậm chí có thể được xem là toàn bộ nền tảng cho hệ thống thần học, lối sống và cách thức phục vụ Chúa của mỗi người.

Những nan đề hay khó khăn trên hai bình diện cho thấy rõ cần phải hiểu biết đúng đắn về Đức Chúa Trời. Trước hết là bình diện thực dụng hay phổ thông. Trong quyển *Thượng Đế của Bạn Quá Nhỏ Bé*, J.B. Phillips đã chỉ ra vài điểm ngộ nhận thường thấy về Đức Chúa Trời[1]. Một số người nghĩ rằng Đức Chúa Trời giống như một viên cảnh sát trên trời chuyên tìm kiếm cơ hội để chộp bắt những người lầm đường lạc lối. Vài năm trước có một bài hát đồng quê phổ biến đã nói lên quan điểm này: "Thượng Đế sẽ phạt chúng ta vì điều đó; Ngài sẽ bắt chúng ta phải trả giá. Không thể trốn chạy đâu cho thoát, vì chúng ta mưu tính điều gì Ngài đều biết hết!" Những công ty bảo hiểm, khi dùng chữ "những hành động của Đức Chúa Trời" (sự kiện xảy ra ngoài ý muốn)— luôn là những tai họa—thì dường như đang nghĩ đến một Thượng Đế uy quyền và hiểm ác. Quan điểm ngược lại, quan điểm Đức Chúa Trời giống như một ông già hiền từ, cũng rất phổ biến. Đức Chúa Trời được xem như một ông già tốt bụng, khoan dung không bao giờ muốn cất đi niềm vui sống của con người. Những quan niệm này và nhiều quan niệm sai lầm khác về Đức Chúa Trời cần phải được sửa chữa nếu muốn cuộc sống thuộc linh của chúng ta được sâu nhiệm và có ý nghĩa đích thực.

Những vấn đề ở mức độ phức tạp hơn cũng cho thấy sự cần thiết phải có quan niệm đúng đắn về Đức Chúa Trời. Những hiểu biết về Đức Chúa Trời qua Kinh Thánh thường không đơn giản. Trong hội thánh lúc sơ thời, giáo lý Ba Ngôi đã gây ra căng thẳng và tranh cãi đặc biệt. Trong khi chủ đề đó đến nay chưa hẳn đã yên thì nhiều vấn đề khác lại nổi lên. Một trong những vấn đề này là mối quan hệ giữa Đức Chúa Trời với cõi tạo vật. Phải chăng Ngài quá cách biệt và xa rời cõi tạo vật (*transcendent*, siêu việt) đến nỗi Ngài không can thiệp gì vào đó và không thể biết được gì về Ngài qua cõi thiên nhiên? Hay Ngài vẫn được tìm thấy qua xã hội loài người và các tiến trình thiên nhiên? Những câu hỏi cụ thể liên quan đến vấn đề này là: Đức Chúa Trời có làm việc qua tiến trình tiến hóa không? Có nên hiểu sự siêu việt của Ngài theo ý nghĩa không gian không? Một nan đề quan trọng khác liên quan đến bản tính của Đức Chúa Trời. Bản tánh Ngài là cố định và không thay đổi chăng? Hay là Ngài tăng trưởng và phát triển giống như những phần khác của vũ trụ theo như chủ trương của thần học tiệm tiến? Rồi lại còn những vấn đề mà thần học hy vọng đưa ra, chẳng hạn như Đức Chúa Trời được cho là liên quan đến tương lai hơn là quá khứ. Những nan đề trên cùng với nhiều nan đề khác đòi hỏi chúng ta phải có sự suy nghĩ rõ ràng và phát biểu cẩn trọng về sự hiểu biết Đức Chúa Trời của chúng ta.

Khi cố gắng tìm hiểu về Đức Chúa Trời, người ta phạm phải nhiều sai lầm, có khi là những sai lầm trái ngược hẳn nhau. Một trong những sai lầm đó là phân tích quá đáng, theo đó Đức Chúa Trời gần như bị đem ra mổ xẻ. Những thuộc tính của Ngài được bày ra và phân loại giống như cách làm trong các sách giáo khoa giải phẫu học[2]. Chúng ta có thể làm cho việc nghiên cứu về Đức Chúa Trời thành vấn đề trừu tượng

1. J.B. Phillips, *Your God Is Too Small* (Newyork: Macmillan, 1961).
2. E.g., Stephen Charnock, *Discourse on the Existence and Attributs of God* (Grand Rapids: Baker, 1979 in lại).

quá mức, và khi đó chúng ta chỉ lo theo đuổi những kết luận trừu tượng thay vì tìm kiếm mối tương quan khắng khít hơn với Ngài. Không thể như vậy được. Ngược lại, việc nghiên cứu về bản tính của Đức Chúa Trời phải được xem là một phương tiện để hiểu biết Ngài rõ hơn để qua đó có được mối tương quan riêng tư gần gũi hơn với Ngài. Như vậy không cần phải tránh né việc tìm hiểu và suy nghĩ về bản tính của Ngài. Nhưng cũng đừng để rơi vào cám dỗ phạm điều sai lầm ngược lại: quá trừu tượng hóa quan niệm về Đức Chúa Trời đến mức thái độ của chúng ta chỉ còn là một cảm giác ấm áp về cái mà Phillips gọi là "hình chữ nhật mờ ảo" (*oblong blur*) (Đức Chúa Trời mơ hồ chung chung—God unfocused)[3], hay về cái mà có người gọi là "niềm tin nơi một cái gì đó vĩ đại". Cho nên khi tìm hiểu về Đức Chúa Trời thì không nên cố gắng suy đoán vượt quá điều mà Đức Chúa Trời đã mặc khải, cũng không được rơi vào khái niệm huyền bí về một cái gì đó mờ ảo mông lung.

Bản Chất của Các Thuộc Tính

Khi chúng ta nói về thuộc tính của Đức Chúa Trời là chúng ta đang chỉ về những phẩm tính tạo nên tính cách của Ngài, những đặc trưng của bản tính Ngài. Ở đây chúng ta không muốn nói về những hành động của Ngài chẳng hạn như sáng tạo, dẫn dắt, quan phòng cũng như về những vai trò tương ứng của Ngài là Đấng sáng tạo, Đấng dẫn dắt, hay Đấng quan phòng.

Thuộc tính là những phẩm tính của thần tính trọn vẹn. Không được lầm với đặc tính mà theo nghĩa chuyên môn vốn chỉ về những nét đặc trưng riêng biệt của từng ngôi vị trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Đặc tính là chức năng (tổng quát), hoạt động (cụ thể hơn), hay hành động (cụ thể nhất) của từng Ngôi trong thân vị Đức Chúa Trời.

Thuộc tính là những phẩm tính tự thân và vĩnh cửu, không phải do chiếm lấy mà cũng không thể mất đi. Vì vậy, theo ý nghĩa này, sự thánh khiết không phải là một thuộc tính (một đặc trưng vĩnh cửu và không tách rời được) của A-đam, nhưng lại là thuộc tính của Đức Chúa Trời. Thuộc tính của Đức Chúa Trời là những yếu tố cố hữu thiết thân trong bản tính của Ngài.

Mặc dù rõ ràng những hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời được sàng lọc qua nền tảng ý thức tư duy (mental framework) của chính chúng ta, nhưng thuộc tính của Ngài không phải là những khái niệm phản chiếu của chính chúng ta đem gán cho Ngài. Thuộc tính là những đặc trưng khách quan của bản tính Ngài. Tuy các trước giả Kinh Thánh thường diễn đạt phản ứng hay thái độ đáp ứng của mình đối với những thuộc tính đó, nhưng thuộc tính và sự đáp ứng này không thể lẫn lộn với nhau.

Những thuộc tính này không thể tách khỏi bản thể hay bản tính của Đức Chúa Trời. Một số trường phái thần học ban đầu cho rằng những thuộc tính này đã phụ thuộc vào hoặc ít ra cũng tách biệt ít nhiều với bản chất, bản thể hay bản tính tạo thành cái nền bên dưới[4]. Ý kiến này phần nhiều dựa trên quan niệm của Aristote về bản chất và thuộc tính. Một số trường phái thần học khác lại rơi vào thái cực đối lập, gần như không nhận Đức Chúa Trời có một bản tính cá biệt. Ở đây, thuộc tính của

3. Phillips, *Your God Is Too Small*, trg. 61-66.
4. William G.T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1971 reprint), vol. 1, 158.

Đức Chúa Trời đã được hình dung đơn thuần là tập hợp của những thuộc tính. Chúng được xem như là từng phần hay phân đoạn rời rạc của Đức Chúa Trời[5]. Những thuộc tính của Đức Chúa Trời cần phải được xem chính là bản tính của Ngài chứ không phải là một tập hợp của những phần rời rạc hoặc là một sự thêm vào trong bản tính của Ngài. Do đó có thể nói Đức Chúa Trời chính là tình yêu, sự thánh khiết, và năng quyền của Ngài. Đây chỉ là những cách nhìn khác nhau về hữu thể hợp nhất là Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời là một phức hợp phong phú và những quan niệm này chỉ là nỗ lực tìm hiểu những phương diện hay khía cạnh khách quan khác nhau của bản thể Ngài.

Như vậy, khi nói không thể hiểu rõ được về Đức Chúa Trời thì chúng ta không có ý nói có một hữu thể hay yếu tính bí mật nào vượt ra khỏi hay nằm phía sau những thuộc tính của Ngài. Chẳng qua chúng ta muốn nói chúng ta chưa biết thấu đáo và đầy đủ về phẩm tính hay bản tính của Ngài. Chúng ta chỉ biết Đức Chúa Trời theo những gì Ngài đã tự mặc khải cho chúng ta. Tuy những gì Ngài tự mặc khải chắc chắn đều phù hợp chính xác với toàn bộ bản tính của Ngài nhưng đó cũng chưa phải là mặc khải trọn vẹn. Hơn nữa, chính những gì Ngài đã mặc khải cho chúng ta về Ngài thì chúng ta cũng còn chưa hiểu biết hoàn toàn thấu đáo nữa là. Do đó vẫn luôn và mãi mãi sẽ có một cái gì đó huyền nhiệm về Đức Chúa Trời.

Phân Loại Thuộc Tính

1. Nhằm để hiểu biết rõ hơn về Đức Chúa Trời, người ta đã đề xuất nhiều hệ thống phân loại khác nhau về thuộc tính của Ngài. Một cách phân loại đặc biệt được dùng trong các tác phẩm thần học Cải Chánh phân biệt hai nhóm thuộc tính là chia sẻ được và không chia sẻ được.[6] Những thuộc tính chia sẻ được là những phẩm tính của Đức Chúa Trời có thể tìm thấy được ít nhất một phần nhỏ nơi con người thọ tạo. Thí dụ như tình yêu, trong Đức Chúa Trời thì vô hạn nhưng cũng có trong con người ít nhất là một phần, và sự toàn năng của Ngài cũng vậy, bởi loài người cũng có được ít nhất một mức độ quyền lực nào đó. Ngược lại, những thuộc tính không chia sẻ được là những phẩm tính đặc thù không thể tìm thấy phần nào tương ứng nơi loài người. Thí dụ tính toàn tại chẳng hạn. Đức Chúa Trời hiện diện cùng một lúc khắp mọi nơi. Con người dù có dùng phương tiện như hỏa tiễn hay máy bay phản lực cũng không thể hiện diện khắp nơi trong cùng một lúc.

2. Cặp phạm trù thứ hai là phẩm tính nội tại hay hướng nội (*immanent* hay *intransitive*) và lưu xuất hay hướng ngoại (*emanant* hay *transitive*). Phẩm tính loại thứ nhất nằm trong bản chất của Đức Chúa Trời, như linh tánh chẳng hạn. Nhóm thứ hai lưu xuất ra ngoài hay tác động bên ngoài bản thể của Đức Chúa Trời, ảnh hưởng đến tạo vật, như lòng thương xót chẳng hạn, và đòi hỏi có một đối tượng tiếp nhận.[7]

3. Cách phân loại thứ ba có liên quan đến cách thứ hai và đôi khi kết hợp với cách nầy, đó là sự phân biệt phẩm tính tương đối và tuyệt đối. Nhóm đầu là những phẩm tính tự Ngài có và luôn luôn có, độc lập với tạo vật. Trái lại, thuộc tính tương đối là những phẩm tính được thể hiện qua mối tương quan của Ngài với những đối tượng

5. Charnock, *Existence and Attributs of God.*
6. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 55.
7. Augustus H. Strong, *SystematicTheology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 247-49.

khác dù có hay không có sự sống. Vô biên là thuộc tính tuyệt đối; vĩnh hằng và toàn tại là thuộc tính tương đối, thể hiện mối liên quan giữa bản chất không giới hạn của Ngài với những đối tượng hữu hạn trong tạo vật. Thuộc tính tương đối chính là thuộc tính tuyệt đối áp dụng cho những tình huống liên quan đến tạo vật.[8]

4. Cách phân loại cuối cùng của chúng ta là thuộc tính tự nhiên và thuộc tính đạo đức. Thuộc tính đạo đức là thuộc tính liên quan đến sự đúng sai trong bối cảnh loài người. Chẳng hạn như sự thánh khiết, yêu thương, nhân từ và thành tín. Thuộc tính tự nhiên là những phẩm tính tuyệt đối của Đức Chúa Trời ngoài phạm vi đạo đức, chẳng hạn như kiến thức và quyền năng của Ngài.[9] Có người phản đối cách phân loại nầy với lý do là những thuộc tính đạo đức cũng tự nhiên không kém gì thuộc tính tự nhiên, bởi đó cũng là một phần thiết thân trong bản tính Đức Chúa Trời.[10]

Chúng tôi sẽ sử dụng cách phân loại sau cùng cho phần nghiên cứu nầy nhưng có sửa đổi chút ít, đổi thành thuộc tính *cao trọng (greatness)* và thuộc tính *nhân từ*. Đầu tiên chúng tôi sẽ nói đến những thuộc tính cao trọng như linh tánh, hữu ngã, sự sống, vô hạn, và bất biến.

Thuộc Tính Cao Trọng

Linh Tánh

Đức Chúa Trời là thần linh; nghĩa là Ngài không được cấu tạo bởi vật chất và không có bản thể vật chất. Điều này được Chúa Giê-xu tuyên bố rõ ràng trong Giăng 4:24, "Đức Chúa Trời là Thần, nên ai thờ lạy Ngài thì phải lấy tâm thần và lẽ thật mà thờ lạy" và cũng được ngụ ý trong nhiều câu Kinh Thánh khác nhau nói đến sự vô hình của Ngài (Giăng 1:18; 1 Tim 1:17; 6:15-16).

Một trong những kết quả của linh tánh Đức Chúa Trời là Ngài không bị giới hạn trong thân xác. Một mặt, Ngài không bị giới hạn bởi vị trí địa lý hay không gian. Điều này rất rõ ràng trong tuyên bố của Chúa Giê-xu, "Giờ đến, khi các ngươi thờ lạy Cha, chẳng tại trên hòn núi nầy, cũng chẳng tại thành Giê-ru-sa-lem." (Giăng 4:21). Cũng hãy xem tuyên bố của Phao-lô trong Công Vụ 17:24: "Đức Chúa Trời đã dựng nên thế giới và mọi vật trong đó, là Chúa của trời đất, chẳng ngự tại đền thờ bởi tay người ta dựng nên đâu". Hơn nữa, Ngài không thể bị hư tàn như bản thể vật chất.

Dĩ nhiên có nhiều đoạn Kinh Thánh nói rằng Đức Chúa Trời có những yếu tố vật chất như có tay hay chân. Tốt nhất là nên xem đó là hiện tượng nhân hình hóa (anthropomorphism), tức là tìm cách lấy ví dụ trong con người để diễn tả những chân lý về Đức Chúa Trời. Cũng có những trường hợp Đức Chúa Trời hiện ra trong hình thể vật chất, nhất là trong Cựu Ước, qua những lần thần hiện (theophanies) hay sự tự thể hiện tạm thời của Đức Chúa Trời. Hình như tốt nhất là nên hiểu những câu tuyên bố rõ ràng về linh tánh và sự vô hình của Đức Chúa Trời theo nghĩa đen và dựa vào đó mà giải thích những trường hợp nhân hình hóa và thần hiện. Thật vậy, chính Chúa Giê-xu cũng chỉ rõ rằng thần linh thì không có thịt và xương (Lu-ca 24:39).

---

8. Sđd
9. Edgar Y. Mullins, *The Christian Religion in Its Doctrinal Expression* (Philadelphia: Judson, 1927), trg. 222.
10. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 55

Trong thời Kinh Thánh, giáo lý về linh tánh của Đức Chúa Trời đi ngược lại với việc thờ hình tượng hay sùng bái thiên nhiên. Đức Chúa Trời là thần linh nên không thể được tượng trưng bằng bất cứ vật gì hay hình tượng nào. Việc Ngài không bị giới hạn bởi vị trí địa lý cũng đi ngược lại với ý tưởng cho rằng Ngài có thể khu trú trong một nơi nào đó hay có thể khống chế được. Ngày nay, đạo Mormon cho rằng không những chỉ Con Đức Chúa Trời mà ngay cả chính Đức Chúa Cha cũng có thân xác, mặc dù Đức Thánh Linh thì không. Thật vậy, giáo lý Mormon dạy rằng thể chất vô hình không thể tồn tại[11]. Điều này ngược với lời dạy của Kinh Thánh về linh tánh của Đức Chúa Trời.

Hữu Ngã

Dù linh tánh có thể ngụ ý về thân vị (hữu ngã tính) nhưng không nhất thiết có linh tánh là có thân vị. Georg Hegel, nhà triết học có ảnh hưởng nhiều đến thần học thế kỷ 19, tin vào Hữu Thể Tuyệt Đối, một thần linh hay tâm trí vĩ đại bao trùm mọi thứ trong nó. Trong thuyết siêu hình của Hegel, toàn thể thực tại đều là một tâm trí tư duy vĩ đại, và tất cả những gì mà quảng đại quần chúng xem là những sự vật và con người hữu hạn thì chỉ là ý nghĩ trong tâm trí của Hữu Thể Tuyệt Đối. Tuy nhiên, thật ra bản thể này không hề biết tự nhận thức, không có gì để gọi là một thân vị.[12] Nhiều tôn giáo Đông phương cũng không công nhận có một vị thần hữu ngã. Trong đạo Hindu, thực tại là Brahma (Đại Ngã), là cái toàn thể, trong đó chúng ta là những phần riêng lẻ hay Atman (Tiểu Ngã). Không thể liên hệ với thực tại bằng cách hướng ra bên ngoài như hướng về ai khác, mà phải hướng vào trong qua quá trình chiêm nghiệm. Mục đích của quá trình này là để giải thoát con người khỏi cái tôi của chính mình và khỏi cái ý thức mình là mình để được hòa mình vào trong cái Đại Ngã. Nirvana (Niết Bàn) là giai đoạn trong đó không còn cố gắng tranh giành gì nữa và con người được thanh thản nghỉ ngơi.[13]

Quan niệm của Kinh Thánh thì khác hẳn. Ở đây Đức Chúa Trời là Đấng hữu ngã. Ngài là một thực thể tự ý thức và có ý chí, có khả năng xúc cảm, lựa chọn, và có mối quan hệ qua lại với những cá thể và tập thể khác.[14]

Hữu ngã tính của Đức Chúa Trời được chỉ ra bằng nhiều cách trong Kinh Thánh. Một trong những cách đó là sự kiện Đức Chúa Trời có một danh xưng mà Ngài tự đặt cho mình và qua đó Ngài tự mặc khải. Khi Môi-se không biết phải trả lời như thế nào nếu dân Y-sơ-ra-ên hỏi ông về Đấng đã sai ông đến, thì Đức Chúa Trời đã xác định chính Ngài là " Ta là" hoặc " Ta sẽ là" (Ya-vê, Giê-hô-va, Chúa—Xuất 3:14).

---

11. James E. Talmage, *A Study of The Articles of Faith*, 36th ed. (Salt Lake City: Church of Jesus Christ of Latte-Day Saints, 1957), trg. 48.
12. Georg Hegel, *Lectures on the Phylosophy of Religion* (New York: Humanities, 1962), vol. 1, trg. 90-105.
13. G.T. Manley, "Hinduism", in *The World's Religions*, ed. J.N.D. Anderson (Grand Rapids: Eerdmans,1995), trg. 107.
14. Vì thân vị chắc chắn có liên quan đến cảm xúc, nên trong những năm gần đây đã có sự bàn cãi nhiều về khả năng cảm xúc hay vô cảm của Đức Chúa Trời (*divine passibility and impassibility*). Một số người như Kazoh Kitamori, thậm chí còn đi xa hơn khi nói về sự đau khổ của Đức Chúa Trời. Kazoh Kitamori, *Theology of the Pain of God* (Richmond: John Knox, 1965). Hình như tốt nhất là cho rằng Đức Chúa Trời có sự thấu cảm (*empathy*) hơn là sự đồng cảm (*sympathy*) đối với con người và những cảm xúc của họ. Nói cách khác, Ngài biết chúng ta cảm xúc điều gì, nhưng không nhất thiết phải kinh nghiệm cùng cảm xúc như vậy trong bản thể Ngài. Xem Richard E. Creel, *Divine Impassibility: An Essay in Philosophical Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), trg. 129-32.

Qua đó Ngài đã bày tỏ rằng Ngài không phải là một thực thể trừu tượng, không thể nhận thức được hay là một năng lực không tên nào đó. Danh xưng không chỉ để chỉ về Đức Chúa Trời hay để mô tả Ngài mà còn dùng để xưng hô với Ngài. Sáng Thế Ký 4:26 cho thấy loài người bắt đầu kêu cầu danh Chúa và Sáng 12:8 có nhắc đến việc Áp-ra-ham dựng một bàn thờ và kêu cầu danh Ngài. Thi Thiên 20 nói về sự hãnh diện trong danh của Chúa (câu 7) và kêu cầu Ngài (câu 9). Danh Ngài được xưng ra và nhắc đến một cách tôn kính, như trong Xuất 20:7. Sự tôn kính dành cho Danh Ngài cho thấy hữu ngã tính của Đức Chúa Trời. Nếu tên đó chỉ là nói về một địa điểm hoặc một vật nào thì sự tôn kính như vậy không cần thiết. Đối với người thì lại khác. Những danh xưng trong tiếng Hê-bơ-rơ không chỉ đơn thuần là để phân biệt người này với người khác. Trong xã hội vô ngã của chúng ta, người ta chọn tên không mấy khi là vì ý nghĩa của nó, mà chẳng qua vì cha mẹ tình cờ thích tên ấy, hoặc vì đó là một cái tên thông dụng. Đối với người Hê-bơ-rơ thì lại khác. Tên được chọn lựa rất kỹ càng, ý nghĩa của nó cũng được cân nhắc rất kỹ. Trong khi đối với xã hội của chúng ta, có thể dùng số để thế tên, mà thậm chí có thể còn hay hơn tên nữa, thì người Hê-bơ-rơ xem cái tên như là hiện thân của người mang tên đó.[15]

Những danh xưng mà Đức Chúa Trời hữu ngã sử dụng chủ yếu chỉ về mối liên hệ của Ngài với con người hơn là với thiên nhiên. Ngay cả trong Thi Thiên cũng ít nhấn mạnh đến thiên nhiên như trong tín ngưỡng của các dân tộc xung quanh. Ngược lại, Kinh Thánh nhấn mạnh Đức Chúa Trời quan tâm dẫn dắt và định hướng cho đời sống của những người thờ phượng Ngài, cả về phương diện cá nhân và xã hội.

Một dấu hiệu khác về tính hữu ngã của Đức Chúa Trời là hoạt động của Ngài. Kinh Thánh mô tả Ngài biết và tương giao với con người. Trong hình ảnh đầu tiên về mối quan hệ của Ngài với loài người (Sáng 3), Đức Chúa Trời đến và nói chuyện với A-đam và Ê-va, rõ ràng Ngài vẫn thường làm như vậy. Mặc dù rõ ràng cách mô tả Đức Chúa Trời ở đây là một trường hợp nhân hình hóa, nhưng dù sao điều đó cũng dạy chúng ta thấy rằng Ngài là một thân vị hữu ngã tương giao với con người như giữa người và người vậy. Ngài có tất cả những khả năng vốn có của một thân vị như nhận biết, cảm nhận, muốn và hành động.

Từ đó ta rút ra mấy kết luận như sau. Vì Đức Chúa Trời là một thân vị (thật ra, Ngài được mô tả là Cha của chúng ta), nên mối liên hệ của chúng ta với Ngài hàm chứa sự nồng nàn và thông hiểu. Đức Chúa Trời không phải là một cơ quan hành chính hay một ban ngành nào đó, Ngài không phải là một cỗ máy cơ khí hay một chiếc máy vi tính tự động đáp ứng nhu cầu cho con người. Ngài là một người Cha nhân lành, yêu thương và thông cảm. Ngài là Đấng mà chúng ta có thể đến gần. Chúng ta có thể thưa chuyện với Ngài và Ngài có thể nói chuyện với chúng ta.

Hơn nữa, mối quan hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời không chỉ có một chiều. Đành rằng Đức Chúa Trời là đối tượng để chúng ta tôn kính và thờ phượng, nhưng Ngài không đơn giản chỉ biết nhận và chấp thuận những gì chúng ta dâng lên. Ngài là một Đấng sống và đáp ứng. Ngài không chỉ là Đấng mà chúng ta nghe nói đến mà còn là Đấng mà chúng ta gặp và biết.

Đức Chúa Trời phải được xem là một Đấng hữu ngã chứ không phải là một vật thể hay một sức mạnh để chúng ta sử dụng hay thao túng. Cho dù trong tư tưởng và

15. Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia: Wesminster, 1967), vol. 2, trg. 40-45.

việc làm đôi lúc chúng ta làm ngược lại tinh thần đó, nhưng điều đó không đúng với hình ảnh Kinh Thánh mô tả về Ngài. Ý nghĩ cho rằng Đức Chúa Trời chỉ là một điều gì đó để chúng ta sử dụng hay để giải quyết những nan đề của chúng ta và đáp ứng nhu cầu cho chúng ta thì không phải là tôn giáo. Trái lại, mưu đồ lợi dụng Ngài như vậy là thuộc lĩnh vực kỹ thuật nếu không muốn nói là ma thuật.

Chính Ngài là cứu cánh chứ không phải là phương tiện cho một mục đích nào đó. Ngài có giá trị đối với chúng ta vì chính bản thân Ngài chứ không chỉ vì những việc Ngài làm. Lý do của điều răn thứ nhất, "Trước mặt Ta ngươi không được có các thần khác" (Xuất 20:3), được nói đến trong câu trước đó: "Ta là Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi, Đấng đã rút ngươi ra khỏi xứ Ê-díp-tô." Chúng ta hiểu sai nếu giải nghĩa câu Kinh Thánh nầy là dân Y-sơ-ra-ên phải đặt Đức Chúa Trời trên hết vì cớ những việc Ngài đã làm—tức là do biết ơn mà họ chỉ chọn Ngài là Đức Chúa Trời duy nhất của mình. Ngược lại, những việc Ngài làm chỉ là bằng chứng cho bản tính của Ngài; chính vì Ngài là Đấng như thế nên Ngài phải được yêu thương và hầu việc, không chỉ cao hơn tất cả mà là độc nhất vô nhị.

Sự Sống

Sự sống là đặc trưng của Đức Chúa Trời. Điều này được Kinh Thánh khẳng định bằng nhiều cách khác nhau. Ý nầy hàm chứa trong lời khẳng định Ngài hiện hữu. Chính danh xưng "Ta Là Đấng Tự Hữu Hằng Hữu (I AM)" (Xuất 3:14) cho thấy rằng Ngài là Đức Chúa Trời hằng sống. Kinh Thánh không chứng minh sự hiện hữu của Ngài. Kinh Thánh chỉ khẳng định hay thường là mặc nhiên công nhận điều đó. Hê-bơ-rơ 11:6 nói rằng hễ ai "đến với Đức Chúa Trời phải tin rằng Ngài hiện hữu và Ngài hay thưởng cho những người hết lòng tìm kiếm Ngài". Vì vậy, sự hiện hữu được xem là khía cạnh căn bản nhất của bản tính Ngài.[16]

Đức Chúa Trời hằng sống thường được đặt đối lập với các thần tượng khác là những vật bằng đá hay kim loại vô tri vô giác. Giê-rê-mi 10:10 gọi Ngài là Đức Chúa Trời đích thực, Đức Chúa Trời hằng sống, là Đấng đang kiểm soát thiên nhiên. Trái lại, "những thần nầy không làm nên các từng trời, sẽ bị diệt đi khỏi trên đất và khỏi dưới các từng trời" (c.11). Giăng 5:26 nói có sự sống trong Đức Chúa Trời, và 1 Tê-sa-lô-ni-ca 1:9 cho thấy sự tương phản giữa những thần tượng mà người Tê-sa-lô-ni-ca đã từ bỏ và "Đức Chúa Trời hằng sống và chân thật."

Sự sống của Đức Chúa Trời khác với loài sinh vật thọ tạo khác. Trong khi mọi sinh vật khác đều có sự sống trong Đức Chúa Trời, thì Ngài không nhận lãnh sự sống từ một nguồn nào khác bên ngoài. Ngài không bao giờ được mô tả là được dựng nên. Giăng 5:26 nói rằng Ngài có sự sống ở trong Ngài. Tính từ *đời đời* rất thường được dùng để nói về Ngài, với ngụ ý rằng chưa một lần nào Ngài không tồn tại. Hơn nữa, chúng ta đã được nghe nói rằng "từ ban đầu", nghĩa là trước khi có mọi vật khác, Đức Chúa Trời đã hiện hữu rồi (Sáng 1:1). Vì vậy, sự hiện hữu của Ngài không thể xuất phát từ bất cứ nguồn nào khác.

Ngoài ra thời gian hiện hữu của Đức Chúa Trời không phụ thuộc vào bất cứ điều nào bên ngoài chính Ngài. Tất cả các loài thọ tạo khác khi sống đều cần một điều gì

16. Ngoài vấn đề sự hiện hữu có phải là một thuộc tính hay không ra, Kinh Thánh nói rất rõ ràng là Đức Chúa Trời hiện hữu.

đó để duy trì sự sống. Thức ăn, hơi ấm, sự bảo vệ, tất cả đều cần thiết. Trong Ma-thi-ơ 6:25-33, Chúa Giê-xu nói rằng chim và hoa đều phụ thuộc vào sự chăm sóc của Đức Chúa Cha. Trái lại, Đức Chúa Trời không cần ai chăm sóc. Thật vậy, Phao-lô nói Đức Chúa Trời không cần điều gì cả, cũng không cần sự phục vụ của con người (Công 17:25). Ngài hiện hữu bất chấp mọi sự vật khác có hiện hữu hay không. Vì Ngài hiện hữu trước khi mọi sự vật khác xuất hiện nên Ngài cũng tiếp tục hiện hữu độc lập với mọi thứ khác.

Tuy Đức Chúa Trời độc lập theo nghĩa là không cần điều gì khác cho sự hiện hữu của Ngài, nhưng điều đó không có ý nói rằng Ngài cách xa, lãnh đạm hay không quan tâm đến thứ gì. Đức Chúa Trời quan hệ với chúng ta, nhưng do Ngài quyết định như vậy chứ không phải vì Ngài có nhu cầu cần phải như thế. Việc Ngài quan hệ với chúng ta như vậy lại càng là lý do để chúng ta tôn vinh Ngài. Ngài đã và đang hành động vì tình yêu vô điều kiện (*agape*), tình yêu không vị kỷ chứ không phải là vì nhu cầu.

Phải nói Đức Chúa Trời là Đấng không do ai sanh ra hơn là Đấng tự sanh. Chính bản tính của Ngài là hiện hữu. Không cần Ngài phải muốn thì mới hiện hữu. Nếu nói Đức Chúa Trời không hiện hữu thì sẽ là một điều mâu thuẫn về lôgic. Ở đây chúng tôi không giới thiệu cái gọi là luận cứ bản thể học về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời. Chẳng qua chúng tôi chỉ muốn nói rằng nếu Đức Chúa Trời quả thật đúng như Kinh Thánh mô tả thì Ngài nhất thiết phải hiện hữu.

Nếu hiểu đúng khía cạnh này trong bản tính của Đức Chúa Trời thì chúng ta sẽ không còn nghĩ rằng Đức Chúa Trời cần có chúng ta. Đức Chúa Trời tình nguyện sử dụng chúng ta để hoàn thành mục đích của Ngài, và theo nghĩa đó thì bây giờ Ngài mới cần đến chúng ta. Tuy nhiên, nếu muốn thì Ngài cũng có thể không thèm dùng đến chúng ta. Nếu không có chúng ta thì Ngài cũng chẳng cần; nếu muốn, Ngài có thể hoàn thành mục đích của Ngài mà không có chúng ta. Chính vì lợi ích của chúng ta mà Ngài cho phép chúng ta được biết và phục vụ Ngài, và nếu chúng ta từ chối cơ hội này thì đó là sự mất mát cho chúng ta. Đôi khi chúng ta nghe những cách nói tạm gọi là hội chứng "tội nghiệp Đức Chúa Trời": nếu Đức Chúa Trời không chịu thay đổi kế hoạch của Ngài và đối xử khác hơn đối với chúng ta thì Ngài sẽ đánh mất chúng ta, và đó là sẽ một sự mất mát lớn cho Ngài đấy. Nhưng Đức Chúa Trời nào có cần chúng ta. Không phải may mắn mà Ngài có được chúng ta; chính chúng ta mới là những người may mắn được Ngài chiếu cố.

Chúng ta đang sống trong một thế giới đầy những thay đổi bất ngờ. Rất nhiều điều chúng ta biết và tin đều tùy thuộc vào từ *nếu*. Chúng ta sẽ sống mười năm nữa nếu sức khỏe chúng ta không suy giảm. Chúng ta sẽ nghỉ hưu thoải mái nếu vốn đầu tư và chương trình hưu trí của chúng ta không bị thất bại. Chúng ta sẽ an toàn nếu công cuộc phòng thủ quốc gia không sơ sót. Chúng ta vui vẻ gặp mặt bạn bè nếu không có chuyện gì không may xảy đến với họ. Chúng ta sẽ đến chỗ hẹn kế tiếp nếu xe của chúng ta không bị hỏng máy. Nhưng với Đức Chúa Trời thì không cần phải nói, "Đức Chúa Trời sẽ... nếu..." Đức Chúa Trời đang và sẽ, chấm hết! Có một điều chắc chắn, đó là có một Đức Chúa Trời và Ngài luôn hiện hữu.

Vô Hạn

Đức Chúa Trời là vô hạn. Điều đó không chỉ có nghĩa là Đức Chúa Trời không có giới hạn, nhưng có nghĩa là Ngài không thể bị giới hạn. Về phương diện nầy, Đức

Chúa Trời không giống như bất cứ điều gì mà chúng ta đã kinh nghiệm. Ngay cả những điều mà theo lý lẽ thông thường thì được xem là vô hạn hay không có giới hạn thì nay được xem như có giới hạn. Năng lượng trước đây dường như vô tận. Nhưng trong những năm gần đây chúng ta biết rằng những dạng năng lượng rất quen thuộc với chúng ta lại có những giới hạn rõ ràng, và chúng ta đang tiến gần đến những giới hạn đó nhanh hơn chúng ta tưởng tượng. Cũng vậy, đại dương đã từng được xem là một nguồn thực phẩm vô hạn và là một nơi chứa rác bao la đến mức không thể nào bị ô nhiễm được. Nhưng gần đây chúng ta lại thấy rằng nguồn tài nguyên của nó cũng như khả năng loại trừ ô nhiễm của nó đều có giới hạn. Ngược lại, sự vô hạn của Đức Chúa Trời chỉ về một Đấng không bao giờ bị giới hạn.

Sự vô hạn của Đức Chúa Trời có thể được hiểu theo nhiều khía cạnh. Trước hết, chúng ta nói về không gian. Theo truyền thống, nói đến không gian là nói đến sự bao la hay toàn tại của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không bị giới hạn về không gian. Nói như vậy không có nghĩa chỉ là sự giới hạn trong một nơi chốn cụ thể—nghĩa là nếu một đối tượng ở nơi này thì sẽ không thể ở nơi khác được. Ngược lại, không nên xem Đức Chúa Trời lệ thuộc vào khái niệm không gian. Mọi vật hữu hạn đều có một vị trí trong không gian. Nó hiện diện ở một nơi nào đó. Điều này dứt khoát làm cho nó không thể hiện diện ở một nơi khác được. Mức độ lớn nhỏ của một vật hữu hạn được đánh giá bằng khoảng không gian mà nó chiếm hữu. Tuy nhiên, với Đức Chúa Trời thì vấn đề ở đâu hay vị trí nào là không thể áp dụng được. Chính Đức Chúa Trời là Đấng tạo ra không gian và thời gian. Ngài có trước khi có không gian. Ngài không ở một điểm cụ thể nào. Không thể xác định vị trí của Ngài bằng tọa độ. Đặc tính nầy của Ngài dường như là hệ quả của tính phi vật chất hay linh tánh của Ngài. Ngài không có thể xác để có thể định vị ở một nơi nào. Hãy xem tuyên bố của Phao-lô nói rằng Đức Chúa Trời không ngự trong đền thờ do tay con người làm nên, bởi vì Ngài là Chúa của trời đất; Ngài đã làm nên thế giới này và mọi vật trong đó (Công Vụ 17:24-25).

Một khía cạnh khác của tính vô hạn của Đức Chúa Trời về mặt không gian là *không* có nơi nào *không* tìm thấy được Ngài. Ở đây chúng ta gặp phải sự mâu thuẫn giữa một bên là tính nội tại của Đức Chúa Trời (Ngài ở mọi nơi) và bên kia là tính siêu việt của Ngài (Ngài không ở nơi nào cả). Vấn đề ở đây là không có nơi nào trong cõi thọ tạo này mà không có Đức Chúa Trời. Tiên tri Giê-rê-mi trích lời của Đức Chúa Trời phán rằng "Ta có phải là Đức Chúa Trời ở gần mà không phải là Đức Chúa Trời ở xa sao?" (Giê-rê-mi 23:23). Ngụ ý trên dường như muốn nói rằng là một Đức Chúa Trời ở gần thì không có nghĩa Ngài không phải là Đức Chúa Trời ở xa. Ngài đầy dẫy cả trời và đất (c.24). Vì vậy, chúng ta không thể trốn vào một "nơi bí mật" nào mà không bị Ngài phát hiện. Đức Chúa Trời phán rằng trời là ngai Ngài và đất là bệ chân Ngài; do đó ý tưởng con người có thể giới hạn Đức Chúa Trời bằng cách xây cho Ngài một nơi ở là một điều vô cùng rồ dại. Trước giả Thi Thiên đã nhận ra rằng ông chẳng thế nào chạy trốn khỏi sự hiện hữu của Đức Chúa Trời, hễ ông đến nơi nào thì cũng có Đức Chúa Trời ở đó (Thi. 139:7-12). Nếu có lên trời hay xuống chốn âm phủ, Đức Chúa Trời cũng sẽ ở đó. Chúa Giê-xu đã khai triển thêm quan niệm này một bước. Khi ban Đại Mạng Lệnh, Ngài bảo các môn đồ hãy đi làm chứng khắp nơi, cho đến cùng trái đất, và Ngài sẽ ở cùng họ cho đến tận thế (Ma-thi-ơ 28:19-20; Công. 1:8). Thật vậy, Ngài cho thấy rằng Ngài không bị giới hạn bởi không gian hay thời gian.

Ở đây cũng như ở nhiều khía cạnh khác, có một sự tương phản rõ rệt giữa Đức Chúa Trời và các thần giả mạo kia. Cụ thể nhất là trong trường hợp tiên tri Ê-li và các tiên tri của thần Ba-anh trên núi Cạt-mên (1 Các vua 18:20-40). Một trong những lời chế nhạo mà Ê-li đã nói với những kẻ thù nghịch mình khi thần Ba-anh không đáp lời cầu xin của họ là có lẽ thần đang đi đường (c.27). Nếu Ba-anh ở một nơi xa nào đó, hắn không thể có mặt để giáng lửa xuống. Tuy nhiên, Chúa Giê-hô-va không hề như vậy. Ngài có thể có mặt ở mọi nơi và can dự vào những tình huống khác nhau cùng một lúc.

Đối với nhiều người trong chúng ta, một số nơi nào đó được mang ý nghĩa thánh. Chúng ta có thể nhận lãnh một ân phước đặc biệt từ Đức Chúa Trời khi chúng ta ở trong một nơi cụ thể nào đó về mặt địa lý. Nếu đi đến một nơi khác mà ơn phước không đi theo, thì chúng ta bị cám dỗ mà nghĩ rằng Đức Chúa Trời không ở nơi đó. Hoặc một nhà nguyện hay một nơi cụ thể nào đó trong một cao ốc có lẽ đã mang một ý nghĩa đặc biệt vì Đức Chúa Trời đã từng hành động ở đó. Chúng ta có thể nhận thấy khó mà thích nghi với sự thay đổi, nhưng đây là vấn đề tâm lý chớ không phải thần học. Đức Chúa Trời không bị gò bó trong một nơi nào cả. Không có chuyện bỏ Ngài lại đằng sau. Ngài luôn hiện diện để lắng nghe chúng ta cho dù chúng ta có ở nơi đâu chăng nữa. Thường xuyên tập hợp tín đồ lại một nơi để thờ phượng là điều tốt, nhưng Đức Chúa Trời cũng không bị ngăn trở để gặp chúng ta khi chúng ta không thể đến được nơi đó. Không có chút khó khăn nào đối với Đức Chúa Trời khi phải giải quyết nhu cầu hay vấn đề nảy sinh đồng thời ở nhiều nơi khác nhau. Tuy nhiên Ngài không cần phải bay từ nơi này đến nơi khác với vận tốc cực lớn kiểu như một siêu nhân thiêng liêng. Ngược lại, Ngài có thể xử lý mọi sự trong cả cõi thọ tạo này mọi lúc một cách dễ dàng.

Đức Chúa Trời cũng vô hạn đối với thời gian vốn cũng là yếu tố không áp dụng được với Ngài. Ngài có trước khi thời gian bắt đầu. Không thể hỏi Đức Chúa Trời bao nhiêu tuổi được. Ngài không già đi so với một năm trước đây, bởi vô cực cộng một cũng là vô cực. Đơn giản là Ngài không bị giới hạn bởi khía cạnh thời gian.

Đức Chúa Trời là Đấng luôn luôn như vậy. Ngài đã, đang và sẽ vẫn như vậy. Thi. 90:1-2 nói rằng, "Lạy Chúa, từ đời nầy qua đời kia Chúa là nơi ở của chúng tôi. Trước khi núi non chưa sanh ra, đất và thế gian chưa dựng nên, từ trước vô cùng cho đến đời đời Chúa là Đức Chúa Trời." Giu-đe 25 nói, "Là Đức Chúa Trời có một, là Cứu Chúa chúng ta, bởi Đức Chúa Jêsus Christ là Chúa chúng ta, được sự vinh hiển, tôn trọng, thế lực, quyền năng thuộc về Ngài từ trước vô cùng và hiện nay cho đến đời đời!" Một ý tưởng tương tự cũng được tìm thấy trong Ê-phê-sô 3:21. Việc sử dụng cách nói "đầu tiên và cuối cùng" và "An-pha và Ô-mê-ga" cũng nói lên cùng một ý đó (Ê-sai 44:6; Khải. 1:8; 21:6; 22:13).

Đức Chúa Trời không có thời gian. Ngài không tăng trưởng hay phát triển. Không có thay đổi nào trong bản tính của Ngài ở những thời điểm khác nhau trong sự hiện hữu của Ngài. Sở thích, kiến thức, hoạt động và ngay cả cá tính của con người thay đổi từ lúc nhỏ cho đến tuổi thanh niên, tráng niên và lão niên. Thế nhưng Đức Chúa Trời không thay đổi như vậy. Ngài vẫn luôn là Ngài. (Trong phần cuối của chương này chúng ta sẽ bàn về sự bất biến và thủy chung của Ngài).

Sự kiện Đức Chúa Trời không bị giới hạn bởi thời gian không có nghĩa là Ngài không nhận thức được diễn tiến thời gian. Ngài biết điều gì đang xảy ra trong kinh

nghiệm của con người. Ngài biết rõ rằng sự kiện xảy ra theo một thứ tự nhất định. Và Ngài cũng biết rõ đồng thời mọi thời điểm trong thứ tự đó. Sự siêu việt vượt trên thời gian của Ngài giống như một người ngồi trên lầu chuông nhìn cuộc diễu hành xảy ra bên dưới. Ngài thấy tất cả các phần trong đoàn diễu hành ở những điểm khác nhau trên con đường chứ không phải chỉ thấy những đội đi qua trước mặt Ngài lúc đó. Ngài biết hết những ai đi qua điểm nào trên suốt con đường. Như vậy, Đức Chúa Trời biết những gì đang, đã và sẽ xảy ra ở mỗi thời điểm. Và ở mỗi thời điểm Ngài đều biết được sự khác biệt giữa những gì đang, đã và sẽ xảy ra.[17]

Mặc dù có một trật tự tuần tự trong hành động của Đức Chúa Trời và một trật tự hợp lý trong quyết định của Ngài, nhưng ý muốn của Ngài không có thứ tự thời gian. Sự suy tính và ý muốn của Ngài xảy ra tức thời. Từ cõi đời đời Ngài đã quyết định điều Ngài đang làm. Cho nên hành động của Ngài không phải là phản ứng đối với những diễn biến không lường trước. Ngài không bao giờ bị bất ngờ hay phải lập những kế hoạch đột xuất. Thần học hy vọng nhấn mạnh đến sự siêu việt của Đức Chúa Trời vượt quá thời gian khi quan niệm Ngài trước hết là Đức Chúa Trời của tương lai, trong khi thần học truyền thống có khuynh hướng nghĩ về Ngài dựa trên những sự kiện quá khứ.[18]

Sự vô hạn của Đức Chúa Trời cũng có thể được hình dung dưới khía cạnh đối tượng kiến thức. Sự hiểu biết của Chúa là không thể đo lường (Thi 147:5). Trước giả sách Châm Ngôn nói rằng con mắt của Đức Chúa Trời ở khắp mọi nơi, theo dõi kẻ ác và người tốt (15:3). Chúa Giê-xu cũng nói rằng không một con chim sẻ nào có thể rơi xuống đất nếu không bởi ý muốn của Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 10:29), và ngay cả tóc trên đầu của các môn đồ cũng đã được đếm hết cả rồi (c.30). Hê-bơ-rơ 4:13 nói rằng "Chẳng có vật nào được giấu kín trước mặt Chúa, nhưng thảy đều trần trụi và lộ ra trước mắt Đấng mà chúng ta phải thưa lại". Chúng ta hoàn toàn không thể giấu điều gì trước mặt Đức Chúa Trời. Ngài biết và thấy chúng ta rõ ràng. Ngài biết hết mọi chân lý, ngay cả những chân lý mà con người chưa khám phá ra được, bởi vì chính Ngài là Đấng đem đặt những chân lý đó vào trong thế gian. Vì vậy, Ngài biết hết mọi khả năng thật sự có thể xảy ra, cho dù số lượng khả năng đó là vô hạn.

Một yếu tố khác liên quan đến sự hiểu biết này là sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời. Điều đó có nghĩa là Đức Chúa Trời hành động tương ứng với tất cả mọi sự kiện và với giá trị đúng nhất. Đức Chúa Trời biết điều gì là tốt lành. Trong Rô-ma 11:33 nhấn mạnh một cách hùng hồn về sự khôn ngoan và thông sáng của Đức Chúa Trời: "Ôi! sâu nhiệm thay là sự giàu có, khôn ngoan và thông biết của Đức Chúa Trời! Sự phán xét của Ngài nào ai thấu được, đường nẻo của Ngài nào ai hiểu được!" Trước giả Thi Thiên mô tả Đức Chúa Trời đã làm công việc Ngài cách khôn ngoan (Thi 104:24).

Con người chúng ta đôi khi hành động thiếu khôn ngoan, đơn giản chỉ vì chúng ta không có tất cả các dữ kiện. Những diễn tiến sau đó có thể chứng tỏ hành động của chúng ta thiếu khôn ngoan. Giá mà chúng ta biết được những sự kiện liên quan, thì hẳn chúng ta đã hành động khác đi. Có thể chúng ta quyết định đi trên một con đường có vẻ có chất lượng rất tốt mà không biết rằng phía trước nó đã bị xuống cấp.

17. Xem James Barr, *Biblical Words for Time* (Naperville, Ill.: Alec R. Alleson, 1962), nhất là sự phê bình của ông về Oscar Cullman, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (Philadelphia: Wesminster, 1950).
18. Jurgen Moltmann, *Theology of Hope* (New York: Harper & Row, 1967).

Đôi khi tầm nhìn của chúng ta bị lệch lạc hay giới hạn. Ảo giác chẳng hạn, ví dụ hình chụp một người mà phần chân đặt gần máy ảnh hơn những phần còn lại của cơ thể. Hình chụp làm cho người đó dường như có chân khổng lồ. Mặt khác, thiếu kinh nghiệm cũng có thể dẫn đến những hành động hay quyết định sai lầm. Chẳng hạn nếu để một đứa bé lựa chọn giữa đồng 5 xu và đồng 10 xu thì nó thường sẽ chọn đồng 5 xu, đơn giản chỉ vì đồng này to hơn.

Thế nhưng Đức Chúa Trời có hết trong tay mọi thông tin. Vì vậy sự phán đoán của Ngài được thực hiện một cách khôn ngoan. Ngài không bao giờ phải xem lại đánh giá của Ngài về một điều gì đó do có thêm thông tin mới. Ngài thấy hết mọi sự trong đúng chỗ của nó, cho nên Ngài không bao giờ đánh giá một điều gì cao hơn hay thấp hơn giá trị đáng có của nó. Chúng ta có thể vững tin mà cầu nguyện vì biết rằng Đức Chúa Trời sẽ không ban cho điều gì không tốt. Mặc dù không đủ thông sáng để thấy mọi sự kiện, hay thấy hết những kết quả mà ý tưởng hoặc kế hoạch của chúng ta mang lại, chúng ta vẫn có thể tin cậy rằng Đức Chúa Trời biết điều nào là tốt nhất.

Cuối cùng, sự vô hạn của Đức Chúa Trời cũng có thể được xem xét dưới khía cạnh điều mà quan niệm truyền thống gọi là sự toàn năng của Đức Chúa Trời. Điều đó có nghĩa là Đức Chúa Trời có khả năng làm mọi việc xứng đáng với quyền năng của Ngài. Điều này được dạy dỗ trong Kinh Thánh bằng nhiều cách. Một chứng cứ về quyền năng vô hạn của Đức Chúa Trời là ở trong một trong những danh xưng của Ngài là אל שדי (*'el Shaddai*). Khi Đức Chúa Trời hiện ra cho Áp-ra-ham để tái khẳng định giao ước của Ngài, Ngài tự nhận "Ta là Đức Chúa Trời Quyền năng" (Sáng 17:1). Chúng ta cũng thấy sự toàn năng của Đức Chúa Trời qua việc Ngài giải quyết những nan đề tưởng chừng như không thể vượt qua được. Trong Sáng 18:10-14, chẳng hạn, chúng ta đọc thấy lời hứa của Đức Chúa Trời sẽ ban cho Sa-ra một con trai, mặc dù bà đã qua khỏi tuổi sanh nở và lời hứa từ hai mươi lăm năm trước đến lúc đó vẫn chưa thực hiện. Khi Sa-ra nghe lại lời hứa đó thì bà bật cười. Đức Chúa Trời đáp lại rằng: "Cớ sao Sa-ra cười như vậy mà rằng: Có quả thật rằng tôi già đến thế nầy lại còn sanh sản chăng? Há có điều chi Đức Giê-hô-va làm không được chăng?" Tương tự như vậy, lời hứa trong Giê-rê-mi 32:15 nói rằng ở xứ Giu-đa người ta sẽ lại mua bán đất đai nghe có vẻ không thể tin được trước nguy cơ thành Giê-ru-sa-lem sẽ rơi vào tay người Ba-by-lôn. Tuy nhiên, đức tin của Giê-rê-mi vẫn vững vàng: "Ôi! Hỡi Chúa Giê-hô-va! Chính Ngài đã dùng quyền phép lớn và cánh tay giơ ra mà làm nên trời và đất; chẳng có sự gì là khó quá cho Ngài cả." (c.17) Sau khi nói rằng người giàu vào nước thiên đàng khó đến dường nào, Chúa Giê-xu đã trả lời cho các môn đồ biết ai sẽ được cứu: "Điều đó loài người không thể làm được, song Đức Chúa Trời làm mọi việc đều được." (Ma-thi-ơ 19:26).

Quyền năng này của Đức Chúa Trời thể hiện bằng nhiều cách khác nhau. Kinh Thánh thường đề cập đến quyền năng của Đức Chúa Trời trên thiên nhiên, nhất là trong Thi Thiên, thường kèm theo lời tuyên bố về việc Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên toàn thể vũ trụ. Trong thời Kinh Thánh, quyền năng trên thiên nhiên thường được chứng minh bằng phép lạ—từ việc sanh Y-sác, dịch lệ tại Ai Cập, và lưỡi rìu nổi trên mặt nước trong thời Ê-li-sê (2 Các vua 6:5-7), đến những phép lạ của Chúa Giê-xu trên thiên nhiên như dẹp yên bão tố (Mác 4:35-41) và đi bộ trên mặt biển (Mat. 14:22-33). Quyền năng của Đức Chúa Trời cũng được thể hiện qua sự kiểm soát của Ngài trên dòng lịch sử. Phao-lô nói Đức Chúa Trời "định trước thì giờ đời

người ta cùng giới hạn chỗ ở" cho mọi người (Công. 17:26). Có lẽ điều làm ngạc nhiên nhất là quyền năng của Đức Chúa Trời trên đời sống và tính cách của con người. Thước đo thật sự cho quyền năng thiên thượng không phải là khả năng Đức Chúa Trời có thể tạo ra hay nhấc bổng một tảng đá lớn. Trên nhiều phương diện, thay đổi tính cách con người mới là điều khó hơn nhiều. Trong khi một cỗ máy lớn có thể hoàn thành nhiều công việc lạ lùng về thể chất thì việc thay đổi bản chất con người không dễ như vậy. Thế nhưng khi đề cập đến sự cứu rỗi, Chúa Giê-xu đã phán, "Điều đó loài người không thể làm được, song Đức Chúa Trời làm mọi việc đều được." (Mat. 19:26). Chúng ta không cần phải thất vọng vì cho rằng không thế nào thay đổi bản chất con người, dù là của chính chúng ta hay của người khác, bởi vì Đức Chúa Trời có thể làm được ngay cả trong lĩnh vực này.

Tất cả những điều này nhằm nói rằng ý muốn của Đức Chúa Trời sẽ không bao giờ bị thất bại. Điều Ngài quyết định làm thì nhất định Ngài sẽ hoàn thành, vì Ngài có khả năng để làm điều đó. Thi Thiên 115:3 nói cho những kẻ không tin rằng, "Phàm điều gì vừa ý Ngài, thì Ngài đã làm". Muốn hình thành một hành động đạo đức thì cần phải có ba yếu tố: biết điều phải làm; ý muốn làm điều đó, và khả năng làm điều đã được quyết định. Chúng ta có thể thất bại ở một trong ba điểm trên. Tuy nhiên, ba yếu tố trong bản tính của Đức Chúa Trời cùng kết hợp để tạo thành một hành động đúng: Ngài khôn ngoan nên biết điều gì phải làm; Ngài tốt lành nên quyết định làm điều phải; Ngài có quyền năng nên có khả năng làm điều Ngài muốn.

Tuy nhiên, về đặc tính toàn năng của Đức Chúa Trời có một số điểm cần xác định rõ. Ngài không thể tùy tiện làm bất mọi thứ trên đời. Ngài chỉ có thể làm những việc xứng đáng với quyền năng Ngài. Như vậy Ngài không thể làm điều vô lý hay mâu thuẫn. Ngài không thể làm vòng tròn vuông hay tam giác bốn góc. Ngài không thể thay đổi những gì xảy ra trong quá khứ, mặc dù Ngài có thể cất đi ảnh hưởng và ngay cả ký ức về điều đó. Ngài không thể làm điều gì ngược với bản chất của Ngài—Ngài không thể tàn ác hay vô tâm. Ngài không thể thất hứa. Khi đề cập đến việc Đức Chúa Trời hứa và khẳng định lời hứa bằng một lời thề, trước giả sách Hê-bơ-rơ nói: "Hầu cho nhờ hai điều chẳng thay đổi đó, và về hai điều ấy Đức Chúa Trời chẳng có thể nói dối, mà chúng ta được sự yên ủi lớn" (6:18). Tuy nhiên, tất cả những "sự bất năng" này không phải là điểm yếu mà là ưu điểm. Không có khả năng làm ác, nói dối hay thất hứa là một dấu hiệu của ưu điểm tích cực chớ không phải dấu hiệu thất bại.

Một khía cạnh khác của quyền năng Đức Chúa Trời là Ngài tự do. Tuy Đức Chúa Trời buộc phải giữ lời hứa của Ngài, nhưng từ lúc đầu Ngài đã không hề bị bắt buộc phải đưa ra những lời hứa ấy. Không có điều gì trong Kinh Thánh cho thấy rằng ý muốn của Đức Chúa Trời được định đoạt hoặc ràng buộc bởi những nhân tố bên ngoài. Ngược lại, thông thường chúng ta hay xem những quyết định và việc làm của Ngài là bởi "ý muốn tốt lành của Ngài" (*eudokia*). Phao-lô xem đó là ý muốn của Đức Chúa Trời (Ê-phê-sô 1:5,9; Phil. 2:13). Những quyết định và việc làm của Đức Chúa Trời không được định đoạt bởi bất kỳ nhân tố nào bên ngoài chính Ngài, đó chỉ là sự tự do lựa chọn của Ngài mà thôi.

Bất Biến

Ở nhiều nơi trong Kinh Thánh, Đức Chúa Trời được mô tả là không thay đổi. Trong Thi Thiên 102, trước giả Thi Thiên cho thấy sự tương phản giữa bản tính của

Đức Chúa Trời với trời và đất: "Trời đất sẽ hư hoại, song Chúa hằng còn; trời đất sẽ cũ mòn hết như áo xống. Song Chúa không hề biến cải, các năm Chúa không hề cùng" (câu 26-27). Thi Thiên 33:11 nhấn mạnh đến sự vững bền của ý tưởng Ngài: "Mưu của Chúa được vững lập đời đời, ý tưởng của lòng Ngài còn đời này sang đời kia". Và chính Đức Chúa Trời cũng phán rằng dù dân sự của Ngài đã xây bỏ khỏi những giới luật của Ngài, nhưng "Ta là Đức Giê-hô-va, ta không hề thay đổi" (Ma-la-chi 3:6). Gia-cơ nói rằng "trong Ngài chẳng có một sự thay đổi, cũng chẳng có bóng của sự biến cải nào" (1:17).

Sự bất biến này của Đức Chúa Trời bao hàm nhiều phương diện. Trước nhất là không có sự thay đổi về số lượng. Đức Chúa Trời không gia tăng thêm bất cứ điều gì bởi vì Ngài đã hoàn thiện rồi. Ngài cũng không thể giảm đi điều gì, vì nếu không thì Ngài không còn là Đức Chúa Trời nữa. Cũng không có sự thay đổi về phẩm chất. Bản tính của Đức Chúa Trời không thể thay đổi. Vì thế, Đức Chúa Trời không đổi ý, kế hoạch, hoặc hành động của Ngài, vì những điều này nằm trong bản tính của Ngài vốn không hề đổi thay dù có xảy ra điều gì chăng nữa. Thật vậy, Dân số ký 23:19 nói rằng vì Đức Chúa Trời không phải là người nên những hành động của Ngài nhất định không thể thay đổi. Hơn nữa, ý định cũng như kế hoạch của Ngài đều luôn luôn nhất quán trước sau như một, đơn giản là vì ý muốn của Ngài không hề thay đổi. Bởi vậy Đức Chúa Trời luôn trung tín với giao ước mà Ngài đã ký với Áp-ra-ham, chẳng hạn. Ngài đã chọn Áp-ra-ham và ban cho ông lời hứa của Ngài, và Ngài sẽ không đổi ý hay rút lại lời hứa mình.

Thế thì chúng ta phải làm gì trước những đoạn Kinh Thánh nói rằng Đức Chúa Trời dường như đổi ý hay ăn năn về những gì Ngài đã làm? Có nhiều cách giải thích:

1. Một số trường hợp phải được hiểu là nhân hình hóa và nhân cảm hóa (*anthropomorphism* và *anthropopathism*). Đó chỉ là cách diễn đạt hành động hay cảm xúc của Đức Chúa Trời bằng ngôn ngữ con người, và từ cách nhìn của con người. Những cảm xúc như đau khổ, hối tiếc của Đức Chúa Trời cũng là như vậy.

2. Những gì có vẻ như đổi ý thì có thể thật ra là những giai đoạn mới trong kế hoạch của Đức Chúa Trời. Ví dụ như việc ban sự cứu rỗi cho dân ngoại. Mặc dù đây cũng là một phần trong chương trình ban đầu của Đức Chúa Trời, nhưng lại có một sự đoạn tuyệt có phần đột ngột với phần trước đó.

3. Một số việc bề ngoài có vẻ là Đức Chúa Trời thay đổi ý định nhưng thật ra nó chỉ sự chuyển hướng khi có sự thay đổi trong tương giao giữa con người với Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không thay đổi khi A-đam phạm tội, mà chính loài người tự rơi vào tình trạng thất sủng. Cũng có thể xảy ra theo chiều ngược lại. Lấy ví dụ Ni-ni-ve. Thật ra Đức Chúa Trời nói, "Còn bốn mươi ngày nữa Ni-ni-ve sẽ bị phá hủy *nếu họ không ăn năn*." Ni-ni-ve đã ăn năn và được tha thứ. Chính con người thay đổi chứ không phải kế hoạch của Đức Chúa Trời thay đổi.

Sở dĩ một số người giải thích về giáo lý bất biến đã diễn giải đó là không thể biến đổi được là vì họ bị tiêm nhiễm tư tưởng Hy lạp về sự bất động và bất hoạt. Ý này làm cho Đức Chúa Trời không còn hoạt động gì cả. Nhưng quan điểm của Kinh Thánh không phải là Đức Chúa Trời không hành động mà là Ngài bền vững. Ngài hoạt động và năng động, nhưng theo một cách bền vững và phù hợp với bản tính của Ngài. Ở đây chúng ta có sự đáng tin cậy của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời ngày mai cũng vẫn như Ngài ngày hôm nay. Ngài sẽ hành động như Ngài đã hứa. Ngài sẽ

hoàn thành những cam kết của Ngài. Tín đồ có thể nương dựa trên điều này (Ca Thương 3:22-23; 1 Giăng 1:9).

Trong thời đại chúng ta, ý tưởng về một Đức Chúa Trời bất biến đang gặp phải thách thức trước phong trào gọi là thần học tiệm tiến. Lý thuyết nền tảng của họ là thực tại đang tiến triển. Điều này không có nghĩa là mọi vật đều chuyển biến không ngừng. Có những nguyên tắc tiến triển bất biến và những hình thức trừu tượng không thay đổi, nhưng đã là thực tại thì phải thay đổi.[19]

Hơn nữa, thực tại là hữu cơ và liên hệ lẫn nhau. Thay vì quan niệm những sự kiện và sự vật cụ thể trong tự thân bản thể của chúng, chúng ta phải xem xét chúng trong tương quan với tất cả những gì đã xảy ra trước. Tuy sự độc lập thường được xem là một điều đáng mơ ước thì thần học tiệm tiến lại nhấn mạnh đến sự phụ thuộc lẫn nhau. Sự phụ thuộc lẫn nhau không chỉ được đưa lên làm lý tưởng hàng đầu hay ưu tiên nhất, mà nó còn là nét đặc trưng của bản thể sự vật. Đó là một sự thực không thể lẩn tránh.[20]

Sự phụ thuộc lẫn nhau cũng áp dụng cho Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không nên được xem là một Đấng bất biến đến lạnh lùng và xa cách. Ngược lại, Ngài liên hệ với thế giới và can dự vào đó. Phẩm tính hay thuộc tính lớn nhất của Đức Chúa Trời là tình yêu; đó là sự thể hiện đầy đủ nhất về sự liên hệ của Ngài với thế gian. Theo các nhà thần học tiệm tiến, truyền thống đã xem Đức Chúa Trời lạnh lùng, không thật sự có cảm xúc gì cả; Ngài yêu mà không có cảm xúc.[21] Nhưng ngược lại, Đức Chúa Trời phải được xem như có một đáp ứng tình cảm thật sự với những kẻ Ngài yêu thương.

Điều này đôi khi được gọi là thuyết hữu thần lưỡng cực.[22] Theo Charles Hartshrone, hai cực hay phương diện của Đức Chúa Trời là bản tính trừu tượng không thay đổi và sự hiện diện cụ thể của Ngài, hay theo cách nói của Alfred North Whitehead là *nguyên tánh* và *tùy tánh* của Ngài. Trong sự hiện diện cụ thể của Ngài (tùy tánh), Đức Chúa Trời đáp lại và chịu ảnh hưởng của những sự việc xảy ra trên thế gian.[23] Điều này đặt giới hạn đối với sự tuyệt đối của Đức Chúa Trời. Sự toàn tri nghĩa là tại bất cứ khoảnh khắc nào trong sự hiện hữu của Đức Chúa Trời, Ngài cũng đều biết tất cả những gì có thể biết được vào lúc đó. Tuy nhiên, trong mỗi khoảnh khắc trong sự hiện hữu của Đức Chúa Trời trên thế gian xảy ra nhiều điều mới không dự kiến trước mà chỉ khi xảy ra thì mới có thể biết được mà thôi. Kiến thức của Đức Chúa Trời thế hiện qua từng quyết định và hành động mới trên thế gian. Kết quả là nhiều quan niệm truyền thống khác về Đức Chúa Trời cũng phải sửa đổi. Chẳng hạn, sự tế trị của Ngài không còn được xem là tuyệt đối nữa. Nhân loại bây giờ được xem là có tham dự vào việc quyết định tương lai.[24]

Chúng ta sẽ đáp lại thách thức này như thế nào? Có lẽ phải ghi nhận trong sự phê bình của thần học tiệm tiến đối với thần học chính thống kinh điển cũng có đúng phần nào. Đúng là đôi khi Đức Chúa Trời được mô tả là tĩnh tại và tách biệt với thế gian. Nhưng phải khẳng định rằng đó không phải là quan điểm của Kinh Thánh.

---

19. John B. Cobb Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Philadelphia: Wesminster, 1976), trg. 14.
20. Sđd, trg. 21.
21. Sđd, trg. 44-45.
22. Sđd, trg. 47.
23. Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (New York: Macmillan, 1929), trg. 524-30.
24. Daniel Day William, "How Does God Act? An Essay in Whitehead's Metaphysics." In *Process and Divinity: The HartshroneFrestchrift*, ed. William L. Reese and Eugene Freeman (La Salle. Ill.: Open Court, 1964), trg. 177.

Thế nhưng trong khi tìm cách sửa chữa sai lầm này, các nhà thần học tiệm tiến đã đi quá xa. Sự phụ thuộc vào những diễn biến trên thế gian làm tổn hại nghiêm trọng đến khía cạnh tuyệt đối hay vô điều kiện của Đức Chúa Trời. Dù Kinh Thánh mô tả Đức Chúa Trời là Đấng luôn can dự vào thế gian này, Kinh Thánh cũng mô tả là Ngài có trước cõi tạo vật và có địa vị độc lập. Sự siêu việt thật sự, như Kinh Thánh dạy, loại trừ những giới hạn theo kiểu áp đặt của thần học tiệm tiến. Nếu tiếp tục phê bình quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời phụ thuộc vào những diễn biến trên thế gian thì chúng ta phải phân tích về triết học tiệm tiến là nền tảng của quan điểm đó, mà như vậy thì đi lạc đề mất. Chúng ta chỉ cần nói rằng dù quan điểm đó có giá trị gì đến đâu chăng nữa thì cũng không thể xem là quan điểm của Kinh Thánh được.

Còn thêm mấy vấn đề nữa. Các nhà thần học tiệm tiến nhìn nhận rằng thực tại cũng phải có những mặt nào đó không thay đổi. Nếu không phải vậy thì quan điểm của họ sẽ mâu thuẫn và tất nhiên là sai lầm, bởi nếu vậy chính thuyết tiệm tiến cuối cùng sẽ bị thay thế. Nó sẽ bị tương đối hóa. Nhưng vấn đề về những nguyên tắc bất biến này không bao giờ được khai triển trọn vẹn. Các nguyên tắc đó có vai trò như thế nào? Có liên quan đến Đức Chúa Trời như thế nào? Nếu thực tại có một số nguyên tắc không thay đổi thì phải chăng trong bản tính của Đức Chúa Trời cũng có điều gì đó vượt lên khỏi thời gian và có tính cách tuyệt đối?

Mặc dù thần học tiệm tiến tự cho là có quan niệm về Đức Chúa Trời như một Đấng hữu ngã không phải như một nguyên lý hành động vô ngã tĩnh tại (*impersonal unmoved mover*) của hệ thống siêu hình Hy Lạp, nhưng điều đáng ngờ là có phải thật sự như vậy hay không? Đức Chúa Trời dường như bị xem không hơn gì một khía cạnh nào đó của thực tại mà thôi. Không nói rõ bằng cách nào Ngài có thể là một Đấng hoạt động hữu ngã. Vì thế mặc dù có phần nào đúng trong lời phản bác của thần học tiệm tiến đối với việc áp dụng một số kiểu mẫu siêu hình Hy Lạp bởi một số thành phần trong Cơ Đốc giáo chính thống cổ điển nhưng điểm đúng trong lời phản bác đó có thể được thể hiện tốt hơn bằng cách trình bày đúng hình ảnh của Đức Chúa Trời theo Kinh Thánh. Điều này sẽ tránh được những mặt hạn chế kèm theo của thần học tiệm tiến.

Gần đây một nhóm thần học gia Tin Lành tự xưng là hữu thần ý chí tự do đã xét lại một số thuộc tính của Đức Chúa Trời như sự bất biến (*immutability*), vượt thời gian (*timelessness*) và tiền tri (*foreknowledge*) mà họ cho là xuất phát từ triết lý Hy Lạp chớ không phải từ Kinh Thánh.[25] Họ xem quan điểm của họ là trung dung giữa quan điểm chính thống cổ điển và thần học tiệm tiến.[26] Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời quả thật có bị ảnh hưởng và đồng thời có tác động đến những hành động của con người. Những khúc Kinh Thánh nói rằng Đức Chúa Trời ăn năn phải được hiểu theo nghĩa đen chứ không phải nhân cảm hóa (*anthropopathism*); Ngài có đổi ý thực

25. Clark Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker, và David Basinger, *The Openess of God: A Biblical Challenge to The Traditional Understanding of God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity,1994); Richard Rice, *God's Foreknowledge and Man's Free Will* (Minneapolis: Bethany, 1985); William Hasker, *God, Time and Knowledge* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989); Clarck Pinnock, "God Limits His Knowledge," in *"Predestinationand Free Will: Four Views of Divine Sovereignty anf Human Freedom*, ed. David Basinger vaf Randall Basinger (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1986), trg. 143-62.
26. Richard Rice, *God's Foreknowledge and Man's Free Will* (Minneapolis: Bethany, 1985), trg. 33; Clark H Pinnock, "Between Classical and Process Theism," in *Process Theology*, ed. Ronald Nash (Grand Rapids: Baker, 1987), trg. 313-314.

sự.[27] Và mặc dù Đức Chúa Trời là toàn tri, nhưng điều này chỉ có nghĩa là Ngài biết mọi việc có thể biết mà thôi. Những hành động tự do của con người không phải thuộc loại này. Nếu Đức Chúa Trời biết những gì chúng ta định làm thì có nghĩa là những hành động đó là chắc chắn và chúng ta sẽ không được tự do làm điều gì khác hơn.[28] Việc xác tín một sự tự do kiểu "không khoan nhượng" cũng đồng nghĩa với việc tin rằng Đức Chúa Trời không thể có một sự tiền tri như vậy được. Ngài không phải là một Đức Chúa Trời khép kín; Ngài là một Đức Chúa Trời mở cửa.

Có nhiều khó khăn liên quan đến quan điểm này. Trước tiên, nếu Đức Chúa Trời không ép buộc hành động con người, thì không có gì đảm bảo ý muốn của Ngài cuối cùng sẽ thành hiện thực.[29] Hơn nữa, những nỗ lực nhằm giải thích hiện tượng tiên tri trong Kinh Thánh thì sẽ đều không thỏa đáng vì một số lời tiên tri nói rất chi tiết. Đáng chú ý là nhiều nhà thần học chính thống không nhận quan điểm về Đức Chúa Trời nói đến nãy giờ là của họ và bảo rằng quan điểm đó thật ra là quan điểm của Thomas Aquinas.[30] Xem ra đây đúng hơn là quan điểm trọng nhân xem loài người là trung tâm (anthropocentric view), qua đó nói rằng nếu sự tể trị và tiền tri của Đức Chúa Trời xung đột với sự tự do của con người thì sự tể trị và tiền tri phải bị định nghĩa lại. Đúng ra thì phải định nghĩa lại sự tự do của con người mới đúng.[31]

Đức Chúa Trời là một Đức Chúa Trời cao trọng. Nhận thức về sự kiện này đã làm cảm động các trước giả Kinh Thánh, như trước giả Thi Thiên chẳng hạn. Ngày nay sự nhận biết này cũng đã làm cảm động tín hữu, thôi thúc họ hòa thanh với tác giả bài hát tôn vinh Chúa:

> Khi xem muôn vật do tay Chân Chúa sáng tạo chúng
> Khắp khắp đó đây, lòng cảm xúc bao kinh sợ
> Khi xem sao trời, khi nghe muôn tiếng sấm rền nổ
> Khắp khắp đó đây, quyền của Chúa ôi vô bờ.
>
> Hồn ngợi khen Chúa, Cứu Chúa tôi, Đức Chúa Trời!
> Lớn bấy duy Ngài, quyền bính thay Ngài!
> Hồn ngợi khen Chúa, Cứu Chúa tôi, Đức Chúa Trời!
> Duy Ngài đại năng, cao cả quyền oai!

27. Richard Rice,"Biblical Support for a New Perspective", in *The Openess of God*, trg. 26-35.
28. Clark H Pinnock, "Systematic Theology." trong *The Openess of God*, trg. 121-24.
29. Thú vị thay, các nhà thần học ý chí tự do cho phép một sự can thiệp ép buộc không thường xuyên của Đức Chúa Trời để bảo đảm việc thực hiện những mục tiêu của Ngài. William Hasker trong mục "A Philosophical Perspective", của cuốn *The Openess of God*, trg. 142; David Basinger, "Practical Implications", trong *The Openess of God*, trg.159. Tuy nhiên, nếu đúng là như vậy thì sự khác biệt giữa những hiểu biết của quan điểm cởi mở và của các nhà thần học ý chí tự do về thần học truyền thống không phải là khái niệm mà là mức độ: Đức Chúa Trời can thiệp hay ép buộc theo cả hai phái, nhưng không thường xuyên như các phái trước (cởi mở—ND)
30. E.g., Ronald Nash, *The Concept of God: An Exploration of Contemporary Difficulties with the Attributs of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1983), trg 35-36; Norman Geisler, "Process Theology," in *Tensions in Contemporary Theology*, ed. Stanley N. Gundry and Alan F. Johnson (Chicago: Moody,1976, trg 268.
31. Để tìm hiểu thêm phần phê bình và trình bày của thần học Đức Chúa Trời cởi mở, hãy tham khảo sách *The Attributs of God* của tác giả này (Grand Rapids: Baker; 1998).

14

Sự Nhơn Từ Của Đức Chúa Trời

Mỹ Đức
- Thuần Khiết Đạo Đức
  - Thánh Khiết
  - Chính Trực
  - Công Bình
- Trung Thực
  - Chân Chính
  - Thành Thật
  - Thành Tín
- Yêu Thương
  - Từ Ái
  - Ân Điển
  - Thương Xót
  - Khoan Dung

Tình Yêu Thương và Sự Công Bình của Đức Chúa Trời —Một Vấn Đề Mâu Thuẫn?

Phương Thức Tốt Nhất để Tìm Hiểu về Những Thuộc Tính của Đức Chúa Trời

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Nhắc lại và mô tả được từng thuộc tính đạo đức hợp thành sự thanh sạch, trung thực và yêu thương của Đức Chúa Trời.
2. Hiểu được mối liên hệ giữa những mỹ đức của Đức Chúa Trời và sự hài hòa giữa những phẩm chất này.
3. Đánh giá được chính xác mối liên hệ giữa tình yêu thương của Đức Chúa Trời và sự công bình của Ngài, và cho thấy sự hài hòa giữa các thuộc tính này.
4. Vun đắp sự hiểu biết để củng cố lòng tin cậy, yêu thương, và tín thác nơi một Đức Chúa Trời rộng lượng và yêu thương.
5. Nhận biết được một số phương pháp được sử dụng để tìm hiểu những thuộc tính của Đức Chúa Trời.
6. Có được một sự hiểu biết về bản tính của Đức Chúa Trời có thể làm nền tảng cho sự sống đạo cá nhân.

Tóm Tắt Chương

Sự nhân từ của Đức Chúa Trời có thể được nhận ra trong mọi mối liên hệ của Ngài với các tạo vật của Ngài. Điều này được bày tỏ rõ ràng nhất qua những thuộc tính đạo đức của Ngài là thuần khiết, chân thật, và toàn bộ những đặc tính thể hiện tình yêu thương của Ngài. Đôi khi những thuộc tính này bị cho là đối kháng với nhau, như trong trường hợp công bình và yêu thương chẳng hạn. Tuy nhiên, nếu có cách nhìn đúng đắn thì không phải như vậy. Một số người đã đề nghị những phương pháp khác để hiểu bản tính của Đức Chúa Trời. Nhưng phương pháp suy luận từ những tuyên bố của Thánh Kinh về Đức Chúa Trời là phương pháp tốt nhất.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Đâu là tầm quan trọng của sự thánh khiết của Đức Chúa Trời, và tại sao con người lại khó có thể hiểu được mặt này trong bản tính của Ngài như vậy?
- Đâu là những thuộc tính đạo đức của Đức Chúa Trời, và vì sao những thuộc tính này lại cần thiết để có được hiểu biết đầy đủ về bản tính thật của Ngài?
- Tác giả có ý gì khi nói rằng "tính chân chính là phương diện cơ bản nhất của tính chân thực"?
- Bằng cách nào hiểu biết của chúng ta về Chúa Giê-xu giúp chúng ta đặc biệt hiểu thêm về sự yêu thương của Đức Chúa Trời?
- Có người cho rằng có sự đối kháng giữa sự thuần khiết đạo đức và tình yêu thương của Đức Chúa Trời. Bạn sẽ trả lời như thế nào về lời phê bình này?
- Những vấn đề nào nảy sinh kèm theo nỗ lực phỏng đoán về các thuộc tính của Đức Chúa Trời? Bạn sẽ tìm cách khám phá những thuộc tính của Đức Chúa Trời như thế nào?

Mỹ Đức

Nếu Đức Chúa Trời chỉ có những phẩm chất về sự cao trọng mà chúng ta đã mô tả ở chương trước mà thôi thì có thể hình dung Ngài là một Đấng vô đạo đức hay phi đạo đức, chuyên hành sử quyền năng và kiến thức của mình một cách tùy hứng hay thậm chí là tàn bạo nữa. Nhưng vì Ngài có những thuộc tính không những cao trọng mà còn nhân từ nữa nên chúng ta có thể tin cậy và yêu thương Ngài. Trong chương này chúng ta sẽ xem xét những mỹ đức là đặc trưng về mặt đạo đức của Đức Chúa Trời. Để tiện lợi cho việc nghiên cứu, chúng ta sẽ phân loại những thuộc tính đạo đức căn bản của Ngài là thuần khiết, chân thật và yêu thương.

Thuần Khiết Đạo Đức

Nói thuần khiết đạo đức là chúng ta muốn nói Đức Chúa Trời hoàn toàn không có chút gì gian ác hay xấu xa. Sự thuần khiết đạo đức của Ngài bao gồm các phương diện (1) thánh khiết, (2) công nghĩa, và (3) công bình.

Thánh Khiết

Sự thánh khiết của Đức Chúa Trời có hai khía cạnh cơ bản. Khía cạnh đầu tiên là tính đặc thù duy nhất của Ngài. Ngài hoàn toàn tách biệt khỏi mọi tạo vật. Đó là điều mà Louis Berkhof gọi là "sự uy nghi-thánh khiết" của Đức Chúa Trời.[1] Sự đặc thù của Ngài được xác định trong Xuất. 15:11: "Trong vòng các thần, ai giống như Ngài, hỡi Chúa? Trong sự thánh khiết, ai được vinh hiển như Ngài, hay làm các phép lạ?" Những câu giống như vậy diễn tả sự cao trọng (loftiness), tôn quý (exaltedness), và uy nghi (splendor) của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong 1 Sa-mu-ên 2:2 và Ê-sai 57:15. Ê-sai nhìn thấy Chúa "ngự trên ngôi cao sang." Các nền ngạch cửa rúng động và đền đầy những khói. Các sê-ra-phim cùng nhau kêu lớn tiếng lên rằng: Thánh thay, thánh thay, thánh thay là Đức Giê-hô-va vạn quân (Ê-sai 6:1-4). Từ Hê-bơ-rơ để diễn tả sự "thánh khiết" (קדוש–*quadosh*) có nghĩa là "được đánh dấu riêng ra" hay "được biệt riêng khỏi cách sử dụng bình dân phàm tục." Động từ có cùng nguồn gốc có nghĩa là "cắt ra" hay "tách khỏi." Trong khi theo tín ngưỡng của các dân tộc chung quanh Y-sơ-ra-ên, tính từ "thánh khiết" được sử dụng rộng rãi cho đồ vật, hành động và cá nhân có liên quan đến sự thờ phượng thì trong giao ước thờ phượng của Y-sơ-ra-ên thì từ này được dùng rộng rãi để diễn tả về chính Đức Chúa Trời.[2]

Sự thiêng liêng của Đức Chúa Trời thường được truyền sang những vật thể hay nơi chốn gắn liền với Ngài. Chẳng hạn như trong sự kiện bụi cây cháy thì Môi-se được phán bảo phải cởi giày ra vì đất mà ông đang đứng là đất thánh (Xuất 3). Cũng giống như vậy, khi Đức Chúa Trời giáng xuống núi Si-nai thì núi đó được phân cách khỏi nơi đóng trại của dân Y-sơ-ra-ên. Không ai ngoại trừ Môi-se có thể lên núi hay thậm chí chạm vào ranh giới của nó (Xuất. 19). Sự hạn chế tương tự như vậy cũng được áp dụng đối với hòm giao ước và sau này là đền thờ. Nơi chí thánh được ngăn cách với nơi thánh bởi một bức màn (Xuất. 26:33; 1 Các vua 6:16). Không ai được vào nơi chí thánh ngoại trừ thầy tế lễ thượng phẩm mỗi năm chỉ vào đó một lần.

1. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmann, 1953), trg. 73.
2. Francis Brown, S.R. Driver, and Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1955), trg. 872.

Phản ứng thích hợp trước sự thánh khiết và biệt riêng của Đức Chúa Trời là lòng kính sợ, tôn thờ và yên lặng. "Nguyện chúng ngợi khen danh rất lớn đáng sợ của Chúa—Ngài là thánh" (Thi. 99:3).

Khía cạnh khác của sự thánh khiết của Đức Chúa Trời là sự thanh sạch hay nhơn từ tuyệt đối của Ngài. Điều này có nghĩa là điều ác trên thế gian này không chạm đến hay làm hoen ố Ngài được. Ngài không hề dự phần vào điều ác theo bất cứ nghĩa nào. Hãy xem cách Ha-ba-cúc thưa chuyện với Ngài trong Ha-ba-cúc 1:13: "Mắt Ngài thánh sạch chẳng nhìn sự dữ; chẳng có thể nhịn được sự trái ngược." Gia-cơ 1:13 nói rằng Đức Chúa Trời không thể bị sự ác nào cám dỗ được. Về khía cạnh này thì Đức Chúa Trời hoàn toàn không như các thần của các tôn giáo khác. Các thần này thường làm những điều sai trái như chính các môn đồ của chúng vẫn làm. Nhưng Đức Giê-hô-va không làm những điều sai trái như vậy. Gióp 34:12 nói rằng, "Quả thật Đức Chúa Trời không làm ác, Đấng toàn năng chẳng trái phép công bình."

Sự toàn hảo của Đức Chúa Trời là tiêu chuẩn cho tính cách đạo đức của chúng ta và động lực cho sự sống đạo của chúng ta. Toàn bộ quy tắc đạo đức đều bắt nguồn từ sự thánh khiết của Ngài. Dân Y-sơ-ra-ên đã được dạy rằng, "Ta là Giê-hô-va Đức Chúa Trời của các ngươi; ta là thánh nên các ngươi phải nên thánh, thì sẽ được thánh. Các ngươi chớ vì một con nào của loại côn trùng trên mặt đất mà làm lây ô uế cho thân mình. Vì ta là Đức Giê-hô-va, Đấng đã đem các ngươi ra khỏi xứ Ê-díp-tô đặng làm Đức Chúa Trời của các ngươi; các ngươi phải nên thánh vì ta là thánh" (Lê-vi ký 11:44-45). Ý tưởng này cũng được diễn tả trong Lê-vi ký 19:2 và Ma-thi-ơ 5:48. Vì Đức Chúa Trời không có một chút tì vít nào nên những đồ vật hay con người được biệt riêng cho Ngài cũng phải có phẩm chất giống như vậy. Các thầy tế lễ phải không có khiếm khuyết về thân thể. Những con sinh tế được dâng làm của lễ cũng vậy. Người dâng của lễ không được dâng những con vật có khuyết tật, nhưng phải dâng những con vật hoàn hảo không tì vít (Lê-vi 1:3,10; 3:1,6; 4:3).

Ở đây có một khía cạnh rất cơ bản và quan trọng trong tính cách của Đức Chúa Trời. Sự thánh khiết của Đức Chúa Trời được nhấn mạnh trong suốt cả Kinh Thánh, nhưng đặc biệt là trong Cựu Ước. Tầm quan trọng của điều đó thể hiện không những qua số lần nhắc đến mà cả cách nhấn mạnh trong ý dạy dỗ đó nữa. Một số người cho rằng đó là đặc tánh quan trọng nhất và duy nhất của Đức Chúa Trời.[3] Chưa biết đó có phải là một cách suy diễn hay và hợp lẽ hay không, nhưng sự thánh khiết chí ít cũng là một thuộc tính rất quan trọng của Đức Chúa Trời. Thuộc tính này có ảnh hưởng rất sâu sắc.

Các tác giả Kinh Thánh thường nhấn mạnh tín đồ phải giống với Đức Chúa Trời. Như vậy, bởi Đức Chúa Trời là thánh khiết nên các môn đồ của Ngài cũng phải thánh khiết. Chúng ta cũng đã xem ý trong Lê-vi 11:44-45 và Ma-thi-ơ 5:48 nói về vấn đề đó. Đức Chúa Trời không chỉ tự thân Ngài được miễn trừ khỏi bất cứ sự xấu xa gian ác nào về mặt đạo đức, mà Ngài còn không thể chịu đựng được sự hiện diện của điều ác. Có thể nói Ngài dị ứng với tội lỗi và điều ác. Vì vậy, những kẻ thuộc về Ngài phải tìm kiếm sự thánh khiết giống như vậy, vì đó là điều rất cơ bản đối với bản tính của Ngài. Ê-sai khi nhìn thấy Chúa đã nhận thức rất rõ về sự bất khiết của bản

3. Augutus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 297.

thân ông. Ông nói trong tuyệt vọng, "Khốn nạn cho tôi! Xong đời tôi rồi! Vì tôi là một người có môi dơ dáy, ở giữa một dân có môi dơ dáy, bởi mắt tôi đã thấy Vua, tức là Đức Giê-hô-va vạn quân" (Ê-sai 6:5). Cũng giống như vậy, Phi-e-rơ khi thấy mẻ cá lưới được thật kỳ diệu đã hiểu ra Chúa Giê-xu là ai và là Đấng như thế nào, nên ông nói, "Lạy Chúa, xin ra khỏi tôi vì tôi là người có tội!" (Lu-ca 5:8). Khi chúng ta đo lường sự thánh khiết của mình không phải dựa vào tiêu chuẩn của chính mình hay của những người khác nhưng dựa vào tiêu chuẩn của Chúa, thì sẽ thấy cần phải có một sự thay đổi hoàn toàn về tình trạng đạo đức và tâm linh của mình.

Phao-lô nhấn mạnh rằng những người được Chúa gọi để trở nên con dân của Ngài phải tách mình khỏi những điều ô uế để được hoàn toàn thánh khiết (2 Cô-rinh-tô 6:14-7:1). Ta cũng tìm thấy ý tưởng như vậy trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 3:13 và 4:7. Khi nhắc đến sự đòi hỏi rõ ràng trong Cựu Ước là dân Chúa phải không tì vết, Phao-lô lưu ý rằng Hội Thánh cũng phải hoàn toàn thánh khiết: "đặng tỏ ra Hội Thánh đầy vinh hiển, không vết, không nhăn, không chi giống như vậy, nhưng thánh sạch không chỗ trách được ở trước mặt Ngài" (Ê-phê-sô 5:27). Ngoài sự thánh khiết cá nhân, thì sự thờ phượng và tôn kính cũng là kết quả tất nhiên khi thấy được Đức Chúa Trời là Đấng thánh khiết không tì vết. Thi Thiên 99:9 chép, "Hãy tôn cao Chúa của chúng ta, và thờ lạy trên núi thánh Ngài, vì Chúa của chúng ta là thánh." Ý tưởng tương tự được tìm thấy trong Khải Huyền 15:4: "Lạy Chúa, ai là kẻ không kính sợ và không ngợi khen danh Ngài?"

Chính Trực

Khía cạnh thứ hai của sự thuần khiết về đạo đức của Đức Chúa Trời chính là sự chính trực của Ngài. Có thể nói sự thánh khiết của Đức Chúa Trời được áp dụng trong quan hệ của Ngài với những hữu thể khác. Còn sự chính trực của Đức Chúa Trời thì trước hết có hàm ý nói rằng luật pháp của Ngài đích thực thể hiện bản tính của Ngài nên cũng toàn hảo như chính Ngài vậy. Thi Thiên 19:7 nói lên ý đó như sau: "Luật pháp của Chúa là trọn vẹn, bổ linh hồn lại. Sự chứng cớ của Chúa là chắc chắn, làm cho kẻ ngu dại trở nên khôn ngoan. Giềng mối của Chúa là ngay thẳng, làm cho lòng vui mừng. Điều răn của Chúa trong sạch, làm cho mắt sáng sủa. Sự kính sợ Chúa là trong sạch, hằng còn đến đời đời. Các mạng lịnh của Chúa là trong sạch, thảy đều công bình cả." Nói cách khác, Đức Chúa Trời chỉ đòi hỏi điều gì đúng đắn và do đó sẽ có kết quả tích cực nếu tín đồ Ngài biết vâng lời.

Sự chính trực của Đức Chúa Trời cũng có nghĩa là những việc làm của Ngài phù hợp với luật pháp chính Ngài đã thiết lập. Ngài chính là sự diễn tả bằng hành động những gì Ngài đòi hỏi ở kẻ khác. Chẳng hạn, Áp-ra-ham thưa cùng Đức Giê-hô-va rằng, "Chẳng lẽ nào Chúa làm điều như vậy, diệt người công bình luôn với kẻ độc ác, đến đỗi kể người công bình cũng như người độc ác. Không, Chúa chẳng làm điều như vậy bao giờ! Đấng đoán xét toàn thế gian há lại không làm sự công bình sao?" (Sáng. 18:25). Chính Chúa đã phán rằng, "Ta là Chúa, Đấng làm ra sự thương xót, chánh trực và công bình trên đất; vì Ta ưa thích những sự ấy". (Giê-rê-mi 9:24). Bởi Đức Chúa Trời là chính trực đúng như tiêu chuẩn của luật pháp Ngài đòi hỏi nên chúng ta có thể đặt lòng tin cậy nơi Ngài.

Một câu hỏi đã từng là đề tài tranh cãi trong suốt lịch sử tư tưởng Cơ Đốc giáo là, điều gì quyết định hành động nào là đúng, hành động nào là sai? Trong thời Trung

cố, trường phái duy thực cho rằng Đức Chúa Trời chọn lựa điều đúng vì đó là điều đúng.[4] Điều gì Ngài gọi là tốt lành thì không thể nói ngược lại, bởi vì bản thân điều nhân từ đã là tốt lành, còn sự tàn ác cố hữu vẫn là xấu xa. Một trường phái tư tưởng khác là trường phái duy danh thì lại khẳng định chính sự lựa chọn của Đức Chúa Trời đã quyết định đâu là điều lành. Ngài đã có thể lựa chọn cách khác; và nếu mà Ngài làm như vậy, thì điều lành không phải giống như điều lành bây giờ.[5] Thực tế thì lập trường Kinh Thánh đứng giữa hai lập trường duy thực và duy danh. Điều lành không phải là tùy tiện đến mức điều ác và tội sát nhân cũng có thể trở thành điều lành nếu Chúa phán như vậy. Khi quyết định, Đức Chúa Trời chiếu theo một tiêu chuẩn đúng sai khách quan vốn có trong thực tế. Nhưng tiêu chuẩn mà Chúa áp dụng không phải là cái gì bên ngoài—mà chính là bản tính của Ngài.

Tuy nhiên điều này cũng gợi lên một vấn nạn: Phải chăng Đức Chúa Trời ích kỷ? Chúng ta đã được dạy cho biết rằng một hình thức nặng của tội lỗi là sự ích kỷ—nghĩa là tìm kiếm sự thịnh vượng và an nhàn cho bản thân bất kể hay thậm chí còn chà đạp lên người khác. Một số người có thể tiến xa hơn nữa đến mức cho rằng sự ích kỷ là nguyên lý ban đầu, là nền tảng của tội lỗi.[6] Thế mà ở đây Đức Chúa Trời dường như đi ngược lại với những điều Ngài dạy không được ích kỷ, bởi vì mục đích tối thượng của Ngài rõ ràng là để tôn vinh chính Ngài.

Chúng ta cần phải xem xét kỹ hơn về tội vị kỷ của con người. Thực chất của tội lỗi này không phải ở chỗ yêu mình hơn người khác, mà là yêu mến một vật hữu hạn hơn chính giá trị cao nhất là Đức Chúa Trời. Do vậy cho dù yêu thích một ai đó không vì tư lợi nhưng yêu hơn Đức Chúa Trời thì vẫn là sai trái. Điều răn lớn nhất là yêu Chúa hết lòng, hết trí, hết linh hồn, hết sức (Lu-ca 10:27). Điều răn lớn thứ nhì là yêu mến người lân cận như chính mình. Đặt điều răn thứ nhì thế chỗ của điều răn thứ nhất thì vẫn là sai trái và tội lỗi.

Như thế, việc Đức Chúa Trời xem sự vinh quang của Ngài là mục tiêu tối thượng không hề mâu thuẫn với mệnh lệnh không được vị kỷ. Thực vậy, biến sự vinh quang của Ngài thành mục tiêu tối thượng chính là làm trọn mệnh lệnh của Ngài. Như vậy về thực chất Đức Chúa Trời không nói, "Hãy làm như Ta nói, nhưng đừng làm theo những gì Ta làm." Vì là giá trị cao nhất của vũ trụ, là nguồn cội của mọi điều khác, Đức Chúa Trời phải chọn sự vinh quang của Ngài trên hết mọi sự. Nếu làm bất cứ điều gì khác thì về thực chất đều là thờ lạy thần tượng cả.

Công Bình

Đức Chúa Trời không chỉ hành động phù hợp với luật pháp của Ngài, mà Ngài cũng cai quản vương quốc của Ngài theo luật pháp ấy nữa. Có nghĩa là Ngài đòi hỏi những kẻ khác phải tuân theo luật pháp ấy. Sự chính trực được diễn tả ở phần trước là sự công nghĩa cá nhân hay riêng tư của Đức Chúa Trời. Còn sự công bình của Ngài là sự công nghĩa chung của Ngài, đòi hỏi những hữu thể đạo đức khác cũng phải tuân theo những tiêu chuẩn này. Nói cách khác, Đức Chúa Trời giống như một quan tòa mà về phương diện cá nhân thì tuân giữ luật pháp của xã hội, còn về phương diện chức danh địa vị thì thực hành luật lệ, áp dụng nó cho người khác.

4. E.g., Anselm, *Cur Deus homo* 1.12.
5. William of Ockham, *Reportatio*, book 3, questions 13C, 12CCC.
6. Strong, *Systematic Theology*, trg. 567-73.

Kinh Thánh nói rõ rằng tội lỗi có những hậu quả chắc chắn, sớm muộn gì cũng phải xảy ra. Trong Sáng Thế Ký 2:17 chúng ta đọc thấy lời cảnh báo của Đức Chúa Trời cho A-đam và Ê-va: "Về cây biết điều thiện và điều ác thì chớ hề ăn đến; vì một mai ngươi ăn, chắc sẽ chết." Những lời cảnh báo giống như vậy cũng xuất hiện trong khắp Kinh Thánh, kể cả lời của Phao-lô tuyên bố rằng "tiền công của tội lỗi là sự chết" (Rô 6:23). Phục Truyền 7:10; Thi Thiên 58:11 và Rô-ma 12:19 đều cho biết rằng Đức Chúa Trời sẽ trừng phạt tội lỗi, vì tội lỗi về bản chất là đáng phải bị trừng phạt. Nó phá vỡ chính cơ chế tổ chức thuộc linh của Đức Chúa Trời và sự trục trặc hay chệch hướng này nhất thiết phải được chỉnh sửa. Không chỉ riêng điều xấu, mà điều lành cuối cùng cũng sẽ nhận được phần đền đáp xứng đáng. Phục Truyền 7:9 nói rất rõ: "Vậy nên phải nhận biết rằng Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi, ấy là Đức Chúa Trời; tức Đức Chúa Trời thành tín, giữ sự giao ước và nhơn từ đến ngàn đời cho những người yêu mến Ngài và vâng giữ điều răn Ngài."

Sự công bình của Đức Chúa Trời có nghĩa là Ngài thực thi luật pháp của Ngài một cách công bằng, không thiên vị. Tiêu chuẩn để xét thưởng hay phạt là hành động chứ không phải là địa vị. Vì vậy Đức Chúa Trời đã lên án những quan tòa trong thời Kinh Thánh là những người trong khi đang nhận lấy trọng trách đại diện cho Ngài mà lại nhận của hối lộ để thay trắng đổi đen (1 Sa-mu-ên 8:3; A-mốt 5:12). Đức Chúa Trời lên án họ vì Ngài vốn chính trực nên cũng mong đợi một thái độ tương xứng nơi những người cầm cân nấy mực cho Ngài.

Tuy nhiên, đôi lúc sự cai trị của Chúa dường như không công bình. Những người sống tội lỗi không phải lúc nào cũng bị phạt, còn người công bình nhiều khi dường như không được thưởng gì cả. Thi Thiên 73 bàn đến sự dường như là thịnh vượng của kẻ ác. Họ khỏe mạnh và dường như tránh khỏi những khó khăn mà người khác phải chịu. Ngày nay chúng ta cũng thường nhận xét như vậy. Trong quá khứ chúng ta thường nghe câu "tội ác không phải trả giá." Tuy nhiên, thường thì tội ác vẫn phải trả giá và đôi khi còn phải trả giá đắt nữa là khác. Những kẻ cầm đầu tội ác có tổ chức thường tích lũy nhiều tiền của trên đất này và cũng sống khỏe mạnh nữa, trong khi một số tín hữu rất đạo đức thì phải chịu nghèo nàn, đau ốm hay phải chứng kiến cái chết thảm thương của người thân. Vì sao một Đức Chúa Trời công bình lại để cho điều đó xảy ra?

Đây là một phần của vấn đề lớn là cái ác mà trong chương 20 sẽ triển khai đầy đủ hơn. Còn ở đây sẽ ích lợi cho chúng ta nếu ghi nhận những điều mà trước giả Thi Thiên đã khám phá. Khi đi vào nơi thánh của Đức Chúa Trời, ông thấy được kết cuộc của kẻ ác. Ông thấy cuối cùng chúng sẽ bị hủy diệt (Thi. 73:17-20,27). Mặt khác, chính ông sẽ được dẫn dắt bởi những lời khuyên dạy của Đức Chúa Trời, và cuối cùng sẽ nhận được sự vinh hiển (câu 24). Không được đánh giá sự công bình của Đức Chúa Trời trên nền tảng trước mắt. Trong đời này, sự công bình của Chúa thường chưa thực hiện đầy đủ hoặc còn thiếu sót, nhưng còn có cuộc sống đời sau, khi đó sự công bình của Đức Chúa Trời sẽ được trọn vẹn.[7]

Như trong trường hợp thuộc tính thánh khiết, Đức Chúa Trời cũng mong muốn những ai theo Ngài phải tích cực noi theo sự chính trực, công bình của Ngài. Chúng ta phải lấy luật pháp và quy tắc của Ngài làm tiêu chuẩn cho mình. Chúng ta phải cư

7. C.S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1962), trg. 144-54.

xử với người khác cách trung thực và công bằng (A-mốt 5:15,24; Gia-cơ 2:9) bởi đó chính là điều Đức Chúa Trời vẫn làm.

Trung Thực

Các thuộc tính mà ở đây chúng ta phân loại là trung thực đều có liên quan đến chân lý. Chân lý gồm có ba phương diện: (1) chân chính— đúng thật vậy; (2) thành thật—nói lên sự thật; và (3) thành tín—tỏ mình là trung thực. Mặc dù chúng ta hay nghĩ trung thực chủ yếu là nói lên sự thật, nhưng thật ra sự chân chính mới là phương diện cơ bản nhất của tính trung thực.

Chân Chính

Tính chất chân chính của Đức Chúa Trời có nghĩa Ngài là một Đức Chúa Trời thật sự. Có nhiều ý suy ra từ thuộc tính sự sống của Đức Chúa Trời cũng có thể áp dụng ở đây. Ngược lại với những thần giả mạo hay ngụy tạo mà Y-sơ-ra-ên đã gặp, Chúa của họ là một Đức Chúa Trời có thật, như được mô tả bởi từ Hê-bơ-rơ אמת (*'emeth*), tương ứng với tính từ Hy lạp αληθινός (*alēthinos*).

Trong Giê-rê-mi 10, nhà tiên tri đã châm biếm những hình tượng mà một số người thờ lạy. Họ tạo ra những hình tượng đó bằng chính tay mình, rồi lại đi thờ lạy chúng nó dù chúng không biết nói cũng chẳng biết đi (c.5). Còn về Đức Giê-hô-va, Kinh Thánh chép rằng, "Nhưng Chúa là Đức Chúa Trời thật; Ngài là Đức Chúa Trời hằng sống, là vua đời đời" (c.10). Trong Giăng 17:3, Chúa Giê-xu đã gọi Đức Chúa Cha là Đức Chúa Trời duy nhất có thật (αληθινός). Cũng có những câu tương tự trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 1:9; 1 Giăng 5:20; và Khải Huyền 3:7; 6:10.

Đức Chúa Trời là có thật; Ngài không phải được tạo dựng, sáng chế hay mô phỏng như những kẻ khác tự xưng là thần. Trong một thế giới có quá nhiều điều ngụy tạo, Đức Chúa Trời của chúng ta là chân chính. Ngài tỏ ra như thế nào thì Ngài đúng thật là như vậy. Đó là điều cốt yếu trong tính chân chính của Ngài. Một vị phó ban ngoại vụ ở một học viện Cơ Đốc từng nói rằng, "Trong mối quan hệ quần chúng thì chúng ta đúng chín phần mười với những gì đã nói về mình, nhưng còn một phần mười kia là chúng ta nói khiêm nhường." Còn Đức Chúa Trời thì Ngài không chỉ thể hiện những phẩm chất cao trọng và nhơn từ mà chúng ta đang xem xét. Ngài thực sự *chính là* những thuộc tính ấy.

Thành Thật

Sự thành thật của Đức Chúa Trời có nghĩa là Đức Chúa Trời trình bày mọi sự đúng y như thực chất của nó. Dù nói về chính Ngài hay nói về những tạo vật của Ngài thì những điều mà Ngài nói đều là chính xác. Sa-mu-ên đã nói với Sau-lơ rằng, "Thượng Đế là vinh quang của Y-sơ-ra-ên không nói dối hay đổi ý; vì Ngài đâu phải là người trần mà phải đổi ý" (1 Sa-mu-ên 15:29). Phao-lô nói về Đức Chúa Trời "Đấng không thể nói dối" (Tít 1:2). Và trong Hê-bơ-rơ 6:18 chúng ta thấy rằng khi Chúa thêm lời thề vào trong lời hứa của Ngài thì đó là "hai điều chẳng thay đổi [đó]—và về hai điều ấy, Đức Chúa Trời chẳng có thể nói dối." Chúa Giê-xu nói lời của Đức Chúa Trời là lẽ thật (Giăng 17:17). Xin lưu ý rằng những đoạn Kinh Thánh này không chỉ quả quyết là Đức Chúa Trời không và sẽ không hề nói dối. Thật ra Đức Chúa Trời không thể nói dối, vì nói dối là ngược lại với chính bản tính của Ngài.

Phải chăng tính thành thật có nghĩa là những gì Đức Chúa Trời phán đều có thể luôn tin cậy được? Hay là thành thật chỉ đơn giản có nghĩa là Ngài không cố ý nói những điều không đúng với sự thật? Dù thế nào thì sự toàn tri của Đức Chúa Trời cũng kết hợp với sự thành thật của Ngài để bảo đảm mọi điều Ngài phán với chúng ta đều là sự thật.

Đức Chúa Trời hằng kêu gọi dân sự của Ngài phải trung thực trong mọi hoàn cảnh, dù nói tỏ tường hay ngụ ý đi chăng nữa. Chẳng hạn như người Y-sơ-ra-ên chỉ nên có một thứ cân trong túi của họ. Trong khi một số người có hai thứ cân, một để mua và một để bán, thì dân sự của Đức Chúa Trời phải dùng chỉ một thứ cân duy nhất cả trong lúc mua và bán (Phục Truyền 25:13-15). Dân sự của Chúa cũng phải hoàn toàn trung thực khi trình bày sứ điệp Phúc âm. Cho dù có người lập luận ví bằng có giảng sai đi nữa thì cũng là vì mục đích tốt, nhưng Phao-lô nói rõ rằng "chúng tôi từ bỏ mọi điều hổ thẹn giấu kín; chúng tôi chẳng theo sự dối gạt, và chẳng giả mạo lời Đức Chúa Trời. Nhưng trước mặt Đức Chúa Trời chúng tôi bày tỏ lẽ thật, khiến lương tâm mọi người cho chúng tôi là đáng chuộng" (2 Cô-rinh-tô 4:2). Nói sự thật là cách tốt nhất để phục vụ một Đức Chúa Trời của chân lý.

Thành Tín

Nếu tính chân chính của Đức Chúa Trời là Ngài đúng như lời đã nói và tính thành thật là Ngài luôn nói sự thật, thì sự thành tín có nghĩa là Ngài tỏ mình là trung thực. Đức Chúa Trời giữ mọi lời hứa của Ngài. Vì năng quyền và khả năng của Ngài là vô hạn, Ngài sẽ không khi nào cam kết làm một điều gì đó mà cuối cùng phải tỏ ra bất lực. Ngài không bao giờ phải xét lại lời nói hay rút lại lời hứa. Như Ba-la-am đã nói cùng Ba-lác, "Đức Chúa Trời chẳng phải là người để nói dối, cũng chẳng phải là con loài người đặng hối cải. Điều Ngài đã nói, Ngài há sẽ chẳng làm ư? Điều Ngài đã phán, Ngài há sẽ chẳng làm ứng nghiệm sao?" (Dân số 23:19). Phao-lô nói ngắn gọn hơn, "Đấng đã gọi anh em là thành tín, chính Ngài sẽ làm điều đó" (1 Tê-sa-lô-ni-ca 5:24). Những câu mô tả về sự thành tín như vậy của Đức Chúa Trời cũng có trong 1 Cô-rinh-tô 1:9; 2 Cô-rinh-tô 1:18-22; 2 Ti-mô-thê 2:13 và 1 Phi-e-rơ 4:19.

Sự thành tín của Đức Chúa Trời được nhiều lần bày tỏ trong suốt Kinh Thánh. Ngài luôn làm thành mọi điều Ngài đã phán hứa. Ngài hứa ban cho Áp-ra-ham một con trai khi Áp-ra-ham được bảy mươi lăm tuổi và Sa-ra được sáu mươi lăm tuổi. Sa-ra đã quá tuổi để mang thai và bà vốn là một người hiếm muộn. Lời hứa được lặp lại nhiều lần trong suốt 35 năm; nhưng vì vẫn không có dấu hiệu của người thừa kế được mong đợi nên thậm chí Áp-ra-ham đã hết hy vọng lời hứa sẽ được thực hiện và đã bước đi theo ý riêng để kiếm cho mình được một đứa con trai (Ích-ma-ên). Tuy nhiên, Đức Chúa Trời đã chứng tỏ sự thành tín của Ngài - đứa con trai mà Ngài hứa đã chào đời (Y-sác). Nhiều năm sau đó, Đức Chúa Trời bảo Áp-ra-ham giết chết đứa con này. Đức Chúa Trời lại chứng tỏ sự thành tín của Ngài bằng cách dự bị một con sinh tế thay thế. Cũng vậy, dường như dân Y-sơ-ra-ên khó lòng có được đất hứa khi họ phải sống tù đày ở Ai Cập. Tương lai tốt đẹp hứa ban cho dân tộc này dường như mù mịt khi sau đó họ phải chịu lưu đày. Và lời hứa đầu tiên (Sáng. 3:15) về một Đấng Cứu Thế dường như phải lâu lắm mới thành tựu được. Nhưng trong hoàn cảnh đó, Chúa đã chứng tỏ rằng Ngài là thành tín đối với những lời hứa của Ngài.

Giống như đối với những thuộc tính đạo đức khác, Chúa mong muốn những kẻ tin Ngài cũng phải noi theo sự thành tín của Ngài. Dân sự của Đức Chúa Trời không được hứa liều. Và khi đã hứa, họ phải trung thành với lời hứa của mình (Truyền đạo 5:4-5). Họ không những phải giữ lời hứa nguyện cùng Đức Chúa Trời (Thi Thiên 61:5,8; 66:13) mà cả với những người khác nữa (Giô-suê 9:16-21).

Yêu Thương

Khi chúng ta bàn về những thuộc tính đạo đức của Đức Chúa Trời, có lẽ điều đầu tiên chúng ta nghĩ đến là các đặc tính mà ở đây chúng ta xếp vào nhóm gọi là yêu thương. Nhiều người xem yêu thương là đặc tính cơ bản, là bản chất thực sự, là định nghĩa của Đức Chúa Trời.[8] Có một số nền tảng Kinh Thánh hậu thuẫn cho điều này. Chẳng hạn như trong 1 Giăng 4:8 và 16 chúng ta thấy: "Ai chẳng yêu thì không biết Đức Chúa Trời, vì Đức Chúa Trời là sự yêu thương. Chúng ta đã biết và tin sự yêu thương của Đức Chúa Trời đối với chúng ta. Đức Chúa Trời tức là sự yêu thương, ai ở trong sự yêu thương là ở trong Đức Chúa Trời, và Đức Chúa Trời ở trong người ấy." 2 Cô-rinh-tô 13:11 nói về "Đức Chúa Trời của sự yêu thương và bình an." Nói chung, tình yêu thương của Đức Chúa Trời có thể hiểu là Đức Chúa Trời ban cho hay chia sẻ chính Ngài cho chúng ta đời đời. Tình yêu thương như thế luôn có giữa Ba Ngôi Đức Chúa Trời, thậm chí trước khi có một tạo vật nào. Chúa Giê-xu từng phán, "nhưng thế gian phải biết rằng ta yêu mến Cha, và làm theo điều Cha đã phán dặn" (Giăng 14:31). Ma-thi-ơ 3:17 kể lại rằng có tiếng từ trời nói về Chúa Giê-xu, "Này là Con yêu dấu của Ta, đẹp lòng Ta mọi đàng." Những khía cạnh cơ bản của tình yêu thương mà Đức Chúa Trời dành cho chúng ta là: (1) từ ái, (2) nhân từ, (3) thương xót, và (4) khoan dung.

Từ Ái

Sự từ ái là khía cạnh cơ bản trong tình yêu thương của Đức Chúa Trời. Nói như thế có nghĩa là Đức Chúa Trời quan tâm đến phúc lợi của những người Ngài yêu thương. Ngài quên mình để tìm kiếm lợi ích cao nhất cho chúng ta. Nhiều nơi trong Kinh Thánh có đề cập đến điều này nhưng Giăng 3:16 có lẽ là quen thuộc nhất: "Vì Đức Chúa Trời yêu thương thế gian, đến nỗi đã ban Con một của Ngài, hầu cho hễ ai tin Con ấy không bị hư mất mà được sự sống đời đời." Những lời bày tỏ về sự từ ái của Đức Chúa Trời không chỉ giới hạn trong Tân Ước. Chẳng hạn như trong Phục Truyền 7:7-8 có viết rằng: "Đức Giê-hô-va tríu mến và chọn lấy các ngươi, chẳng phải vì các ngươi đông hơn mọi dân khác đâu, thật số các ngươi là ít hơn những dân khác. Nhưng ấy vì Đức Giê-hô-va thương yêu các ngươi, và giữ lời thề mà Ngài đã lập cùng tổ phụ các ngươi, nên Đức Giê-hô-va nhờ tay mạnh rút các ngươi ra."

Tình yêu của Đức Chúa Trời là một sự quan tâm không vị kỷ vì lợi ích của chúng ta. Đó là tình yêu *agape* chứ không phải *eros*. Trong Giăng 15 Chúa Giê-xu cho thấy sự tương phản giữa mối quan hệ chủ-tớ (hoặc giữa chủ với người làm công) và quan hệ giữa bạn bè với nhau. Mối quan hệ bạn hữu là mối quan hệ giữa kẻ tin và Chúa Cứu Thế. Rõ ràng Chúa Giê-xu xem tình yêu thương là điều cơ bản cho quan hệ này, vì để diễn tả mối quan hệ đó Ngài đã dùng từ yêu thương dưới hình thức danh từ hay

8. E.g., Eberhard Jungel, *God as the Mystery of the World*, trans. Darrell L. Gruder (Grand Rapids: Eerdmann, 1983), trg. 314.

động từ đến 9 lần trong vòng 9 câu (9-17). Điều quan tâm sâu sắc của Ngài dành cho tín nhân được diễn tả rõ ràng trong câu 11: "Ta nói cùng các ngươi những điều đó, hầu cho sự vui mừng của Ta ở trong các ngươi, và sự vui mừng các ngươi được trọn vẹn." Sau đó Ngài tuyên bố, "Chẳng có sự yêu thương nào lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống mình" (câu 13). Chúa Giê-xu đã phó sự sống mình không chỉ vì bạn hữu là những kẻ yêu Ngài và biết ơn Ngài về những điều Ngài đã làm cho họ, mà còn vì những kẻ thù nghịch Ngài nữa, là những kẻ đã coi khinh và chối bỏ Ngài. Mối quan hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời chính là quan hệ bạn hữu chứ không phải là quan hệ chủ tớ. Ngài đã chết vì những kẻ thù nghịch mình, dù Ngài chẳng nhận được sự đền đáp nào từ họ cả. Người chủ có thể quan tâm đến nhân viên vì cớ những lợi lộc mà nhân viên đó có thể đem lại cho ông ta. Sức khỏe của nhân viên là quan trọng, bởi vì một người làm công khỏe mạnh có thể làm lợi cho chủ nhiều hơn là một người yếu đuối. Nhưng Chúa Giê-xu thì là bạn. Ngài quan tâm đến lợi ích của chúng ta vì chính chúng ta chứ chẳng phải vì những gì Ngài có thể nhận được từ chúng ta. Đức Chúa Trời đâu cần đến chúng ta. Ngài có thể hoàn thành những điều Ngài mong muốn mà không cần đến chúng ta, dù Ngài đã quyết định hành động thông qua chúng ta. Vậy tình yêu thương mà Ngài dành cho chúng ta và những tạo vật khác của Ngài là bất vụ lợi.

Tính chất ban cho quên mình của tình yêu thiên thượng có thể thấy được qua những gì Đức Chúa Trời đã làm. Tình yêu thương của Đức Chúa Trời khi phó Con Ngài chịu chết vì chúng ta không xuất phát từ tình yêu chúng ta dành trước cho Ngài. Sứ đồ Giăng nói, "Nầy, sự yêu thương ở tại đây: ấy chẳng phải chúng ta đã yêu Đức Chúa Trời, nhưng Ngài đã yêu chúng ta, và sai Con Ngài làm của lễ chuộc tội chúng ta" (1 Giăng 4:10). Cả đoạn Kinh Thánh trong Rô-ma 5:6-10 cũng bàn về chủ đề này. Xin đặc biệt lưu ý câu 8 ("Nhưng Đức Chúa Trời tỏ lòng yêu thương Ngài với chúng ta, khi chúng ta còn là người có tội, thì Đấng Christ vì chúng ta chịu chết") và câu 10 ("vì nếu khi chúng ta còn là thù nghịch cùng Đức Chúa Trời, mà đã được hòa thuận với Ngài bởi sự chết của Con Ngài"). Vì Đức Chúa Trời là tình yêu, nên sự mô tả tình yêu thương trong 1 Cô-rinh-tô 13 cũng là mô tả về chính Ngài. Tình yêu thương nhịn nhục và nhân từ, chẳng ganh tị hay khoe mình, chẳng lên mình kiêu ngạo hay lỗ mãng, chẳng khăng khăng làm theo ý mình, nhạy giận hay thù hằn, chẳng vui trước điều sai trái mà vui trong lẽ thật. Tình yêu thương dung thứ, tin, hy vọng, và nín chịu mọi sự.

Tình yêu thiên thượng không chỉ chủ động tạo ra cơ sở cứu rỗi qua việc sai Chúa Giê-xu đến, nhưng tình yêu đó cũng liên tục tìm kiếm chúng ta. Ba ẩn dụ của Chúa Giê-xu trong Lu-ca 15 nhấn mạnh rõ ràng về điều này. Người chăn để lại 99 con chiên bình yên trong chuồng mà đi tìm con chiên lạc dù kinh văn không nói nó có gì đặc biệt hấp dẫn đáng chuộng cả. Người phụ nữ bị mất một đồng đã tìm kiếm cho kỳ được đồng bạc đó. Và dù cho người cha của đứa con hoang đàng không đi đến tận nơi xa để tìm kiếm con mình nhưng ông vẫn luôn trông đợi con trở về. Ông đã chủ động ra đón con mình trở về trong tư cách là con trai ông, cho nó những điều tốt nhất, thậm chí còn mở tiệc mừng nữa.

Khi chúng ta nghĩ về tình yêu của Đức Chúa Trời, thì gặp phải một vấn nạn liên quan đến nan đề đã đưa ra ở trên về điều dường như là sự tự kỷ (self-centeredness) của Đức Chúa Trời. Phải chăng Đức Chúa Trời yêu chúng ta vì lợi ích của chính

Ngài, như thế có vẻ như tổn hại đến tính cách xả thân quên mình của tình yêu Ngài; hay là Ngài yêu chúng ta vì lợi ích của chúng ta, như thế thì dường như tổn hại đến địa vị tối cao của Ngài? Trường hợp thứ nhất tổn hại đến tình yêu của Đức Chúa Trời, còn trường hợp thứ hai lại tổn hại đến vinh quang của Ngài. Tuy nhiên, còn có một khả năng thứ ba nữa. Đức Chúa Trời yêu chúng ta vì cớ hình ảnh Ngài mà Ngài đã đặt để trong chúng ta khi tạo dựng nên chúng ta (Sáng 1:27). Vì vậy, thực tế là Ngài yêu chính Ngài ở trong chúng ta. Tuy nhiên, hình ảnh Ngài đó chẳng phải là việc làm của chúng ta mà đã có bên trong chúng ta nhờ bản tính vị tha quên mình của Ngài. Đức Chúa Trời yêu chúng ta vì những gì Ngài có thể ban cho chúng ta hay vì tình trạng mà chúng ta đạt được nhờ Ngài hành động trong chúng ta, cả trong hành động sáng tạo đầu tiên lẫn trong sự tương giao liên tục của Ngài với chúng ta. Tình yêu của Ngài là thiện cảm dành sẵn cho chúng ta, một cảm xúc quan tâm vị tha, một quyết tâm hành động nhằm đem lại hạnh phúc cho chúng ta.

Lòng từ ái của Đức Chúa Trời, tức là sự chăm sóc và quan phòng thực sự của Đức Chúa Trời cho những kẻ Ngài yêu được thể hiện bằng nhiều cách. Hơn nữa, Ngài còn chăm sóc và chu cấp cho những tạo vật cấp thấp khác. Trước giả Thi Thiên đã viết rằng, "Chúa sè tay ra và làm cho thỏa nguyện mọi loài sống" (Thi 145:16). Đức Chúa Giê-xu dạy rằng Đức Chúa Cha nuôi sống chim trời và mặc áo cho hoa huệ ngoài đồng (Ma-thi-ơ 6:26,28). Chẳng có một con chim sẻ nào rơi xuống đất mà không theo ý muốn của Cha (Ma-thi-ơ 10:29). Nguyên lý Đức Chúa Trời từ ái chu cấp và bảo vệ trong hai đoạn Kinh Thánh vừa kể trên cũng được mở rộng cho con dân Ngài (Ma-thi-ơ 6:25, 30-33; 10:30-31). Dù chúng ta có khuynh hướng xem những lời hứa này là dành cho chúng ta là tín nhân nhưng Kinh Thánh cho biết rằng Đức Chúa Trời cũng từ ái với toàn thể nhân loại. Ngài "khiến mặt trời mọc lên soi kẻ dữ cùng kẻ lành, làm mưa cho kẻ công bình cùng kẻ độc ác" (Ma-thi-ơ 5:45). Phao-lô nói với người Lít-trơ rằng Đức Chúa Trời "giáng phước cho, làm mưa từ trời xuống, ban cho các ngươi mùa màng nhiều hoa quả, đồ ăn dư dật và lòng đầy vui mừng" (Công Vụ 14:17). Đức Chúa Trời vốn dĩ không chỉ cảm động một cách đặc biệt đối với những đối tượng của tình yêu Ngài, nhưng Ngài còn hành động vì phúc lợi của họ nữa. Tình yêu là hành động.

Ân Điển

Ân điển là một thuộc tính khác và cũng là một khía cạnh trong tình yêu của Đức Chúa Trời. Qua ân điển, chúng ta thấy rằng Đức Chúa Trời đối đãi với dân sự Ngài không dựa trên công đức hay sự xứng đáng của họ, tức là những gì họ đáng được hưởng, mà chỉ dựa vào nhu cầu của họ; nói cách khác, Ngài đối đãi với họ tùy theo sự nhơn lành và rộng lượng của Ngài. Phải phân biệt ân điển với lòng từ ái (vị tha) mà chúng ta vừa mô tả. Lòng từ ái đơn giản chỉ có ý là Đức Chúa Trời không tìm kiếm ích lợi cho riêng mình mà là cho kẻ khác. Đành rằng Đức Chúa Trời có thể yêu thương một cách vị tha với lòng quan tâm đến người khác, nhưng lòng từ ái vẫn có thể đòi hỏi tình yêu của Ngài phải đặt đúng chỗ, như vậy mỗi cá nhân phải làm hoặc dâng hiến một điều gì đó hầu có thể nhận được ân huệ hiện nay hay sau này. Trái lại, ân điển thì có nghĩa là Đức Chúa Trời ban ân huệ cho chúng ta trong khi chúng ta không xứng đáng.

Dĩ nhiên mặc dù ân điển của Đức Chúa Trời là điều nổi bật trong Tân Ước,

nhưng một số người cho rằng hình ảnh của Đức Chúa Trời trong Cựu Ước thì khác hẳn. Marcion đã đi xa đến mức cho rằng chúng ta có hai Đức Chúa Trời khác nhau trong hai giao ước: Đức Chúa Trời của Cựu Ước là Đức Chúa Trời của sự sáng tạo và công bình nghiêm ngặt; Đức Chúa Trời của Tân Ước (Đấng Christ) là Đức Chúa Trời của sự yêu thương.[9] Nhưng thật ra có nhiều phần Kinh Thánh Cựu Ước cũng nói về ân điển của Đức Chúa Trời. Chẳng hạn như trong Xuất. 34:6, Đức Chúa Trời nói về chính Ngài: "Giê-hô-va, Giê-hô-va! Là Đức Chúa Trời hay thương xót, đầy ơn, chậm giận, đầy lòng yêu thương và thành tín." (Bản NIV). Trong Tân Ước, Phao-lô đã xem sự cứu chuộc của chúng ta là nhờ ân điển của Đức Chúa Trời: "Bởi sự yêu thương của Ngài đã định trước cho chúng ta được trở nên con nuôi của Ngài bởi Đức Chúa Giê-xu Christ, theo ý tốt của Ngài, để khen ngợi sự vinh hiển của ân điển Ngài đã ban cho chúng ta cách nhưng không trong Con yêu dấu của Ngài. Ấy là trong Đấng Christ chúng ta được cứu chuộc bởi huyết Ngài, được tha tội, theo sự dư dật của ân điển Ngài, mà Ngài đã rải ra đầy dẫy trên chúng ta cùng với mọi thứ khôn ngoan thông sáng" (Ê-phê-sô 1:5-8). Hãy chú ý đến ý tưởng dư dật, đầy dẫy trong cả hai đoạn này.

Có nhiều đoạn trong Tân Ước thậm chí còn liên hệ cách tỏ tường sự cứu chuộc với sự ban cho tràn đầy của ân điển Đức Chúa Trời. Chẳng hạn như lời của Phao-lô trong Ê-phê-sô 2:7-9: "hầu cho về đời sau tỏ ra sự giàu có vô hạn của ân điển Ngài, mà Ngài bởi lòng nhân từ đã dùng ra cho chúng ta trong Đức Chúa Giê-xu Christ. Vả, ấy là nhờ ân điển, bởi đức tin, mà anh em được cứu, điều đó không phải đến từ anh em, bèn là sự ban cho của Đức Chúa Trời. Ấy chẳng phải bởi việc làm đâu, hầu cho không ai khoe mình." Trong Tít, Phao-lô lại nhấn mạnh hành động ân điển này của Đức Chúa Trời: "Vả, ân điển Đức Chúa Trời hay cứu mọi người, đã được bày tỏ ra rồi" (Tít 2:11). Sau khi diễn tả chiều sâu trong tình trạng tội lỗi của loài người (3:3), ông đã nói, "Nhưng từ khi lòng nhân từ của Đức Chúa Trời là Cứu Chúa chúng ta, và tình yêu thương của Ngài đối với mọi người ta đã được bày ra, thì Ngài cứu chúng ta, không phải cứu vì việc công bình chúng ta đã làm, nhưng cứ theo lòng thương xót của Ngài, bởi sự rửa về sự lại sanh và sự đổi mới của Đức Thánh Linh hầu cho chúng ta nhờ ơn Ngài được xưng công bình, trở nên con kế tự của Ngài trong sự trông cậy của sự sống đời đời" (3:4-7). Ơn cứu rỗi quả thực là sự ban cho của Đức Chúa Trời. Đôi khi sự công bình của Đức Chúa Trời bị công kích với lý do ân điển của Đức Chúa Trời người thì nhận được, kẻ thì không. Tuy nhiên, có người được cứu mới là chuyện lạ, vì nếu Đức Chúa Trời đãi mọi người theo những gì họ đáng nhận lãnh thì sẽ không có ai được cứu cả.

Thương Xót

Lòng thương xót của Đức Chúa Trời là lòng trắc ẩn dịu dàng âu yếm Ngài dành cho con dân Ngài. Đó là tấm lòng Ngài hay tội nghiệp những kẻ nghèo ngặt. Nếu ân điển nhìn xem con người trong tình trạng gian ác, tội lỗi, đáng bị định tội, thì lòng thương xót nhìn họ dưới khía cạnh người khốn khổ túng thiếu. Những từ như חסד (*chesed*), רחם (*racham*), và ἔλεος (*eleos*) đều diễn tả khía cạnh này trong tình yêu của Đức Chúa Trời. Trước giả Thi Thiên đã nói, "Đức Giê-hô-va thương xót kẻ

9. Xem Tertullian, *Adversus Marcionem.*

kính sợ Ngài, khác nào cha thương xót con cái mình vậy" (Thi Thiên 103:13). Những ý tưởng giống như vậy được tìm thấy trong Phục Truyền 5:10; Thi Thiên 57:10, và Thi Thiên 86:5. Ta thấy được thuộc tính thương xót trong lòng quan tâm thương cảm của Đức Giê-hô-va đối với dân Y-sơ-ra-ên đang làm nô lệ cho Ai Cập. Ngài nghe tiếng khóc của họ, và biết được những thống khổ của họ (Xuất 3:7). Chúa Giê-xu cũng đã động lòng thương xót khi những người chịu những tật bệnh về thể xác đến với Ngài (Mác 1:41). Tình trạng thuộc linh của họ cũng khiến Ngài phải động lòng (Ma-thi-ơ 9:36). Có khi Ngài đoái đến cả hai nhu cầu này của họ. Do đó khi mô tả cùng một sự kiện thì Ma-thi-ơ nói Chúa Giê-xu động lòng thương xót và chữa cho kẻ bệnh được lành (Ma-thi-ơ 14:14), trong khi Mác nói Ngài động lòng thương xót dạy dỗ nhiều điều (Mác 6:34). Ở chỗ khác thì Ma-thi-ơ kết hợp cả hai ý này. Khi nhìn thấy đoàn dân đông bơ vơ như chiên không có người chăn, Chúa Giê-xu đã động lòng thương xót. Vì vậy, Ngài đã đi đây đó để "dạy dỗ trong các nhà hội, giảng tin lành nước Đức Chúa Trời, và chữa lành các thứ tật bệnh" (Ma-thi-ơ 9:35-36).

Khoan Dung

Khía cạnh cuối của tình yêu của Đức Chúa Trời là sự khoan dung nhẫn nhịn của Ngài. Từ ngữ Hê-bơ-rơ ở đây là אֶרֶךְ אַפַּיִם (*'erek' appayim*—Xuất. 34:6), và chữ Hy lạp là μακροθυμια (*makroqumia*, chậm giận). Chúng ta thấy sự khoan dung của Chúa trong Thi. 86:15, Rô-ma 2:4; 9:22 , 1 Phi-e-rơ 3:20; và 2 Phi-e-rơ 3:15. Tất cả các câu trên mô tả Đức Chúa Trời như đang hoãn sự xét đoán lại và tiếp tục ban sự cứu chuộc và ân điển trong suốt một thời gian dài.

Sự nhẫn nại của Chúa được đặc biệt thể hiện rõ với dân Y-sơ-ra-ên, xem như đó là sự tuôn chảy của lòng thành tín Ngài đối với họ. Dân Y-sơ-ra-ên cứ liên tiếp chống đối Đức Giê-hô-va khi muốn trở lại Ai Cập và từ chối sự lãnh đạo của Môi-se, dựng hình tượng để thờ lạy, sống theo lề thói của các dân tộc xung quanh và cưới gả với các dân ấy. Có nhiều lần Đức Chúa Trời lẽ ra phải từ bỏ dân Ngài. Ngay cả người Hê-tít hoặc người Mô-áp cũng có thể là mối hiểm họa lớn cho họ khi ấy. Hủy diệt Y-sơ-ra-ên với quy mô lớn kiểu như trận hồng thủy hẳn sẽ giải quyết được vấn đề, song Chúa đã không tiêu diệt họ.

Nhưng sự nhẫn nại của Chúa không giới hạn trong quan hệ của Ngài với Y-sơ-ra-ên. Phi-e-rơ (1 Phi-e-rơ) thậm chí còn cho rằng nước lụt đã bị trì hoãn như thế để mang lại cơ hội cứu chuộc cho những kẻ mà cuối cùng cũng bị hủy diệt. Khi nói về sự hủy diệt lớn trong tương lai, Phi-e-rơ cũng cho rằng sự tái lâm của Chúa được trì hoãn vì sự nhẫn nhịn của Đức Chúa Trời. Ngài không muốn cho "một người nào chết mất, song muốn cho mọi người đều ăn năn" (2 Phi-e-rơ 3:9).

Một dịp kia, Phi-e-rơ đến cùng Chúa Giê-xu (chắc hẳn là thay mặt cho các môn đồ) và hỏi Chúa là phải tha thứ bao nhiêu lần cho người anh em phạm lỗi với mình: đến bảy lần chăng? Câu trả lời của Chúa dành cho Phi-e-rơ có thể được giải thích là "77 lần" hoặc "490 lần" cho thấy bản chất khoan dung không chùn bước của tình yêu thương mà một người theo Chúa phải có. Chính Chúa Giê-xu cũng đã bày tỏ tình yêu khoan dung như thế đối với Phi-e-rơ. Khi được Chúa Giê-xu cảnh báo là ông sẽ chối Chúa, Phi-e-rơ đã hùng hồn phản đối. Cho dù mọi kẻ khác chối bỏ Chúa, Phi-e-rơ cũng sẽ không bao giờ làm như thế. Chúa Giê-xu đã cảnh báo là ông

sẽ chối Chúa không phải một lần mà là ba lần, và lời tiên báo đó đã sớm trở thành sự thật. Phi-e-rơ đã bỏ ra ngoài khóc lóc cay đắng sau khi chối bỏ thậm chí không biết Ngài. Nhưng lần này Chúa Giê-xu đã tha thứ cho Phi-e-rơ, cũng như Ngài đã từng tha thứ cho nhiều thiếu sót khác của ông. Thực vậy, vị thiên sứ ở mộ đã bảo ba người đàn bà hãy đi nói cho các môn đồ *và cả Phi-e-rơ* rằng Chúa Giê-xu sẽ đến Ga-li-lê là nơi họ sẽ gặp được Ngài (Mác 16:7). Sự thành tín và nhẫn nhịn của Đức Chúa Trời cũng được bày tỏ khi Ngài cũng đã không từ bỏ những tín nhân khác đã từng phạm tội và phụ lòng Ngài: Môi-se, Đa-vít, Sa-lô-môn, và nhiều người khác nữa.

Cùng với những thuộc tính khác của Đức Chúa Trời, tình yêu cũng phải là đặc trưng của tín đồ. Chúa Giê-xu đã nói rõ điều này. Ngài nói nếu môn đồ giữ điều răn Ngài thì sẽ được ở trong tình yêu của Ngài. Điều răn đó là: "Hãy yêu nhau như Ta đã yêu các ngươi" (Giăng 15:12). Hơn nữa khi sai các môn đồ đi, Ngài dặn họ rằng: Các ngươi đã được lãnh không thì hãy cho không" (Mat 10:8). Ngài dạy họ cầu nguyện, "Xin tha tội lỗi cho chúng tôi, như chúng tôi cũng tha kẻ phạm tội nghịch cùng chúng tôi" (Mat 6:12). Và Ngài kể cho họ nghe ví dụ về người đầy tớ không thương xót đã được vua tha một món nợ lớn mà không chịu tha món nợ nhỏ người khác nợ mình. Giăng nhấn mạnh rằng nếu không có những hành động quan tâm thiết thực thì đó là dấu hiệu cho thấy chúng ta chưa từng trải đời sống Cơ Đốc đích thực và tình yêu của Đức Chúa Trời không ở trong chúng ta (1 Giăng 2:7-11; 3:11-18).

Sự Yêu Thương và Sự Công Bình của Đức Chúa Trời: Một Vấn Đề Mâu Thuẫn?

Chúng ta đã xem xét nhiều đặc tính của Đức Chúa Trời dù không thể xem xét triệt để hết được. Nhưng những đặc tính này có liên hệ gì với nhau? Đức Chúa Trời là một hữu thể hợp nhất và trọn vẹn, cá tính Ngài là một thể thống nhất hài hòa. Vậy thì hẳn phải không có mâu thuẫn giữa bất cứ những thuộc tính nào của Ngài. Nhưng có thực sự là như vậy không?

Một vấn đề mâu thuẫn tiềm tàng thường được đưa ra là quan hệ giữa tình yêu thương và sự công bình của Đức Chúa Trời. Một mặt, sự công bình của Đức Chúa Trời có vẻ quá khắc nghiệt, đòi hỏi kẻ nào phạm tội thì phải chết. Đây là một Đức Chúa Trời hung tợn, nghiêm khắc. Mặt khác, Đức Chúa Trời cũng nhân từ, khoan dung, hay tha thứ, nhẫn nhịn. Hai mặt đó không mâu thuẫn với nhau đó sao? Nếu thế thì trong bản tính của Đức Chúa Trời chẳng phải cũng có mâu thuẫn nội tại đó sao?[10]

Nếu đầu tiên chúng ta cho rằng Đức Chúa Trời là một hữu thể hợp nhất và những thuộc tính của Ngài hài hòa với nhau thì phải định nghĩa các thuộc tính này dựa trên những thuộc tính kia. Như vậy sự công bình là công bình trong yêu thương và tình yêu thương là yêu thương trong công bình. Ý kiến cho rằng sự công bình và yêu thương mâu thuẫn nhau có thể là do định nghĩa những thuộc tính này độc lập với nhau. Dù có thể có quan niệm tình yêu thương không quan hệ với sự công bình, nhưng quan niệm đó có lẽ có nguồn gốc từ các tài liệu ngoài Kinh Thánh chứ không phải là điều Kinh Thánh dạy dỗ.

Điều chúng ta muốn nói ở đây là tình yêu thương sẽ không được hiểu đầy đủ nếu không xem nó bao gồm cả sự công bình. Nếu tình yêu thương không gồm cả sự công

10. Nels Ferré, *The Christian Understanding of God* (New York: Harper & Brothers, 1951), trg. 227-28.

bình thì nó chỉ đơn thuần là cảm tính mà thôi. Quan niệm cho rằng tình yêu thương đơn thuần chỉ là làm cho kẻ khác điều mà người đó mong muốn thì không phải là sự dạy dỗ của Kinh Thánh. Nói như vậy sẽ gặp hai vấn nạn: (1) Cho một người nào đó điều làm cho họ thấy thoải mái trong phút chốc thì chẳng qua là chiều theo ý muốn bốc đồng của người ta mà thôi—hành động như thế không nhất thiết là đúng. (2) Đây thường chỉ là phản ứng cảm tính đối với một cá nhân hay hoàn cảnh trước mắt mà thôi. Nhưng tình yêu thương phải có phạm vi rộng hơn—tất yếu phải có sự công bình, ý thức về điều đúng, điều sai, và bao gồm toàn thể nhân loại. Như Joseph Fletcher đã nói rất đúng rằng sự công bình chỉ đơn giản là tình yêu được phân phát.[11] Đó là tình yêu dành cho người lân cận, những người ở ngay bên cạnh chúng ta và cả những người ở xa trong không gian và thời gian. Công bình có nghĩa là tình yêu phải luôn được bày tỏ, dù có hay không có một nhu cầu trước mắt được thể hiện cấp bách và mạnh mẽ. Sự yêu thương theo nghĩa của Kinh Thánh không phải chỉ đơn thuần là chìu theo ý một người nào đó ở gần chúng ta. Trái lại, tình yêu thương vốn cũng bao gồm cả sự công bình. Điều này có nghĩa là sẽ phải có một sự quan tâm đến phúc lợi cuối cùng của toàn thể nhân loại, lòng ham muốn làm điều lành, và cả việc thực hiện hình phạt thích đáng cho những việc làm sai trái.

Thực ra thì yêu thương và công bình cũng đã đồng công với nhau trong cách Đức Chúa Trời đối đãi với loài người. Sự công bình của Đức Chúa Trời đòi hỏi tội lỗi chịu hình phạt của nó. Tuy nhiên, tình yêu thương của Đức Chúa Trời mong muốn con người phục hồi sự thông công với Ngài. Chúa Giê-xu đã phó mình chuộc tội có nghĩa là cả sự công bình lẫn sự yêu thương của Đức Chúa Trời đều được bảo đảm. Và thực sự không có mâu thuẫn giữa hai bên. Chỉ có sự mâu thuẫn nếu cho rằng yêu thương có nghĩa là Đức Chúa Trời tha thứ tội lỗi mà không đòi hỏi phải trả bất cứ giá nào. Nhưng nghĩ như thế về Đức Chúa Trời thì khác với bản chất thực của Ngài. Hơn nữa, sự hiến dâng của Chúa Giê-xu để chuộc tội cho thấy ở Đức Chúa Trời có một tình yêu thương lớn lao hơn chứ không chỉ là chìu chuộng giải thoát con người khỏi hậu quả của tội lỗi mà thôi. Tình yêu thương của Đức Chúa Trời lớn lao đến nỗi Ngài đã ban Con Ngài cho chúng ta để làm trọn luật pháp của Ngài. Sự yêu thương và công bình của Đức Chúa Trời không phải là hai thuộc tính tách biệt cạnh tranh với nhau. Đức Chúa Trời là công nghĩa lẫn yêu thương, và chính Ngài đã ban cho chính điều mà Ngài đòi hỏi.[12]

Phương Thức Tốt Nhất để Tìm Hiểu Những Thuộc Tính của Đức Chúa Trời

Khi thảo luận về những thuộc tính của Đức Chúa Trời, chúng tôi đã tránh dùng phương pháp suy đoán trừu tượng vốn đôi khi là đặc điểm của thần học trong quá khứ. Trước kia những thuộc tính của Đức Chúa Trời đã được phân tích một cách rất trừu tượng. Nhưng Kinh Thánh không mô tả Đức Chúa Trời như một chiếc máy tính có khả năng vô hạn. Trái lại Kinh Thánh mô tả Ngài bằng những hình ảnh rất cụ thể và thân thương. Đức Chúa Trời được hình dung như một người cha, một người chăn, một người bạn. Đặc biệt Thi Thiên có thể soi sáng cho chúng ta rất nhiều để tìm hiểu về bản tính của Đức Chúa Trời. Thi Thiên mô tả những thuộc

11. Joseph Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality* (Philadelphia: Westminster, 1966), trg. 86-102.
12. William G.T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1971 reprint), vol. 1, trg. 377-78.

tính khác nhau của Đức Chúa Trời được thể hiện qua những tình huống cụ thể trong cuộc sống của tín nhân.

Vậy phương cách tốt nhất để nghiên cứu những thuộc tính của Đức Chúa Trời là xem xét cẩn thận lời Kinh Thánh và rút ra những kết luận hợp lý. Mặt khác, khi xây dựng giáo lý thần học tự nhiên, trường phái kinh viện đã sử dụng ba phương pháp tư duy trừu tượng để luận ra những đặc tính của Đức Chúa Trời.[13] Phương pháp thứ nhất (nhân quả) là xem xét bản chất của thế giới và quy cho Đức Chúa Trời những phẩm chất cần thiết để tạo ra những kết quả như đã quan sát được. Phương pháp thứ hai (phủ định) là bỏ đi mọi sự bất toàn tìm thấy ở loài người và thay vào đó là sự toàn hảo đối ngược lại và xem đó như là bản tính Đức Chúa Trời. Phương pháp thứ ba (siêu việt) là lấy những phẩm chất tích cực tìm thấy nơi con người và quy cho Đức Chúa Trời hình thức cao nhất của những phẩm chất đó do quan niệm Đức Chúa Trời là nguồn gốc lưu xuất ra những phẩm chất tích cực này, và bởi Ngài là vô hạn nên Ngài phải sở hữu vô giới hạn những phẩm chất mà con người chỉ có được một phần mà thôi. Nhưng những cách tiếp cận đó có những điều mặc định có thể dẫn tới kiểu bàn luận về các thuộc tính của Đức Chúa Trời một cách rất trừu tượng hay cục bộ mà ở trên chúng ta đã cảnh báo, vì điều đó có thể dẫn đến những khái niệm mâu thuẫn.

Cách Kinh Thánh trình bày những thuộc tính của Đức Chúa Trời không mang tính tư duy trừu tượng mà là thực tiễn, có quan hệ chặt chẽ giữa việc Đức Chúa Trời là Đấng như thế nào với những gì Ngài đã làm, giữa thuộc tính với việc làm của Ngài. thuộc tính của Đức Chúa Trời thường được bày tỏ qua hành động của Ngài, vì thế những việc Ngài làm là cơ sở để biết Ngài là Đấng như thế nào. Hơn nữa, các thuộc tính được bày tỏ trong Kinh Thánh là chỉ thị cho biết Ngài sẽ hành động như thế nào. Hành động của Đức Chúa Trời trong Kinh Thánh không phải là tự phát, thất thường hay tùy tiện. Nó phát xuất từ bản tính của Ngài. Hành động của Ngài là bất biến và đáng tin cậy. Chúng ta có thể tương giao đúng đắn với Đức Chúa Trời bằng cách điều chỉnh việc làm của chúng ta sao cho phù hợp với những điều Kinh Thánh mô tả Ngài là Đấng như thế nào. Hơn nữa, sự hiểu biết về bản tính Đức Chúa Trời cũng là một phương tiện thực tiễn để chúng ta nhận biết chính mình. Sự thánh khiết của chúng ta chỉ có được đánh giá một cách trọn vẹn và đúng đắn khi đem so với tiêu chuẩn thánh khiết trọn lành của Đức Chúa Trời. Chúng ta đã thấy điều này khi Phi-e-rơ đối mặt với Chúa Giê-xu trong Lu-ca đoạn 5. Cuối cùng phẩm chất của Đức Chúa Trời, nếu là những phẩm chất cũng có nơi con người (nghĩa là không kể sự toàn tại), thì chính là động lực và tác nhân thúc đẩy chúng ta sống một cuộc sống xứng đáng. Đó là khuôn mẫu tin kính cho Cơ Đốc nhân.

Nếu chúng ta đã hiểu đầy đủ Đức Chúa Trời là ai và là Đấng như thế nào, chúng ta sẽ thấy Ngài là Đấng tối cao. Chúng ta sẽ tôn Ngài là Chúa, là Đấng mà chúng ta phải làm vui lòng, Đấng mà ý muốn của Ngài chúng ta phải thực hiện. Sự nhắc nhở này cần thiết cho chúng ta ngày nay, bởi vì chúng ta có khuynh hướng biến con người thành trung tâm trong đời sống tín ngưỡng của chúng ta thay vì Đức Chúa Trời. Điều này sẽ dẫn đến cái gọi là "thần học đảo ngược." Thay vì xem Đức Chúa Trời là Chúa chúng ta, xem sự vinh quang của Ngài là giá trị cao nhất và ý chỉ của

13. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 52.

Ngài phải được thực hiện, thì chúng ta lại xem Ngài như người hầu việc chúng ta. Chúng ta đòi Ngài đáp ứng mọi nhu cầu mà chúng ta cảm nhận và phải đáp ứng đúng theo tiêu chuẩn đúng sai của chính chúng ta. Chúng ta phải học theo cách Sa-mu-ên trả lời khi Chúa gọi ông, "Xin hãy phán, kẻ tôi tớ Ngài đang nghe" (1 Sa-mu-ên 3:10). Ông đã không xem đó như một cơ hội để trút đổ những lo lắng của mình cho Chúa mà nói, "Lạy Chúa, xin hãy nghe, kẻ tôi tớ Ngài đang nói." Khi chúng ta làm theo cách thứ hai, thì hóa ra chúng ta xem mình là chúa. Chúng ta tự cho mình có thể biết được điều gì là đúng và tốt nhất. Khi làm như vậy, chúng ta đã tự gánh lấy một trách nhiệm lớn lao: tự mình dẫn dắt đời sống của mình. Nhưng Đức Chúa Trời là Đấng biết được điều gì là tốt đẹp nhất về lâu dài. Ngài là Chúa yêu thương và toàn năng. Chính Ngài đã tạo dựng nên chúng ta chứ không phải chúng ta dựng nên Ngài, và chúng ta tồn tại vì vinh quang của Ngài chứ không phải Ngài vì vinh quang của chúng ta. Chúng ta sẽ đứng trước mặt Ngài trong ngày phán xét cuối cùng chứ không phải Ngài đứng trước mặt chúng ta. Nếu chúng ta đã thực sự hiểu về bản tính Đức Chúa Trời thì cũng như Chúa Giê-xu, mối quan tâm trước nhất của chúng ta khi cầu nguyện sẽ không phải là thỏa mãn ước muốn của chúng ta. Trái lại, đó là, "Nguyện Danh Ngài được tôn thánh. Nước Ngài được đến, ý Ngài được nên, ở đất như trời."



15

Đức Chúa Trời Chí Cao Và Chí Cận: Tính Nội Tại Và Siêu Việt

Tính Nội Tại
- Nền Tảng Kinh Thánh
- Các Quan Điểm Thần Tại Hiện Đại
  - Thần Học Tự Do Cổ Điển
  - Paul Tillich
  - Thần Học Đức Chúa Trời Chết
- Ý Nghĩa của Tín Lý Đức Chúa Trời Nội Tại

Tính Siêu Việt
- Nền Tảng Kinh Thánh
- Các Mô Hình Đức Chúa Trời Siêu Việt
  - Mô Hình Truyền Thống
  - Mô Hình của Karl Barth
  - Mô Hình Phi Không Gian của Soren Kierkegaard
  - Mô Hình Lịch Sử của Thần Học Hy Vọng
- Ý Nghĩa của Tính Siêu Việt

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Trình bày nền tảng Kinh Thánh của tính nội tại và siêu việt của Đức Chúa Trời.
2. So sánh và đối chiếu các hình thức hiện đại của thuyết thần tại với quan điểm của Kinh Thánh.
3. Nhận diện được ít nhất năm ý nghĩa tính nội tại theo quan điểm Kinh Thánh có ảnh hưởng đến sự hiểu biết và sống đạo của chúng ta.
4. Liệt kê và mô tả những mô hình lịch sử về tính siêu việt.
5. So sánh và đối chiếu ý nghĩa của tính nội tại và siêu việt và chứng minh rằng sự chú trọng quá mức đến một trong hai điều sẽ dẫn đến nan đề.
6. Nhận diện sáu ý nghĩa của quan điểm siêu việt theo Kinh Thánh có ảnh hưởng đến niềm tin và cách sống đạo của chúng ta.

Tóm Tắt Chương

Kinh Thánh dạy chúng ta rằng Đức Chúa Trời vừa nội tại, vừa siêu việt. Đức Chúa Trời hiện diện và hành động trong cõi tạo vật của Ngài, nhưng Ngài vượt trỗi hơn và không lệ thuộc vào bất cứ điều gì mà Ngài đã dựng nên. Những ý tưởng này của Kinh Thánh cần phải được giữ cân bằng với nhau. Khuynh hướng chú trọng một trong hai điều sẽ dẫn đến nhận thức sai lầm về Đức Chúa Trời. Tuy các tính nội tại và siêu việt không phải là thuộc tính của Đức Chúa Trời đúng nghĩa, nhưng chúng có ảnh hưởng đến sự cao trọng và nhơn lành của Ngài. Sự hiểu biết về hai tín lý này hàm chứa những ý nghĩa thực tiễn quan trọng.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Chúng ta sẽ gặp phải những khó khăn nào nếu quá thiên về một trong hai tính toàn tại hoặc siêu việt?
- Dựa trên quan điểm của Kinh Thánh, chúng ta có thể mô tả và phê phán thế nào về những quan điểm thần tại của thế kỷ 20?
- Những đoạn Kinh Thánh nói về tính nội tại của Đức Chúa Trời giúp chúng ta như thế nào để khỏi rơi vào quan điểm phiếm thần về Đức Chúa Trời?
- Quan điểm tự do cổ điển về tính toàn tại của Đức Chúa Trời có ảnh hưởng lớn thế nào trong xã hội hiện nay, đặc biệt là trong cộng đồng Cơ Đốc?
- Làm thế nào để phân biệt mô hình thần tại truyền thống, mô hình của Karl Barth và mô hình của Søren Kierkegaard?
- Làm thế nào để thẩm định mô hình lịch sử của thần học hy vọng?

Một cách nhìn tổng quát nữa về bản tính của Đức Chúa Trời là cặp khái niệm truyền thống được mệnh danh là siêu việt và nội tại. Các khái niệm này nói đến mối liên hệ của Đức Chúa Trời và cõi tạo vật, không phải những hành động cụ thể của Ngài trong mối quan hệ với vạn vật, mà là mức độ hiện diện và tác động của Ngài trong cõi tạo vật (nội tại), trái với tình trạng vắng mặt và xa rời vạn vật (siêu việt).

Hai khái niệm này của Kinh Thánh phải được giữ cân bằng với nhau. Để có được sự cân bằng tốt nhất thì chúng ta phải nghiên cứu hai khái niệm này chung với nhau. Về mặt này thì cũng giống như trường hợp của cặp phạm trù công bình và yêu thương của Đức Chúa Trời, ở chỗ là muốn hiểu được bên này thì phải giải thích dựa vào bên kia.[1] Mỗi lần có sự thiên lệch quá mức về một bên mà giảm nhẹ bên kia thì không còn khái niệm hữu thần chính thống nữa. Hễ tính nội tại được nhấn mạnh quá mức thì chúng ta sẽ đánh mất khái niệm về một Đức Chúa Trời hữu ngã. Còn nếu quá nhấn mạnh đến tính siêu việt thì chúng ta mất đi khái niệm một Đức Chúa Trời chủ động bày tỏ chính Ngài. Quan điểm của chúng ta về tính nội tại và siêu việt có ý nghĩa thực tế rõ ràng, cả đối với cách sống đạo của Cơ Đốc nhân lẫn trong cách thi hành chức vụ.

Không nên xem hai tính nội tại và siêu việt như là thuộc tính của Đức Chúa Trời. Trái lại, những khái niệm này có tác động đan chéo trên những thuộc tính khác nhau về sự cao trọng và nhơn lành của Đức Chúa Trời. Đành rằng có một số thuộc tính về bản chất thiên về tính siêu việt của Đức Chúa Trời và một số thuộc tính khác thì thiên về tính nội tại của Ngài, nhưng nói chung thì nên xem tính nội tại và siêu việt của Đức Chúa Trời như là cách bày tỏ về cách thức mà Đức Chúa Trời, với hết thảy những thuộc tính của Ngài, quan hệ với thế giới của Ngài.

Tính Nội Tại

Nền Tảng Kinh Thánh

Chữ nội tại chúng ta dùng có ý nói rằng Đức Chúa Trời hiện diện và hành động trong thiên nhiên, trong bản chất của con người và trong lịch sử. Có nhiều câu Kinh Thánh với nhiều hình thức khác nhau nhắc đến điều này. Giê-rê-mi 23:24 nhấn mạnh về sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong toàn vũ trụ, "Đức Giê-hô-va phán: Có người nào có thể giấu mình trong các nơi kín cho ta đừng thấy chăng?." Đức Giê-hô-va phán: "Há chẳng phải ta đầy dẫy các từng trời và đất sao?" Phao-lô đã nói cùng các nhà hiền triết trên đồi Mars: "Ngài chẳng ở xa mỗi một người trong chúng ta. 'Vì tại trong Ngài, chúng ta được sống, động, và có.' Y như xưa một vài thi nhơn của các ngươi có nói rằng, 'Chúng ta là dòng dõi của Ngài'" (Công Vụ 17:27-28).

Cũng có những đoạn Kinh Thánh ghi nhận rằng linh của Đức Chúa Trời sinh ra và/hay duy trì mọi vật; mọi sự đều phải phụ thuộc vào Ngài. Sách Gióp nhiều lần nhắc đến linh nội tại và duy trì sự sống, hay hơi thở của Đức Chúa Trời: "hễ hơi thở

1. Thật là khó khăn biết bao, ngay cả đối với một nhà thần học để ghi nhớ điều này và hiểu được những từ ngữ diễn tả tính siêu việt như là những ẩn dụ (metaphors). Chúng ta có thể thấy được điều này qua sự phủ nhận của David Well về những ẩn dụ "xa" và "gần" (bất kể Giê-rê-mi 23:23): "Nếu đức thánh khiết của Đức Chúa Trời có tính xa cách–nghĩa là không có một thực tại hiện nay–thì Hội Thánh đang đánh mất sự sống đạo đức của mình." *God in the Wasteland: The reality of Truth in a World of Fading Dreams* (Grand Rapid: Eerdmans, 1994), trg. 92, số 4.

tôi còn ở mình tôi, và sanh khí của Đức Chúa Trời còn trong lỗ mũi tôi" (27:3); "Thần của Đức Chúa Trời đã sáng tạo tôi, hơi thở của Đấng toàn năng ban cho tôi sự sống"(33:4); "Nếu Ngài chỉ lo tưởng đến chính mình Ngài, thâu lại về mình thần linh và hơi thở của Ngài, thì các loài xác thịt chắc chết chung nhau hết, và loài người trở vào bụi đất" (34:14-15). Thi Thiên 104:29-30 cũng nhấn mạnh vào sự lệ thuộc của thiên nhiên vào Đức Chúa Trời: "Chúa giấu mặt, chúng nó bèn bối rối; Chúa lấy hơi thở chúng nó lại, chúng nó bèn tắt chết và trở về bụi đất. Chúa sai Thần Chúa ra, chúng nó được dựng nên, Chúa làm cho mặt đất ra mới." Dĩ nhiên là sự sáng thế được kể đến trong Sáng Thế Ký nhấn mạnh đặc biệt đến sự can thiệp của Đức Chúa Trời qua hành động sáng tạo. Trong Sáng Thế Ký 1:2, Thần của Đức Chúa Trời được mô tả như đang vận hành hoặc suy ngẫm trên mặt nước. Trong 2:7, chúng ta đọc thấy Đức Chúa Trời hà sinh khí vào con người, và con người trở nên một loài có sanh linh. Trong Ê-sai 63:11; Mi-chê 3:8 và A-ghê 2:5 chép rằng Thần của Đức Chúa Trời ngự trong và giữa vòng dân sự Ngài. Cũng có nhiều chỗ trong Kinh Thánh gợi ý rằng mọi sự xảy đến trong thiên nhiên đều do Đức Chúa Trời làm nên và đều ở dưới sự kiểm soát của Ngài. Việc ban mưa nắng, nuôi sống và bảo vệ chim trời, và ban áo xống cho loài hoa đều do bởi Cha (Ma-thi-ơ 5:45; 6:25-30; 10:29-30).

Những đoạn Kinh Thánh này nhấn mạnh đến hoạt động của Đức Chúa Trời trong khuôn khổ quy luật thông thường của thiên nhiên. Ngài là Đức Chúa Trời của thiên nhiên, của những quy luật thiên nhiên. Ngay cả những biến cố thông thường được cho là sự kiện thiên nhiên cũng phải xem là do Đức Chúa Trời làm nên, vì thiên nhiên với Đức Chúa Trời không tồn tại tách biệt theo như suy nghĩ thông thường của chúng ta. Đức Chúa Trời hiện diện ở khắp mọi nơi, không phải chỉ trong những sự kiện kỳ lạ hoặc khác thường. Ngài đang hành động trong từng con người và như thế tức là Ngài hành động bên trong những tổ chức và phong trào của con người. Khó có thể nhận thấy được sự tách biệt giữa Đức Chúa Trời và loài người, hoặc giữa Đức Chúa Trời và thế gian.

Khái niệm về sự nội tại của Đức Chúa Trời càng được khai triển và nhấn mạnh thì càng tiến gần đến phiếm thần thuyết là điều tương phản với thuyết hữu thần. Đức Chúa Trời mất dần tính cá nhân gần gũi, không còn là Đấng mà chúng ta có thể tương giao riêng tư thân mật nữa. Mặc dù tính nội tại trong hình thức cao nhất rất giống với phiếm thần thuyết, nhưng vẫn có sự khác biệt giữa hai bên. Đối với quan điểm Đức Chúa Trời nội tại, thiên nhiên không có quy chế độc lập. Như gần đây có người đã nói, thiên nhiên không đứng biệt lập với Đức Chúa Trời.[2] Như vậy thiên nhiên mà không có Đức Chúa Trời thì không còn gì cả. Còn Đức Chúa Trời thì độc lập với thiên nhiên. Vì vậy, Đức Chúa Trời mà không có thiên nhiên thì Đức Chúa Trời vẫn còn là một cái gì đó. Trong thuyết phiếm thần, thiên nhiên mà không có Đức Chúa Trời thì không còn gì cả, mà Đức Chúa Trời không có thiên nhiên thì cũng không còn gì. Nghĩa là Ngài không có quy chế độc lập. Công cuộc sáng thế theo nghĩa truyền thống không được chấp nhận trong phiếm thần thuyết, vì theo thuyết này thì Đức Chúa Trời không thể hiện hữu trước khi thiên nhiên được tạo thành.

2. Collin Gunton, "Transcendence, Metaphor, and the Knowability of God," *Journal of Theological Studies*, n.s. 31 (1980): 509.

Các Quan Điểm Thần Tại Hiện Đại

Thần Học Tự Do Cổ Điển

Nhiều trào lưu trong thế kỷ 20 nhấn mạnh đến tính chất thần tại (divine immanence). Thần học tự do cổ điển với nhiều mức độ khác nhau đã xem Đức Chúa Trời là hiện diện nội tại trong thế giới này. Về nhiều phương diện, sự khác biệt giữa bảo thủ chấp kinh và thần học tự do là sự khác biệt trong thế giới quan. Phái bảo thủ lý luận theo một quan điểm siêu nhiên rõ ràng, tức là Đức Chúa Trời ngự ở bên ngoài thế giới này và Ngài thường xuyên can thiệp bằng phép lạ vào những tiến trình tự nhiên. Phái bảo thủ xem thực tại bao gồm nhiều cấp độ. Trái lại, phái thần học tự do thường có quan điểm thực tại đơn cấp. Không có thế giới siêu nhiên nào bên ngoài thế giới tự nhiên cả. Đức Chúa Trời ở bên trong cõi tự nhiên chứ không phải vượt lên trên hoặc ở bên ngoài.[3]

Dù thần học tự do không phải là chủ nghĩa duy tự nhiên nhưng cũng có xu hướng tương tự, xem như Đức Chúa Trời hành động hoàn toàn thông qua những tiến trình tự nhiên chứ không phải là thông qua những biến cố làm gián đoạn hoàn toàn quá trình tự nhiên (phép lạ).[4] Người theo thần học tự do chấp nhận sự tiến hóa như một ví dụ cho thấy Đức Chúa Trời đang hành động. Trong sự tiến hóa, Đức Chúa Trời được xem như đang hoàn thành những mục đích của Ngài bằng những phương tiện tự nhiên. Theo phái thần học tự do thì không có điều gì được xem là thế tục cả, vì Đức Chúa Trời đang hành động ở khắp mọi nơi và thông qua mọi sự kiện đang diễn ra. Như Friedrich Schleiermacher chẳng hạn, đã nhìn thấy phép lạ ở khắp mọi nơi. "Phép lạ" theo ông chẳng qua chỉ là tên gọi tôn giáo cho sự kiện mà thôi. Mỗi một sự kiện, ngay cả sự kiện tự nhiên và thông thường nhất, cũng có thể trở thành phép lạ dưới một nhãn quan nặng về phần tôn giáo."[5]

Trong khi những người bảo thủ xem hành động của Đức Chúa Trời chủ yếu là những hành động đặc biệt có tính cách phi thường thì người theo thần học tự do lại thấy Ngài hành động ở khắp mọi nơi. Sự kiện giáng sinh bởi nữ đồng trinh đối với người bảo thủ có ý nghĩa quan trọng vì đó là một bằng chứng về hành động đặc biệt của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên phái thần học tự do lại phản bác, "Sự giáng sinh bởi nữ đồng trinh là một phép lạ sao? Sự sanh nở nào lại chẳng là phép lạ." Phái bảo thủ vào cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 kịch liệt phản đối thuyết tiến hóa của Darwin vì thuyết này dường như khiến cho sự sáng tạo hữu thần là không cần thiết.[6] Tuy nhiên đối với thần học tự do thì không phải như vậy. Tiến hóa không loại trừ hành động của Đức Chúa Trời, trái lại nó hiểu ngầm là phải có hành động của Đức Chúa Trời. Phái bảo thủ tin rằng vũ trụ phải có một nguyên nhân ban đầu: hoặc do Chúa tạo ra (dù ít dù nhiều thì cũng là trực tiếp) hoặc do sức mạnh tự nhiên của sự tiến hóa. Tuy nhiên, đối với người theo thần học tự do thì lời tuyên bố "Đức Chúa Trời sáng tạo nên vũ trụ" và "vũ trụ sinh ra nhờ tiến hóa" không hề có gì là mâu thuẫn cả.[7]

---

3. Border P. Bouwne, *The Immanence of God* (Boston: Houghton Mifflin, 1905), trg. 17.
4. Trong cùng sách trên trg. 18.
5. Friedrich Scheiermacher, On Religion:*Speeches to Its Cultured Despisers* (New York: Harper & Row, 1958) trg. 88.
6. James Orr, *God's Image in Man and Its Defacement in the Light of Modern Denials* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), trg. 201-02.
7. Bowne, *Immanence*, trg. 23.

Họ hiểu ngầm rằng thiên nhiên và Đức Chúa Trời không có tách biệt nhau như trước nay người ta vẫn nghĩ.

Khái niệm này khi được áp dụng ở nhiều mức độ khác nhau thì đã có ảnh hưởng bất ngờ trên nhiều lãnh vực tín lý. Định nghĩa về mặc khải chẳng hạn, đã trở nên khái quát hóa hơn. Với hình thức cực đoan nhất theo quan điểm Schleiermacher, mặc khải chẳng qua là sự hiểu biết sâu nhiệm có ý thức.[8] Theo nghĩa đó, Kinh Thánh là một quyển sách ghi lại những điều mặc khải của Đức Chúa Trời cho loài người. Tuy nhiên hiểu như vậy thì Kinh Thánh không phải là độc nhất vô nhị; tức là Kinh Thánh không khác biệt về chất so với những kinh điển tôn giáo khác, hoặc ngay cả so với những tác phẩm văn chương không tự nhận là có tính tôn giáo. Ê-sai, Bài giảng trên núi, Plato, Marcus Aurelius, Carlyle, Goethe, tất cả đều là những phương tiện truyền đạt khải thị thiên thượng. Bất cứ lẽ thật nào, dù được tìm thấy ở đâu, cũng đều là chân lý của Đức Chúa Trời cả.[9] Quan điểm này hầu như đã xóa đi sự phân biệt truyền thống giữa khải thị đặc biệt và khải thị tổng quát. Có người thì cho rằng vẫn có khác biệt giữa Kinh Thánh và những kinh văn khác nhưng nhấn mạnh đó là sự khác biệt về lượng chứ không phải về chất. Đức Chúa Trời hành động qua nhiều kênh truyền đạt lẽ thật, nhưng trong số đó con đường truyền đạt qua các trước giả Kinh Thánh là lớn hơn hết, thậm chí có thể nói lớn hơn vượt trội.

Thần học tự do cũng rút ngắn khoảng cách giữa Đức Chúa Trời và loài người. Quan điểm chính thống xưa nay cho rằng Đức Chúa Trời tạo nên con người theo hình ảnh của chính Ngài, nhưng con người hoàn toàn khác biệt với Ngài. Nhân loại đã sa ngã và trở nên tội lỗi. Trái lại, thần học tự do thì mô tả bản tính của con người có chất chứa bản tính của Đức Chúa Trời, một tia sáng thiên thượng nào đó. Phái thần học tự do không tin bản chất nguyên thủy của con người đã trở nên bại hoại, mà trái lại, họ xem bản chất của con người vốn dĩ là tốt và có khả năng phát triển xa hơn. Điều cần thiết không phải là một sự biến đổi toàn diện bởi ân điển từ bên ngoài, mà là một sự phát triển thần tính tiềm tàng trong con người, là sự phát huy sự hiện diện thiên thượng vốn có sẵn trong con người. Họ kêu gọi vun đắp sức mạnh, lý tưởng, và khát vọng của con người, chứ không phải một sự đổi mới siêu nhiên. Con người không cần biến cải, tức là một sự đổi hướng toàn diện. Thay vì thế, con người chỉ cần được thần cảm, cần có khải tượng về lý tưởng mà họ có thể đạt được. Bản tính cũ không phải là một thứ nhân tính đã bị hư hoại hoàn toàn. Chẳng qua là nó có xu hướng chung với giới động vật và có một khả năng tự định hướng cần phải được trau dồi để thăng hoa.[10]

Do vậy, hành động của Đức Chúa Trời được nhìn thấy phần lớn qua những phong trào xã hội. Cả thế giới có thể được Cơ Đốc hóa qua những biến đổi cơ cấu xã hội. Đức Chúa Trời cũng có thể hành động trong một đảng phái chính trị hay một tổ chức xã hội nào đó chớ không chỉ giới hạn trong một hệ phái Cơ Đốc.[11] Ngay cả những chính sách hiếu chiến dẫn đến chiến tranh cũng được xem là những phương tiện mà Đức Chúa Trời sử dụng để hoàn thành mục đích của Ngài.

8. Sheileiermacher, *On Religion*, trg. 89.
9. John Herman Randall Jr., *The Making of the Modern Mind*, rev. ed, (Boaton: Houghton Mifflin, 1940), trg. 559.
10. John Fiske, *Through Nature to God* (Bos: Houghton Mifflin, 1899), trg. 54. Cũng xem Randall, *Modern Mind*, trg. 55-6.
11. Walter Rauschenbush, *Chritianizing the Social Order* (New York: Macmillan, 1919).

Thần học tự do cũng đã làm thay đổi quan điểm truyền thống về con người và công việc của Chúa Giê-xu. Cơ Đốc giáo chính thống hay bảo thủ nhấn mạnh rằng Chúa Giê-xu khác biệt về chất với mọi con người khác. Ngài có hai bản tính, thần tính và nhân tánh. Với xu hướng sáp nhập nhân tánh và thần tính làm một, sự khác biệt của Chúa Giê-xu với con người trở nên tương đối. Chúa Giê-xu khác biệt với con người chỉ ở mức độ, chứ không phải về chất. Ngài là con người có nhận thức nhiều nhất về Đức Chúa Trời,[12] hay người nhận biết Đức Chúa Trời cách đầy đủ nhất, hay là người được Đức Chúa Trời ngự trị cách đầy trọn nhất.[13] Trong loạt chương trình đối thoại trên sóng truyền thanh mà tôi đã tham gia, khi có người nhấn mạnh rằng Chúa Giê-xu là độc nhất vô nhị thì một nhà thần học theo thần học tiệm tiến đã thốt lên: "Chúa Giê-xu mà là độc nhất vô nhị ư? Mỗi một người sống trên cõi đời này đều là độc nhất vô nhị hết!" Nếu Đức Chúa Trời nội tại trong nhân loại, thì theo nghĩa ấy, Ngài cũng ngự trong mỗi một con người. Dù có thể có sự khác biệt về mức độ hiện diện Đức Chúa Trời trong từng con người khác nhau, nhưng không có sự khác biệt nào về chất trong cách thức hiện diện của Ngài, ngay cả trong Đấng Christ cũng vậy.

Paul Tillich

Có một lối giải thích khác về tính nội tại của Đức Chúa Trời là của Paul Tillich, người tự xem mình về nhiều phương diện như đang đứng ở giới hạn giữa các nhóm và phong trào khác nhau. Đặc biệt ông xem mình như ở vị trí trung gian giữa thần học tự do và tân chánh thống. Ý kiến đặc thù nhất của ông là giáo lý về Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không phải là *một* hữu thể, thậm chí cũng không phải là hữu thể cao nhất; Ngài chính là hiện hữu, hay nền tảng hiện hữu, là năng lực hay sức mạnh bên trong làm cho mọi sự vật tồn tại. Do đó trong khi mọi hữu thể hữu hạn vẫn hiện hữu, thì Đức Chúa Trời không hiện hữu. Điều này nghe có vẻ như là một phát biểu xúc phạm đến Đức Chúa Trời, nhưng không phải vậy. Một số người cho rằng Tillich là người vô thần vì ông nói rằng Đức Chúa Trời không hiện hữu. Thậm chí còn có một câu chuyện kể rằng khi Tillich đang giảng dạy tại trường thần học Harvard, vợ của một giảng viên ở một bộ phận khác yêu cầu phải sa thải Tillich. Vì đối với bà, một người vô thần lại giảng dạy ở trường thần học là một điều nghịch lý. Nhưng tuyên bố của Tillich cho rằng Đức Chúa Trời không hiện hữu không hề có tính báng bổ chút nào, mà còn là một sự tán dương nữa. Khi nói rằng Đức Chúa Trời không hiện hữu, ông muốn nói rằng Đức Chúa Trời không chỉ đơn thuần hiện hữu—Đức Chúa Trời là hằng hữu! Những hữu thể hữu hạn khác hiện hữu; còn Đức Chúa Trời là hằng hữu và là nền tảng hiện hữu của mọi vật hiện hữu.[14]

Mặc dầu Đức Chúa Trời hiện diện trong tất cả mọi vật nhưng không được đồng hóa Ngài với mọi vật đó. Vì vậy, quan niệm của Tillich không phải là phiếm thần luận, nhưng chính xác hơn là phiếm tại thần thuyết. Đối với Tillich, nói Đức Chúa Trời và mọi vật tồn tại khác là giống nhau thì không chính xác; thật ra đối với Tillich, Đức Chúa Trời ở trong mọi vật. Nếu một người kia đá vào tảng đá hay gốc

12. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (New York: Macmillan: Harper & Row, 1963), trg. 377 và sau đó.
13. Donald Baillie, *God Was in Christ* (New York: Scribner, 1948), trg. 114-18.
14. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: Nhà xuất bản đại học Chicago, 1951), quyển 1, trg. 235 và sau đó.

cây thì anh ta không thể nói rằng "Tôi vừa đá vào Chúa." Nhưng anh ta có thể nói "Tôi đá vào một vật có Chúa hiện diện bên trong." Mối quan hệ giữa Đức Chúa Trời với những vật hữu hạn trong thế gian cũng tương tự như nhựa cây đối với cái cây vậy. Nhựa không phải là cây nhưng là sức sống của cây, là cơ sở cho sự sống của cây. Cũng vậy, Đức Chúa Trời là nguyên lý hiện hữu của mọi vật hiện hữu.

Nhưng dù Đức Chúa Trời là nền tảng hiện hữu của mọi vật thể, Ngài không thể được nhận biết bởi kiến thức nông cạn của bất kỳ vật thể nào hoặc nhóm vật thể nào. Ngài là cái sâu kín trong mọi sự vật, Ngài là sức mạnh sâu xa bên trong làm cho sự vật nhất thiết phải tồn tại. Vậy đây là một dạng siêu việt, hoàn toàn khác với thông lệ về bản chất của tính siêu việt. Đức Chúa Trời không ở bên ngoài đối tượng. Ngài ở sâu bên trong. Khi kinh nghiệm chiều sâu của sự vật thì chúng ta đang kinh nghiệm sự siêu việt của Đức Chúa Trời. Có tương giao sâu xa với người khác cũng là một kinh nghiệm về sự siêu việt của Đức Chúa Trời. Trong trường hợp đó chúng ta sẽ nhận biết nền tảng hiện hữu của chính mình cũng giống với nền tảng hiện hữu của người kia. Chúng ta cũng có thể có kinh nghiệm giống như vậy đối với những hữu thể không phải là con người: động vật, thực vật, giới vô cơ. Khi vượt qua khỏi sự hiểu biết những đối tượng này một cách hời hợt bên ngoài, lúc đó chúng ta đang liên hệ với Đức Chúa Trời.[15]

Câu hỏi đôi khi được nêu lên ở đây là liệu hệ thống của Tillich có đem lại cho chúng ta một Đấng hữu ngã hay không. Trước câu hỏi này hẳn Tillich sẽ trả lời rằng nếu hỏi "Đức Chúa Trời có phải là một thân vị không?" thì câu trả lời phải là không. Đức Chúa Trời không phải là một thân vị, cũng như Ngài không phải là một hữu thể. Nhưng Ngài là nền tảng của thân vị. Ngài là cơ sở hay căn nguyên của tính hữu ngã của con người. Ngài là những gì tạo nên thân vị cho chúng ta. Và trong ý nghĩa đó, Ngài có thân vị. Hễ khi nào chúng ta kinh nghiệm hay đối mặt với tính thân vị, thì khi đó chúng ta đang đối mặt với Đức Chúa Trời, vì Ngài là căn nguyên của mọi thân vị.[16] Nhưng Ngài không phải là một Đấng để chúng ta có thể có tương giao cá nhân. Chúng ta không thể biết Đức Chúa Trời trong thần tính của Ngài. Chúng ta chỉ có thể biết Ngài thông qua sự hiểu biết về một hữu thể khác. Đức Chúa Trời không thể được hiểu biết như người này biết người kia.

Một trong những nan đề gặp phải khi nghiên cứu kỹ quan điểm của Tillich là dường như thiếu mất một điều gì tương tự như sự thờ phượng hay cầu nguyện theo nghĩa truyền thống. Lúc gần cuối đời, Tillich thừa nhận rằng ông đã không còn cầu nguyện nữa. Ông chỉ suy gẫm mà thôi. Đó không phải là hình thức thông công giữa người với người vốn là điểm then chốt của Cơ Đốc giáo và là điều mà các sách Tin Lành mô tả Chúa Giê-xu đã làm và dạy. Khi đọc các tác phẩm của Tillich, người ta càng lúc càng có cảm giác đây không phải là cách tin kính của Cơ Đốc nhân và Đấng bàn đến ở đây không phải là Đức Chúa Trời của Cơ Đốc giáo. Quả thật trên nhiều phương diện, một quyển sách như quyển *Can Đảm để Hiện Hữu (Courage to Be)* của Tillich dường như giống với Ấn Độ giáo hơn là với Cơ Đốc giáo truyền thống.[17]

15. Paul Tillich, *What is Religion?* ed. James Luther Adams (New York: Harper & Row, 1069), trg. 52.
16. Tillich, *Systematic Theology*, quyển 1, trg. 245.
17. Như trên, trg. 127. Paul Tillich, *The Courage To Be* (New Haven, Conn.: Nhà xuất bản Đại học Yale, 1952) trg. 84ff., và mô tả của Rollo May về sự suy gẫm trong cuốn *Paulus: Những hồi tưởng về một Tình bạn* (New York: Harper & Row, 1973), trg. 94-6.

Hơn nữa, có thể nghi ngờ liệu quan điểm của Tillich có phải là kết quả tất yếu của phương pháp của ông hay không. Ông làm việc với phương pháp gọi là phương pháp tương chiếu. Sau khi phân tích môi trường văn hóa, ông đưa ra một câu hỏi triết học mà sau đó thần học phải giải đáp. Nói cách khác, những câu trả lời của thần học phải đáp ứng những vấn đề được đặt ra bởi nền văn hóa. Một vấn đề căn bản nảy sinh ở hầu hết mọi môi trường văn hóa là vấn đề hiện hữu, tức là, "Tại sao lại có cái đó thay vì không có?" Để trả lời, Tillich đã đưa ra khái niệm nền tảng hiện hữu. Sở dĩ điều gì đó có bởi vì bên trong mọi sự vật đều có năng lực hiện hữu khiến cho sự vật tồn tại như vậy. Nhưng liệu có cần một lời giải đáp dưới hình thức đặc biệt như thế không? Câu giải đáp chính thống là Đức Chúa Trời là năng lực hiện hữu, nhưng Ngài cũng là một hữu thể, đành rằng Ngài là hữu thể tối cao và vô hạn. Đối với câu hỏi tại sao sự vật hiện hữu, chí ít thì Đức Chúa Trời cũng là một lời giải đáp thỏa đáng không thua gì nền tảng hiện hữu của Tillich. Theo quan niệm truyền thống thì Đức Chúa Trời là Đấng sáng tạo, Ngài độc lập và tách biệt khỏi mọi sự; Ngài làm cho mọi vật tồn tại. Quan điểm này thừa nhận một cuộc sáng tạo thật sự bởi vì bản thể của Đức Chúa Trời không phụ thuộc vào bất cứ điều gì khác. Ngài hiện hữu —tự thân Ngài và bởi chính Ngài. Ngược lại, quan điểm của Tillich lại giới hạn sự hiện hữu của Đức Chúa Trời trong sự hiện hữu của mọi hữu thể khác.

Thần Học Đức Chúa Trời Chết

Một lực lượng thứ ba trong thế kỷ 20 chú trọng vào tính nội tại của Đức Chúa Trời đó là thần học về sự chết của Đức Chúa Trời. Tuy cụm từ "sự chết của Đức Chúa Trời" có nhiều ý nghĩa khác nhau, nhưng ý nghĩa thông thường được hiểu là xưa kia Đức Chúa Trời đã từng tồn tại cách siêu việt như điều mà Thomas Altizer gọi là hữu thể trác tuyệt. Tuy nhiên, trải qua một thời gian dài, Đức Chúa Trời đã từ bỏ tình trạng cách biệt hay siêu việt này và trở nên nội tại trong thiên nhiên và loài người.[18] Qua nhiều giai đoạn, Đức Chúa Trời dần dần đồng hóa với nhân loại. Tiến trình này được hoàn tất trong con người Chúa Giê-xu. Qua sự kiện Chúa Giê-xu đến thế gian, Đức Chúa Trời đã trở nên một phần của thế giới này và điều đó không thể đảo ngược được. Vậy, sự chết của Đức Chúa Trời có thể nói là một sự tự sát của Đức Chúa Trời trác tuyệt, tức là sự tự nguyện từ bỏ bản thể trác tuyệt của Ngài. Ngài không còn có bất cứ hình thức tồn tại nào tách biệt khỏi loài người. Khi Chúa Giê-xu đến thế gian thì bắt đầu một tiến trình phát tán thần tính cho nên giờ đây thần tính ấy được tìm thấy trong khắp cả nhân loại. Vì vậy, giờ đây chúng ta có thể nhìn thấy được Chúa Giê-xu nơi mọi người. Như chính Chúa Giê-xu đã phán, Ngài có thể được tìm thấy bên trong loài người chúng ta. Những việc làm thương xót và yêu thương dành cho người khác chính là làm cho Ngài (Ma-thi-ơ 25:31-40). Như William Hamilton đã nói, "Chúa Giê-xu như đang mang mặt nạ trong thế giới này." Chúng ta có thể tìm thấy Ngài đang giấu mình phía sau khuôn mặt của mỗi một con người.[19]

Với sự phát tán thần tính, ranh giới giữa thiêng liêng và thế tục đã bị phá vỡ rất tiện lợi. Trước kia theo truyền thống, người ta chỉ tìm thấy Đức Chúa Trời trong những nghi thức tôn giáo cá biệt như thờ phượng, cầu nguyện, và suy gẫm. Giờ đây,

18. Thomas. J.J. Altizer, *The Gospel of The Christian Atheism* (Philadenfia: Wesminter, 1966, từ trg. 77-84.
19. William Hamilton, "*The Dead of God Theologies today.*" Trong Thomas J.J. Altizer và William Hamilton, *Radical Theology and the Dead of God* (Indianapolis: Bobbs Merril, 1996), trg.49.

Đức Chúa Trời không còn được tìm thấy bên trong những hoạt động này nữa. Những nghi thức đó giờ đây hoàn toàn vô nghĩa. Nếu muốn tìm lại sự cảm nhận về Đức Chúa Trời, thì có thể tìm thấy lại trong phong trào đấu tranh dân quyền không kém gì trong lễ nghi thờ phượng giáo đường, thậm chí còn hơn nữa là khác.[20]

Cũng như trong trường hợp của chủ nghĩa tự do và Tillich, thần học về cái chết của Đức Chúa Trời cũng có khuynh hướng đánh mất khía cạnh cá nhân của từng trải tôn giáo. Hamilton khi nói về khảo luận còn dở dang về thần học Đức Chúa Trời chết, đã viết rằng vai trò của sự thờ phượng và cầu nguyện còn chưa được xác định rõ ràng.[21]

Như vậy phong trào này chẳng qua cũng chỉ là một loại chủ nghĩa nhân bản đặt trong bối cảnh biểu tượng và kiến trúc tôn giáo. Phương diện một Đức Chúa Trời hữu ngã và siêu việt đã bị bỏ qua đến nỗi ít có cơ sở để gọi đó là từng trải tôn giáo ngoại trừ tính cách ít nhiều thần bí của nó. Hơn nữa, đạo đức Cơ Đốc được thực hành ở đây cũng thiếu cơ sở về ý thức hệ. Những giáo lý đã từng được xem như nền tảng của thực hành đạo đức đã biến mất; chỉ còn lại kiến trúc thượng tầng đạo đức, có lẽ chỉ như một dư âm về tình cảm vọng lại từ thuở xa xưa.

Ở đây chúng ta nên lưu ý rằng Kinh Thánh khẳng định tính nội tại của Đức Chúa Trời, nhưng với những giới hạn rõ ràng. Khi những giới hạn này bị vượt qua, chắc chắn sẽ nảy sinh nan đề. Một mặt, sẽ khó mà phân biệt công việc của Đức Chúa Trời với mọi sự khác, kể cả những việc làm của ma quỷ trong thế giới này và trong xã hội loài người. Karl Barth đã hai lần nêu lên vấn đề này. Trong thế chiến thứ nhất, một số tín hữu người Đức xem đường lối chiến tranh của Đức Hoàng Wilhelm là hành động của Đức Chúa Trời nhằm hoàn thành ý định của Ngài. Sau đó trong thập niên 1930, một số tín hữu đã xem chính sách của Hít-le và chủ nghĩa Quốc Xã là hành động của Đức Chúa Trời trong thế gian.[22] Trong cả hai trường hợp trên, chính quan điểm cho rằng bất cứ điều gì xảy đến đều là do ý Chúa đã khiến nhiều tín đồ thành thật tán thành và ủng hộ những điều thật ra là xấu xa và chống lại Cơ Đốc giáo. Đó là một trong những hiểm họa của việc nói quá về tính nội tại của Đức Chúa Trời. Nếu Đức Chúa Trời hoàn toàn nội tại trong cõi tạo vật và lý lịch sử thì không có những tiêu chuẩn khách quan bên ngoài để thẩm định về mặt đạo đức. Khi chúng ta nhấn mạnh quá mức đến tính nội tại mà giảm nhẹ tính siêu việt, Đức Chúa Trời hầu như trở thành một cái nhãn được dán vào những giá trị, lý tưởng và nguyện vọng cao nhất của con người. Edward Scribner Ames nói rằng Đức Chúa Trời giống như là Mẹ Tổ Quốc hay Chú Sam.[23] Tất nhiên đây không phải điều được gọi là Cơ Đốc giáo theo truyền thống.

Hơn nữa, như chúng ta đã nói ở trên, chiều kích hữu ngã của Đức Chúa Trời bị đánh mất. Không thể nào có sự thông công, mối liên hệ qua lại với một thần linh hoàn toàn nội tại. Hoạt động tôn giáo sẽ trở nên đơn thuần là một phiên bản của những dạng hoạt động xã hội khác nhau. Dù Chúa Giê-xu đã nói rằng, "Bất cứ điều gì mà các ngươi đã làm cho một người trong những người rất hèn mọn này của anh

20. Sđd., trg. 48.
21. William Hamilton, "Chương trình nghị sự chưa hoàn tất về Thần học về Sự chết của Đức Chúa Trời", diễn văn được đọc tại Trường thần học Bê-tha-ni, Oak Brook, Ill., tháng 3 1966.
22. Karl Barth, *The Church and the Political Problem of Our Time* (New York: Scribner, 1939).
23. Ewards Scribner Ames, *Religion* (New York: Henry Holt, 1929), trg. 133.

em ta, ấy là đã làm cho chính mình ta vậy" (Ma-thi-ơ 25:40), nhưng Ngài không bảo rằng đó là cách duy nhất để bày tỏ tình yêu đối với Ngài. Tuy điều răn lớn thứ nhì là, "Ngươi hãy yêu kẻ lân cận như chính mình," nhưng điều này cũng không thay thế hay làm trọn hoàn toàn điều răn thứ nhất, "Ngươi phải hết lòng, hết linh hồn, hết trí mà yêu mến Chúa, là Đức Chúa Trời ngươi."

Ý Nghĩa của Tính Nội Tại của Đức Chúa Trời

Tính nội tại của Đức Chúa Trời với sự giới hạn được dạy trong Kinh Thánh hàm chứa nhiều ý nghĩa:

1. Đức Chúa Trời không bị giới hạn trong những hành động trực tiếp để hoàn thành mục đích của Ngài. Tuy phép lạ chữa bệnh là hành động của Đức Chúa Trời khi dân sự cầu xin Ngài, nhưng việc một bác sĩ áp dụng những kiến thức và kỹ năng về y khoa của mình để chữa lành bệnh nhân thì đó cũng là hành động của Đức Chúa Trời. Y khoa là một phần trong mặc khải tổng quát của Đức Chúa Trời và công việc của người bác sĩ là một kênh hoạt động của Đức Chúa Trời. Khi một Cơ Đốc nhân cần được trợ giúp về tài chánh nhận được một số tiền do một người ẩn danh gởi đến qua bưu điện thì đó thật là một sự đáp lời kỳ diệu cho người cầu xin, nhưng khi người đó có được cơ hội để đi làm kiếm tiền thì đó cũng là việc làm của Đức Chúa Trời.

2. Đức Chúa Trời có thể sử dụng những con người hay tổ chức không thuộc Cơ Đốc giáo. Trong thời Kinh Thánh, Đức Chúa Trời đã không bị giới hạn trong hành động thông qua dân tộc của giao ước là dân Y-sơ-ra-ên hay qua Hội thánh mà thôi. Ngài thậm chí đã sử dụng A-si-ri, một dân ngoại để trừng phạt dân Y-sơ-ra-ên. Ngài có thể sử dụng những tổ chức thế tục hay chỉ mang danh nghĩa Cơ Đốc giáo. Thậm chí những người ngoại đạo cũng làm một số việc thật sự tốt lành và đáng khen ngợi, góp phần vào mục đích của Ngài trên thế giới, dù những việc làm này không đem lại cho họ sự cứu rỗi. Vì vậy, khi không tổn hại đến lẽ thật của Kinh Thánh thì đôi khi Cơ Đốc nhân và Hội thánh có thể cộng tác với những tổ chức không thuộc Cơ Đốc giáo để hoàn thành chương trình của Đức Chúa Trời.

3. Chúng ta phải đánh giá cao về tất cả những gì mà Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên. Thiên nhiên không phải là một thứ vật liệu thô để chúng ta có thể bòn rút tùy thích. Nó là của Chúa, và Ngài cũng hiện diện và hành động trong đó. Tuy thiên nhiên được ban cho con người để thỏa mãn nhu cầu chính đáng của họ, nhưng con người không được khai thác thiên nhiên vì sự tham lam hoặc vui thích riêng của mình. Vì vậy, giáo lý về sự nội tại của Đức Chúa Trời cũng có ý nghĩa về sinh thái học. Giáo lý này cũng có ý nghĩa trên thái độ của chúng ta đối với đồng loại. Đức Chúa Trời thật sự hiện diện bên trong mỗi người (dù rằng không phải theo nghĩa đặc biệt như Ngài ngự trong đời sống Cơ Đốc nhân). Vì vậy không được khinh bỉ hay đối xử thiếu tôn trọng với người khác. Một cách để bày tỏ tình yêu của chúng ta đối với Ngài là phải cư xử yêu thương với những tạo vật mà trong đó Đức Chúa Trời ngự trị và hành động. Những lời dạy dỗ của Chúa Giê-xu trong bài giảng về lai thế học trong Ma-thi-ơ 25 được áp dụng đặc biệt ở đây.

4. Chúng ta có thể học được đôi điều về Đức Chúa Trời từ công cuộc sáng tạo của Ngài. Tất cả mọi sự hiện có là do Ngài tạo thành và hơn nữa, Ngài còn tích cực ngự ở bên trong đó nữa. Vì vậy chúng ta có thể nhận ra đôi điều về Ngài khi quan sát cách thức vận động của muôn vật được tạo thành. Ví dụ có thể thấy qua cõi thiên nhiên

một kiểu mẫu trật tự lôgic nào đó. Trong đó thể hiện một trật tự, một quy luật nào đó. Hơn nữa, chúng ta có thể hiểu biết nhiều hơn về thiên nhiên qua những phương pháp nghiên cứu thuần lý. Đành rằng cũng có những điểm sai biệt, nhưng dù sao ở đây cũng có một nền tảng thuyết phục để cho rằng Đức Chúa Trời cũng hành động theo trật tự, và chúng ta có thể hiểu biết nhiều hơn về Ngài qua việc sử dụng lý luận đúng đắn. Ai tin rằng Đức Chúa Trời có tính ngẫu hứng, tùy tiện, hay thay đổi và những việc làm của Ngài cho thấy sự nghịch lý hoặc thậm chí mâu thuẫn nữa thì đó là những người đã không xem xét cẩn thận cách thức vận động của thế giới hoặc đã tưởng rằng Đức Chúa Trời không hề điều khiển thế giới này.

Đức Chúa Trời nội tại có nghĩa là có một số điểm mà Tin Lành có thể gặp gỡ với người không tin Chúa. Nếu trong chừng mực nào đó Đức Chúa Trời hiện diện và sống động bên trong toàn cõi tạo vật thì Ngài cũng hiện diện và sống động bên trong những con người chưa phó thác chính đời sống mình cho Ngài. Vì vậy, sẽ có những điểm mà họ cảm thấy đồng cảm với lẽ thật của sứ điệp Tin Lành, những chỗ mà họ đối diện trực tiếp với hành động của Đức Chúa Trời. Mục đích của việc truyền giảng là tìm ra những điểm này và đem sứ điệp đến cho họ.

Tính Siêu Việt

Khía cạnh kia trong mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời và thế gian là tính siêu việt của Ngài. Qua từ ngữ này chúng ta muốn nói là Đức Chúa Trời tách biệt và không phụ thuộc vào thiên nhiên hay con người. Đức Chúa Trời không chỉ gắn liền hay can thiệp vào cõi tạo vật của Ngài. Về nhiều phương diện quan trọng, Ngài còn vượt trội hơn cõi tạo vật.

Nền Tảng Kinh Thánh

Có một số đoạn Kinh Thánh xác nhận khái niệm Đức Chúa Trời siêu việt. Đây là chủ đề đặc biệt của sách Ê-sai. Trong 55:8-9 chúng ta thấy rằng ý tưởng của Đức Chúa Trời vượt khỏi ý tưởng của chúng ta: "Chúa phán rằng ý tưởng Ta chẳng phải ý tưởng các ngươi, đường lối các ngươi chẳng phải đường lối Ta." Trong đoạn 6:1-5, Đức Chúa Trời được mô tả là "ngự trên ngôi cao sang." Các sê-ra-phim cùng nhau kêu lên rằng, "Thánh thay, thánh thay, thánh thay là Chúa vạn quân," cho thấy sự siêu việt của Ngài, và còn thêm rằng, "khắp đất đầy dẫy sự vinh hiển Ngài," cho thấy sự nội tại của Ngài. Phản ứng của Ê-sai là xưng nhận mình không tinh sạch. Vậy tính siêu việt của Đức Chúa Trời vượt trỗi hơn chúng ta không chỉ là sự cao cả, quyền năng và thông sáng của Ngài, mà cả sự nhơn lành, thánh khiết, và trong sạch của Ngài nữa. Ê-sai 57:15 cũng diễn tả cả tính siêu việt lẫn tính nội tại của Đức Chúa Trời: "Đấng cao cả ở nơi đời đời vô cùng, danh Ngài là Thánh có phán như vầy: Ta ngự trong nơi cao và Thánh, với người có lòng ăn năn và khiêm tốn, đặng làm tươi tỉnh thần linh của kẻ khiêm nhường, và làm tươi tỉnh lòng người ăn năn."

Chúng ta cũng đọc thấy sự siêu việt của Đức Chúa Trời trong những sách khác của Kinh Thánh. Thi Thiên 113:5-6 nói rằng: "Ai giống như Chúa, Đức Chúa Trời chúng ta, ngôi Ngài trên cao, Ngài cúi xuống xem xét trời và đất?" Ngài được mô tả trong Thi Thiên 123:1 như là Đấng "ngự trên các từng trời." Trong Giăng 8:23, Chúa Giê-xu cho thấy sự tương phản giữa Ngài với người nghe: "Các ngươi bởi dưới

mà có, còn ta bởi trên mà có. Các ngươi thuộc về thế gian này, còn ta không thuộc về thế gian này."

Các Mô Hình Đức Chúa Trời Siêu Việt

Khái niệm Đức Chúa Trời siêu việt—ý tưởng cho Đức Chúa Trời là một thân vị độc lập và cao trọng hơn mọi tạo vật của vũ trụ này—được tìm thấy trong khắp cả Kinh Thánh. Chúng ta phải tìm xem mô hình nào, hình thức diễn đạt nào có thể minh họa và truyền đạt tốt nhất lẽ thật này.

Mô Hình Truyền Thống

Qua những đoạn Kinh Thánh mà chúng ta đã trích dẫn, chúng ta thấy khái niệm của Kinh Thánh lệ thuộc nhiều về ý niệm không gian. Đức Chúa Trời được xem như là "trên cao," "ở bên trên," "cao và được tôn cao". Điều này không có gì là lạ cả vì trong cái thế giới mà con người chưa thể bay được và sẽ còn lâu mới làm được điều đó thì việc diễn tả sự vượt trội bằng độ cao là chuyện đương nhiên.

Tuy nhiên ngày nay, những người có tư duy tinh tế thật khó nếu không muốn nói là không thể chấp nhận cách hiểu như thế về sự siêu việt của Đức Chúa Trời. Khó khăn này xuất phát từ hai lý do, một là do văn hóa chung, hai là mang tính thần học. Một mặt thì ngày nay nếu chỉ nói đơn giản là "cao" hay "thấp" thì chưa đủ. Chúng ta biết rằng trái đất không phải là một mặt phẳng mà thuộc về thái dương hệ, còn thái dương hệ lại thuộc về một vũ trụ rộng lớn hơn nhiều, do đó chỉ nói cao thấp thôi thì không thỏa đáng. Hơn nữa, những gì mà người Mỹ gọi là "lên" thì lại là "xuống" đối với người Úc và ngược lại. Vậy, chúng ta không thể cố giải thích sự siêu việt theo chiều dọc. Nếu nói Đức Chúa Trời "ở ngoài đó" thay vì "ở trên cao kia" thì giải quyết được vấn đề thứ nhất nhưng vẫn chưa giải quyết được vấn đề thần học.[24]

Vấn đề về thần học liên quan đến bản tính của Đức Chúa Trời. Như chúng ta đã nói ở trên (trg. 18), chúng ta không thể đặt câu hỏi Đức Chúa Trời ở đâu. Ngài không phải là một hữu thể vật chất, nên cũng không có những chiều kích không gian như vị trí hay chiều rộng. Sẽ là vô nghĩa nếu nói về Ngài như thể chúng ta có thể xác định được vị trí của Ngài trên tọa độ thiên văn, hay có thể đến được chỗ Ngài trên một phi thuyền không gian nếu đi đủ lâu và đủ xa. Ngài là thần linh chớ không phải vật thể.

Mô Hình của Karl Barth

Vào thế kỷ thứ 20, một lần nữa tính siêu việt của Đức Chúa Trời đã được nhấn mạnh qua tư tưởng và tác phẩm của Karl Barth, chủ yếu là trong tác phẩm thời kỳ đầu của ông, đáng chú ý nhất là trong tác phẩm *Rumerbrief (Thư Rô-ma)*. Trong tác phẩm này, ông đã nhấn mạnh đến một Đức Chúa Trời chưa biết.[25] Đức Chúa Trời là Đấng hoàn toàn khác hẳn với con người, hoàn toàn cao hơn những thần khác của thế gian trong thời của Phao-lô, cùng mọi thần linh khác mà tư tưởng hiện đại đã nghĩ ra.

Đức Chúa Trời không phải là một khía cạnh trong nhân loại hay tinh hoa của nhân tánh. Ngài tách biệt với nhân loại bởi một sự khác biệt *vô hạn* về phẩm chất.[26]

---

24. John A.T. Robinson, *Honest to God* (Philadelphia:Westmingter, 1963) trg. 29-44.
25. Karl Barth, Der Romerbrief: *Abdruck der neuen Bearbeitung* (Zurich: E.V.Z. Verlqg, 1967), từ trg. 11 trở về sau.
26. Như trên, trg. 315.

Bên trong con người không hề có một tia sáng nào gợi nhớ đến Đức Chúa Trời, không hề có khả năng tạo ra khải thị thiên thượng, không còn một dấu tích nào của ảnh tượng Đức Chúa Trời. Hơn nữa, Ngài không can thiệp vào thiên nhiên, cũng không bị thiên nhiên chi phối. Ngài không ở trong những giới hạn như vậy.[27] Chúng ta cũng không thể thực sự hiểu biết về Ngài. Ngài là Đấng ẩn mình; chúng ta không thể khám phá về Ngài bởi những cố gắng của mình, minh chứng về Ngài bởi những bằng chứng về tri thức của chúng ta, hay hiểu biết về Ngài bằng những khái niệm của chúng ta. Sự công kích mạnh mẽ của Barth đối với mọi hình thức của thần học tự nhiên cho thấy niềm tin của ông nơi sự siêu việt của Đức Chúa Trời. Khải thị chỉ có được bởi Đức Chúa Trời mà thôi; và khi có khải thị, nó cũng không đến cách gián tiếp qua nền văn hóa chung. Theo ngôn ngữ của Barth thì khải thị đến thẳng từ bên trên. Con người không có cách gì để chiếm hữu Đức Chúa Trời.[28]

Theo đánh giá của nhiều thần học gia, kể cả chính Barth về sau này, thì quan điểm lúc đầu của ông về tính siêu việt là quá cực đoan. Nếu hiểu theo nghĩa đen, quan điểm này dường như cắt đứt trên thực tế mọi mối liên lạc giữa Đức Chúa Trời và loài người. Nó cũng quá đào sâu cách biệt giữa Đức Chúa Trời và loài người và chối bỏ văn hóa một cách thẳng tay. Nhưng đây là một đối trọng hết sức cần thiết đối với khuynh hướng xem con người là trung tâm của phần lớn các trường phái thần tại thuyết trong thế kỷ 19. Câu hỏi được đặt ra cho chúng ta ở đây là liệu có thể diễn tả sự siêu việt của Đức Chúa Trời một cách ít cực đoan hơn để nó có thể chấp nhận được theo quan điểm của thế kỷ 20 hay không. Chúng ta không cần phải cố gắng làm cho những người thế tục của thế kỷ 20 chấp nhận giáo lý này, nhưng ít ra cũng phải cung cấp cho tín hữu ngày nay một cách thức suy nghĩ giúp cho họ nhận thức rõ ràng rằng Đức Chúa Trời khác hẳn với loài người và thiên nhiên về mặt linh tánh và siêu hình.

Mô Hình Phi Không Gian của Soren Kierkegaard

Quan niệm của Soren Kierkegaard về sự siêu việt của Đức Chúa Trời có ảnh hưởng đến Karl Barth trên nhiều phương diện. Dù có một số yếu tố cực đoan trong tư tưởng của Kierkegaard, nhưng ông cũng đã đưa ra một số cách kiến giải thật sáng tạo về ý tưởng siêu việt. Hai trong số đó đã được Martin Heinecker trình bày dưới tiêu đề tính đặc thù về chất và tính siêu chiều kích.

Đặc thù về chất có nghĩa là Đức Chúa Trời và loài người không chỉ khác biệt nhau về mức độ mà thôi. Đức Chúa Trời không đơn thuần giống chúng ta nhưng còn hơn thế nữa. Chúng ta là một giống loài hoàn toàn khác. Vậy Đức Chúa Trời không thể được nhận biết bằng cách đem phóng đại những yếu tố cao nhất và tốt đẹp nhất trong con người. Bởi đặc thù về chất nên Đức Chúa Trời không thể được suy diễn ra từ những tư tưởng, hữu ngã tính hay cá tính của con người.[29]

Phía sau quan điểm này là niềm tin cho rằng chất không thể quy thành lượng. Không có việc tích thêm nhiều lượng để có được chất mới. Sự khác biệt ở đây không thể được san bằng đơn thuần bằng sự gia tăng số lượng. Vậy, nếu ta lấy bông vải và tinh luyện nó thêm mãi thì nó cũng sẽ không bao giờ trở thành tơ tằm được. Đơn

27. Như trên, trg. 11.
28. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), quyển 1, phần 1 từ trg. 188-90.
29. Martin Heinecken, *The Moment Before God* (Philadelphia: Muhlenberg, 1956), trg. 81-3.

thuần chỉ vì tơ có phẩm chất khác hẳn. Những ví dụ cho thấy chỉ cần cộng thêm nhiều vào thì có được chất mới chỉ là ảo tưởng mà thôi. Thử xem quả banh "nis" để có một ví dụ về ảo tưởng tri thức. Chúng ta hãy tưởng tượng có một quả banh "nis" [đây là một kiểu chơi chữ tiếng Anh—ND], một vật hình cầu nhỏ, cứng, màu trắng, không khác mấy với một quả banh chơi gôn nhưng lại không có những lỗ nhỏ đặc trưng của một quả banh gôn. Nếu chúng ta thêm một quả banh khác vào, chúng ta sẽ có hai quả, ba quả, bốn quả banh "nis" và nhiều nữa mãi cho đến khi có được chín quả banh "nis". Nếu chúng ta thêm một quả banh "nis" nữa vào thì sẽ có một điều lạ lùng xảy ra: một loại banh mới xuất hiện, đó là quả bóng chơi quần vợt [tennis = ten+nis]. Nhưng đó chỉ là một ảo tưởng của tri thức, một sự đánh lừa trí óc. Chúng ta không có được một loại banh mới, xù xì và lớn hơn, chúng ta chỉ có cùng một loại banh mà chúng ta đã có trước đây. Không có sự biến đổi nào về chất cả. Sự việc sẽ giống như vậy khi chúng ta cố với tới Đức Chúa Trời bằng tri thức (bằng chứng về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời) hay bằng đạo đức (cứu rỗi bởi việc làm). Đôi khi chúng ta có thể nghĩ là mình đã thành công, nhưng thành công đó chỉ là ảo chứ không có thực. Chúng ta chẳng thể với tới Chúa bằng việc gia tăng thêm thông tin về Ngài hay gia tăng thêm công đức, vì Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời, chứ không chỉ là một hình thức nhân loại tuyệt đối.

Nếu giống như Barth chúng ta cũng xem khái niệm của Kierkegaard về sự khác biệt về chất giữa Đức Chúa Trời và loài người là vô hạn thì không thể có tôn giáo và thần học, bởi ngay cả Đức Chúa Trời cũng không thể vượt qua khoảng cách như vậy để đến được với chúng ta.[30] Nhưng không nhất thiết phải xem sự khác biệt này là vô hạn chỉ để giữ cho sự khác biệt giữa Đức Chúa Trời và chúng ta là sự khác biệt về chất chứ không chỉ về mức độ.

Khía cạnh phong phú khác của kiểu mẫu siêu việt của Kierkegaard là khái niệm siêu chiều kích.[31] Không những Đức Chúa Trời là vô hạn khi đo bằng kích thước của loài người, mà Ngài còn ở hẳn trong một chiều kích khác. Cũng tương tự như sự khác nhau giữa một hình hai chiều (mặt phẳng ngang) và một hình ba chiều vậy. Trong hình ba chiều, chiều được thêm vào (chiều thẳng đứng) không chỉ giao với mặt phẳng nằm ngang mà còn vượt lên trên nữa.

Tuy nhiên, khái niệm siêu chiều kích nên được mở rộng hơn. Đức Chúa Trời vượt qua khỏi chúng ta về chiều kích không phải lại nói theo khoảng cách không gian, mà là khác biệt về chất. Đó là ý nghĩa chiều kích mở rộng. Hãy lấy ví dụ âm thanh là một lãnh vực khác với cảnh vật. Nếu hỏi "nốt đô giữa có màu gì?" thì không thể trả lời được (dù có một câu trả lời "chính xác" theo nghĩa đen là dĩ nhiên nó có màu trắng, ít nhất là trên cây đàn dương cầm). Màu sắc và âm thanh là hai lãnh vực khác nhau; hoàn toàn khác nhau về ý nghĩa.

Khái niệm siêu chiều kích cho phép chúng ta hình dung tính siêu việt và nội tại cùng một lúc. Đức Chúa Trời ở cùng một nơi với chúng ta, nhưng chúng ta không thể đến được với Ngài theo cách thường tình vì Ngài ở trong một chiều kích khác. Ngài ở một cấp độ khác hay thuộc về một thế giới thực tại khác. Có thể lấy ví dụ về nhiều âm thanh trong cùng một căn phòng. Phần lớn những âm thanh đó không thể

30. Soren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postcript, trans. D.F. Swenson and W. Lowrie (Princeton, N.J.: Nhà xuất bản đại học Princeton, 1941), trg. 369.
31. Heinecken, *The Moment Before God*, trg. 90-3.

nghe được bằng thính giác thông thường. Nhưng nếu chúng ta có một máy thu thanh và rà lướt qua mọi tần số thì sẽ nghe được nhiều âm thanh khác nhau. Tất cả những sóng vô tuyến đó có ở trong phòng, nhưng đó là những chuyển động tần số sóng mà tai trần không nghe được. Cũng tương tự như vậy, Đức Chúa Trời ở gần chúng ta; sự hiện diện và ảnh hưởng của Ngài có ở mọi nơi. Nhưng bởi vì Ngài ở trong thế giới thực tại thuộc linh nên chúng ta không thể đến được với Ngài theo chuyển dịch không gian. Muốn chuyển sang thế giới của Ngài thì cần phải có một sự thay đổi trạng thái, thông thường thì đó là sự chết. Vậy, Đức Chúa Trời có thể ở gần, rất gần, song lại cũng rất xa như nhiều đoạn Kinh Thánh đã chỉ rõ (ví dụ Giê-rê-mi 23:23; Ê-phê-sô 4:6).

Mô Hình Lịch Sử của Thần Học Hy Vọng

Một phong trào thần học gần đây giúp cho chúng ta hiểu thêm về sự siêu việt là thần học hy vọng. Thay vì nghĩ đến mối liên hệ của Đức Chúa Trời với thế giới về mặt không gian, thì thần học hy vọng lại sử dụng mô hình lịch sử. Sự siêu việt của Đức Chúa Trời có tính lai thế, chứ không phải về mặt không gian.[32] Ngài không chỉ sống trong quá khứ và hành động trong quá khứ. Ngài cũng không chỉ nội tại trong những biến cố hiện tại. Thật ra thì Ngài xuất hiện ở ranh giới của cuộc sống mở về hướng tương lai. Tuy một số quan điểm của giáo lý này ngụ ý Đức Chúa Trời chưa trọn vẹn như Kinh Thánh mô tả, nhưng Đức Chúa Trời ở đây là một Đức Chúa Trời siêu việt theo nghĩa Ngài đang sống và hành động ở nơi chúng ta chưa đến được. Sự chuyển dịch từ con người đến Đức Chúa Trời không phải là một sự thay đổi địa điểm (từ đây đến đó), mà là thay đổi trạng thái (từ bây giờ đến lúc đó, từ hiện tại đến tương lai). Dù giáo lý này đúng khi nhấn mạnh đến sự siêu việt của Đức Chúa Trời về mặt lịch sử, nhưng cũng không được bỏ qua tính siêu việt về không gian và siêu hình của Ngài.

Phần lớn sự tranh luận về tính siêu việt của Đức Chúa Trời tập trung vào sự siêu việt về mặt không gian. Tuy nhiên, vật lý học của Einstein lại xem thực tại không phải là không gian ba chiều cộng với thời gian, nhưng là một vũ trụ không gian-thời gian bốn chiều, trong đó thời gian và không gian có thể chuyển đổi với nhau.[33] Nếu đúng như vậy thì quan hệ giữa Đức Chúa Trời với thời gian, ít nhất như trong kinh nghiệm của chúng ta, phải được hiểu song song với quan hệ giữa Ngài với không gian. Vì Đức Chúa Trời không chỉ cách xa vô hạn trong không gian, mà Ngài còn ở trong một chiều kích thực tại hoàn toàn khác hẳn, nên Ngài được xem như là ở "bên ngoài" thời gian (lại dùng một hình ảnh không gian). Quan điểm này bị phản bác ở chỗ một Đức Chúa Trời ở bên ngoài thời gian thì không thể hành động trong thời gian, hoặc thậm chí không thể biết được bây giờ là lúc nào (có nghĩa là điều gì đang xảy ra). Tuy nhiên sự siêu việt của Đức Chúa Trời về không gian không ngăn trở Ngài hành động trong không gian hay hiểu biết một điều gì đó đang xảy ra ở đâu. Dường như tính cách song song này buộc chúng ta phải xem Đức Chúa Trời là phi thời gian về mặt bản thể, nhưng lại hiện diện bởi ảnh hưởng của Ngài trong thời gian.

32. Frederick Herzog, "Towards the Waiting God," in The Future of Hope: Theology as Eschatology, ed. Frederick Herzog (New York: Herder & Herder, 1970) trg. 59-61.
33. Albert Einstein, *The Meaning of Relativity*, 5th ed (Princeton, N.J.: Nhà xuất bản đại học Princeton, 1956), trg. 31.

Ý Nghĩa của Tính Siêu Việt

Giáo lý Đức Chúa Trời siêu việt có nhiều ý nghĩa ảnh hưởng đến niềm tin của chúng ta trên những phương diện khác cũng như trên cách sống đạo của chúng ta.

1. Có một điều gì đó cao hơn loài người. Nhân loại không phải là tinh hoa của vũ trụ hay thước đo cao nhất của lẽ thật và giá trị. Chân, thiện, mỹ không phải do sự thăng trầm của thế giới và của tư tưởng con người quyết định. Có một điều gì đó mang lại giá trị cho chúng ta từ trên cao. Giá trị của con người không ở chỗ là kết quả cao nhất của quá trình tiến hóa từ trước đến nay mà là ở chỗ Đấng tối cao đã tạo nên họ theo hình ảnh của Ngài. Cái mang lại giá trị cho chúng ta không phải là cách đánh giá của chúng ta về chính mình, mà là sự đoán định của Đức Chúa Trời thánh khiết.

2. Khái niệm của loài người không bao giờ có thể hình dung hết được Đức Chúa Trời. Điều đó có nghĩa là dù cho tư tưởng thần học của chúng ta có hữu ích và đúng về cơ bản đi nữa thì cũng không thể hoàn toàn lột tả hết bản tính của Đức Chúa Trời. Ngài không bị giới hạn bởi những hiểu biết của chúng ta về Ngài. Hình thức thờ phượng hay kiến trúc giáo đường cũng không thể diễn tả trọn vẹn về Đức Chúa Trời. Loài người chúng ta không cách gì có thể tiếp cận hay miêu tả một cách thỏa đáng về Ngài.

3. Sự cứu rỗi của chúng ta không phải là điều do chúng ta đạt lấy. Sự thông công với Đức Chúa Trời không phải có được do chúng ta tự tìm kiếm Ngài. Điều đó không thể nào được. Chúng ta không thể tự nâng mình ngang tầm với Ngài bằng cách thỏa mãn những tiêu chuẩn Ngài đặt ra cho chúng ta. Ngay cả khi chúng ta có thể làm được như vậy đi nữa thì đó cũng không phải là thành quả của chúng ta. Ngay như việc chúng ta biết được những gì Ngài mong đợi nơi chúng ta thì cũng không phải do chúng ta tự khám phá ra, mà là do sự tự mặc khải của Ngài. Dù cho không có vấn đề tội lỗi đi nữa thì sự thông công với Đức Chúa Trời cũng hoàn toàn là do Ngài ban cho chúng ta.

4. Giữa Đức Chúa Trời và loài người luôn có sự cách biệt. Khoảng cách đó không chỉ là sự cách biệt về đạo đức và thuộc linh xuất phát từ sự sa ngã. Nó có tính chất siêu hình, đã có ngay từ buổi sáng thế. Ngay cả khi chúng ta đã được cứu chuộc và vinh hiển, chúng ta cũng chỉ là những con người được dựng nên mới mà thôi. Chúng ta chẳng bao giờ trở thành Đức Chúa Trời được. Ngài sẽ mãi mãi là Đức Chúa Trời và chúng ta sẽ mãi mãi là con người, cho nên Đức Chúa Trời vẫn luôn luôn siêu việt. Sự cứu rỗi là bởi Đức Chúa Trời phục hồi chúng ta trở lại tình trạng như Ngài dự định lúc ban đầu, chứ chẳng phải là nâng chúng ta lên bằng Ngài.

5. Trong mối liên hệ giữa chúng ta với Đức Chúa Trời thì phải có sự tôn kính. Có người thờ phượng và có lý khi nhấn mạnh đến niềm vui và sự tin cậy của người tín đồ trong tương giao với Cha thiên thượng đầy lòng yêu thương, nhưng lại đi quá xa đến mức lờn mặt, xem Ngài như một người ngang hàng, hoặc tệ hơn, xem Ngài như đầy tớ. Tuy nhiên, nếu chúng ta hiểu được Đức Chúa Trời siêu việt thì điều này sẽ không xảy ra. Dù có lý do và nhu cầu để biểu lộ nhiệt tình, và thậm chí cả sự phấn khích dốc đổ nữa, chúng ta cũng không nên đi đến chỗ thiếu tôn trọng. Sẽ phải luôn có cảm giác kính sợ và kinh ngạc về cái mà Rudolf Otto gọi là *huyền nhiệm vĩ đại*.[34] Dù

34. Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (New York: Nhà xuất bản đại học Oxford, 1958), trg. 12-40.

cho giữa Đức Chúa Trời và chúng ta có lòng yêu thương, tin cậy và cởi mở nhưng chúng ta cũng không ngang hàng với Ngài. Ngài là Chúa tể toàn năng. Chúng ta là đầy tớ và môn đồ của Ngài. Điều đó có nghĩa là chúng ta phải phó thác ước muốn của chúng ta cho Ngài; chúng ta sẽ không tìm cách làm cho ý muốn của Ngài phải theo ý chúng ta. Sự hiểu biết đó cũng có ảnh hưởng đến sự cầu nguyện của chúng ta. Thay vì cầu nguyện để xin điều này điều nọ thì chúng ta sẽ cầu nguyện như Chúa Giê-xu, "Không phải ý con, nhưng xin ý Cha được nên."

6. Chúng ta sẽ tìm kiếm hành động siêu việt thật sự của Đức Chúa Trời. Vậy chúng ta sẽ không chỉ mong chờ những việc có thể làm trọn theo cách tự nhiên. Dù chúng ta có sử dụng mọi kỹ thuật sẵn có của tri thức hiện đại để làm thành mục đích của Đức Chúa Trời, nhưng chúng ta sẽ không bao giờ ngưng nương cậy vào hành động của Ngài. Chúng ta sẽ không xao lãng trong việc cầu xin sự dẫn dắt hoặc can thiệp đặc biệt của Ngài. Do vậy, khải đạo Cơ Đốc chẳng hạn sẽ không khác gì với những hình thức tư vấn khác (tư vấn y khoa hay tư vấn xã hội), chỉ khác là có cầu nguyện ngắn trước khi khải đạo mà thôi. Chúng ta trông chờ Đức Chúa Trời sẽ hành động đáp lại đức tin và sự cầu nguyện theo những cách thức mà con người không thể dự đoán hay thực hiện được.

Cũng như đối với tính nội tại của Đức Chúa Trời, đối với tính siêu việt của Ngài thì chúng ta cũng phải tránh đừng nhấn mạnh quá mức. Chúng ta đừng tìm kiếm Đức Chúa Trời chỉ trong hành động sùng tín linh thiêng; chúng ta cũng nên tìm Ngài trong những khía cạnh "thế tục" của cuộc đời. Chúng ta đừng chỉ tìm kiếm phép lạ mà thôi, nhưng cũng đừng nên coi nhẹ phép lạ. Một số thuộc tính chẳng hạn như thánh khiết, vĩnh hằng, toàn năng, đều cho thấy tính siêu việt của Đức Chúa Trời. Những thuộc tính khác, chẳng hạn như vô sở bất tại, cho thấy tính nội tại của Đức Chúa Trời. Nếu mọi khía cạnh trong bản tính của Đức Chúa Trời đều được nhấn mạnh và chú ý đúng mức như Kinh Thánh quy định thì chúng ta sẽ có được một sự hiểu biết đầy trọn về Đức Chúa Trời. Dù chúng ta không bao giờ nắm bắt được Ngài trọn vẹn vì Ngài vượt quá xa chúng ta cả về tư tưởng lẫn hình thức, nhưng Ngài luôn sẵn sàng đáp lại chúng ta khi chúng ta chạy đến với Ngài.



16

Tính Ba-Trong-Một Của Đức Chúa Trời: Ba Ngôi

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh
- Đức Chúa Trời Duy Nhất (Duy Nhất Tính)
- Ba Ngôi Đều Là Đức Chúa Trời (Tam Vị Tính)
- Ba Ngôi Hiệp Nhất

Các Mô Hình Lịch Sử
- Quan Điểm Ba Ngôi Chức Năng
- Quan Điểm Đơn Nhất Thần Cảm Thúc
- Quan Điểm Đơn Nhất Thần Hiện Thể
- Quan Điểm Chính Thống

Những Điểm Chính của Giáo Lý Ba Ngôi

Tìm Kiếm Ví Dụ Minh Họa

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Hiểu biết và giải thích được sự dạy dỗ của Kinh Thánh về Chúa Ba Ngôi trên ba phương diện: Đức Chúa Trời duy nhất, Ba Ngôi đều là Đức Chúa Trời, và Ba Ngôi hiệp nhất.
2. Kể ra và giải thích quá trình lịch sử của giáo lý Ba Ngôi, chẳng hạn như các giáo thuyết "Ba Ngôi chức năng", đơn nhất thần cảm thúc, đơn nhất thần hiện thể, và quan điểm chính thống.
3. Diễn tả những điểm chính của giáo lý Ba Ngôi và giải thích tại sao những yếu tố này lại vô cùng quan trọng đối với niềm tin Cơ Đốc.
4. Nêu lên những ví dụ khác nhau được dùng để diễn tả hay minh họa giáo lý Ba Ngôi.

Tóm Tắt Chương

Kinh Thánh không dạy một cách rõ ràng quan điểm về Đức Chúa Trời Ba Ngôi, nhưng giáo lý Đức Chúa Trời là một và Ba Ngôi đều là Đức Chúa Trời rõ ràng muốn nói lên điều đó. Cơ Đốc giáo là tôn giáo lớn duy nhứt khẳng định như vậy về Đức Chúa Trời. Đã có nhiều nỗ lực được đưa ra nhằm tìm hiểu lẽ thật sâu sắc này. Một số nỗ lực đã đi đến mức làm lệch lạc giáo lý rất quan trọng này. Tuy chúng ta không bao giờ có thể hoàn toàn hiểu được giáo lý khó hiểu này, nhưng cũng có một số ví dụ có thể giúp chúng ta hiểu được đầy đủ hơn. Nếu hiểu đúng đắn thì giáo lý này mang nhiều ý nghĩa thực tiễn sâu xa đối với đời sống Cơ Đốc.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao giáo lý Ba Ngôi lại là độc nhất giữa nhiều tôn giáo trên thế gian?
- Tại sao việc hình thành một quan điểm về giáo lý Ba Ngôi lại cần phải có tất cả những kỹ năng trong thần học hệ thống?
- Xin giải thích những chứng cớ của Kinh Thánh cho thấy cả ba Ngôi đều là Đức Chúa Trời.
- Trong sách nào của Kinh Thánh chúng ta thấy được chứng cớ rõ nhứt cho thấy Ba Ngôi đồng đẳng? Xin giải thích tại sao như vậy.
- Những quan điểm lịch sử khác nhau về giáo lý Ba Ngôi có ảnh hưởng như thế nào đến xã hội hiện nay? Có thể tranh luận về những quan điểm này như thế nào?
- Những điểm chính của giáo lý Ba Ngôi là gì? Những yếu tố này giúp chúng ta như thế nào trong sự hiểu biết và củng cố đức tin?
- Những ví dụ nào giúp ích cho sự hiểu biết của chúng ta (về giáo lý Ba Ngôi —ND)?

Trong giáo lý Ba Ngôi, chúng ta bắt gặp một trong những giáo lý thật sự đặc thù của Cơ Đốc giáo. Giữa những tôn giáo trên thế giới, chỉ duy nhứt Cơ Đốc giáo là tin rằng Đức Chúa Trời có một, song Đức Chúa Trời cũng là ba. Dù bề ngoài thì giáo lý này dường như tự mâu thuẫn và không được đề cập công khai tỏ tường trong Kinh Thánh, nhưng những người tin kính tin vào giáo lý này khi họ tôn trọng tất cả những lời chứng của Kinh Thánh.

Đối với Cơ Đốc giáo thì giáo lý Ba Ngôi vô cùng quan trọng. Đó là giáo lý cho biết Đức Chúa Trời là ai, Ngài như thế nào, Ngài hành động ra sao và làm thế nào để đến với Ngài. Hơn nữa, vấn đề thần tính của Chúa Giê-xu vốn là một vấn đề tranh cãi kịch liệt trong lịch sử, phần lớn cũng tùy thuộc vào sự hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời Ba Ngôi.

Quan điểm chúng ta có được từ giáo lý Ba Ngôi cũng sẽ giúp chúng ta trả lời được nhiều câu hỏi thực tiễn. Chúng ta phải thờ phượng ai— chỉ Đức Chúa Cha mà thôi, hay Đức Chúa Con, Đức Thánh Linh hoặc Đức Chúa Trời Ba Ngôi? Chúng ta phải cầu nguyện với ai? Phải chăng công việc của mỗi ngôi được xem như tách biệt với nhau, hay có thể xem sự chết chuộc tội của Chúa Giê-xu trên một phương diện nào đó cũng là công việc của Đức Chúa Cha? Có nên xem Đức Chúa Con là ngang hàng về bản tính với Đức Chúa Cha, hay phải liệt Ngài xuống một địa vị nào đó thấp hơn?

Xây dựng lập trường về giáo lý Ba Ngôi là một công tác thực sự của thần học hệ thống, trong đó trưng dụng hết mọi kỹ năng mà chúng ta đã bàn đến trong những chương đầu tiên. Vì giáo lý Ba Ngôi không được dạy một cách rõ ràng trong Kinh Thánh, chúng ta sẽ phải kết hợp với những đề tài bổ sung, rút ra những kết luận từ sự dạy dỗ của Kinh Thánh, và chọn một phương tiện biểu hiện đặc biệt về nhận thức để diễn tả sự hiểu biết của chúng ta. Hơn nữa, vì sự hình thành nên giáo lý này có một lịch sử lâu dài và phức tạp, chúng ta sẽ phải thẩm định những cách giải thích cũ trong bối cảnh văn hóa và thời đại của chúng và cũng trình bày giáo lý này theo cách thích hợp với thời đại của chúng ta.

Để bắt đầu nghiên cứu giáo lý Ba Ngôi, chúng ta sẽ xem xét nền tảng Kinh Thánh của giáo lý này, bởi vì đây là bước căn bản cho những gì chúng ta sẽ làm. Sau đó, chúng ta sẽ xem xét những lời công bố khác nhau về giáo lý này trong lịch sử, ghi nhận đâu là những điểm nhấn mạnh, mặt mạnh và mặt yếu trong đó. Cuối cùng chúng ta sẽ đưa ra lời giải thích của chúng ta dành cho thời đại ngày nay đồng thời cố gắng minh họa và làm sáng tỏ những nội dung chính của giáo lý này để cho nó có ý nghĩa đối với thời đại của chúng ta.

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

Có ba loại chứng cớ khác biệt nhau nhưng lại có liên quan với nhau: chứng cớ về duy nhất tính của Đức Chúa Trời—Đức Chúa Trời là duy nhất; chứng cớ cho rằng có Ba Ngôi mà cả ba đều là Đức Chúa Trời; và cuối cùng là những dấu hiệu hay ít ra cũng là hình ảnh gợi ý về lẽ đạo Ba Ngôi hiệp nhất.

Đức Chúa Trời Duy Nhất (Duy Nhất Tính)

Tôn giáo của người Hê-bơ-rơ cổ là một tôn giáo độc thần nghiêm ngặt, giống như Do Thái giáo ngày nay. Sự độc nhất của Đức Chúa Trời được khải thị cho Y-sơ-ra-ên

nhiều lần và theo nhiều cách khác nhau. Mười điều răn chẳng hạn, được bắt đầu với lời tuyên bố, "Ta là Chúa, Đức Chúa Trời của các ngươi, Đấng đã đem các ngươi ra khỏi Ê-díp-tô, ra khỏi đất nô lệ. Các ngươi không được có các thần khác trước mặt Ta (hoặc ngoài Ta ra)"(Xuất 20:2-3). Từ Hê-bơ-rơ ở đây được dịch là "trước mặt Ta" hoặc "ngoài Ta ra" là עַל־פָּנַי (*'al-panai*), có nghĩa đen là "trước mặt Ta." Đức Chúa Trời đã bày tỏ sự kiện Ngài là duy nhất qua những gì Ngài đã làm, và do đó Ngài xứng đáng nhận lấy độc quyền sự thờ phượng, trung thành và vâng lời của Y-sơ-ra-ên. Không Đấng nào khác có thể chứng minh lời xưng nhận thần tính của mình như vậy.

Việc cấm thờ hình tượng trong điều răn thứ hai (câu 4) cũng dựa vào tính độc nhất của Đức Giê-hô-va. Ngài không thể chấp nhận việc con người thờ lạy những vật do con người tạo nên, vì chỉ duy Ngài là Đức Chúa Trời. Việc bác bỏ đa thần giáo là điều khẳng định suốt trong Cựu Ước. Đức Chúa Trời liên tục bày tỏ rằng Ngài cao trọng hơn những kẻ khác tự nhận là thần. Dĩ nhiên, có thể bảo rằng điều đó không dứt khoát chứng tỏ rằng Cựu Ước đòi hỏi sự thờ phượng độc thần. Có thể đó chẳng qua là các thần khác (tức các thần của những dân tộc khác) tuy bị Cựu Ước chối bỏ nhưng dù sao chúng cũng tồn tại bên cạnh Đức Chúa Trời duy nhất của Y-sơ-ra-ên. Để đáp lại vấn nạn này, chúng ta cần phải chỉ ra rằng trong cả Cựu Ước rõ ràng chỉ có một Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sác, và Gia-cốp mà thôi, chứ không phải là nhiều Đức Chúa Trời (Xuất 3:13-15).

Một dấu hiệu rõ hơn về duy nhất tính của Đức Chúa Trời là câu *Shema* của Phục Truyền đoạn 6, lẽ thật lớn lao mà dân Y-sơ-ra-ên phải tiếp nhận và truyền dạy cho con cái họ. Họ phải suy gẫm về những sự dạy dỗ này, ("Các ngươi phải ghi lòng tạc dạ những điều răn này," câu 6.) Họ phải nói về những giáo lý này—khi ở nhà và lúc đi đường, khi đi ngủ và lúc thức dậy (câu 7). Họ phải dùng những vật trợ giúp để gợi nhớ về những điều răn này—mang những lời ấy trên tay và trên trán, ghi tạc trên khung cửa cũng như trước cổng. Một câu là lời tuyên bố sự kiện; câu kia là một mệnh lệnh bắt buộc. "Hỡi Y-sơ-ra-ên hãy lắng nghe: Đức Chúa Trời, Chúa của chúng ta là Đức Chúa Trời có một mà thôi" (câu 4). Dù có nhiều bản dịch chính thống khác nhau từ tiếng Hê-bơ-rơ, nhưng tất cả đều nhấn mạnh về thần tính độc nhất vô nhị, không gì sánh được của Đức Giê-hô-va. Lẽ thật lớn thứ nhì mà Đức Chúa Trời muốn Y-sơ-ra-ên phải học hỏi và dạy dỗ là một mệnh lệnh dựa trên sự duy nhứt của Ngài. "Phải hết lòng, hết linh hồn, hết sức mà kính yêu Chúa là Đức Chúa Trời ngươi" (câu 5). Bởi vì Ngài là duy nhất, nên Y-sơ-ra-ên không được phó thác mình cho ai khác. Sau câu *Shema* (Phục 6: 4-5), thì gần như lặp lại toàn bộ những mạng lịnh của Xuất 20. Khía cạnh chủ động trong mệnh lệnh truyền cho dân sự của Đức Chúa Trời là: "Phải kính sợ Đức Chúa Trời ngươi, chỉ hầu việc một mình Ngài và lấy danh Ngài mà thề" (Phục 6:13). Khía cạnh thụ động của mệnh lệnh là: "Chớ theo các thần khác, những thần của các dân tộc xung quanh ngươi" (câu 14). Rõ ràng Ngài là Đức Chúa Trời có một, loại bỏ mọi khả năng có thần nào khác của các dân xung quanh là thật và do đó đáng để thờ lạy và hầu việc (Xuất 15:11; Xa-cha-ri 14:9).

Giáo lý Đức Chúa Trời có một không chỉ giới hạn trong Cựu Ước. Gia-cơ 2:19 khen ngợi niềm tin nơi một Đức Chúa Trời duy nhất, nhưng lưu ý rằng điều đó không đủ để được xưng công nghĩa. Phao-lô cũng nhấn mạnh đến sự độc nhứt của Đức Chúa Trời. Khi luận về vấn đề ăn thịt cúng thần tượng, ông viết: "Chúng ta biết

thần tượng trong thế gian thật là hư không, chỉ có một Đức Chúa Trời là Đức Chúa Cha, muôn vật bởi Ngài mà ra, và chúng ta hướng về Ngài; lại chỉ có một Chúa mà thôi, là Đức Chúa Giê-xu Christ, muôn vật đều nhờ Ngài mà có và chúng ta cũng vậy." (1 Cô-rinh-tô 8:4,6). Ở đây giống như luật pháp của Môi-se, Phao-lô cũng loại trừ sự thờ lạy hình tượng vì cớ chỉ có một Đức Chúa Trời duy nhất. Tương tự như vậy, Phao-lô đã viết cho Ti-mô-thê: "Vì chỉ có một Đức Chúa Trời và một Đấng Trung Bảo giữa Đức Chúa Trời và loài người, là Đức Chúa Giê-xu Christ, là người, Ngài đã phó chính mình Ngài làm giá chuộc cho nhiều người" (1 Ti-mô-thê 2:5-6). Dù xét bề ngoài thì những câu này dường như có sự phân biệt giữa Chúa Giê-xu và Đức Chúa Trời duy nhất là Đức Chúa Cha, nhưng ý chính của câu Kinh Thánh trước đó là chỉ duy có Đức Chúa Trời mới là Thượng Đế thật sự (thần tượng chỉ là hư không); ý chính của câu sau là chỉ có một Đức Chúa Trời, và cũng chỉ có một Đấng Trung Bảo giữa Đức Chúa Trời và loài người.

Ba Ngôi Đều Là Đức Chúa Trời (Tam Vị Tính)

Toàn bộ những chứng cớ trên nếu đứng riêng lẻ thì chắc sẽ dẫn chúng ta đến một niềm tin căn bản là độc thần. Vậy điều gì đã khiến Hội Thánh đi xa hơn? Kinh Thánh đã đưa ra chứng cớ cho thấy Ba Ngôi đều là Đức Chúa Trời. Thần tánh của Ngôi thứ nhất là Đức Chúa Cha thì hầu như không có gì để bàn cãi. Ngoài những câu Kinh Thánh trong thư tín của Phao-lô vừa được trích dẫn (1 Cô-rinh-tô 8:4,6; 1 Ti-mô-thê 2:5-6), chúng ta có thể ghi nhận những chỗ Chúa Giê-xu gọi Cha là Đức Chúa Trời. Trong Ma-thi-ơ 6:26, Ngài cho biết rằng: "Cha thiên thượng của các ngươi nuôi chúng [chim trời]." Trong một lời tuyên bố tương tự sau đó không xa, Ngài cho biết rằng "Đức Chúa Trời mặc áo cho cỏ ngoài đồng" (câu 30). Và trong câu 31-32, Ngài dạy rằng chúng ta không cần phải hỏi mình sẽ ăn gì, uống gì, mặc gì bởi vì "Cha thiên thượng của các ngươi biết các ngươi cần những sự đó." Rõ ràng là đối với Chúa Giê-xu thì "Đức Chúa Trời" và "Cha thiên thượng của các ngươi" là những từ ngữ có thể hoán đổi cho nhau. Và trong nhiều đoạn khác có liên quan đến Đức Chúa Trời, rõ ràng là Chúa Giê-xu muốn nói đến Đức Chúa Cha (Ma-thi-ơ 19:23-26; 27:46; Mác 12:17,24-27).

Thần tánh của Chúa Giê-xu thì có phần phức tạp hơn, dù Kinh Thánh cũng xem Ngài như Đức Chúa Trời. (Vì đề tài về thần tính của Chúa Giê-xu sẽ được khai triển trong phần nói về Cơ Đốc học [Chương 23], nên chúng ta sẽ không đi vào chi tiết ở đây). Một khúc Kinh Thánh then chốt nói về thần tính của Chúa Giê-xu là Phi-líp đoạn 2. Trong câu 5-11, có thể là Phao-lô đã lấy một bài ca tụng của Hội Thánh đầu tiên và dùng nó làm cơ sở để kêu gọi độc giả phải khiêm nhường. Về Chúa Giê-xu Christ, ông nói "Ngài, vốn có hình của Đức Chúa Trời, song chẳng coi sự bình đẳng mình với Đức Chúa Trời là sự nên nắm giữ" (câu 6). Từ thường được dịch là "hình" ở đây là μορφης (*morphē*). Từ này trong tiếng Hy Lạp cổ điển cũng như theo tiếng Hy Lạp trong Kinh Thánh thì có nghĩa là "toàn bộ những đặc điểm cấu thành một vật thể." Nó nói lên bản chất thật sự của một vật thể. Từ μορφης khác với σχημα (*schēma*) vốn cũng thường được dịch là "hình thể" nhưng theo nghĩa hình dạng hay dáng vẻ bên ngoài chớ không phải bản chất.

Đối với Phao-lô, một người Do Thái chính thống tiếp nhận một nền giáo dục khắc khe của Do Thái giáo, thì câu 6 thật sự là một tuyên bố lạ lùng. Phản ánh đức

tin của Hội Thánh thời kỳ đầu, câu này cho thấy một niềm tin sâu sắc nơi thần tính trọn vẹn của Đấng Christ. Niềm tin chắc này không chỉ được biểu lộ qua từ ngữ μορφης, mà còn qua từ ngữ "bình đẳng [ἰσα–*isa*] với Đức Chúa Trời." Ý kiến chung cho rằng ý chính của câu 6 là Đức Chúa Giê-xu có sự bình đẳng với Đức Chúa Trời, song không cố nắm giữ điều đó. Tuy nhiên cũng có người cãi lại rằng Chúa Giê-xu không hề bình đẳng với Đức Chúa Trời; vậy ý chính của câu này phải hiểu là Chúa Giê-xu chưa bao giờ ham muốn hay mong mỏi có được sự bình đẳng với Đức Chúa Trời. Theo ý kiến này thì chữ αρπαγμον (*harpagmon*) ("một vật phải nắm giữ") không nên hiểu là "một vật phải giữ chặt," mà phải hiểu là "một vật để chiếm lấy." Tuy nhiên, mặt khác câu 7 lại nói Ngài "tự bỏ mình đi" (εςαυτον εςκεωσεν–*heauton ekenwsen*). Dù Phao-lô không ghi rõ Chúa Giê-xu đã tự bỏ điều gì của chính mình, nhưng rõ ràng đó là một hành động tích cực từ bỏ chính mình, chứ không phải là thụ động giữ không làm một điều gì. Như vậy, sự bình đẳng với Đức Chúa Trời phải là điều mà Ngài có được từ trước. Và đã ngang bằng với Đức Chúa Trời thì Ngài phải là Đức Chúa Trời.[1]

Một đoạn khác cũng có ý nghĩa rất quan trọng là Hê-bơ-rơ đoạn 1. Tác giả mà chúng ta không biết là ai, đã viết thư này cho một nhóm tín hữu người Hê-bơ-rơ. Ông (hoặc bà) có nhiều lời tuyên bố ngụ ý rõ ràng thần tính trọn vẹn của Con. Trong những câu mở đầu, khi tác giả (kể từ đây sẽ được gọi là ông) muốn chứng minh Con là cao hơn các thiên sứ, ông đã lưu ý rằng Đức Chúa Trời đã phán qua Con, lập Con làm người kế tự muôn vật, bởi Con mà dựng nên thế gian (câu 2). Sau đó ông đã mô tả Con "chói sáng [αςπαυγασμα—*apaugasma*] sự vinh hiển của Đức Chúa Trời" và là "hình bóng của bản thể Ngài"(χαρακτηρ της υμοστασεως—*carkthrths tēs hupostasews*). Dù cũng có thể bảo rằng điều này chỉ xác nhận Đức Chúa Trời đã khải thị chính Ngài qua Con, chứ không phải Con là Đức Chúa Trời, nhưng ngữ cảnh cho thấy ngược lại. Ngoài việc tự tỏ ra là Cha của Đấng mà Ngài gọi là Con ở đây (câu 5), Đức Chúa Trời mà câu 8 trích dẫn (từ Thi 45:6) đã gọi Con là "Đức Chúa Trời" và trong câu 10 là "Chúa" (từ Thi 102:25). Tác giả kết luận bằng lời phán của Đức Chúa Trời với Con, "Hãy ngồi bên hữu Ta"(từ Thi 110:1). Điều quan trọng là trước giả Kinh Thánh đã viết cho những Cơ Đốc nhân Hê-bơ-rơ vốn là những người hẳn là tin độc thần tuyệt đối, mà lại dám khẳng định một cách chắc chắn thần tính của Chúa Giê-xu và sự bình đẳng của Ngài với Đức Chúa Trời.

Điều xem xét cuối cùng là sự tự nhận biết về mình của Chúa Giê-xu. Chúng ta nên ghi nhận rằng Chúa Giê-xu chẳng bao giờ trực tiếp xác nhận thần tính của Ngài cả. Dù vậy vẫn có nhiều chứng cớ cho thấy Ngài thật sự ý thức về thần tính của Ngài. Ngài tự cho là sở hữu những điều mà chỉ có Đức Chúa Trời mới có. Ngài gọi các thiên sứ của Đức Chúa Trời (Lu-ca 12:8-9; 15:10) là thiên sứ của Ngài (Ma-thi-ơ

1. Có nhiều cách giải thích khác nhau về đoạn này, như Ernst Lohmeyer, *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil 2, 5-11*, xuất bản lần thứ 2 (Heideberg: Carl Winter, 1961); Ralph Martin, *Carmen Christi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967). Nhưng tôi muốn đọc giả chú ý đến tác giả Reginald H. Fuller, *The Foundation of New Testament Christology* (New York: Scribner , 1965), trg. 235, số 89; Leon Morris, *The Lord from Heaven: A Study of The New Testament Teaching on the Deity and Humanity of Jesus* Grand Rapids: Eerdmans, 1958); Paul D. Feinberg, "The Kenosis and Christology: An Exegetical. Theological Analysis of Philippians 2:6-11,"*Trinity Journal*, n.s. 1 (1980): 21-46. Chẳng hạn, Morris giải thích rằng: "Không thể cho rằng Phao-lô đang nghĩ về một Chúa Giê-xu không phải là người. Phil 11.a5ff. là một đoạn đòi hỏi phải hiểu rằng Chúa Giê-xu có thần tính theo nghĩa đầy đủ nhất của từ đó" (trg. 74).

13:41). Ngài xem nước của Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 12:28; 19:14, 24; 21:31, 43) và những người được chọn của Đức Chúa Trời (Mác 13:20) như là của chính Ngài. Hơn nữa, Ngài còn nhận là có quyền tha tội (Mác 2:8-10). Người Do Thái biết rằng chỉ có Đức Chúa Trời mới có thể tha tội, và do đó họ buộc tội Chúa Giê-xu là lộng ngôn (βλασφημια—*blasphēmia*). Ngài cũng cho mình có quyền phán xét thế gian (Ma-thi-ơ 25:31) và cai trị thế gian này (Ma-thi-ơ 24:30; Mác 14:62).

Ngoài ra chúng ta có thể lưu ý đến cách Chúa Giê-xu đáp lại những kẻ buộc tội Ngài tự xưng là Đức Chúa Trời cũng như những người thật sự xem Ngài là Đức Chúa Trời. Khi Ngài bị xử án, người ta buộc tội Ngài đã nhận mình là Con Đức Chúa Trời (Giăng 19:7; Ma-thi-ơ 26:63-65). Nếu Chúa Giê-xu không xem mình là Đức Chúa Trời, thì đây là cơ hội rất tốt cho Ngài xóa tan một ấn tượng sai lầm. Song Ngài đã chẳng làm thế. Thực ra, khi Ngài bị xét xử trước mặt Cai-phe, đó là lúc Ngài nói tương đối rõ nhất về thần tính của Ngài hơn bao giờ hết. Vì để đáp lại lời cáo buộc, "Hãy nói cho chúng ta biết ngươi có phải là Đấng Christ, Con của Đức Chúa Trời hay không," Ngài đã nói rằng, "Thật như lời. Nhưng ta nói cùng các ngươi, về sau các ngươi sẽ thấy Con người ngồi bên hữu quyền phép Đức Chúa Trời, và ngự trên mây trời mà xuống" (Ma-thi-ơ 26:43-65). Nếu không phải là Ngài mong muốn bị kết tội chết một cách oan uổng thì thật sự Ngài biết mình là Con của Đức Chúa Trời. Vả lại, khi Thô-ma xưng Chúa Giê-xu là "Chúa tôi và Đức Chúa Trời tôi!"(Giăng 20:28), Chúa Giê-xu đã không từ chối danh xưng đó.

Cũng có những đoạn Kinh Thánh xem Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời. Ở đây chúng ta có thể xem những đoạn Kinh Thánh mà trong đó cách nói về Đức Thánh Linh và về Đức Chúa Trời có thể hoán chuyển cho nhau. Công Vụ 5:3-4 là một ví dụ. A-na-nia và Sa-phi-ra giữ lại một phần tiền bán gia sản trong khi lại làm như thể họ đã đặt dưới chân các sứ đồ toàn bộ số tiền. Ở đây, nói dối cùng Đức Thánh Linh (câu 3) bị xem như là nói dối cùng Đức Chúa Trời (câu 4). Đức Thánh Linh cũng được mô tả là có những phẩm chất và thực hiện những công việc của Đức Chúa Trời. Đức Thánh Linh bắt phục cho con người thấy tội lỗi, sự công bình và sự phán xét (Giăng 16:8-11), Ngài cũng tái sanh hoặc ban sự sống mới (Giăng 3:8). Trong 1 Cô-rinh-tô 12:4-11, chúng ta thấy rằng Đức Thánh Linh là Đấng ban ân tứ cho Hội Thánh và là Đấng toàn quyền quyết định ai là người nhận lãnh các ân tứ này. Ngoài ra, Ngài cũng nhận vinh dự và vinh quang chỉ dành riêng cho Đức Chúa Trời.

Trong 1 Cô-rinh-tô 3:16-17, Phao-lô nhắc nhở tín hữu rằng họ là đền thờ của Đức Chúa Trời và Thánh Linh Ngài ngự trong lòng họ. Trong đoạn 6 thì ông lại nói thân thể họ là đền thờ của Đức Thánh Linh trong lòng họ (câu 19-20). "Đức Chúa Trời" và "Đức Thánh Linh" xem ra là những từ ngữ có thể hoán đổi cho nhau. Cũng có nhiều chỗ khác Đức Thánh Linh được đặt ngang hàng với Đức Chúa Trời. Một là trong thể thức Báp-têm trong Ma-thi-ơ 28:19; hai là trong lời chúc phúc của Phao-lô trong 2 Cô-rinh-tô 13:13; cuối cùng là trong 1 Phi-e-rơ 1:2, Phi-e-rơ gọi độc giả của ông là "người được chọn theo sự biết trước của Đức Chúa Trời là Đức Chúa Cha, và được nên thánh bởi Đức Thánh Linh, đặng vâng phục Đức Chúa Giê-xu và có phần trong sự rải huyết Ngài."

Ba Ngôi Hiệp Nhất

Thoạt nhìn thì hai dòng chứng cớ—Đức Chúa Trời độc nhất và Đức Chúa Trời

Ba Ngôi—dường như mâu thuẫn nhau. Thuở ban đầu, Hội Thánh đã không có nhiều cơ hội để nghiên cứu mối liên hệ giữa hai dòng dữ liệu này. Quá trình tổ chức và truyền bá đức tin và thậm chí phải đấu tranh sống còn trong một thế giới thù địch không cho phép Hội Thánh suy nghĩ sâu xa về giáo lý. Tuy nhiên khi được an toàn hơn thì Hội Thánh bắt đầu cố gắng làm thế nào cho hai dòng dữ liệu này phù hợp với nhau. Hội Thánh đi đến kết luận là Đức Chúa Trời phải được hiểu là ba trong một, hay nói cách khác là Ba Ngôi hiệp nhất. Ở điểm này chúng ta phải đặt câu hỏi là giáo lý này có được dạy rõ ràng trong Kinh Thánh, có được Kinh Thánh ngụ ý nói đến hay chỉ là suy luận từ những dạy dỗ khác của Kinh Thánh.

Một khúc Kinh Thánh theo truyền thống được xem là tài liệu về Ba Ngôi là 1 Giăng 5:7, đúng ra là câu Kinh Thánh theo những bản dịch cũ của bản King James: "Vì có ba làm chứng trên trời: Đức Chúa Cha, Ngôi Lời và Đức Thánh Linh: và ba đó là một." Ở đây rõ ràng là một lời tuyên bố tổ tường súc tích về Ba Ngôi hiệp nhất. Tuy nhiên, đáng tiếc là cơ sở chân thực của bản dịch này quá mờ nhạt đến nỗi một số bản dịch gần đây (chẳng hạn như NIV) chỉ để câu này trong phần chú thích in nghiêng ở cuối trang, còn nhiều bản khác thì bỏ hẳn luôn (chẳng hạn bản RSV). Nếu như có một cơ sở Kinh Thánh cho giáo lý Ba Ngôi, thì phải tìm ở nơi khác vậy.

Hình thức số nhiều của danh từ chỉ Đức Chúa Trời của Y-sơ-ra-ên là אלהים (*'elohim*) đôi khi được xem ngụ ý nói đến giáo lý Ba Ngôi. Đây cũng là một danh xưng chung để chỉ về những thần khác. Khi dùng để chỉ Đức Chúa Trời của Y-sơ-ra-ên, theo thông lệ nhưng không phải bao giờ cũng vậy, danh này được dùng ở số nhiều. Chắc sẽ có người bảo rằng điều này ám chỉ bản tính đa hợp của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, hình thức số nhiều thường được giải thích theo lối thông thường là một dấu chỉ về sự oai nghiêm hoặc mạnh mẽ chứ không phải nói về số nhiều trong bản tính của Đức Chúa Trời. Theodorus Vriezen cho rằng dùng hình thức số nhiều là để nâng cao đối tượng được nhắc đến lên địa vị đại diện chung cho cả tầng lớp của mình và do đó bác bỏ ý kiến cho rằng giáo lý Ba Ngôi được ngụ ý nói đến trong Sáng 1:26.[2] Walter Eichrodt thì tin rằng sở dĩ trước giả Sáng Thế Ký sử dụng dạng số nhiều để chỉ sự uy nghiêm của Đức Chúa Trời là muốn giữ cho quan điểm về nguồn gốc vũ trụ của mình khỏi tiêm nhiễm bất kỳ vết tích nào của quan điểm đa thần và cũng để mô tả Đức Chúa Trời -Đấng Tạo Hóa như là Đấng tể trị tuyệt đối và là Đấng duy nhứt có quyền đưa ra quyết định.[3]

Tuy nhiên cách giải thích từ *'elohim'* là dạng kính ngữ số nhiều không được sự nhất trí của tất cả các học giả Cựu Ước gần đây. Năm 1913, G.A.F. Knight đã tranh luận chống lại quan điểm này trong một chuyên khảo có tựa đề là *(Một Cách Tiếp Cận Giáo Lý Ba Ngôi Dựa Trên Kinh Thánh) A Biblical Approach to the Doctrine of the Trinity.* Ông cho rằng biến *'elohim'* thành một dạng kính ngữ số nhiều là đọc tiếng Hê-bơ-rơ cổ theo lối suy nghĩ tân thời, vì các vua Y-sơ-ra-ên và Giu-đa đều được Kinh Thánh xưng hô theo số ít.[4] Dù không chấp nhận kính ngữ số nhiều, nhưng Knight cũng đã chỉ ra có một điều lạ trong tiếng Hê-bơ-rơ có thể giúp chúng ta hiểu được từ ngữ này. Những từ ngữ chỉ nước và trời (chẳng hạn) đều ở dạng số nhiều. Các nhà nghiên cứu ngữ pháp đã gọi hiện tượng này là số nhiều định lượng. Nước có

2. Theodore Vriezen, *An Outline of Old Testement Theology* (Oxford: B. Blackwell, 1958), trg. 179.
3. Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia: Wesminter, 1961), trg. 187.
4. G.A.F. Knight, *A Biblical Approach to the Doctrine of the Trinity* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1953), trg. 20.

thể được hiểu là từng giọt nước mưa riêng rẽ hoặc cũng có thể là một khối lượng nước lớn như trong đại dương. Knight khẳng định là sự đa dạng trong hiệp nhất về lượng này là cách tốt nhất để hiểu dạng số nhiều của từ *'elohim*'. Ông tin rằng điều này cũng có thể giải thích vì sao danh từ ở dạng số ít אֲדֹנָי *('adonai)* lại được viết như số nhiều.[5]

Cũng có những hình thức số nhiều khác. Trong Sáng 1:26, Đức Chúa Trời phán rằng, "Chúng ta hãy làm nên loài người như hình ta [của chúng ta] và theo tượng ta [của chúng ta]." Ở đây số nhiều xuất hiện cả trong động từ "chúng ta hãy làm" và trong hậu tố sở hữu cách "của chúng ta." Trong Sáng 11:7 cũng có một hình thức động từ ở dạng số nhiều: "Chúng ta hãy xuống làm lộn xộn tiếng nói của chúng nó." Khi Ê-sai được gọi, ông nghe tiếng Chúa phán rằng, "Ta sẽ sai ai đi, ai sẽ đi cho chúng ta?" (Ê-sai 6:8). Ý kiến phản bác thì cho rằng đó là số nhiều dạng kính ngữ. Tuy nhiên điều quan trọng theo quan điểm logic phân tích chính là sự thay đổi từ số ít sang số nhiều trong ví dụ thứ nhất và thứ ba. Thật sự Sáng 1:26 đã chép, "Vậy Đức Chúa Trời phán rằng [số ít], "Chúng ta hãy làm nên [số nhiều] con người như hình ta và theo tượng ta [số nhiều]." Trước giả Kinh Thánh đã không sử dụng động từ theo kính ngữ số nhiều đi với chữ *'elohim*, nhưng lại trích dẫn lời Đức Chúa Trời dùng động từ ở số nhiều để chỉ về chính Ngài. Tương tự như vậy, trong Ê-sai 6:8 ta thấy: "Ta sẽ sai ai đi [số ít]? Và ai sẽ đi cho chúng ta [số nhiều]?"

Giáo lý về hình ảnh của Đức Chúa Trời trong con người cũng được xem ngụ ý nói về Ba Ngôi. Sáng 1:27 viết rằng:

> Vậy Đức Chúa Trời dựng nên loài người như hình Ngài,
> Ngài dựng nên loài người giống như hình Đức Chúa Trời
> Ngài dựng nên người nam cùng người nữ.

Ai đó có thể cãi lại rằng đây là trường hợp song đối cả ba dòng [tam đối] chớ không chỉ là hai dòng đầu mà thôi. Vậy "Ngài dựng nên người nam và người nữ" là tương đương với "Đức Chúa Trời dựng nên loài người như hình Ngài" và với câu "Ngài dựng nên loài người như hình Đức Chúa Trời." Trên cơ sở này, hình ảnh Đức Chúa Trời trong con người (nhân loại nói chung) cũng được tìm thấy trong sự kiện loài người đã được tạo nên có nam, có nữ (tức là số nhiều).[6] Điều này có nghĩa là hình ảnh của Đức Chúa Trời phải là hiệp nhất trong đa dạng, đặc trưng cả trong nguyên mẫu và trong bản sao. Theo Sáng 2:24, người nam và người nữ sẽ trở nên một אֶחָד (*'echad*); kết quả là sự hợp nhất giữa hai hữu thể tách biệt nhau. Điều đáng kể là cùng một từ ngữ đó cũng được dùng để chỉ về Đức Chúa Trời trong câu *Shema*: "Giê-hô-va Đức Chúa Trời chúng ta là Giê-hô-va có một không hai [אֶחָד] (Phục Truyền 6:4). Dường như ở đây khẳng định điều gì đó về bản tính của Đức Chúa Trời—Ngài là một cấu trúc, có nghĩa là một thể thống nhất của những phần riêng biệt.

Có nhiều nơi trong Kinh Thánh, Ba Ngôi được kết hợp với nhau trong sự hiệp nhất và bình đẳng. Một trong số đó là thể thức báp-têm được mô tả trong Đại mạng lịnh (Ma-thi-ơ 28:19-20): báp têm trong danh Cha, Con, và Thánh Linh. Xin lưu ý chữ "danh" là số ít, dù gồm cả Ba Ngôi. Cũng phải ghi nhận ở đây không có ý gì nói đến sự thua kém hay lệ thuộc. Thể thức này đã trở nên một truyền thống rất sớm

5. Như trên
6. Paul King Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), từ trg. 33-40, 43-48; Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T.& T. Clark, 1958), quyển 3, phần 1, từ trg. 183-201.

trong Hội Thánh—được tìm thấy trong sách Huấn Thị [*Didache*] (7:1-4) và trong sách Biện Giáo của Justin (1:61).

Còn có một lần nối kết trực tiếp khác về ba danh hiệp nhất và được xem là ngang bằng với nhau là lời chúc phúc của Phao-lô trong 2 Cô-rinh-tô 13:14—"Nguyền xin ơn của Đức Chúa Giê-xu Christ, sự yêu thương của Đức Chúa Trời, và sự giao thông của Đức Thánh Linh ở với anh em hết thảy."

Trong các sách Tin Lành lẫn trong các thư tín cũng có những ví dụ kết nối Ba Ngôi nhưng không trực tiếp hay rõ ràng đến thế. Thiên sứ báo cho bà Ma-ri hay rằng Đức Thánh Linh sẽ ngự trên bà, cho nên con thánh sanh ra phải xưng là Con Đức Chúa Trời (Lu-ca 1:35). Khi Chúa Giê-xu làm phép Báp-têm, cả Ba Ngôi đều hiện diện. Khi Con được báp-têm thì Linh của Đức Chúa Trời giáng xuống như bồ câu, và Cha nói những lời ca ngợi Con. Đức Chúa Giê-xu liên hệ các phép lạ của Ngài với năng quyền của Thánh Linh Đức Chúa Trời, và cho thấy đó là dấu hiệu nước trời đã đến (Ma-thi-ơ 12:28). Hình thức liên ba này cũng tìm thấy trong lời tuyên bố của Chúa Giê-xu khi Ngài nói sẽ ban lời hứa của Cha cho các môn đồ (Lu-ca 24:49). Sứ điệp của Phi-e-rơ vào ngày lễ Ngũ Tuần cũng đã nối kết cả ba: "Vậy, sau khi Ngài đã được đem lên bên hữu Đức Chúa Trời, và từ nơi Cha đã nhận lấy Đức Thánh Linh mà Cha đã hứa ban cho, thì Ngài đổ Đức Thánh Linh ra, như các ngươi đương thấy và nghe. Hãy hối cải, ai nấy phải nhơn danh Đức Chúa Giê-xu chịu báp-têm để được tha tội mình, rồi sẽ được lãnh sự ban cho Đức Thánh Linh." (Công Vụ 2:33,38).

Trong 1 Cô-rinh-tô 12:4-6 Phao-lô nói về sự ban cho những ơn đặc biệt trên các tín hữu trong thân thể của Đấng Christ: "Có các sự ban cho khác nhau, nhưng chỉ có một Đức Thánh Linh. Có các chức vụ khác nhau, nhưng chỉ có một Chúa. Có các việc làm khác nhau, nhưng chỉ có một Đức Chúa Trời là Đấng làm mọi việc trong mọi người." Trong ngữ cảnh cứu thục học, Phao-lô đã nói: "Lại vì anh em là con, nên Đức Chúa Trời đã sai Thánh Linh của Con Ngài vào lòng chúng ta, kêu rằng: A-ba! Cha!" (Ga-la-ti 4:6). Phao-lô mô tả chức vụ của ông là "bởi ơn Đức Chúa Trời đã làm cho tôi nên chức việc của Đức Chúa Giê-xu Christ giữa dân ngoại, làm chức tế lễ của Tin Lành Đức Chúa Trời, hầu cho dân ngoại được làm của lễ vừa ý Chúa, và nên thánh bởi Đức Thánh Linh" (Rô-ma 15:16). Và Phao-lô đã liên hệ các bước của tiến trình cứu chuộc với từng Ngôi một trong Chúa Ba Ngôi: "Vả, Đấng làm cho vững nền chúng tôi với anh em trong Đấng Christ, và đã xức dầu cho chúng tôi, ấy là Đức Chúa Trời. Ngài cũng lấy ấn mình mà đóng cho chúng tôi và ban của tin Đức Thánh Linh trong lòng chúng tôi" (2 Cô-rinh-tô 1:21-22). Tương tự như vậy, Phao-lô đã gọi người Tê-sa-lô-ni-ca là "anh em yêu dấu của Chúa" và cho thấy ông luôn luôn cảm tạ Chúa vì cớ họ bởi "Ngài đã chọn anh em bởi sự nên thánh của Thánh Linh và bởi tin lẽ thật" (2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:13-14). Ở đây chúng ta cũng có thể kể đến lời chúc phúc trong 2 Cô-rinh-tô 13:14 và lời cầu nguyện của Phao-lô trong Ê-phê-sô 3:14-19.

Rõ ràng là Phao-lô đã nhìn thấy một sự liên quan mật thiết giữa Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Và trước giả của các thư tín khác cũng vậy. Phi-e-rơ đã mở đầu thư thứ nhất của ông bằng lời xưng hô gọi các độc giả của ông là những người kiều ngụ rải rác "được chọn theo sự biết trước của Đức Chúa Trời là Đức Chúa Cha, và được nên thánh bởi Đức Thánh Linh, đặng vâng phục Đức Chúa Giê-xu Christ và có phần trong sự rải huyết của Ngài" (1 Phi-e-rơ 1:1-2). Giu-đe thì hối thúc độc giả "hãy tự lập lấy trên nền đức tin rất thánh của mình và nhơn Đức Thánh Linh mà cầu

nguyện. Hãy giữ mình trong sự yêu mến Đức Chúa Trời và trông đợi sự thương xót của Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta cho được sự sống đời đời" (câu 20-21).

Một dấu hiệu tinh tế hơn về quan điểm Ba Ngôi của Phao-lô là cách ông sắp xếp một số sách của mình. Cả nội dung lẫn hình thức của những tác phẩm đó đều cho thấy niềm tin của ông vào Chúa Ba Ngôi. Arthur Wainwright đã bàn rộng khá chi tiết về điểm này.[7] Ông chia sách Rô-ma ra như sau:

Sự phán xét của Đức Chúa Trời đối với muôn vật (1:18-3:20)
Sự xưng nghĩa bởi đức tin trong Đấng Christ (3:21-8:1)
Sự sống trong Thánh Linh (8:2-30)

Sách Ga-la-ti cũng có cùng khuôn mẫu đó:

Sự xưng nghĩa bởi đức tin trong Đấng Christ (3:1-29)
Sự nhận làm con qua sự cứu chuộc được thực hiện bởi Đấng Christ và sự ban cho Thánh Linh (4:1-7)
Sự bó buộc của luật pháp và sự tự do bởi Đấng Christ ban cho (4:8-5:15)
Sự sống trong Thánh Linh (5:16-6:10)

1 Cô-rinh-tô cũng như vậy. Rõ ràng giáo lý Ba Ngôi là một phần rất quan trọng trong nhận thức của Phao-lô về sứ điệp Tin Lành và về đời sống Cơ Đốc.

Trong sách Tin Lành thứ tư chúng ta thấy được chứng cớ rõ nhất về Ba Ngôi đồng đẳng. Công thức liên ba tái xuất hiện nhiều lần: 1:33-34; 14:16; 16:13-15; 20:21-22 (xem thêm 1 Giăng 4:2,13-14). Năng lực liên thông xuất hiện nhiều lần giữa ba Thân Vị, như nhận xét của George Hendry.[8] Con được Cha sai đến (14:24), và từ Ngài mà ra (16:28). Đức Thánh Linh được ban cho bởi Cha (14:16), được Cha sai đến (14:26), là Đấng ra từ Cha (15:26). Nhưng Con cũng có phần quan trọng trong việc Thánh Linh đến: Ngài cầu nguyện cho Thánh Linh đến (14:16); Cha nhân danh Con mà sai Thánh Linh đến; Con sẽ sai Thánh Linh đến từ Cha (15:26); Con phải đi xa để có thể sai Thánh Linh đến (16:7). Chức vụ của Đức Thánh Linh được xem như là một sự kế tục và khai triển chức vụ của Con. Ngài sẽ nhắc nhở lại những lời mà Con đã phán (14:26); Ngài sẽ làm chứng về Con (15:26); Ngài sẽ nói về những điều mà Ngài đã nghe từ Con, và từ đó làm vinh hiển cho Con (16:13-14).

Phần mở đầu của sách Tin Lành này cũng có những câu quan trọng về giáo lý Ba Ngôi. Trong câu đầu tiên, Giăng đã nói: "Ngôi Lời ở cùng Đức Chúa Trời và Ngôi Lời là Đức Chúa Trời" (ο λόγο" η·ν προ'" το'ν θεόν και' θεο'" η·ν ο λόγο"—*ho logos ēn pros ton qeon, kai qeos hn ho logos*). Câu này cho thấy thần tính của Ngôi Lời; xin lưu ý cách thức nhấn mạnh ý "Đức Chúa Trời" (hay "có thần tính") qua sự khác nhau về thứ tự các chữ trong câu ở mệnh đề thứ nhất và thứ hai. Ở đây chúng ta cũng thấy ý tưởng dù Con khác biệt với Cha, song cũng có mối thông công giữa Cha và Con, vì giới từ προσ (*pros*, cùng với) không chỉ có nghĩa là gần gũi về không gian với Cha, mà cũng có nghĩa là thông công mật thiết nữa.

Sách Tin Lành này còn nhiều cách khác để nhấn mạnh sự gần gũi và hợp nhất giữa Cha và Con. Chúa Giê-xu phán rằng, "Ta với Cha là một" (10:30), và "Ai đã

7. Arthur W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London: SPCK, 1962), từ trg. 257.
8. George S. Hendry, *The Holy Spirit in Christian Theology* (Philadelphia: Wesminster, 1956), trg. 31.

thấy ta tức là đã thấy Cha" (14:9). Ngài cầu nguyện cho các môn đồ cũng được hiệp một như Ngài và Cha là một (17:21).

Từ những điều đã xét trên, chúng ta rút ra được kết luận như sau: Dù giáo lý Ba Ngôi không được xác nhận một cách rõ ràng, nhưng Kinh Thánh, đặc biệt là Tân Ước, lại chứa đựng rất nhiều câu gợi ý về thần tính và sự hiệp nhất của Ba Ngôi khiến chúng ta có thể hiểu vì sao Hội Thánh lại đề ra giáo lý này, và Hội Thánh đã đúng khi làm như vậy.

Các Mô Hình Lịch Sử

Như chúng ta đã nhận xét trước đây, trong suốt hai thế kỷ đầu tiên sau Chúa, ít có nỗ lực nào tìm cách giải quyết những vấn đề thần học và triết học hóc búa mà ngày nay chúng ta gọi là giáo lý Ba Ngôi. Chúng ta thấy đã xuất hiện công thức bộ ba Cha, Con và Thánh Linh, nhưng không mấy ai tìm cách diễn giải hay giải thích công thức này. Những nhà tư tưởng như Justin và Tatian đã nhấn mạnh đến sự hiệp nhất bản tính giữa Ngôi Lời và Cha và đã dùng hình ảnh minh họa là không thể nào tách rời ánh sáng ra khỏi nguồn sáng của nó là mặt trời. Bằng cách đó họ đã minh họa sự kiện là dù Ngôi Lời và Đức Chúa Trời là khác nhau nhưng lại không thể chia cắt hay tách biệt nhau.[9]

Quan Điểm Ba Ngôi Chức Năng

Trong sách của Hippolitus và Tertullian, chúng ta thấy hình thành một quan điểm Ba Ngôi theo chức năng. Hai ông ít quan tâm đào sâu mối quan hệ giữa Ba Ngôi; trái lại, họ chú trọng đến những cách mà Ba Ngôi tự bày tỏ trong công cuộc sáng tạo và cứu chuộc. Tuy sự sáng tạo và cứu chuộc cho thấy Con và Thánh Linh khác với Cha, nhưng cả hai cũng được xem là không thể tách rời với Cha trong bản thể vĩnh hằng của Ngài. Giống như những chức năng tinh thần của một con người, lý trí của Đức Chúa Trời tức là Ngôi Lời được xem như hiện hữu nội tại và bất khả phân ly với Ngài.

Theo quan điểm của Tertullian, có ba cách biểu hiện của một Đức Chúa Trời duy nhất. Dù cả ba khác nhau theo số lượng nên chúng ta có thể đếm là ba, nhưng cả ba đều là những cách thể hiện của cùng một năng lực duy nhất bất khả phân ly. Ta có sự phân biệt hay phân bổ, chứ không phải là phân chia hay tách rời. Để minh họa sự hiệp nhất thần tính, Tertullian lấy ví dụ sự hiệp nhất giữa rễ với thân cây, nguồn với con sông, mặt trời và ánh nắng. Cha, Con và Thánh Linh là cùng một bản thể và bản thể này đã được mở rộng ra thành ba cách thể hiện, chứ không phải là phân chia.[10]

Để nhận định ngắn gọn, chúng ta thấy rằng có điều gì đó mơ hồ trong quan điểm Ba Ngôi kiểu này. Mọi nỗ lực để có được một hiểu biết chính xác hơn về thực chất của quan điểm này đều là uổng công.

Quan Điểm Đơn Nhất Thần Cảm Thúc (Dynamic Monarchianism)

Vào cuối thế kỷ thứ hai và thứ ba, có hai nỗ lực nhằm có được một định nghĩa chính xác về mối liên hệ giữa Đấng Christ và Đức Chúa Trời. Cả hai quan điểm này

9. Justin Martyr, Dialoge with Trypho 61.2; 128.3f.
10. Tertullian, Apology 21.11-13.

đều được gọi là đơn nhất thần thuyết (*monarchianism*, nghĩa đen là "quyền tế trị độc nhất"), vì cả hai đều nhấn mạnh đến tính độc nhất và hiệp nhất của Đức Chúa Trời, nhưng chỉ có quan điểm thứ hai là tự xưng bằng danh xưng này. Nghiên cứu về hai giáo lý này sẽ giúp chúng ta hiểu biết nhiều hơn về quan điểm mà cuối cùng Cơ Đốc giáo chính thống đã chọn.

Người khởi xướng cho đơn nhất thần thuyết cảm thúc là một lái buôn da thuộc người Byzantine tên là Theodotus, là người đã du nhập thuyết này vào La Mã vào khoảng năm 190.SC. Trên nhiều phương diện thần học, chẳng hạn như Đức Chúa Trời toàn năng, sự sáng thế, ngay cả sự giáng sinh đồng trinh của Chúa Giê-xu, giáo lý của Theodotus hoàn toàn chính thống. Tuy nhiên ông cho rằng trước khi chịu báp-têm thì Chúa Giê-xu là một người bình thường, dù là một người vẹn toàn về đạo đức. Lúc Ngài chịu báp-têm thì Thánh Linh tức là Đấng Christ đã giáng xuống trên Ngài, và kể từ lúc ấy, Ngài làm được những việc quyền năng của Đức Chúa Trời. Một số môn đệ của Theodotus còn cho rằng Chúa Giê-xu thực sự đã trở thành Đức Chúa Trời vào thời điểm đó hoặc sau khi phục sinh, nhưng Theodotus lại không chấp nhận điều này. Giê-xu là một người bình thường đã được cảm thúc bởi Thánh Linh chớ không được Thánh Linh ngự trong lòng.[11]

Một đại diện khác của giáo thuyết này về sau là Paul xứ Samosata, người đã đề xuất quan điểm của mình vào những năm đầu hậu bán thế kỷ thứ ba và bị kết án ở thượng hội đồng giám mục An-ti-ốt năm 268. Ông khẳng định Ngôi Lời (Logos) không phải là hữu thể có thân vị và tự tại; tức là Giê-xu Christ không phải là Ngôi Lời. Trái lại, chữ Ngôi Lời là chỉ về điều răn và mạng lịnh của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời truyền lệnh và thực hiện những gì Ngài muốn qua con người Giê-xu. Đó là ý nghĩa của chữ "Logos". Nếu như có một yếu tố chung giữa quan điểm của Theodotus và của Paul xứ Samosata, thì đó là Đức Chúa Trời hành động trong đời sống của con người Giê-xu. Có một sự tác động hay sức mạnh của Đức Chúa Trời trên, trong hoặc qua con người Giê-xu, nhưng không có sự hiện diện thật sự về bản tính của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu. Đơn nhất thần thuyết cảm thúc chưa bao giờ là một phong trào lan rộng, phổ biến. Nó chỉ có sức hấp dẫn về luận lý và dần dần trở nên một hiện tượng cá biệt.[12]

Quan Điểm Đơn Nhất Thần Hiện Thể (Modalistic Monarchianism)

Trái lại, đơn nhất thần thuyết hiện thể là một giáo lý khá phổ biến và lan rộng. Trong khi đơn nhất thần thuyết cảm thúc dường như phủ nhận giáo lý Ba Ngôi, thì đơn nhất thần thuyết hiện thể dường như lại khẳng định giáo lý này. Cả hai hình thức đơn nhất thần thuyết đều muốn bảo vệ giáo lý Đức Chúa Trời là duy nhất. Tuy nhiên đơn nhất thần thuyết hiện thể cũng hết lòng tin nơi thần tính trọn vẹn của Chúa Giê-xu. Vì từ *Cha* thường được xem là chỉ về chính Đức Chúa Trời nên mọi ý kiến cho rằng Con hay Ngôi Lời ít nhiều cũng khác với Cha đều làm cho các nhà thần học hiện thể tức giận. Dường như đối với họ, nói như vậy chẳng khác nào nhị thần thuyết.

11. Tertullian, De praescriptione haereticorum 53; Eusebius, Ecclesiastical History 5.28.
12. Athanasius, *On the Decrees of the Nicene Synod* (Defence of the Nicene Council) 5.24: On the Councils of Ariminum and Seleucia 2.26; Eusebius, Ecclesiastical History 7.30.

Một số tên tuổi gắn liền với hiện thể thuyết có Noetus ở Smyrna, hoạt động vào hậu bán thế kỷ thứ hai; Praxeas (đây có thể là một biệt hiệu có nghĩa là "bép xép" của một chức sắc vô danh nào đó), là người mà Tertullian đã chống lại vào đầu thế kỷ thứ ba;[13] và Sabellius, người đã soạn thảo và dạy dỗ giáo lý này vào đầu thế kỷ thứ ba. Chính Sabellius là người đã khai triển giáo lý này lên mức hoàn chỉnh và tinh tế nhất của nó.

Ý chính của trường phái tư tưởng này cho rằng có một Thượng Đế có thể được gọi bằng nhiều cách khác nhau là Cha, Con hay Thánh Linh. Những cách gọi này không phải để phân biệt nhưng chỉ là những danh xưng thích ứng áp dụng vào những thời điểm khác nhau. Cha, Con và Thánh Linh không khác gì nhau—cả ba đều là dạng thể hiện (hiện thể) lần lượt của cùng một thân vị. Cách giải quyết bằng hiện thể cho nghịch lý ba là một là ở chỗ không phải có ba thân vị, mà chỉ một thân vị với ba danh xưng, vai trò và hoạt động khác nhau.[14]

Một ý tưởng căn bản khác của hiện thể thuyết là Cha cũng chịu đau đớn cùng với Đấng Christ vì Ngài thực sự hiện diện trong Con và đồng nhất với Con. Ý tưởng mệnh danh là thuyết "Cha đồng thương khó" (Thống Khổ Thiên Phụ) này bị xem là tà giáo và là một trong những nhân tố khiến cho hiện thể thuyết bị bác bỏ. (Rất có thể lý do chính khiến cho thuyết này bị bác bỏ không phải vì nó đi ngược lại với khải thị của Kinh Thánh, mà vì nó trái ngược với quan niệm của triết học Hy Lạp cho rằng Đấng tuyệt đối phải vượt ra ngoài cảm xúc.[15]

Đơn nhất thần hiện thể thuyết là một quan niệm thật sự có một không hai, độc đáo và sáng tạo, và về mặt nào đó có thể gọi là một bước đột phá xuất sắc. Thuyết này giữ được cả tính độc nhất của Đức Chúa Trời và lẫn thần tính cho cả Ba Ngôi—Cha, Con và Thánh Linh. Tuy nhiên khi thẩm định giáo thuyết này, Hội Thánh nhận thấy rằng nó còn thiếu sót trên một số phương diện quan trọng. Cụ thể là sự kiện đôi khi cả Ba Ngôi đều xuất hiện cùng một lúc trong khải thị Kinh Thánh được xem như một vấn nạn lớn cho quan điểm này. Một số những đoạn Kinh Thánh nói về Ba Ngôi đã đề cập trong phần trước xem ra khó giải quyết ổn thỏa. Cảnh báp-têm trong đó Cha phán cùng Con và Thánh Linh giáng xuống trên Con là một ví dụ, cùng với những đoạn Chúa Giê-xu nói về việc Thánh Linh đến, hoặc nói về Cha hay cầu nguyện với Cha. Nếu chấp nhận hiện thể thuyết thì lời nói và việc làm của Chúa Giê-xu trong những đoạn này phải bị xem như là sai. Vì vậy dù một số chức sắc trong Hội Thánh và ngay cả các giáo hoàng Zephyrinus và Callitus I đều đã có thời tâm đắc với những ý tưởng hiện thể thuyết, nhưng cuối cùng Hội Thánh cũng quyết định bác bỏ thuyết này vì có những phần Kinh Thánh nó không giải thích được.

Quan Điểm Chính Thống

Giáo lý chính thống về Ba Ngôi được phát biểu trong một loạt những buổi tranh luận và giáo hội nghị xuất phát từ sự tranh cãi nảy sinh do những phong trào như đơn nhất thần thuyết và thuyết Arius. Giáo hội nghị Constantinople (381) đã đưa ra một tuyên bố dứt khoát trong đó Hội Thánh công bố tỏ tường những tín lý mà trước

13. Tertullian, *Adversus Praxeam* 1.
14. Athanasius, *Four Discourses Against the Arians* 3.23.4.
15. Tertullian, *Adversus Praxeam* 29.

đây chỉ hiểu ngầm mà thôi. Quan điểm thắng thế bấy giờ gần như toàn bộ là của Athanasius (293-373), như đã được soạn thảo và hiệu đính bởi các thần học gia ở Cáp-ba-đốc như Basil, Gregory thành Nazianzus, và Gregory thành Nyssa.

Công thức mô tả lập trường của giáo hội nghị Constantinople là "một bản thể ουςσία (*ousia*) trong ba thân vị υποστάσει" (*hupostaseis*)." Trọng tâm dường như thường đặt ở vế sau, tức là sự hiện diện riêng biệt của ba thân vị, hơn là vào tính độc nhất của một Đức Chúa Trời bất khả phân ly. Cùng một thần tính tồn tại đồng thời trong ba dạng hiện hữu hay thân vị. Ở đây nhấn mạnh ý tưởng "tương nhập" của các Ngôi, sau này còn gọi là tương nhập tương tức (perichoresis). Thần tánh tồn tại "bất phân ly trong những Ngôi tách biệt". Ba Ngôi đều "đồng bản tính". Basil nói rằng:

Vì mọi sự thuộc về Cha đều được tìm thấy trong Con, và mọi sự thuộc về Con đều là của Cha; bởi trọn vẹn Con là ở trong Cha và Con có Cha trọn vẹn trong mình. Vậy thân vị Con trở nên như là hình thái và diện mạo của tri thức Cha, và thân vị Cha được biết qua hình thái của Con, trong khi chính phẩm chất mà chúng ta chiêm ngưỡng trong hình thái Con nói lên sự phân biệt rõ ràng giữa hai thân vị.[16]

Các nhà thần học Cáp-ba-đốc cố gắng giải thích khái niệm cùng bản tính nhưng nhiều ngôi tách biệt qua ví dụ về cái chung và cái riêng—quan hệ giữa các thân vị trong Ba Ngôi với thần tính Đức Chúa Trời cũng giống như quan hệ giữa từng cá nhân con người với con người nói chung (hay nhân loại). Mỗi ngôi vị riêng biệt đều là bản tính Đức Chúa Trời, chỉ khác nhau ở những điểm đặc thù hay đặc tính riêng của mỗi Ngôi, cũng giống như từng cá nhân con người có những đặc điểm riêng không ai giống ai. Theo Basil thì những đặc tính riêng nói trên của các Ngôi lần lượt là địa vị làm Cha, phận làm Con và năng lực thánh hóa hay nên thánh.[17]

Rõ ràng là công thức chính thống đã bảo vệ giáo lý Ba Ngôi khỏi rơi vào hiện thể thuyết. Tuy nhiên khi làm như vậy, phải chăng công thức chính thống lại rơi vào sai lầm ngược lại—tam thần thuyết? Thoạt nhìn thì nguy cơ này rất lớn. Tuy nhiên đã có hai điểm lưu ý được nêu lên giữ cho giáo lý Ba Ngôi khỏi rơi vào tam thần thuyết.

Trước hết, chỉ cần tìm thấy một hành động nào của Cha, Con hay của Thánh Linh mà trong đó cả Ba Ngôi đều hành động không khác gì nhau thì chúng ta phải kết luận rằng về bản tính chỉ có một mà thôi. Sự hiệp nhất bản tính như vậy được tìm thấy trong hành động khải thị. Sự khải thị phát xuất từ Cha, được tiến hành qua Con, và được hoàn tất trong Thánh Linh. Đó không phải là ba hành động, mà chỉ là một hành động trong đó cả Ba Ngôi đều tham gia.

Thứ hai, công thức chính thống nhấn mạnh đến tính cụ thể và bất khả phân ly của thần tính Đức Chúa Trời. Những ý kiến phê bình giáo lý Ba Ngôi theo trường phái Cáp-ba-đốc tập trung vào ví dụ về cái chung thể hiện qua nhiều cái riêng. Để tránh kết luận cho rằng có nhiều Đức Chúa Trời bên trong thần tính Đức Chúa Trời cũng như có nhiều con người trong vòng nhân loại, Gregory thành Nyssa cho rằng nói đúng ra thì chúng ta không nên nói về nhiều người, mà phải nói tính đa hợp của một nhân loại duy nhất. Như vậy, trường phái Cáp-ba-đốc tiếp tục nhấn mạnh rằng dù Ba Ngôi Đức Chúa Trời có thể phân biệt về số lượng nhưng không thể phân biệt hay tách rời trong bản chất, thể tính hay bản thể.

16. Basil, Letters 38.8
17. Như trên,38.5: 214.4: 236.6.

Cần nhắc lại rằng bản thể *ousia* không phải là một điều trừu tượng, nhưng là một thực tại cụ thể. Hơn nữa, bản thể Đức Chúa Trời chỉ có một và bất khả phân ly. Áp dụng học thuyết Aristote là chỉ điều gì thuộc về vật chất mới phân chia được về số lượng, trường phái Cáp-ba-đốc nhiều lần phủ nhận việc gán số lượng cho thần tính Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời là độc nhất và không phải phức hợp. Do vậy dù cho mỗi Ngôi là một, nhưng Ba Ngôi không thể cộng lại thành ba hữu thể.

Những Điểm Chính của Giáo Lý Ba Ngôi

Trước khi cố gắng đưa ra một cách phát biểu đương đại về giáo lý Ba Ngôi, chúng ta cần phải tạm dừng lại để ghi nhận những điểm chính cần có trong một giáo lý như vậy.

1. Căn bản phải là lẽ đạo Đức Chúa Trời có một không hai. Giáo lý độc thần đã được khắc sâu trong truyền thống Cơ Đốc giáo và Do Thái giáo. Đức Chúa Trời có một chớ không có nhiều Đức Chúa Trời. Tính độc nhất của Đức Chúa Trời có thể so sánh với sự hiệp nhất vợ chồng, nhưng phải nhớ rằng chúng ta đang nói về một Đức Chúa Trời duy nhất, chớ không phải là một sự kết nối của những hữu thể riêng biệt.

2. Phải khẳng định Ba Ngôi, Cha, Con và Thánh Linh đều là Đức Chúa Trời. Mỗi Ngôi đều giống nhau về chất. Con cũng là Đức Chúa Trời trong cùng cách thức và mức độ như Cha, và Thánh Linh cũng vậy.

3. Đức Chúa Trời là ba hay là một, điều đó không cùng một phương diện. Dù cho lối giải thích chính thống về Ba Ngôi dường như là mâu thuẫn (Đức Chúa Trời là một và cũng là ba), nhưng mâu thuẫn này không phải là thực, mà chỉ có vẻ như vậy thôi. Sẽ có mâu thuẫn nếu một vật là A nhưng cũng đồng thời không phải là A trên cùng một phương diện. Không giống như hiện thể thuyết, giáo lý chính thống dạy rằng Đức Chúa Trời là ba thân vị ở mọi thời điểm. Tuy đồng thời cũng khẳng định Đức Chúa Trời là một, giáo lý chính thống đã giải tỏa vấn nạn khi dạy rằng cách Đức Chúa Trời là ba khác với cách Đức Chúa Trời là một trên một phương diện nào đó. Các nhà tư tưởng của thế kỷ thứ tư đã đưa ra khái niệm một ousia mà ba hypostases. Vấn đề là ở chỗ xác định hai thuật ngữ này có nghĩa là gì, hoặc nói rộng hơn, xác định sự khác biệt về bản chất hay trọng tâm của duy nhất tính và tam vị tính của Đức Chúa Trời.

4. Ba Ngôi hằng có đời đời. Đức Chúa Trời luôn luôn là ba, đó là Cha, Con và Thánh Linh, và cả Ba Ngôi vẫn luôn luôn là Đức Chúa Trời. Không có việc một Ngôi nào đó đến một lúc nào đó mới đột nhiên xuất hiện hay đột nhiên trở thành Đức Chúa Trời. Không hề có bất cứ một sự thay đổi nào trong bản tính của Đức Chúa Trời Ba Ngôi. Ngài đã, đang và sẽ luôn là như vậy.

5. Chức năng của một Ngôi nào đó có thể có lúc phụ thuộc vào một hoặc cả hai Ngôi kia, nhưng điều đó không có nghĩa là Ngôi đó thấp kém hơn về bản chất. Mỗi Ngôi Đức Chúa Trời đều đã từng có một chức năng riêng, đặc biệt của mình trong một khoảng thời gian nào đó. Điều này có thể hiểu như một vai trò tạm thời để hoàn thành một mục đích đã định sẵn, chứ không phải là thay đổi về địa vị hay bản chất. Đối với loài người cũng có trường hợp phụ thuộc như vậy về chức năng. Nhiều người ngang hàng nhau trong một công ty hay xí nghiệp nào đó có thể chọn ra một người trong số họ để làm chỉ huy một nhóm đặc trách hay làm chủ tịch một ủy ban nào đó

trong một khoảng thời gian nhất định nhưng không có sự thay đổi nào về cấp bậc. Điều này cũng xảy ra trong quân đội. Trong thời phi hành đoàn gồm có nhiều người, dù người phi công là sĩ quan cao nhất trên phi cơ, nhưng người pháo thủ là một sĩ quan cấp thấp hơn lại nắm quyền chỉ huy trong thời gian không kích. Cũng giống như vậy, Con không hề thấp kém hơn Cha khi Ngài sống trên đất này, nhưng Ngài, về mặt chức năng, đã tự đặt mình theo ý muốn của Cha. Tương tự như vậy, Đức Thánh Linh hiện phụ thuộc dưới chức vụ của Con (xem Giăng 14-16), và cũng phụ thuộc vào ý muốn của Cha, nhưng điều này không có ý nói là Ngài thấp kém hơn Cha và Con.

6. Phân tích đến cùng thì Ba Ngôi là một điều không thể hiểu nổi. Chúng ta không thể hiểu được trọn vẹn huyền nhiệm Chúa Ba Ngôi. Đến ngày được gặp Chúa, chúng ta sẽ thấy Ngài cách rõ ràng, sẽ hiểu Ngài rõ hơn bây giờ. Song ngay cả lúc ấy, chúng ta cũng không hiểu biết hết về Ngài. Vì Ngài là Đức Chúa Trời vô hạn còn chúng ta thì bị giới hạn trong khả năng hiểu biết, nên Ngài sẽ luôn vượt khỏi kiến thức và sự hiểu biết của chúng ta. Chúng ta sẽ vẫn luôn luôn là con người, dù là những người được trở nên toàn hảo. Chúng ta sẽ không bao giờ trở thành Đức Chúa Trời. Những khía cạnh của Đức Chúa Trời mà chúng ta không bao giờ hiểu được đầy trọn phải được xem như là huyền nhiệm vượt khỏi lý trí của chúng ta chớ không phải là những điều mâu thuẫn đối lập với lý trí.

Tìm Kiếm Ví Dụ Minh Họa

Vấn đề soạn ra một lời phát biểu về giáo lý Ba Ngôi không phải chỉ ở chỗ hiểu thuật ngữ mà thôi. Nội việc đó cũng đã là khó rồi; ví dụ như từ "ngôi" đúng là khó hiểu trong ngữ cảnh này. Nhưng muốn hiểu mối tương quan giữa Ba Ngôi Đức Chúa Trời thì lại càng khó hơn nữa. Đôi khi con người cố tìm ra những ví dụ minh họa có thể có ích trong nỗ lực tìm hiểu này.

Ở mức độ bình dân, những ví dụ rút ra từ thiên nhiên thường được nhiều người sử dụng. Một ví dụ hay được dùng đến là quả trứng: nó bao gồm lòng đỏ, lòng trắng, và vỏ trứng, cả ba cùng hợp thành quả trứng. Một ví dụ hay dùng khác là nước. Nước có thể ở thể rắn, thể lỏng và thể hơi. Đôi khi những đồ vật khác cũng được sử dụng để minh họa. Một mục sư nọ khi dạy cho tân tín hữu, đã cố gắng giải thích ý niệm ba cũng là một qua câu hỏi, "Chiếc quần này [trong tiếng Anh, chữ quần *trousers* là số nhiều] là số ít hay số nhiều?" Và ông đã trả lời là số ít ở phần trên và số nhiều ở phần dưới.

Phần lớn những ví dụ lấy từ thiên nhiên thường có hàm ý tam thần thuyết hoặc hiện thể thuyết. Một đàng thì các ví dụ về quả trứng và chiếc quần có vẻ như nói rằng Cha, Con và Thánh Linh là ba phần rời của Đức Chúa Trời. Đàng khác, ví dụ về các dạng của nước lại có hàm ý hiện thể thuyết, vì nước đá, nước thể lỏng và hơi nước đều là những hình thức hiện hữu của nước. Một lượng nước nào đó không thể tồn tại đồng thời trong cả ba dạng trên.

Trong những năm gần đây, một số nhà thần học từ những hiểu biết về triết học phân tích đã cố tình sử dụng cách viết sai văn phạm ("category transgressions") hay cách dùng bổ ngữ kỳ lạ đến phi lý ("logically odd qualifiers") để nêu bật sự nghịch lý giữa duy nhất tính và tam vị tính. Chẳng hạn họ giải thích bằng những câu như "Đức Chúa Trời là [động từ số nhiều] một" và "các Ngôi là [động từ số ít] ba". Song những câu kỳ lạ này dùng để nêu vấn đề thì tốt hơn là làm sáng tỏ vấn đề.

Một trong những người có óc sáng tạo nhất trong lịch sử thần học Cơ Đốc giáo là Augustine. Trong tác phẩm *De Trinitate (Về Chúa Ba Ngôi)*, tác phẩm có lẽ là vĩ đại nhất của ông, Augustine đã dốc đổ trí tuệ siêu phàm của mình nhằm giải quyết vấn đề Ba Ngôi là gì. Ông đã suy gẫm về giáo lý này trong suốt cả cuộc đời theo Chúa của ông và viết luận thuyết về đề tài này trong suốt hai mươi năm (399-419). Trung thành với truyền thống Tây phương hay La-tinh, quan điểm của ông nhấn mạnh đến duy nhất tính của Đức Chúa Trời hơn là tam vị tính. Ba Ngôi Đức Chúa Trời không phải là ba Đấng riêng biệt kiểu như ba thành viên của loài người là ba con người riêng biệt. Mỗi Ngôi đều giống y nhau về bản chất và cũng đều giống với chính bản tính Đức Chúa Trời. Các Ngôi được phân biệt với nhau nhờ tương quan của mỗi Ngôi trong thần tính Đức Chúa Trời.

Đóng góp chính của Augustine cho sự hiểu biết về Ba Ngôi là các ví dụ ông rút ra từ nhân tính của con người. Ông lý luận rằng vì con người được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời là Ba Ngôi hiệp một, do đó không phải là vô lý khi dự đoán sẽ tìm thấy một sự phản chiếu dù là mờ nhạt về Đức Chúa Trời Ba Ngôi qua quá trình phân tích bản tính con người. Bắt đầu với lời Kinh Thánh tuyên bố Đức Chúa Trời là yêu thương, Augustine ghi nhận có ba yếu tố cần thiết trong tình yêu thương: người ban tình yêu, đối tượng được yêu, và tình yêu nối kết họ với nhau, hay ít nhất có khuynh hướng dẫn đến điều đó.[18] Dù ví dụ này gây được nhiều chú ý, nhưng đối với Augustine đó chỉ là khởi điểm, một nấc thang để tiến tới một ví dụ có ý nghĩa hơn dựa trên con người bề trong và đặc biệt là trên những hoạt động của tâm trí đối với chính nó hay với Đức Chúa Trời. Trong tác phẩm *Lời Thú Tội* (*The Confessions*), chúng ta cũng thấy ví dụ dựa trên con người bên trong với bộ ba hiện hữu, biết và muốn.[19] Trong *De Trinitate*, ví dụ dựa trên hoạt động tinh thần được trình bày qua ba giai đoạn hay ba bộ ba: (1) tâm trí, tự hiểu biết và tự yêu thương;[20] (2) ký ức, hiểu biết và ý chí;[21] (3) lòng ghi nhớ về Đức Chúa Trời, hiểu biết Đức Chúa Trời và yêu mến Đức Chúa Trời.[22] Tuy tất cả những bước ví dụ này đều mở cho chúng ta thấy mối tương quan giữa các Ngôi Đức Chúa Trời, nhưng Augustine cho rằng giai đoạn thứ ba cuối cùng là ích lợi nhất, vì ông lập luận rằng khi chúng ta chủ động hướng lòng về Đức Chúa Trời thì sẽ mang lấy hình ảnh của Đấng Tạo Hóa mình một cách đầy đủ nhất.

Trên thực tế, ngay cả những Cơ Đốc nhân chính thống cũng khó mà giữ trọn hết những chi tiết của giáo lý này cùng một lúc. Việc chúng ta dùng một số ví dụ như trên gợi ý rằng có lẽ trên thực tế chúng ta có khuynh hướng ngã từ bên này sang bên kia giữa tam thần thuyết là niềm tin vào ba Đức Chúa Trời bằng nhau và có liên quan mật thiết với nhau, với hiện thể thuyết là niềm tin vào một Đức Chúa Trời duy nhất giữ ba vai trò khác nhau hoặc khải thị chính mình qua ba cách khác nhau.

Gợi ý của Augustine cho thấy có thể rút ra ví dụ về Ba Ngôi từ nhân tính của con người là một ý kiến hữu ích. Trong quá trình tìm kiếm những hình thức tư duy hoặc một nền tảng nhận thức làm nền tảng cho một giáo lý Ba Ngôi, chúng tôi thấy lãnh vực quan hệ cá nhân và xã hội là nguồn ví dụ phong phú hơn lãnh vực thiên nhiên.

18. Augustine, De Trinitate 8.10
19. Augustine, *Confessions* 13.11.
20. Augustine, *De trinitate* 9.2-8.
21. Như trên, 10.17-19.
22. Như trên, 14.11-12.

Điều này là đúng vì hai lý do. Thứ nhất, Đức Chúa Trời là linh; vậy phạm vi xã hội và cá nhân gần gũi với bản chất nền tảng của Đức Chúa Trời hơn là những đối tượng vật chất. Thứ nhì, ngày nay người ta quan tâm đến những vấn đề về con người và xã hội hơn là đến thế giới vật chất. Do đó chúng ta sẽ khảo sát hai ví dụ rút ra từ lãnh vực những quan hệ nhân văn.

Ví dụ thứ nhất rút ra từ lãnh vực tâm lý cá nhân. Là một người có ý thức về bản thân, tôi có thể đối thoại với chính mình. Tôi có thể đóng nhiều vai khác nhau để đối thoại với chính mình. Thậm chí tôi có thể tranh luận với chính mình. Hơn nữa, tôi là một con người phức tạp có nhiều vai trò và trách nhiệm có quan hệ tương tác lẫn nhau. Khi tôi cân nhắc phải làm gì trong một tình huống nhất định nào đó thì các vai trò người chồng, người cha, giáo sư thần học viện và công dân Hiệp Chủng Quốc vốn hợp thành con người tôi có thể trao đổi thông tin lẫn nhau.

Khuyết điểm của ví dụ này là nơi con người thì trường hợp này xảy ra rõ nhất khi có sự căng thẳng hay cạnh tranh giữa các địa vị và vai trò của con người chớ không phải khi có sự hòa hợp. Môn tâm bệnh lý học cho chúng ta thấy những trường hợp cực đoan về cái có thể gọi là xung đột giữa những yếu tố hợp thành nhân vị con người. Nhưng đối với Đức Chúa Trời thì ngược lại, luôn có sự hòa hợp, tương thông và yêu thương tuyệt đối.

Ví dụ kia là về lãnh vực quan hệ giữa người và người. Lấy trường hợp của những cặp song sinh giống nhau. Theo nghĩa nào đó thì họ có cùng bản chất, vì có cấu tạo di truyền giống nhau. Việc cấy ghép một bộ phận từ người này sang người kia có thể thực hiện tương đối dễ dàng, vì cơ thể của người nhận sẽ không loại thải bộ phận của người cho; nó sẽ chấp nhận bộ phận ấy như của chính mình. Những người sinh đôi còn rất gần gũi với nhau về nhiều điều khác nữa. Họ có những đam mê và ý thích giống nhau. Dù họ có vợ chồng và làm việc với những người chủ khác nhau, nhưng vẫn có một mối liên kết rất chặt chẽ kết nối họ lại với nhau. Tuy vậy họ không phải là cùng một người. Họ là hai người chứ không phải một.

Có một tư tưởng rất hữu ích trong lịch sử của giáo lý này, đó là quan niệm tương nhập tương tức. Đó là giáo lý dạy rằng cuộc sống của mỗi con người chảy ngang qua từng cuộc đời của người khác, do đó mỗi người có tác dụng gìn giữ từng cuộc sống của người khác và mỗi người có thể đi vào trực tiếp trong ý thức của người khác. Vậy cơ thể con người được dùng như một ví dụ tốt để minh họa về Đức Chúa Trời Ba Ngôi hiệp một. Ví dụ não, tim, và phổi của một cá nhân nào đó đều hỗ trợ lẫn nhau và cung cấp nhu cầu cho nhau, mỗi bộ phận đều lệ thuộc vào các bộ phận kia. Những cặp song sinh dính liền nhau có chung tim và gan cũng minh họa được cho sự hiệp thông này. Tuy nhiên, những ví dụ này cũng như mọi ví dụ khác, không thể nào giải thích hết được giáo lý Chúa Ba ngôi. Chúng ta sẽ phải dùng đến nhiều ví dụ, một số để nhấn mạnh duy nhất tính và một số để nhấn mạnh tam vị tính.

Dù chúng ta không thể hiểu được đầy đủ hai khái niệm tương phản này có liên hệ với nhau như thế nào, nhưng các nhà thần học không phải là những người duy nhất phải làm việc với hai khái niệm trái ngược nhau như vậy. Để giải thích hiện tượng ánh sáng, các nhà vật lý học phải hiểu rằng nó vừa là sóng vừa là lượng tử (có thể gọi là những bó năng lượng nhỏ) dẫu rằng theo lôgíc thì ánh sáng không thể là cả hai thứ được. Như một nhà vật lý đã nói rằng;" Vào thứ hai, thứ tư và thứ sáu, chúng ta xem ánh sáng là sóng; còn thứ ba, thứ năm, thứ bảy thì chúng ta xem nó là những

hạt năng lượng." Có lẽ đến ngày Chúa nhật thì các nhà vật lý không quan tâm đến bản chất của ánh sáng nữa! Không ai có thể giải thích được một điều huyền bí, chỉ có thể thừa nhận sự hiện hữu của nó mà thôi.

Giáo lý Ba Ngôi là một phần quan trọng của đức tin chúng ta. Mỗi Ngôi Cha, Con, và Thánh Linh đều phải được thờ phượng là Đức Chúa Trời Ba Ngôi hiệp nhất. Và khi biết mỗi Ngôi có một công tác riêng, chúng ta nên cầu nguyện cảm tạ và dâng lời cầu xin với riêng tôi cũng như với Ba Ngôi Đức Chúa Trời nói chung. Ngoài ra, tình yêu và sự hiệp nhất trọn vẹn trong Đức Chúa Trời là mẫu mực cho sự hiệp một và tình yêu thương của chúng ta, nói lên mối liên hệ của chúng ta trong thân thể Đấng Christ.

Dường như Tertullian đã đúng khi khẳng định rằng giáo lý Ba Ngôi phải được mặc khải từ trên cao chớ không phải do con người xây dựng mà được. Theo cách nhìn của con người thì giáo lý này quá ngớ ngẩn nên hẳn là không ai đi sáng chế ra một giáo lý như vậy. Không phải chúng ta tin giáo lý Ba Ngôi vì tự nó đã quá hiển nhiên hay mang đầy lý lẽ thuyết phục. Chúng ta tin giáo lý đó vì Đức Chúa Trời đã mặc khải chính Ngài là như vậy. Như ai đó đã nói về giáo lý này như sau:

Cố giải thích thì sẽ mất trí;
Nhưng cố chối bỏ thì sẽ mất linh hồn.



PHẦN BỐN

Đức Chúa Trời Làm Gì?

17. Chương Trình của Đức Chúa Trời
18. Công Việc Ban Đầu của Đức Chúa Trời: Sáng Thế
19. Công Việc Liên Tục của Đức Chúa Trời: Thần Hựu
20. Điều Ác và Cõi Tạo Vật của Đức Chúa Trời: Một Vấn Đề Đặc Biệt
21. Những Sứ Giả Đặc Biệt của Đức Chúa Trời: Thiên Sứ

17

Chương Trình Của Đức Chúa Trời

Những Định Nghĩa Chính

Sự Dạy Dỗ của Thánh Kinh
- Thuật Ngữ
- Sự Dạy Dỗ của Cựu Ước
- Sự Dạy Dỗ của Tân Ước

Bản Chất của Chương Trình của Đức Chúa Trời

Thứ Tự Ưu Tiên Hợp Lý: Chương Trình của Đức Chúa Trời hay Hành Động của Loài Người?

Kiểu Mẫu Calvinist Ôn Hòa

Những Cách Nhìn Nhận Khác Nhau về Lịch Sử

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Biết những thuật ngữ chính trong chương trình (plan) của Đức Chúa Trời và định nghĩa được những thuật ngữ này.
2. Giải thích được sự dạy dỗ của Kinh Thánh về chương trình của Đức Chúa Trời cả trong Tân Ước lẫn Cựu Ước.
3. Nhận biết và mô tả một số đặc điểm tổng quát của chương trình của Đức Chúa Trời.
4. Đưa ra một thứ tự ưu tiên hợp lý giữa chương trình của Đức Chúa Trời và hành động của con người qua việc nghiên cứu quan điểm có tính lịch sử của giáo lý Calvin và Arminius.
5. Mô tả được kiểu mẫu theo thuyết Calvin ôn hòa về chương trình của Đức Chúa Trời và cho biết tại sao kiểu mẫu này có nền tảng Kinh Thánh nhiều hơn là quan điểm Arminius.
6. Nhận ra và thẩm định nhiều quan điểm về lịch sử để nói được lịch sử đang đi về đâu và động lực nào đang thúc đẩy lịch sử.
7. Tạo được sự tin tưởng vào công việc của Đức Chúa Trời trong lịch sử và ảnh hưởng của công việc này đối với người tin nhận Đấng Christ.

Tóm Tắt Chương

Đức Chúa Trời có một chương trình rõ ràng cho lịch sử. Điều này được xác nhận cả trong Tân Ước lẫn Cựu Ước. Cần phân biệt giữa *định trước (foreordain)* là thuật ngữ hiểu theo nghĩa rộng và *tiền định (predestinate)* là thuật ngữ hiểu theo nghĩa hẹp có liên quan đến việc tuyển lựa hoặc gạt bỏ hoặc cả hai. Có ít nhất chín kết luận được rút ra từ những phần Kinh Thánh có liên quan đến chương trình của Đức Chúa Trời. Thuyết của Calvin và Arminius đưa ra nhiều giải pháp khác nhau cho vấn đề liệu giữa chương trình của Đức Chúa Trời và hành động của con người thì cái nào phải có trước mới đúng. Từ những phân tích của mình, chúng tôi kết luận rằng một quan điểm theo thuyết Calvin ôn hòa là quan điểm có nền tảng Kinh Thánh nhiều nhất. Rốt lại, có nhiều quan điểm về lịch sử, nhưng quan điểm của Kinh Thánh nêu rõ Đức Chúa Trời đang dẫn dắt lịch sử đến mục đích của Ngài và chúng ta có thể tin chắc rằng nếu thuận theo mục đích của Ngài, chúng ta sẽ tiến tới một kết quả lịch sử chắc chắn.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Sự khác biệt giữa chương trình của Đức Chúa Trời và nguyên chỉ của Ngài là gì?
- Giải thích thuật ngữ *định trước* và *tiền định.*
- Chúng ta học hỏi được điều gì từ những dạy dỗ của cả Cựu Ước lẫn Tân Ước về chương trình của Đức Chúa Trời.
- Chương trình của Đức Chúa Trời có những đặc điểm chung nào?

- Lý lẽ của Gottfried von Leibniz về sự can thiệp của Đức Chúa Trời đến những quyết định của con người là gì và lý lẽ này tác động ra sao đến nhận thức về Đức Chúa Trời?
- Triết lý của chủ nghĩa duy vật biện chứng khác với thế giới quan Cơ Đốc ra sao?

Lịch sử đang đi về đâu và vì sao lại đến chỗ như vậy? Điều gì, nếu có, đang tạo nên kiểu mẫu của lịch sử để lịch sử diễn ra như vậy? Những người suy tư đều đối diện với những câu hỏi này và những câu hỏi đó ảnh hưởng mạnh mẽ đến lối sống của chúng ta. Cơ Đốc giáo trả lời rằng Đức Chúa Trời có một chương trình bao gồm hết mọi điều xảy ra, và Ngài hiện đang thực hiện chương trình đó.

Những Định Nghĩa Chính

Đôi khi chúng ta gọi chương trình của Đức Chúa Trời là nguyên chỉ của Ngài. Tuy vậy, có nhiều lý do tại sao trong sách nầy chúng ta sẽ sử dụng thuật ngữ *chương trình* chứ không phải *nguyên chỉ*. Thứ nhất, thuật ngữ chương trình nhấn mạnh đến sự thống nhất giữa ý định Đức Chúa Trời với tính nhất quán và logic của hành động Ngài phát xuất từ ý định đó. Thứ nhì, thuật ngữ này nhấn mạnh đến điều Đức Chúa Trời làm, nghĩa là điều Ngài muốn, chứ không phải là điều mà con người phải làm hoặc điều xảy đến cho chúng ta do ý muốn Ngài. Thứ ba, thuật ngữ này nhấn mạnh đến sự sáng suốt của những quyết định của Đức Chúa Trời. Những quyết định này không phải là tùy tiện hay tình cờ.

Chúng ta có thể định nghĩa chương trình của Đức Chúa Trời như là quyết định đời đời của Ngài, làm cho mọi việc sẽ xảy ra trở nên chắc chắn. Nhiều điều tương tự, dù đương nhiên là không đầy đủ, có thể giúp chúng ta hiểu được quan niệm này. Chương trình của Đức Chúa Trời giống như một chương trình kiến trúc, trước hết được vẽ ra trong trí và sau đó là trên giấy theo một ý định và thiết kế, và chỉ sau đó thì mới được thực hiện cụ thể. Hoặc Ngài có thể được ví như một người điều hành kinh doanh hoạch định chiến lược và chiến thuật của một công ty. Hoặc Ngài có thể được xem như một huấn luyện viên thể thao có một chương trình thi đấu chu đáo mà toàn đội phải tìm cách thực hiện. Ngài giống như người sinh viên lập một thời gian biểu học tập cách chu đáo trước cho có thể hoàn tất tốt mọi bài tập được giao vào đúng hạn.

Ở điểm này cần phải làm sáng tỏ vài thuật ngữ. Nhiều thần học gia dùng thuật ngữ *tiền định* và *định trước* như là đồng nghĩa với nhau. Tuy nhiên, vì mục đích của sách này, chúng ta sẽ sử dụng những thuật ngữ này theo một ý nghĩa hơi khác một chút. "Tiền định" mang ý nghĩa có phần hẹp hơn là "định trước". Vì theo nghĩa đen thì từ này nói lên số phận của một người hay một điều gì đó nên được sử dụng tốt nhất để nói về chương trình của Đức Chúa Trời đặc biệt liên quan tới tình trạng đời đời của những hữu thể đạo đức. Chúng ta sẽ sử dụng thuật ngữ *định trước* trong một ý nghĩa rộng hơn để nói đến những quyết định của Đức Chúa Trời có liên quan đến bất cứ vấn đề nào trong lịch sử vũ trụ. "Tiền định" sẽ được dùng để nói về sự cứu chuộc đời đời hoặc định tội đời đời. Trong tiền định, "sự tuyển chọn" sẽ được dùng để nói về sự lựa chọn tích cực của Đức Chúa Trời đối với những cá nhân, dân tộc hay tập thể để họ được sự sống đời đời và được thông công với Ngài. "Tuyển chọn" sẽ chỉ về sự tiền định tích cực, còn "gạt bỏ" chỉ về sự tiền định tiêu cực hay sự lựa chọn của Đức Chúa Trời cho một số người bị định tội hoặc hư mất đời đời. Việc dùng thuật ngữ "tiền định" trong sách này chỉ giới hạn trong sự tuyển chọn hoặc gạt bỏ hoặc cả hai; mặt khác, "sự định trước" tuy cũng liên hệ đến sự lựa chọn, gạt bỏ hoặc cả hai, nhưng có nghĩa rộng hơn nhiều. Trong vấn đề này về cơ bản tôi áp dụng theo cách dùng của Louis Berkhof[1] đối lại với cách dùng của B.B.

1. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapid: Eerdmans, 1953), trg. 109.

Warfield; ông này nói: "'Định trước' và 'tiền định' đúng là đồng nghĩa với nhau, chọn dùng từ nào là tùy theo sở thích."[2]

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

Thuật Ngữ

Kinh Thánh chứa đựng nhiều sự dạy dỗ có liên quan đến chương trình thiên thượng. Có nhiều thuật ngữ trong tiếng Hê-bơ-rơ và Hy Lạp được dùng để nói đến dự định của Đức Chúa Trời. *(yatsar)* có lẽ là thuật ngữ rõ nhất trong tiếng Hê-bơ-rơ, xuất hiện trong Thi Thiên 139:16; Ê-sai 22:11; 37:26 và 46:11. Thuật ngữ này chuyển tải ý tưởng về mục đích và quyết định có từ trước. Một thuật ngữ Hê-bơ-rơ thông dụng khác là יָצַר *(ya'ats)*, được dùng nhiều lần trong Ê-sai (14:24,26,27; 19:12,17; 23:9) và trong Giê-rê-mi (49:20; 50:45). Biến thể danh từ của nó là עֵצָה *('etsah)*, vừa thông dụng vừa chính xác (Gióp 38:2; 42:3; Thi 33:11; 106:13; 107:11; Châm Ngôn 19:21; Ê-sai 5:19; 14:26; 19:17; 46:10, 11; Giê-rê-mi 32:19; 49:20; 50:45; Mi-chê 4:12). עֵצָה *('etsah)* thường xuất hiện chung với מַחֲשָׁבָה *(machashabah)* (Giê-rê-mi 50:45; Mi-chê 4:1—về trường hợp xuất hiện riêng rẽ của מַחֲשָׁבָה *(machashabah)* xin xem Thi 92:5 [6]; Ê-sai 55:8; Giê-rê-mi 29:11; 51:29), là từ biến thể của động từ חָשַׁב *(chashab)* (Sáng 50:20; Giê-rê-mi 18:11; 26:3; 29:11; 36:3; 49:20; 50:45; Ca Thương 2:8; Mi-chê 2: 3): Có một số thuật ngữ khác ít xuất hiện hơn cùng với một vài chữ chỉ về những nguyên chỉ đặc biệt liên quan đến sự cứu chuộc và thông công với Đức Chúa Trời.

Trong Tân Ước thuật ngữ rõ nhất được dùng để nói đến chương trình của Đức Chúa Trời là προορίζω *(proorizw)* (Công Vụ 4:28; Rô-ma 8:29,30; 1 Cô-rinh-tô 2:7; Ê-phê-sô 1:5,11). Những từ tương tự là προστάσσω *(protassw)* (Công Vụ 17:26), προτίθεμαι *(protithemi)* (Ê-phê-sô 1:9), và danh từ của nó là πρόθεσις *(prothesis)* (Rô-ma 8:28; 9:11; Ê-phê-sô 1:11; 3:11; 2 Ti-mô-thê 1:9), và προετοιμάζω (proetoimazw) (Rô-ma 9:23; Ê-phê-sô 2:10). Những thuật ngữ khác nhấn mạnh đến sự biết trước theo một ý nghĩa nào đó là προβλέπω *(problepw)*, προοράω *(prooraw)* (προειδον—*proeidon*), προγινώσκω *(proginoskw)*, và danh từ của nó προγνωσις *(prognosis)*. Ý tưởng về sự chỉ định được tìm thấy trong προχειρίζω *(procheirizw)* và προχειροτονέω *(procheirotoneo)*, đôi khi cũng có trong chữ đơn giản οριζω *(horizw)*(Lu-ca 22:22; Công Vụ 2:23; 10:42; 17:26,31; Hê-bơ- rơ 4:7). Ý nghĩa ý chí và ước muốn được chuyển tải trong các thuật ngữ βουλή *(boulē)*, βούλομαι *(boulēmai)*, βούλομα *(bouloma)*, θέλημα *(thelēma)*, θέλησι *(thelēsis)*, và θέλω *(thelō)*, còn ước muốn tốt lành của Đức Chúa Cha được nêu rõ trong các từ ευδοκία *(eudokia)* và ευδοκέω *(eudokeō)*.

Sự Dạy Dỗ của Cựu Ước

Trong phần trình bày của Cựu Ước, việc sắp đặt và quy định của Đức Chúa Trời gắn chặt với giao ước mà Chúa đã lập với dân sự Ngài. Khi chúng ta đọc về mọi sự Đức Chúa Trời đã làm trong việc lựa chọn và chăm sóc riêng tư đối với dân sự Ngài, chúng ta thấy nổi bật lên hai lẽ thật về Ngài. Một bên là một Đức Chúa Trời quyền năng tột bậc, là Đấng sáng tạo và bảo tồn mọi sự. Bên kia là thân vị tính đầy lòng yêu

2. B.B. Warfield, "Tiền định" trong *Biblical Doctrines* (New York: Oxford University Press, 1929), trg. 4.

thương, chăm sóc của Ngài. Ngài không phải là một sức mạnh trừu tượng mà là một Đấng yêu thương.[3]

Đối với các tác giả của Cựu Ước thì không thể nào tưởng tượng nổi điều gì có thể xảy ra mà không do ý muốn và hành động của Đức Chúa Trời. Bằng chứng là xin lưu ý rằng trong Cựu Ước không hề có những cách nói vô nhân xưng thường thấy [trong tiếng Anh] như *"it rained"* chẳng hạn. Đối với người Hê-bơ-rơ thì mưa không phải là một việc tình cờ mà là do Đức Chúa Trời ban xuống. Họ xem Ngài như Đấng toàn quyền định đoạt mọi sự việc xảy ra. Không những Ngài hành động trong mọi sự xảy ra, mà Ngài còn sắp đặt hết cả rồi. Việc xảy ra hiện nay đã được sắp đặt trước từ lâu. Chẳng hạn như trong việc hủy phá bởi vua A-sy-ri, chính Đức Chúa Trời đã giải thích: "Ngươi há chẳng nghe rằng Ta đã làm sự đó từ lâu, đã định từ đời xưa hay sao? Hiện nay Ta khiến xảy ra, hầu cho ngươi phá các thành bền vững nên đống đổ nát." (Ê-sai 37:26). Ngay cả việc có vẻ không quan trọng như đào hồ chứa nước cũng được mô tả như đã được sắp đặt trước từ lâu (Ê-sai 22:11). Họ cảm nhận rằng mỗi ngày đều do Chúa hoạch định và ban lệnh thực hiện. Vì vậy trước giả Thi Thiên viết, "Mắt Chúa đã thấy thể chất vô hình của tôi; số các ngày định cho tôi, đã biên vào sổ Chúa trước khi chưa có một ngày trong các ngày ấy." (Thi 139:16). Gióp cũng đã diễn tả suy nghĩ giống như vậy (14:5). Trong chương trình của Đức Chúa Trời có sự quan tâm đến phúc lợi của dân Y-sơ-ra-ên và của mỗi một con cái của Ngài (Thi 27:10-11; 37; 65:3; 91; 121; 139:16; Đa-ni-ên 12:1; Giô-na 3:5). Chúng ta tìm thấy trong Thi Thiên 91 và 121 một lòng tin tưởng vào sự nhơn lành, chu cấp và bảo vệ của Đức Chúa Trời mà qua nhiều cách nhắc chúng ta nhớ lại lời dạy dỗ của Chúa Giê-xu về chim và hoa (Ma-thi-ơ 6:25-29).

Cựu Ước cũng cho thấy niềm tin vào hiệu lực của chương trình của Đức Chúa Trời. Điều hiện đang diễn ra hôm nay là do đã và đang là một phần trong chương trình của Đức Chúa Trời. Ngài chắc chắn sẽ làm thành mọi sự trong chương trình của Ngài. Ê-sai 46:10-11 diễn tả điều này như sau: "Ta đã rao sự cuối cùng từ buổi đầu tiên, và đã nói từ thuở xưa những sự chưa làm nên. Ta phán rằng: 'Mưu của Ta sẽ lập, và Ta sẽ làm ra mọi sự Ta đẹp ý.' Ta gọi chim ó đến từ phương đông, và gọi người làm mưu Ta đến từ xứ xa. Điều Ta đã rao ra, Ta sẽ làm hoàn thành; điều Ta đã định, Ta cũng sẽ làm." Những tuyên bố tương tự như vậy được tìm thấy trong Ê-sai 14:24-27. Bởi vì Đức Chúa Trời là thành tín đối với những mục đích mà Ngài đã tuyên hứa, nên chống đối lại điều đó là vô ích: "Vì Đức Giê-hô-va vạn quân đã toan định thì ai bãi đi được? Tay Ngài đã giang ra, thì ai day lại được?" (câu 27; Gióp 42:2; Giê-rê-mi 23:20; Xa-cha-ri 1:6).

Đặc biệt trong các sách minh triết (khôn ngoan) và các sách tiên tri thì ý tưởng về một mục đích của Đức Chúa Trời chi phối mọi sự là ý tưởng nổi bật nhất.[4] Từ buổi ban đầu, từ cõi đời đời, Đức Chúa Trời đã có một chương trình toàn diện bao gồm tất cả mọi sự vật hiện hữu và chi phối cả đến những chi tiết nhỏ nhất của cuộc sống. "Đức Giê-hô-va đã dựng nên muôn vật để dùng cho Ngài; đến đỗi kẻ ác cũng vậy, để dành cho ngày tai họa." (Châm Ngôn 16:4; 3:19-20; Gióp đoạn 38 đặc biệt là câu 4; Ê-sai 40:12; Giê-rê-mi 10:12-13). Ngay cả điều mà người ta thường cho là

3. Như trên, trg. 7-8.
4. Như trên, trg. 15.

xảy ra do may mắn, như bốc thăm chẳng hạn, cũng được mô tả là việc làm của Đức Chúa Trời (Châm Ngôn 16:33). Không gì có thể ngăn cản hoặc chống lại được sự làm thành mục đích của Ngài. Châm Ngôn 19:21 chép rằng, 'Trong lòng loài người có nhiều mưu kế, song ý chỉ của Đức Giê-hô-va sẽ thành được" (xem 21:30-31, Giê-rê-mi 10:23-24). Khi Đức Chúa Trời thực thi mục đích của Ngài trên đời sống chúng ta thì có thể con người chúng ta, giống như Gióp, không phải lúc nào cũng hiểu được: "Kẻ này là ai không hiểu biết gì, lại dám che ám ý chỉ của Chúa? Phải, tôi đã nói những điều tôi không hiểu đến, tức các sự lạ lùng quá cho tôi mà tôi không thông biết" (Gióp 42:3).

Vậy, theo quan điểm của những người tin Chúa trong Cựu Ước thì Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên thế giới này, và Ngài đang dẫn dắt lịch sử vốn dĩ là sự bày tỏ một chương trình đã được sắm sẵn từ trước vô cùng có liên quan đến ý định của Ngài muốn thông công với dân sự. Cõi tạo vật trong phạm vi rộng lớn của nó và những chi tiết [nhỏ nhất] trong đời sống riêng tư cũng đều gồm cả trong chương trình này và mọi sự chắc chắn sẽ xảy ra y theo sự sắp đặt của Ngài. Chính vì vậy, các tiên tri có thể tiên đoán một cách chắc chắn về những biến cố trong tương lai.

Sự Dạy Dỗ của Tân Ước

Chương trình và mục đích của Đức Chúa Trời cũng là điều dễ nhận thấy trong Tân Ước. Chúa Giê-xu đã xem những sự kiện trong cuộc sống của Ngài và những sự kiện trong tương lai như là những điều tất yếu phải xảy ra theo chương trình của Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu khẳng định rằng Đức Chúa Trời đã hoạch định không chỉ những sự kiện lớn lao, phức tạp, chẳng hạn như sự sụp đổ và hủy phá của thành Giê-ru-sa-lem (Lu-ca 21:20-22), mà Ngài còn hoạch định cả những chi tiết nữa, chẳng hạn như sự bội đạo và phản bội của Giu-đa và lòng trung thành của những môn đồ còn lại (Ma-thi-ơ 26:24; Mác 14:21; Lu-ca 22:22; Giăng 17:12; 18:9). Sự ứng nghiệm của chương trình Đức Chúa Trời và lời tiên tri Cựu Ước là chủ đề dễ nhận thấy trong tác phẩm của Ma-thi-ơ (1:22; 2:15, 23; 4:14; 8:17; 12:17; 13:35; 21:4; 26:56) và Giăng (12:38; 19:24, 28, 36). Dù các nhà phê bình có thể phản bác rằng những lời tiên tri này được làm ứng nghiệm bởi những người đã biết về chúng và có thể có lợi ích khi điều đó xảy ra (chẳng hạn Chúa Giê-xu đã làm ứng nghiệm lời tiên tri của Thi Thiên 69:21 khi nói, "Ta khát" [Giăng 19:28]), nhưng cần chú ý là có những lời tiên tri khác được làm ứng nghiệm bởi những người không hề có ý muốn làm ứng nghiệm và rất có thể họ cũng không biết gì về những lời tiên tri đó, chẳng hạn như việc những người lính La Mã đã bắt thăm áo xống của Chúa Giê-xu hoặc không làm gãy một cái xương nào của Ngài.[5]

Ngay cả những lúc không có lời tiên tri cụ thể nào cần được ứng nghiệm, Chúa Giê-xu cũng cho thấy có một sự tất yếu nào đó (*dei*) liên quan đến những sự kiện tương lai. Ví dụ Ngài phán cùng các môn đồ, "Khi các ngươi nghe nói về giặc và nghe tiếng đồn về giặc, thì đừng bối rối. Những sự ấy phải xảy đến, nhưng chưa là cuối cùng. Nhưng trước hết Tin Lành phải được giảng ra cho khắp muôn dân đã" (Mác 13:7, 10). Ngài cũng có ý thức sâu sắc về sự tất yếu của những điều Ngài phải làm để chương trình của Cha được hoàn tất. Do đó Ngài phán, "Ta cũng phải rao Tin Lành

5. Bernard Ramm, *Protestant Christian Evidences* (Chicago: Moody, 1953), trg. 88.

của nước Đức Chúa Trời nơi các thành khác, vì cốt tại việc đó mà ta được sai đến" (Lu-ca 4:43), và "Xưa Môi-se treo con rắn lên nơi đồng vắng thế nào, thì Con Người cũng phải bị treo lên dường ấy, hầu cho hễ ai tin đến Ngài đều được sự sống đời đời" (Giăng 3:14-15). Chúng ta biết rằng Ngài đã có ý thức đó ngay từ lúc mười hai tuổi, vì khi song thân của Ngài lo lắng tìm Ngài ở đền thờ thì Ngài trả lời rằng, "Cha mẹ há chẳng biết tôi phải lo việc Cha tôi sao?" (Lu-ca 2:49).

Các sứ đồ cũng nhấn mạnh đến mục đích của Đức Chúa Trời. Trong bài giảng vào ngày lễ Ngũ tuần, Phi-e-rơ đã nói, "Người đó bị nộp theo ý định trước và sự biết trước của Đức Chúa Trời, các ngươi đã mượn tay độc ác mà đóng đinh người trên thập tự giá và giết đi" (Công Vụ 2:23). Sau khi Phi-e-rơ và Giăng được Tòa Công Luận thả ra thì các môn đồ cất tiếng lên cầu nguyện cùng Đức Chúa Trời khi nhận thấy rằng Hê-rốt và Bôn-xơ Phi-lát cùng các dân ngoại và dân Y-sơ-ra-ên đã nhóm họp tại thành Giê-ru-sa-lem. "Họ đã làm mọi việc tay Ngài và ý Ngài đã định trước" (Công Vụ 4:27-28). Phi-e-rơ cũng chỉ ra rằng nhiều sự kiện đã xảy ra để ứng nghiệm lời Kinh Thánh—sự bội đạo của Giu-đa (Công Vụ 1:16), sự tuôn đổ Đức Thánh Linh (2:16-21) và sự phục sinh của Chúa Giê-xu (2:24-28). Sách Khải Huyền do sứ đồ Giăng viết đã cho chúng ta một ví dụ đặc biệt đáng chú ý về niềm tin vào hiệu quả của chương trình Đức Chúa Trời.

Chính trong các sách của Phao-lô chúng ta mới thấy rõ nhất chương trình của Đức Chúa Trời chi phối diễn tiến của mọi sự (1 Cô-rinh-tô 12:18; 15:38; Cô-lô-se 1:19). Ngay cả vận mệnh của các nước cũng được Ngài quyết định (Công Vụ 17:26). Chương trình này bao gồm công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời (Ga-la-ti 3:8, 4:4-5), sự tuyển chọn từng cá nhân và dân tộc (Rô-ma 9:11) và sự tuyển chọn Phao-lô trước cả khi ông được sanh ra (Gal 1:15). Hình ảnh người thợ gốm và đất sét được dùng theo một ý nghĩa cụ thể và giới hạn (Rô-ma 9:20-23), cho thấy toàn bộ quan điểm của Phao-lô về lịch sử. Ông xem "mọi sự" xảy đến như là một phần trong ý muốn của Đức Chúa Trời đối với con cái Ngài (Ê-phê-sô 1:11-12), đến nỗi "mọi sự hiệp lại làm ích cho kẻ yêu mến Đức Chúa Trời, tức là cho kẻ được gọi theo ý muốn Ngài đã định" (Rô-ma 8:28), mà ý muốn của Ngài là chúng ta phải được "nên giống như hình bóng Con Ngài" (câu 29).

Bản Chất của Chương Trình Đức Chúa Trời

Giờ đây chúng ta cần phải xem xét từ nhiều phần Kinh Thánh khác nhau để rút ra một số đặc điểm chung của chương trình Đức Chúa Trời, giúp chúng ta có thể hiểu được một cách đầy đủ hơn những gì mình có thể mong đợi nơi Đức Chúa Trời.

1. Chương trình của Đức Chúa Trời có từ cõi đời đời. Chúng ta đã thấy trước giả Thi Thiên nói rằng Đức Chúa Trời đã đặt chương trình cho tất cả các ngày của chúng ta trước khi có những ngày ấy (Thi 139:16), và Ê-sai nói Đức Chúa Trời "đã định sự đó từ xưa" (22:11). Trong Ê-phê-sô, Phao-lô vạch rõ rằng "trước khi sáng thế, Ngài đã chọn chúng ta trong Đấng Christ" (1:4), và sau đó cũng trong thư tín này Phao-lô đã nói đến "ý định đời đời của Ngài đã làm xong trong Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta" (3:11). Vị sứ đồ này cũng viết cho Ti-mô-thê rằng Đức Chúa Trời đã "cứu chúng ta, đã gọi chúng ta bởi sự kêu gọi thánh (đến một đời sống thánh khiết, [dịch theo bản Anh ngữ]), chẳng phải theo việc làm chúng ta, bèn là theo ý riêng Ngài chỉ

định, theo ân điển đã ban cho chúng ta trong Đức Chúa Giê-xu Christ từ trước muôn đời vô cùng" (2 Ti-mô-thê 1:9). Đức Chúa Trời không đưa ra những quyết định này khi dòng lịch sử đã mở màn và các sự kiện đang tiếp diễn. Đức Chúa Trời bày tỏ ý định của Ngài bên trong dòng lịch sử (2 Ti-mô-thê 1:10), nhưng những quyết định này luôn là chương trình của Đức Chúa Trời có từ cõi đời đời, trước khi có thời gian.

Chương trình của Đức Chúa Trời có tính đời đời nên không có thứ tự thời gian. Đây là một lý do để gọi đó là chương trình của Đức Chúa Trời chớ không phải là những nguyên chỉ của Ngài. Trong cõi đời đời không có trước và sau. Đành rằng có một sự tiếp nối hợp lý (chẳng hạn như quyết định để Chúa Giê-xu chết trên thập giá tiếp nối một cách hợp lý với quyết định sai Ngài đến thế gian này) và có một thứ tự thời gian để diễn ra tuần tự những sự kiện đã được định trước, nhưng không có thứ tự thời gian đối với ý muốn của Đức Chúa Trời. Đó là một quyết định đồng thời và nhất quán.

2. Chương trình của Đức Chúa Trời và những quyết định trong đó là quyền tự do định đoạt của Đức Chúa Trời. Ý tưởng này được hàm chứa trong những cụm từ như "theo ý tốt của Ngài (εὐδοκία —*eudokia*)" (Ê-phê-sô 1:5—ND). Ý đó cũng hiểu ngầm trong sự kiện chưa từng có ai khuyên bảo Ngài (về vấn đề đó, không ai *có thể* khuyên bảo Ngài được). Ê-sai 40:13-14 chép, "Ai lường được thần của Đức Chúa Trời và làm mưu sĩ Ngài, đặng dạy Ngài điều gì? Nào Ngài đã bàn luận với ai? Ai đã dạy khôn cho Ngài và dạy Ngài đường công nghĩa? Nào ai đã đem sự thông biết dạy Ngài và chỉ cho Ngài lối khôn ngoan?" Phao-lô đã trích dẫn chính đoạn này để kết luận cho lời tuyên bố vĩ đại về quyền tể trị cao cả và tính chất không thể đo lường trong hành động của Đức Chúa Trời (Rô-ma 11:34). Sau khi thêm một lời từ Gióp 35:7 để chứng tỏ Đức Chúa Trời không mắc nợ ai hết, ông kết thúc bằng câu, "Vì muôn vật đều là từ Ngài, bởi Ngài, hướng về Ngài. Vinh hiển cho Ngài đời đời vô cùng! A-men." (Rô-ma 11:36). Phao-lô cũng trích dẫn Ê-sai 40:13 trong 1 Cô-rinh-tô. Sau khi nói rằng sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời đã được định trước những thời xa xưa nhất trong lịch sử (1 Cô-rinh-tô 2:7), ông nói rằng, "Vì ai đã biết ý Chúa đặng dạy dỗ Ngài?" (câu 16). Việc con người không có dự phần vào điều mà Đức Chúa Trời đã sắp đặt thoạt nhìn thì có vẻ như là một sự bất lợi. Nhưng khi nghĩ lại chúng ta thấy rằng đó lại là một nguồn an ủi, khích lệ. Vì không có sự dự phần của con người nên chương trình của Đức Chúa Trời không bị ảnh hưởng bởi sự bất toàn trong kiến thức và những sai lầm trong phán đoán vốn là đặc trưng của những chương trình của con người.

Những quyết định của Đức Chúa Trời không những không bắt nguồn từ bất cứ quyết định bên ngoài nào, mà cũng không chịu sự bắt buộc nào từ bên trong. Có nghĩa là dù những quyết định và hành động của Đức Chúa Trời hoàn toàn nhất quán với bản tính của Ngài nhưng cũng không bị áp đặt bởi bản tính đó. Ngài không giống như các thần của phiếm thần giáo, là những thần gần như bị khống chế bởi bản tính của chúng khiến chúng phải muốn và hành động như thế. Đức Chúa Trời không bị bắt buộc phải sáng tạo. Ngài phải hành động cách yêu thương và thánh khiết trong mọi sự Ngài làm, nhưng Ngài không cần phải sáng tạo. Ngài đã sáng tạo trong sự tự do lựa chọn của Ngài vì lý do nào chúng ta không biết được. Tuy tình yêu của Ngài đòi hỏi Ngài phải hành động cách yêu thương đối với bất kỳ tạo vật nào mà Ngài đã tạo nên, nhưng điều đó không buộc Ngài phải sáng tạo để có đối tượng mà yêu thương. Từ trước vô cùng đã có tình yêu thương giữa các thành viên trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời (xem Giăng 17:24 chẳng hạn).

3. Xét cho cùng, mục đích của chương trình Đức Chúa Trời chính là sự vinh hiển của Ngài. Đó là giá trị cao nhất của mọi giá trị, và là động lực lớn nhất trong mọi điều mà Ngài đã chọn và làm. Phao-lô cũng cho biết rằng, "Vì muôn vật đã được dựng nên trong Ngài [Christ] và vì Ngài"(Cô-lô-se 1:16). Đức Chúa Trời đã lựa chọn chúng ta trong Đấng Christ và đã định cho chúng ta "theo ý tốt của Ngài để ngợi khen sự vinh hiển của ân điển Ngài" (Ê-phê-sô 1:5-6). Hai mươi bốn vị trưởng lão trong Khải Huyền sấp mình thờ phượng Đấng toàn năng và hát rằng "Lạy Đức Chúa Trời là Chúa chúng tôi, Chúa đáng được vinh hiển, tôn quý và quyền lực, vì Chúa đã dựng nên muôn vật, và ấy là vì ý muốn Chúa mà muôn vật mới có và đã được dựng nên" (Khải Huyền 4:11). Mọi điều Đức Chúa Trời làm là vì Danh Ngài (Ê-sai 48:11; Ê-xê-chi-ên 20:9). Mục đích của toàn bộ chương trình cứu chuộc là sự vinh hiển của Đức Chúa Trời qua những công việc tốt đẹp mà Ngài đã sắm sẵn để dân sự Ngài làm (Ê-phê-sô 2:8-10). Chúa Giê-xu phán rằng những kẻ theo Ngài phải để sự sáng của họ soi tỏ hầu cho người ta có thể thấy những việc làm tốt đẹp của họ và ngợi khen Cha ở trên trời (Ma-thi-ơ 5:16, Giăng 15:8). Chúng ta đã được lập nên để ngợi ca vinh hiển Ngài (Ê-phê-sô 1:12). Chúng ta đã được đóng ấn bởi Thánh Linh để ngợi ca vinh hiển Ngài (câu 13-14).

Nói như thế không có nghĩa là không có những động cơ thứ yếu phía sau chương trình của Đức Chúa Trời và những hành động của Ngài trong khuôn khổ đó. Ngài đã cung cấp những phương tiện của sự cứu rỗi để thực thi tình yêu của Ngài đối với nhân loại và thể hiện sự quan tâm của Ngài đối với phúc lợi của họ. Tuy nhiên điều này không phải là mục đích sau cùng nhưng chỉ là một phương tiện dành cho một mục đích lớn hơn, đó là sự vinh hiển của chính Đức Chúa Trời. Chúng ta phải khắc ghi trong trí rằng Đức Chúa Trời thật sự là Chúa tể. Chúng ta tồn tại vì lợi ích của Ngài, vì vinh quang và sự vui thích của Ngài chứ không phải là Ngài tồn tại vì những điều đó của chúng ta.

4. Chương trình của Đức Chúa Trời có tính chất toàn diện. Ý này được hàm chứa qua rất nhiều yếu tố được đề cập đến trong Kinh Thánh như những phần thuộc chương trình của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên ngoài ra cũng có những lời tuyên bố rõ ràng về phạm vi của chương trình Đức Chúa Trời. Phao-lô nói về Đức Chúa Trời như Đấng "đã định trước cho chúng ta được điều đó, theo mạng của Đấng làm mọi sự hiệp với ý quyết đoán" (Ê-phê-sô 1:11). Trước giả Thi Thiên nói rằng "muôn vật đều phục sự Ngài" (Thi 119:91). Mọi kết cuộc đều nằm trong chương trình của Đức Chúa Trời và mọi phương tiện cũng vậy. Cho nên tính toàn diện của những quyết định thiên thượng vượt khỏi mọi dự đoán của chúng ta. Trong cái nhìn của Đức Chúa Trời thì không hề có sự phân chia giữa lĩnh vực thiêng liêng và thế tục trong cuộc sống. Không lĩnh vực nào lọt ra ngoài phạm vi quan tâm và quyết đoán của Ngài.

5. Chương trình của Đức Chúa Trời tất sẽ thành tựu. Những gì mà Ngài đã định từ trước vô cùng chắc chắn sẽ xảy ra. Chúa phán, "Chắc thật, sự Ta đã định sẽ xảy đến, điều Ta đã toan sẽ đứng vững. Vì Đức Giê-hô-va vạn quân đã toan định thì ai bãi đi được? Tay Ngài đã giang ra thì ai day lại được?" (Ê-sai 14:24, 27). Ngài sẽ không đổi ý, và cũng sẽ không nảy sinh sự kiện gì mới mà Ngài chưa biết khiến Ngài phải thay đổi ý định. Trong Ê-sai 46:10, Chúa đã phán rằng: "Mưu của Ta sẽ lập và Ta sẽ làm ra mọi sự Ta đẹp ý". Bởi vì ý định của Chúa là hoàn hảo và có từ trước vô cùng, nên ý định của Ngài sẽ không bao giờ tàn lụi hay bị thay thế. Ý định ấy tồn tại

mãi mãi: "Mưu của Đức Giê-hô-va được vững lập đời đời, ý tưởng của lòng Ngài còn đời này sang đời kia" (Thi 33:11).

6. Chương trình của Đức Chúa Trời liên hệ tới hành động của Ngài chứ không phải bản tính Ngài, còn quyết định của Ngài liên hệ tới những gì Ngài sẽ làm chứ không phải những thuộc tính riêng của Ngài. Ví dụ Đức Chúa Trời không quyết định để trở nên yêu thương và có năng quyền. Ngài yêu thương và quyền năng chỉ vì Ngài là Đức Chúa Trời.[6]

7. Chương trình của Đức Chúa Trời trước hết liên hệ đến điều mà chính Đức Chúa Trời làm trong việc sáng tạo, giữ gìn, dẫn dắt và cứu chuộc. Chương trình của Đức Chúa Trời cũng liên quan đến ước muốn và hành động của con người nhưng chỉ là thứ phát, và được xem như là phương tiện để đạt được những mục đích Ngài định, hoặc xem như là kết quả của những hành động mà Ngài thực hiện. Cần lưu ý rằng vai trò của Đức Chúa Trời ở đây là định đoạt những gì sẽ xảy ra trong đời sống của chúng ta chứ không phải ra lệnh cho chúng ta làm thế này, thế khác. Đành rằng điều mà Đức Chúa Trời đã quyết định phải xảy ra là mang tính tất yếu nhưng những chi tiết trong chương trình của Đức Chúa Trời chỉ nên xem là mô tả những gì sẽ xảy ra chứ không phải là điều ép buộc. Chương trình của Đức Chúa Trời không ép buộc con người phải hành động theo một cách nào đó, chỉ là bảo đảm chắc chắn họ được tự do hành động theo cách đó mà thôi.

8. Vậy nên tuy chương trình của Đức Chúa Trời chủ yếu liên hệ tới điều Ngài làm nhưng những hành động của con người cũng được kể đến. Ví dụ Chúa Giê-xu đã lưu ý rằng sự đáp ứng của từng người đối với sứ điệp của Ngài là kết quả của quyết định của Cha: "Phàm những kẻ Cha cho ta sẽ đến cùng ta, kẻ đến cùng ta thì ta không bỏ ra ngoài đâu" (Giăng 6:37, 44; 17:2, 6, 9). Trong Công Vụ 13:48, Lu-ca đã nói rằng "những kẻ đã được định sẵn cho sự sống đời đời đều tin theo."

Chương trình của Đức Chúa Trời gồm cả điều mà chúng ta thường gọi là việc lành. Si-ru, bản thân ông vốn không biết và không tin nhận Đức Giê-hô-va nhưng lại được định trước để góp phần hoàn thành mục đích của Đức Chúa Trời là xây dựng lại thành Giê-ru-sa-lem và đền thờ (Ê-sai 44:28). Phao-lô nói rằng chúng ta, những người tin Chúa "là việc Ngài làm ra, đã được dựng nên trong Đức Chúa Giê-xu Christ để làm việc lành mà Đức Chúa Trời đã sắm sẵn trước cho chúng ta làm theo" (Ê-phê-sô 2:10). Mặt khác, những việc làm xấu xa của con người vốn đi ngược lại với luật pháp và ý định đạo đức của Đức Chúa Trời thì Kinh Thánh cũng xem như thuộc về chương trình của Đức Chúa Trời, được Ngài định trước. Việc Chúa Giê-xu bị phản bội, kết án và đóng đinh là một ví dụ rõ ràng cho thấy điều đó (Lu-ca 22:22; Công Vụ 2:23; 4:27-28).

9. Chương trình của Đức Chúa Trời không thay đổi trong chi tiết cụ thể. Ở đây chúng tôi muốn nhấn mạnh rằng Đức Chúa Trời không đổi ý hoặc thay đổi những phán quyết của Ngài đối với những quyết định cụ thể. Điều này có vẻ không giống với việc Đức Chúa Trời dường như thay đổi ý định của Ngài về thành Ni-ni-ve (Giô-na), và sự có vẻ như là ân hận của Ngài vì đã dựng nên loài người (Sáng 6:6). Tuy nhiên, nên xem lời tuyên bố trong Sáng Thế Ký đoạn 6 như là một cách diễn đạt nhân hình hóa hay nhân cảm hóa, và tuyên bố của Giô-na về sự hủy diệt sắp xảy

6. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 353-54.

đến nên được xem như là một lời cảnh báo để thực hiện chương trình thực sự của Đức Chúa Trời đối với Ni-ni-ve. Chúng ta phải nhớ ở đây rằng tính bất biến là một trong những thuộc tính cao trọng của Đức Chúa Trời (trg. 13-16).

Thứ Tự Ưu Tiên Hợp Lý: Chương Trình của Đức Chúa Trời hay Hành Động của Loài Người?

Giờ đây chúng ta phải suy xét xem về mặt logic thì liệu chương trình của Đức Chúa Trời có trước hay những hành động của con người có trước. Tuy những người theo thuyết của Calvin và Arminius đều đồng ý với nhau rằng hành động của con người nằm trong chương trình của Đức Chúa Trời, nhưng họ lại bất đồng với nhau ở chỗ điều nào là nguyên nhân và điều nào là hậu quả. Liệu có phải điều mà người ta làm là do Đức Chúa Trời đã quyết định họ phải làm đúng như thế, hoặc phải chăng trước hết Đức Chúa Trời đã nhìn thấy điều họ sẽ làm và rồi trên cơ sở đó mà quyết định điều nào sẽ xảy ra?

1. Những người theo giáo lý Calvin tin rằng chương trình của Đức Chúa Trời có trước và những quyết định cùng hành động của con người là một hệ quả theo sau. Đối với việc từ chối hay chấp nhận ơn cứu chuộc thì trong chương trình của Ngài, Đức Chúa Trời đã lựa chọn cho một số người sẽ tin và nhờ đó nhận được sự ban cho sự sống đời đời. Ngài biết trước điều gì sẽ xảy ra bởi vì Ngài đã quyết định điều gì sẽ xảy ra. Điều này cũng đúng đối với mọi quyết định và hành động khác của con người. Đức Chúa Trời không phụ thuộc vào quyết định của con người. Vì thế không phải là Đức Chúa Trời quyết định cho xảy đến những gì mà người ta sẽ thực hiện, cũng không phải Ngài chọn để ban sự sống đời đời cho những kẻ mà Ngài thấy trước rằng họ sẽ tin. Trái lại, quyết định của Ngài làm cho chắc chắn mỗi người sẽ hành động theo một cách nào đó.[7]

2. Ngược lại, những người theo giáo lý Arminius thì lại nhấn mạnh nhiều hơn vào sự tự do của con người. Đức Chúa Trời cho phép và mong đợi con người thực thi ý chí mà họ đã được ban cho. Nếu không thì chúng ta sẽ không tìm thấy trong Kinh Thánh những lời mời gọi hãy lựa chọn Đức Chúa Trời, những câu "hễ ai bằng lòng", chẳng hạn như "Hỡi những kẻ mệt mỏi và gánh nặng, hãy đến cùng ta, ta sẽ cho các ngươi được yên nghỉ" (Ma-thi-ơ 11:28). Chính việc đưa ra những lời mời gọi như vậy ngụ ý rằng người nghe thật sự có khả năng chấp nhận hay khước từ những lời đó. Tuy nhiên điều này dường như mâu thuẫn với quan điểm cho rằng những quyết định của Đức Chúa Trời làm cho tương lai trở thành điều chắc chắn. Nếu những quyết định của Đức Chúa Trời làm cho tương lai trở thành điều chắc chắn thì sẽ không có lý do gì mời gọi con người, vì hễ Ngài đã quyết định điều gì sẽ xảy ra thì điều đó sẽ xảy ra bất chấp hành động của con người. Vì vậy, những người theo thuyết Arminius quay sang tìm kiếm một cách nhìn nhận khác về những quyết định của Đức Chúa Trời.

Mấu chốt là ở cách hiểu về vai trò của sự biết trước của Đức Chúa Trời trong sự hình thành và thực hiện chương trình của Ngài. Trong Rô-ma 8:29, Phao-lô nói, "Vì những kẻ Ngài đã biết trước thì Ngài cũng đã định sẵn." Từ câu này, những người theo phái Arminius rút ra kết luận rằng sự tuyển chọn hay quyết định của Đức Chúa

7. J. Gresham Machen, *The Christian View of Man* (Grand Rapids: Eerdmans, 1947), trg. 78.

Trời về số phận của mỗi người là kết quả của sự biết trước. Vậy những kẻ mà Đức Chúa Trời biết trước sẽ tin, là những kẻ mà Ngài quyết định để họ được cứu. Họ cũng quan niệm như vậy về toàn bộ những hành động của con người, cũng như về toàn bộ những phương diện khác của đời sống. Đức Chúa Trời biết mọi người chúng ta sẽ làm gì. Vì vậy Ngài lập ý chỉ thuận theo điều mà Ngài biết trước sẽ xảy ra.[8] Xin lưu ý rằng hành động của con người và những tác động của nó không phải là kết quả do quyết định của Đức Chúa Trời. Theo logic thì hành động của con người phải có trước. Trên cơ sở này, quan niệm về tự do của con người được bảo tồn. Mỗi cá nhân đều có những lựa chọn thật sự. Chính con người làm cho những hành động của họ trở thành điều chắc chắn; Đức Chúa Trời chỉ đơn giản là ưng thuận. Như vậy có thể nói rằng theo quan điểm của phái Arminius thì khía cạnh này của chương trình của Đức Chúa Trời phụ thuộc vào quyết định của con người; còn theo quan điểm của phái Calvin thì chương trình của Đức Chúa Trời không phụ thuộc vào điều kiện nào cả.

Kiểu Mẫu Calvinist Ôn Hòa

Dù có khó khăn trong việc xác định mối tương quan giữa quyền tự do của con người với sự tể trị của Đức Chúa Trời, nhưng chúng ta cũng đi đến kết luận dựa trên Kinh Thánh rằng chương trình của Đức Chúa Trời là không phụ thuộc chứ không phải phụ thuộc vào sự lựa chọn của con người. Đơn giản là không có chỗ nào trong Kinh Thánh gợi ý rằng Đức Chúa Trời lựa chọn con người vì những gì họ sẽ tự mình làm lấy. Quan niệm của phái Arminius về sự tiền tri (πρόγνωσις—prognosis) dẫu hấp dẫn nhưng không được Kinh Thánh hậu thuẫn. Từ này không chỉ có nghĩa là biết trước hay nhận ra trước điều gì sẽ xảy đến. Dường như nó xuất phát từ khái niệm יָדַע *(yada')* trong tiếng Hê-bơ-rơ, là một từ không chỉ nói về nhận thức đơn thuần. Từ này nói đến một sự nhận biết thân mật—thậm chí được dùng để nói về quan hệ tình dục.[9] Khi Phao-lô nói rằng Đức Chúa Trời đã biết trước về dân Y-sơ-ra-ên, ông không chỉ nói đến một sự biết trước đơn thuần của Đức Chúa Trời. Thật ra, rõ ràng là Đức Chúa Trời tuyển chọn dân Y-sơ-ra-ên không phải trên cơ sở Ngài biết trước họ sẽ hưởng ứng lời Ngài. Nếu Đức Chúa Trời dự kiến một sự đáp ứng như vậy thì Ngài đã sai lầm. Xin lưu ý trong Rô-ma 11:2 Phao-lô đã nói rằng, "Đức Chúa Trời chẳng từng bỏ dân Ngài đã biết trước" và sau đó ông đã nói về sự bất trung của dân Y-sơ-ra-ên. Hẳn là trong đoạn này, sự biết trước phải có nghĩa rộng hơn sự biết trước đơn thuần. Trong Công Vụ 2:23, sự biết trước được gắn liền với ý chỉ (βουλη,—*boulē*) của Đức Chúa Trời. Hơn nữa, trong 1 Phi-e-rơ 1 chúng ta thấy rằng những người được chọn là chọn theo sự biết trước của Đức Chúa Trời (câu 2) và Đấng Christ đã được biết đến từ trước buổi sáng thế (câu 20). Nếu cho rằng sự biết trước ở đây không có gì khác hơn là kiến thức hoặc sự nhận biết từ trước thì gần như đã tước đoạt hết mọi ý nghĩa thật sự của những câu này. Chúng ta phải kết luận rằng sự biết trước được dùng trong Rô-ma 8:29 không những mang ý nghĩa biết trước mà thôi, mà cũng mang ý nghĩa thiện cảm hay tuyển chọn nữa.

Hơn nữa, có những đoạn cho thấy rõ nét bản chất không phụ thuộc của chương

8. Henry C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapid: Eerdmans, 1949), trg. 157.
9. Francis Brown, S.R. Driver, và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), từ trg. 393-95.

trình tuyển chọn của Đức Chúa Trời. Điều này thể hiện trong tuyên bố của Phao-lô về việc chọn Gia-cốp thay vì Ê-sau: "Vì, khi hai con chưa sinh ra, chưa làm điều chi lành hay dữ—hầu cho được giữ vững ý chỉ Đức Chúa Trời, là ý định sẵn bởi sự kén chọn tự do của Ngài, chẳng cứ việc làm nhưng cứ Đấng kêu gọi [ἐκ του καλουντος—*ek tou kalountos*]—thì có lời phán cho mẹ của hai con rằng: Đứa lớn sẽ làm tôi đứa nhỏ; như có chép rằng: Ta yêu Gia-cốp và ghét Ê-sau" (Rô-ma 9:11-13). Phao-lô dường như đã bỏ nhiều công sức để nhấn mạnh về bản chất vô điều kiện hoặc không đòi hỏi của sự kiện Đức Chúa Trời tuyển chọn Gia-cốp. Sau đó cũng trong chương này Phao-lô đã bình luận, "Như vậy Ngài muốn thương xót ai thì thương xót, và muốn làm cứng lòng ai thì làm" (câu 18). Ý nghĩa của hình ảnh tiếp theo đó về người thợ gốm và đất sét (câu 20-24) thật khó mà lẫn tránh đi đâu được. Tương tự như vậy, Chúa Giê-xu đã phán cùng các môn đồ, "Ấy chẳng phải các ngươi đã chọn ta, bèn là ta đã chọn và lập các ngươi, để các ngươi đi và kết quả, hầu cho trái các ngươi thường đậu luôn" (Giăng 15:16). Vì những lý do trên và những dữ kiện tương tự, chúng ta phải kết luận rằng chương trình của Đức Chúa Trời có tính chất không phụ thuộc chứ không phải là phụ thuộc vào những hành động của con người mà Đức Chúa Trời đã thấy trước.

Ở điểm này chúng ta phải nêu lên câu hỏi liệu Đức Chúa Trời có thể sáng tạo nên những hữu thể thật sự tự do nhưng đồng thời cũng có thể làm cho mọi sự sẽ xảy ra trở nên chắc chắn hay không, kể cả những quyết định và hành động tự do của những hữu thể đó. Chìa khóa để giải quyết vấn đề là phân biệt giữa một bên là khiến cho một điều gì đó trở nên chắc chắn và bên kia là khiến cho một điều nào đó trở nên tất yếu. Điều trước là vấn đề Đức Chúa Trời quyết định để một việc gì đó *sẽ* xảy ra; điều sau là vấn đề Ngài tuyên phán điều đó *phải* xảy ra. Trong trường hợp trước, con người sẽ không hành động ngược lại với hướng mà Đức Chúa Trời đã chọn; trong trường hợp sau, con người không thể hành động ngược lại với những gì Đức Chúa Trời đã chọn. Điều mà chúng ta muốn nói ở đây là Đức Chúa Trời bảo đảm sao cho con người vốn có thể làm khác đi (hoặc đã có thể làm khác đi) thì trên thực tế lại làm như thế đó (theo cách mà Đức Chúa Trời muốn).[10]

Khi nói tôi tự do thì điều đó có nghĩa gì? Điều đó có nghĩa là tôi không bị ép buộc. Vậy tôi được tự do làm bất cứ điều gì mình thích. Nhưng tôi có tự do chọn điều gì mình thích, điều gì mình không thích không? Nói khác đi, tôi có thể chọn hành động này chứ không phải hành động kia vì hành động này làm cho tôi thích hơn. Nhưng tôi không hoàn toàn kiểm soát được sự lôi cuốn của từng hành động đối với tôi. Đây lại là một vấn đề khác nữa. Tôi đưa ra mọi quyết định của mình, nhưng những quyết định này phần nhiều bị ảnh hưởng bởi một số đặc điểm riêng của tôi mà tôi không thể tự mình thay đổi được. Ví dụ như trong bữa ăn tối, nếu tôi được chọn lựa giữa món gan với một món khai vị bất kỳ nào khác thì tôi hoàn toàn được tự do ăn món gan nhưng tôi lại không thích làm như vậy. Tôi không kiểm soát được một cách có ý thức việc tôi không thích ăn món gan. Đó là một xu hướng gắn liền với bản thể của tôi, nghĩa là con người tôi. Về phương diện này thì sự tự do của tôi bị giới hạn. Tôi không biết là do các gien của tôi hay do điều kiện của môi trường đã làm

10. Quan điểm này dựa trên cái gọi là "tự do có tính tương hợp": tự do của con người tương hợp với (trong trường hợp này) việc Đức Chúa Trời làm cho chắc chắn mọi sự sẽ xảy ra. Tham khảo Antony Flew, "Thuyết tương hợp, ý chí tự do và Đức Chúa Trời," *Philosophy* 48 (1973): trg. 231-32.

cho tôi không ưa ăn gan, nhưng rõ ràng là tôi không thể thay đổi đặc điểm này của mình chỉ bởi sức mạnh của ý chí.

Vậy có những giới hạn đối với bản thân tôi và đối với điều tôi mong muốn và ao ước. Chắc chắn tôi không chọn lựa những gien mà tôi có; tôi đã không chọn cha mẹ, vị trí địa lý cụ thể hay bối cảnh văn hóa cho sự ra đời của mình. Vì vậy, sự tự do của tôi bị hạn chế trong những giới hạn này. Và ở đây lại nảy sinh ra câu hỏi: "Ai đã tạo nên những nhân tố này?" Câu trả lời của người hữu thần là "Đức Chúa Trời đã làm điều đó."

Tôi được tự do chọn lựa nhiều thứ. Nhưng sự chọn lựa của tôi sẽ bị ảnh hưởng bởi sự kiện con người tôi như thế nào. Vì vậy, tự do của tôi phải được hiểu là khả năng lựa chọn những điều được quy định bởi tôi là người ra sao. Tôi là người ra sao là kết quả của quyết định và hành động của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời kiểm soát mọi hoàn cảnh liên quan đến tình trạng của đời sống tôi. Ngài có thể mang lại những yếu tố (hoặc cho phép mang lại những yếu tố) khiến cho một khả năng chọn lựa nào đó trở nên đặc biệt hấp dẫn, thậm chí là cực kỳ lôi cuốn đối với tôi. Ngài đã ảnh hưởng đến việc hình thành tính cách con người hiện tại của tôi qua tất cả những yếu tố tôi đã kinh nghiệm trong quá khứ. Thật ra, Ngài đã tác động đến diễn biến sự kiện bằng cách chỉ định con người được sinh ra là tôi chứ không phải ai khác.

Khi một đứa trẻ được thụ thai thì có vô vàn khả năng có thể xảy ra. Vô số sự kết hợp về gien có thể xảy ra khi tinh trùng và trứng kết hợp với nhau. Chúng ta không biết được tại sao lại xảy ra một sự kết hợp như thế đó [mà không phải thế khác]. Nhưng giờ đây, để lý luận, chúng ta hãy xem xét khả năng có một cá thể giả định có cấu trúc di truyền chỉ khác rất ít so với tôi. Nó giống hệt tôi về mọi phương diện; trong mọi hoàn cảnh sống của cuộc đời, nó đều phản ứng giống như tôi. Nhưng vào một thời điểm nào đó nó lại quyết định đưa ngón tay về bên trái trong khi tôi quyết định đưa ngón tay về bên phải. Tôi không bị buộc phải đưa ngón tay của mình về bên phải nhưng tôi được tự do quyết định như vậy. Giờ đây bằng cách khẳng định rằng tôi chứ không phải là bản sao giả định của tôi mới là người đang hiện hữu và khi sắp đặt những hoàn cảnh sống cho tôi, Đức Chúa Trời đã khiến cho điều chắc chắn là vào thời điểm đó tôi sẽ tự do đưa ngón tay của mình về bên phải.

Điều này, về nhiều phương diện, giống với lý lẽ của Gottfried von Leibniz trong tác phẩm *Theodicy* [Thần Lý Học] của ông.[11] Đức Chúa Trời biết hết mọi khả năng có thể xảy ra. Ngài lựa chọn một trong số những khả năng đó để biến nó thành hiện thực. Bằng việc tuyển lựa kỹ càng những cá thể mà Ngài tạo nên, là những cá thể sẽ đáp ứng với những kích thích cụ thể theo cách đúng như ý Ngài muốn, và bởi việc

11. Gottfried W. von Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, The Freedom of Man and the Origin of Evil* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1952). Theo quan điểm của Leibniz, Đức Chúa Trời biết rõ lãnh vực những yếu tính chứa đựng vô số những khả năng có thể xảy ra. Trong vòng các thuộc tính của từng cá nhân biểu kiến [chưa trở thành hiện thực], là mọi quyết định mà người ấy sẽ đưa ra cũng như hướng hành động mà người ấy sẽ theo đuổi trong mỗi tình huống sẽ gặp. Vì Đức Chúa Trời biết trước tất cả những khả năng vô tận có thể xảy ra, nên Ngài chọn tạo nên những cá nhân nào sẽ quyết định đáp ứng tự nguyện với mỗi hoàn cảnh đúng như ý Ngài muốn. Khi làm như vậy, Đức Chúa Trời làm cho *chắc chắn* chứ không phải *bắt buộc*, những quyết định và hành động tự do của cá nhân. Sự phân biệt này rất quan trọng để hiểu được quan điểm đang được trình bày trong chương này. Đối với minh hoạ mà chúng ta đã dùng, Đức Chúa Trời tạo nên cá thể nào vào lúc đó sẽ tự nguyện quyết định đưa ngón tay về bên phải chứ không phải một cá thể dù giống y như cá thể kia về mọi phương diện nhưng lại đưa ngón tay về bên trái. Vậy chúng ta có thể nói rằng khi cá thể thực tế được tạo nên ấy đưa ngón tay của mình về bên phải thì có nghĩa là anh ta đang tự do lựa chọn điều mà Đức Chúa Trời biết rằng anh ta sẽ chọn.

bảo đảm sự hiện diện của những yếu tố cụ thể này, Ngài làm cho những quyết định và hành động tự do của những cá thể này trở nên chắc chắn. Điểm khác biệt của chúng ta với quan điểm của Leibniz là ở chỗ chúng ta xem những quyết định của Đức Chúa Trời là hoàn toàn tự do trong vấn đề này, chứ không phải tiền định theo bất kỳ ý nghĩa nào. Hơn nữa, qua việc làm cho những hành động của con người trở nên chắc chắn, Đức Chúa Trời không chỉ chọn ban sự sống cho một người và rồi để người đó hoạt động trong một thế giới được sắp đặt một cách máy móc. Đức Chúa Trời hành động tích cực trong thế giới này và tác động đến mọi điều xảy ra. Vậy mọi ngụ ý mang dáng dấp tự nhiên thần thuyết trong quan điểm của Leibniz đều bị loại trừ.

Quan điểm được đề xuất ở đây là điều mà B.B. Warfield xem như hình thức ôn hòa nhất của giáo thuyết Calvin (trên thực tế một số người theo phái Calvin chắc sẽ phản đối và cho rằng nó không đáng được gọi là giáo thuyết Calvin chút nào cả). Warfield gọi quan điểm này là "thuyết tương hợp" vì thuyết này cho rằng Đức Chúa Trời hành động tương hợp với ý chí của cá nhân; nghĩa là Đức Chúa Trời hành động theo một cách nào đó để có thể thuyết phục ý chí của cá nhân hầu cho cá nhân đó được tự do chọn điều mà Đức Chúa Trời muốn.[12] Về phương diện ban sự cứu rỗi, quan điểm này cho rằng Đức Chúa Trời không tái sinh những người được chọn của Ngài ngay từ đầu, tức là biến đổi linh hồn họ để họ tin; trái lại, Ngài kêu gọi, thuyết phục để họ tự do quyết định tin nhận Chúa và sau đó Ngài mới tái sinh họ. Điều mà chúng tôi muốn bổ sung vào quan điểm này là ý tưởng Đức Chúa Trời hành động trong đời sống cá nhân từ rất lâu trước khi Ngài thuyết phục và tái sanh họ: Đức Chúa Trời đã quyết định từ cõi đời đời rằng cá thể dự kiến nầy khi thật sự được tạo nên sẽ là cá thể đáp ứng với những tình huống trên đúng như ý Ngài muốn.

Việc Đức Chúa Trời làm cho những quyết định và hành động của con người trở nên chắc chắn có tương hợp với quyền tự do của con người không? Câu trả lời sẽ tùy thuộc vào việc hiểu thế nào là tự do. Theo quan điểm mà chúng tôi đang tán thành thì câu trả lời sẽ là có cho câu hỏi "Phải chăng con người đã có thể lựa chọn khác đi?" và câu trả lời sẽ là không cho câu hỏi "Nhưng lúc đó người đó có lựa chọn khác đi không?". Theo cách hiểu của chúng tôi thì muốn cho quyền tự do của con người tồn tại thì chỉ cần trả lời "có" cho câu hỏi đầu là đủ. Nhưng có nhiều người sẽ lập luận rằng quyền tự do của con người chỉ tồn tại khi có thể trả lời có cho cả hai câu hỏi này: nghĩa là con người đó chẳng những đã có thể lựa chọn khác đi, mà còn có thể đã muốn chọn khác đi. Theo quan điểm của họ thì tự do có nghĩa là hoàn toàn tự phát, lựa chọn ngẫu nhiên. Chúng ta phải chỉ cho họ thấy rằng khi đã là những quyết định và hành động của con người thì không có điều gì hoàn toàn tự phát hoặc ngẫu nhiên cả. Đối với cách cư xử của con người thì ít nhiều có thể dự đoán được; càng biết rõ về một người nào thì chúng ta càng có thể dự đoán được những phản ứng của người đó. Chẳng hạn, một người bạn thân hoặc một người họ hàng thân thiết có thể nói với chúng ta rằng, "Tôi biết thế nào anh cũng nói như thế." Hệ thống truyền hình có thể dự đoán kết quả của những cuộc bỏ phiếu bằng cách phân tích những báo cáo của một

12. B.B. Warfield. *The Plan of Salvation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1942), trg. 90-91. Trong phần phân tích cuối cùng, mối quan hệ chính xác giữa sự tể trị của Đức Chúa Trời và quyền tự do của con người nhất thiết phải là một sự mầu nhiệm. Tuy nhiên, điều quan trọng là không đưa ra vấn đề "mầu nhiệm" quá sớm. Chúng ta phải bàn càng nhiều càng tốt bằng lý lẽ và sự hiểu biết của con người trước khi dán cho nó cái nhãn mầu nhiệm.

vài khu vực bầu cử. Chúng ta kết luận rằng nếu tự do có nghĩa là lựa chọn cách ngẫu nhiên thì tự do của con người là điều không thể xảy ra trên thực tế. Nhưng nếu tự do có nghĩa là có khả năng chọn lựa giữa nhiều khả năng khác nhau, thì sự tự do của con người là có thật và không hề mâu thuẫn với việc Đức Chúa Trời làm cho chắc chắn những quyết định và hành động của chúng ta.

Cần ghi nhận rằng nếu sự chắc chắn của kết quả là mâu thuẫn với tự do, thì sự tiền tri của Đức Chúa Trời, theo như cách hiểu của phái Arminius, cũng tạo nhiều nan đề đối với sự tự do của con người không kém gì đối với sự tiền định của Ngài. Vì nếu Đức Chúa Trời biết điều tôi sẽ làm thì thế nào tôi cũng sẽ làm điều đó. Nếu điều đó là không chắc chắn, thì hóa ra là Đức Chúa Trời không biết điều đó: Ngài có thể bị sai lầm (tôi có thể hành động khác với điều mà Ngài mong đợi). Nhưng nếu điều tôi sẽ làm là chắc chắn, thì chắc chắn tôi sẽ làm điều đó dù tôi biết hay không biết điều mình sẽ làm. Điều đó thế nào cũng sẽ xảy ra! Nhưng vậy thì tôi có tự do hay không? Theo quan điểm của những người cho rằng tự do có nghĩa là không thể chắc chắn là một sự kiện nào đó có xảy ra hay không, thì như vậy tôi không có tự do. Theo quan điểm của họ, sự tiên tri của Đức Chúa Trời cũng không thể đi đôi với quyền tự do của con người chẳng khác nào đối với sự tiền định của Ngài.[13]

Dường như sự lựa chọn thiên thượng mà chúng tôi đang bênh vực có phần giống như quan niệm của phái Arminius về sự tiền tri.[14] Tuy nhiên có một khác biệt quan trọng. Trong nhận thức của người theo phái Arminius thì có một sự biết trước về những hữu thể [con người] thực sự tồn tại. Đức Chúa Trời chỉ là quyết định xác nhận, nếu có thể nói như vậy, điều mà Ngài thấy trước những gì những con người có thật đó sẽ quyết định và làm. Tuy nhiên, theo quan điểm của chúng tôi thì Đức Chúa Trời biết trước cả những khả năng có thể xảy ra. Ngài thấy trước điều mà những con người trong tương lai sẽ làm nếu họ được đặt vào một hoàn cảnh cụ thể cùng với mọi tác động sẽ xuất hiện vào thời điểm và địa điểm đó. Trên cơ sở này, Ngài quyết định cho những con người nào trong tương lai sẽ trở thành hiện thực và những hoàn cảnh và những ảnh hưởng nào sẽ xuất hiện. Ngài biết trước những con người này sẽ tự do thực hiện điều gì, bởi vì thực ra chính Ngài đã quyết định làm điều đó khi Ngài chọn cụ thể những người đó để họ được tạo nên. Đối với sự cứu rỗi thì điều này có nghĩa là theo một thứ tự hợp lý, Đức Chúa Trời đã quyết định rằng Ngài sẽ tạo nên con người, rằng họ sẽ vấp ngã, và rồi trong số nhóm người sẽ được tạo dựng nên mà tất cả đều bị rơi vào vòng rủa sả của tội lỗi đó, thì sẽ có một số người sẽ hành động theo như ý định của Ngài, nghĩa là tình nguyện đáp ứng với lời Ngài.[15]

Quan điểm Đức Chúa Trời đã làm cho chắc chắn mọi sự xảy ra đó của chúng ta lại gợi lên một vấn nạn khác: Không phải là có một sự mâu thuẫn ở một số điểm nào đó

13. Về vấn đề này, tôi thấy dường như những người "hữu thần ủng hộ ý chí tự do" chấp nhận những ngụ ý trong lập luận của phái Arminius. Xem Clark Pinnock, "Đức Chúa Trời giới hạn sự hiểu biết của Ngài", trong *Predestination and Free Will: Four View of Divine Sovereignty and Human Freedom*, ed. David Basinger và Randall Basinger (Downers Grove, Ill.:Intervasity, 1986) từ 62-143; William Hasker, "A Philosophical Perspective," trong *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, Ill.: Intervasity, 1994), trg. 147-50.

14. Quan điểm này thực sự gần gũi hơn với quan điểm gọi là "phái Molina." Luis de Molina, *On Divine Foreknowledge* (Phần IV của Concordia), Alfred J. Freddoso dịch (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988).

15. Tuyên bố này về thứ tự logic trong nguyên chỉ của Đức Chúa Trời phản ánh quan điểm của một hình thức học thuyết Calvinist được được mệnh danh là thuyết "hậu sa ngã" (sublapsarianism). Các hình thức khác nhau của học thuyết Calvin sẽ được thảo luận nhiều hơn trong chương 44.

giữa những gì Đức Chúa Trời ra lệnh và phán rằng Ngài muốn có với điều Ngài thật sự muốn phải xảy ra hay sao? Ví dụ tội lỗi nói chung là điều bị ngăn cấm song dường như Đức Chúa Trời muốn cho tội lỗi phải xảy ra. Chắc chắn là Kinh Thánh cấm giết người, song cái chết của Chúa Giê-xu do bị hành hình dường như lại do chính Đức Chúa Trời muốn phải xảy ra (Lu-ca 22:22; Công Vụ 2:23). Hơn nữa, chúng ta được biết rằng Đức Chúa Trời không muốn cho bất cứ linh hồn nào bị hư mất (2 Phi-e-rơ 3:9), nhưng dường như Ngài cũng không thật sự mong muốn cho tất cả đều được cứu vì không phải ai cũng được cứu. Chúng ta phải làm sao để dung hòa những điều có vẻ như mâu thuẫn với nhau này?

Chúng ta phải phân biệt được hai nghĩa khác nhau của ý muốn của Đức Chúa Trời, mà chúng ta sẽ gọi là "ước muốn" ($will_1$) của Đức Chúa Trời và "ý chỉ" ($will_2$) của Ngài. Điều đầu tiên là ý định chung của Đức Chúa Trời, là những giá trị làm cho Ngài vui thích. Điều thứ nhì là ý định cụ thể của Đức Chúa Trời, trong một hoàn cảnh đã định, tức là điều mà Ngài quyết định là sẽ xảy ra thực sự. Nhiều khi Ngài cho phép xảy ra một điều nào đó mà Ngài không thật sự mong muốn. Đó là trường hợp tội lỗi. Đức Chúa Trời không muốn cho tội lỗi xảy ra. Tuy nhiên có những trường hợp khi Ngài chỉ nói rằng "Hãy là như vậy", khi Ngài cho phép con người tự do chọn con đường tội lỗi. Cách các anh của Giô-sép đối đãi với Giô-sép không làm cho Đức Chúa Trời hài lòng; điều đó không phù hợp với bản tính Ngài. Tuy nhiên Đức Chúa Trời đã cho phép điều đó xảy ra; Ngài đã không can thiệp vào để ngăn chặn nó. Và điều khá lý thú là, Đức Chúa Trời đã dùng hành động của họ để tạo nên chính điều mà họ muốn ngăn chặn—đó là sự thăng tiến của Giô-sép.

Đức Chúa Trời không vui thích về sự hủy diệt kẻ không tin kính. Điều đó làm Ngài buồn lòng. Nhưng Ngài đã quyết định cho phép họ làm theo ý riêng, tức là từ chối và không tin Ngài. Chúng ta không biết được vì sao Ngài làm như vậy. Nhưng điều mà chúng ta đang nói đến ở đây không phải là điều chưa từng có và xa lạ đối với chúng ta như khi chúng ta mới thoạt nghĩ đến. Điều này cũng không khác gì cách mà các bậc cha mẹ đôi khi vẫn đối đãi với con mình. Một người mẹ có thể mong muốn cho con trai mình tránh một kiểu hành vi nào đó, và có thể bà cũng nói với con mình như thế. Nhưng cũng có những lúc có thể bà lẳng lặng nhìn xem nó sắp sửa phạm vào điều cấm mà không can thiệp để ngăn cản. Đây là trường hợp ước muốn của bà mẹ rõ ràng là mong con mình không cư xử theo một cách nào đó, song thực sự ý bà lại là để cho con bà làm điều nó muốn làm. Khi quyết định không can thiệp vào để ngăn cản hành động của con, trên thực tế [coi như] bà mẹ mong muốn hành động đó xảy ra.

Chúng ta phải hiểu rằng ý muốn của Đức Chúa Trời cho phép tội lỗi xảy ra chứ không phải là gây ra tội lỗi. Đức Chúa Trời chẳng bao giờ phán, "Hãy phạm tội này!" Nhưng qua việc Ngài cho phép có những điều kiện dẫn người ta phạm tội và không ngăn cản tội lỗi xảy ra, coi như Đức Chúa Trời quả thực muốn tội lỗi xảy ra. Nếu cho rằng việc không ngăn cản điều ác thì xem như là nguyên nhân gây ra nó và phải chịu trách nhiệm về nó, thì khi đó Đức Chúa Trời mới bị xem là tạo nên điều ác, theo ý nghĩa thứ hai này. Nhưng chúng ta nên nhớ rằng cách thông thường để gán trách nhiệm không phải là như vậy.

Một vấn đề khác cần phải được xem xét là liệu quan điểm của chúng ta về chương trình toàn diện của Đức Chúa Trời có triệt tiêu động cơ hành động của chúng ta hay

không. Nếu như Đức Chúa Trời đã làm cho chắc chắn điều sẽ xảy ra, thì chúng ta còn tìm cách làm trọn ý muốn của Ngài làm gì nữa? Điều mà chúng ta làm có thực sự tạo ra tác dụng gì so với điều sẽ xảy ra hay không? Vấn đề này liên quan đặc biệt đến việc truyền giảng. Nếu Đức Chúa Trời đã chọn (tuyển lựa) ai sẽ là người được cứu và ai sẽ không được cứu, vậy có tác dụng gì khi chúng ta (hay bất cứ ai khác có liên quan) nỗ lực truyền giảng Phúc Âm? Không gì có thể thay đổi được sự kiện những kẻ được chọn sẽ được cứu và những kẻ không được chọn sẽ không được cứu.

Để trả lời thì cần làm rõ hai vấn đề. Vấn đề thứ nhất là nếu Đức Chúa Trời làm cho kết cuộc trở thành chắc chắn, thì chương trình của Ngài cũng bao gồm cả những phương tiện để đi đến kết cuộc này. Chương trình của Ngài có thể cũng gồm cả sự làm chứng của chúng ta như một phương tiện để giúp cho người được chọn có được đức tin cứu rỗi. Vấn đề thứ nhì là chúng ta không biết được chi tiết trong chương trình của Đức Chúa Trời. Vậy chúng ta phải hành động dựa theo những gì Đức Chúa Trời đã bày tỏ cho chúng ta biết về ý muốn của Ngài. Vì vậy, chúng ta phải làm chứng. Có thể là chúng ta dành thời gian làm chứng cho một người nào đó mà cuối cùng người đó không vào được nước trời. Nhưng điều đó không có nghĩa là chúng ta đã lãng phí thời gian. Đó có thể là phương tiện để làm trọn một phần khác trong chương trình của Đức Chúa Trời. Và cuối cùng thì sự trung tín, chứ không phải kết quả, mới là thước đo sự hầu việc của chúng ta.

Những Cách Nhìn Nhận Khác Nhau về Lịch Sử

Như chúng ta đã nhắc đến ở phần đầu của chương này, giáo lý Cơ Đốc về chương trình thiên thượng là lời giải đáp cụ thể cho câu hỏi lịch sử đang đi về đâu và điều gì đang thúc đẩy tiến trình lịch sử. Có một số quan niệm về lịch sử hoàn toàn mang tính tiêu cực. Đặc biệt là trường hợp các quan điểm chu kỳ xem lịch sử không phải là đang tiến lên mà chỉ là lặp lại mô hình cũ, có điều là theo một cách hơi khác một chút mà thôi. Các tôn giáo Đông phương thì thiên về kiểu mẫu này, đặc biệt là Hin-đu giáo với khái niệm trọng tâm là luân hồi. Con người trải qua những chu kỳ chết rồi lại tái sanh, và thân phận của mỗi người trong từng kiếp mới tùy thuộc rất nhiều vào cách ăn ở của người đó trong kiếp trước. Sự cứu rỗi (siêu thoát), nếu có thể gọi như thế, là ở cõi Niết bàn, tức là thoát khỏi vòng luân hồi.

Thời nay có rất nhiều triết lý về ngày tận thế. Các triết lý này cho rằng lịch sử sẽ tiến đến một kết cuộc bi thảm do hậu quả của một sự sụp đổ về kinh tế, một sự khủng hoảng về sinh thái gây ô nhiễm môi trường trên diện rộng hoặc sự bùng nổ một cuộc chiến tranh hạt nhân.[16] Loài người bị diệt vong vì đã không khôn khéo quản lý thế giới này.

Một triết lý nổi bật và cũng không kém phần bi quan trong thế kỷ thứ hai mươi là thuyết hiện sinh. Ý tưởng về sự vô lý của thế giới, sự mâu thuẫn và mỉa mai của thực tại, sự ngẫu nhiên mù quáng của phần nhiều sự kiện đã dẫn người ta đến chỗ tuyệt vọng. Vì thiếu hụt một khuôn mẫu có thể hình dung được về những biến cố lịch sử nên người ta phải tạo ra ý nghĩa cho riêng mình bằng hành động cố tình của ý chí tự do.

16. E.g., Barry Commoner, *The Closing Circle* (New York: Alfred A. Knopf, 1971); Paul R. Ehrlich, The Population Bomb (New York: Ballantine, 1976).

Trái lại cũng có một số quan điểm có thể gọi là lạc quan, đặc biệt là trong nửa cuối của thế kỷ 19. Thuyết Darwin được mở rộng từ lãnh vực sinh học sang những lãnh vực khác, đặc biệt là lãnh vực xã hội. Theo tư tưởng của Herbert Spencer, thuyết này đã trở nên một triết lý toàn diện bao gồm hết mọi lãnh vực tăng trưởng, tiến bộ và phát triển của toàn cõi thực tại. Dù quan điểm này đã tỏ ra không được thực tế cho lắm nhưng nó cũng có ảnh hưởng đáng kể trong thời đó. Trong những năm kế tiếp, chủ nghĩa không tưởng đã dùng những phương pháp của các môn khoa học nhân văn thực hành để tìm cách tổ chức lại xã hội hay chí ít là đời sống cá nhân.[17]

Cho đến gần đây, triết thuyết về lịch sử mang nặng tư tưởng đấu tranh nhất trên phạm vi toàn cầu là chủ nghĩa duy vật biện chứng, triết lý nền tảng của chủ nghĩa cộng sản. Bằng cách vận dụng triết lý của Georg Hegel, Karl Max đã thay thế tính chất siêu hình duy tâm của triết học nầy bằng một quan điểm duy vật. Những lực lượng thuộc thế giới vật chất đang thúc đẩy lịch sử đi đến kết cuộc của nó. Trật tự kinh tế đang được thay đổi qua từng giai đoạn khác nhau. Mỗi giai đoạn của quá trình đó được đặc trưng bằng một sự xung đột giữa hai nhóm hay hai phong trào đối lập nhau. Những phương tiện sản xuất chủ đạo đang chuyển dần từ chủ nghĩa phong kiến sang chủ nghĩa tư bản rồi cuối cùng sang giai đoạn xã hội chủ nghĩa nơi không còn hình thức sở hữu cá nhân nữa. Trong xã hội không có giai cấp, quá trình biện chứng đã từng thúc đẩy lịch sử trải qua quá trình chu kỳ đi từ định đề, phản đề sang hợp đề sẽ dừng lại, và mọi điều gian ác sẽ biến đi. Bởi cái xu thế này là một sức mạnh vô tri vô giác, nên nhiều người thấy chủ nghĩa cộng sản không đáp ứng được nhu cầu cá nhân mà về mặt xã hội cũng không có hiệu quả.

Cuối cùng chỉ còn tín lý Cơ Đốc về chương trình thiên thượng, tín lý khẳng định một Đức Chúa Trời toàn tri, toàn năng và thiện lành, Đấng đã sắp đặt từ trước vô cùng điều phải xảy đến và lịch sử đang thực hiện ý định của Ngài. Lịch sử đang tiến đến một mục tiêu đã được xác định. Vậy lịch sử tiến triển không phải chỉ do những sự kiện ngẫu nhiên, những hạt nguyên tử vô tri vô giác hay một định mệnh mù quáng nào đó. Trái lại, phía sau lịch sử là một Đức Chúa Trời yêu thương mà với Ngài chúng ta có thể tương giao mật thiết. Vậy chúng ta có thể trông đợi một cách chắc chắn vào sự hoàn thành mục đích cuối cùng của vũ trụ. Và chúng ta có thể sống cuộc đời mình cho phù hợp với kết quả chắc chắn đó của lịch sử.



17. E.g.,B.F. Skinner, *Walden Two* (New York: Macmilan, 1948).

18

Công Việc Ban Đầu Của Đức Chúa Trời: Sáng Thế

Những Lý Do để Nghiên Cứu Giáo Lý Sáng Thế

Những Điểm Dạy Dỗ Của Kinh Thánh Về Sự Sáng Thế
- Sáng Tạo từ Hư Vô
- Tính Toàn Diện của Sự Sáng Thế
- Phủ Nhận Nhị Nguyên Thuyết
- Công Việc của Đức Chúa Trời Ba Ngôi Hiệp Một
- Mục Đích Sáng Thế: Sự Vinh Hiển của Đức Chúa Trời

Công Việc Sáng Tạo Tiếp Theo của Đức Chúa Trời

Ý Nghĩa Thần Học của Giáo Lý

Giáo Lý Sáng Thế và Sự Tương Quan với Khoa Học
- Niên Đại Sáng Thế
- Sự Phát Triển Bên Trong Cõi Tạo Vật

Tính Độc Nhất của Công Cuộc Sáng Tạo của Đức Chúa Trời

Những Ngụ Ý của Giáo Lý Sáng Thế

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Hiểu được tại sao phải nghiên cứu giáo lý sáng thế.
2. Nhận biết và xác định được những yếu tố trong sự dạy dỗ của Kinh Thánh về sự sáng thế.
3. Giải thích được Đức Chúa Trời đã tiếp tục việc sáng tạo của Ngài như thế nào trong việc hình thành thế giới thực vật, động vật và con người.
4. Thảo luận về ý nghĩa thần học của giáo lý sáng thế qua việc so sánh và đối chiếu nhiều quan điểm lịch sử của giáo lý này.
5. Hiểu và giải thích được mối liên hệ giữa giáo lý sáng thế và khoa học.
6. Nhận biết và lĩnh hội được sự độc đáo của công trình sáng tạo của Đức Chúa Trời.
7. Khám phá và mô tả được những ngụ ý của giáo lý sáng thế.

Tóm Tắt Chương

Đức Chúa Trời đã sáng tạo nên mọi sự mà không dùng đến những nguyên liệu có từ trước. Kinh Thánh cho biết ít nhất năm yếu tố về sự sáng thế. Từ sự dạy dỗ của Kinh Thánh, chúng ta có thể rút ra được ít nhất bảy kết luận về thần học. Nhiều học thuyết đã được đưa ra để hòa hợp giữa niên đại sáng thế và sự phát triển bên trong cõi tạo vật. Lý thuyết "ngày thời đại" dường như là câu trả lời hợp lý nhất cho niên đại sáng thế. Quan điểm sáng tạo tiếp diễn (progressive creationism) theo cách hiểu đúng đắn của nó thì giúp giải thích được sự phát triển bên trong cõi tạo vật. Cơ Đốc nhân có thể tin tưởng ở sự cao trọng của Đức Chúa Trời khi Ngài sáng tạo nên vũ trụ này cùng mọi sự bên trong nó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Trong khi xã hội chối bỏ sự sáng thế, tại sao chúng ta phải nghiên cứu giáo lý sáng thế?
- Những yếu tố trong cách hiểu công cuộc sáng thế theo Kinh Thánh là gì?
- Ý nghĩa của từ *bara'* trong tiếng Hê-bơ-rơ và từ *ex nihilo* trong tiếng La-tinh là gì?
- Dạy dỗ của Kinh Thánh về sự sáng thế đã phủ nhận khái niệm nhị nguyên ra sao?
- Ý nghĩa thần học của giáo lý sáng thế là gì?
- Giáo lý sáng thế liên hệ với khoa học hiện đại ra sao?
- Đã có những nỗ lực nào nhằm giải thích niên đại được cho là của trái đất cho phù hợp với dữ liệu Kinh Thánh và những nỗ lực này gợi ý điều gì?

Chương trình của Đức Chúa Trời có thể được xem là giống với những chương trình kiến trúc và những bản vẽ của một tòa nhà sắp được xây cất. Nhưng chương trình này không phải chỉ là một đồ án trong suy nghĩ của Đức Chúa Trời. Chương trình này được biến thành hiện thực bởi những hành động của Đức Chúa Trời. Trong phần này, chúng ta sẽ tập trung vào những công việc đặc biệt được xem là do Đức Chúa Cha thực hiện, dù không phải chỉ mình Ngài. Việc thứ nhất trong những việc đó là sự sáng thế. Qua sự sáng thế, chúng ta muốn nói đến công tác của Đức Chúa Trời trong việc tạo nên mọi vật mà không dùng đến bất kỳ nguyên liệu có trước nào cả.

Những Lý Do để Nghiên Cứu Giáo Lý Sáng Thế

1. Có nhiều lý do để nghiên cứu cẩn thận giáo lý sáng thế. Thứ nhất, Kinh Thánh cho giáo lý này một ý nghĩa rất quan trọng. Tuyên bố trước hết của Kinh Thánh là, "Ban đầu Đức Chúa Trời dựng nên trời đất" (Sáng. 1:1). Tuy thứ tự mô tả không nhất thiết cho thấy tầm quan trọng của vấn đề, nhưng trong trường hợp này rõ ràng là Đức Chúa Trời xem sự kiện sáng tạo là quan trọng đủ để đặt nó lên đầu tiên. Đó là một trong những lời khẳng định đầu tiên trong Tin Lành Giăng, là lời khẳng định mang tính thần học nhất của các sách Phúc âm trong Tân Ước. "Ban đầu có Ngôi Lời, Ngôi Lời ở cùng Đức Chúa Trời và Ngôi Lời là Đức Chúa Trời. Ban đầu Ngài ở cùng Đức Chúa Trời. Muôn vật bởi Ngài làm nên, chẳng vật chi đã làm nên mà không bởi Ngài." (Giăng 1:1-3). Giáo lý sáng thế được tìm thấy trong chương bàn về đức tin trong sách Hê-bơ-rơ: "Bởi đức tin chúng ta biết rằng thế gian đã làm nên bởi lời của Đức Chúa Trời, đến nỗi những vật bày ra đó đều chẳng phải từ vật thấy được mà đến" (11:3). Và trong khải tượng lớn về tương lai trong Khải Huyền, hai mươi bốn trưởng lão ca ngợi Chúa Toàn Năng vì Ngài là Đấng sáng tạo: "Lạy Đức Chúa Trời là Chúa chúng tôi, Chúa đáng được vinh hiển, tôn quý và quyền lực; vì Chúa đã dựng nên muôn vật, và ấy là ý muốn Chúa mà muôn vật mới có và đã được dựng nên" (Khải. 4:11). Công việc sáng tạo của Đức Chúa Trời có một vai trò nổi bật trong sự trình bày của Kinh Thánh về Đức Chúa Trời.

2. Giáo lý sáng thế luôn là một phần quan trọng trong niềm tin của Hội Thánh; đó là một khía cạnh rất quan trọng trong sự dạy dỗ và rao giảng của Hội Thánh. Điều đầu tiên trong bài tín điều các sứ đồ là, "Tôi tin Đức Chúa Trời toàn năng là Cha, là Đấng dựng nên trời đất." Dù yếu tố đặc biệt này (tức là cụm từ nói về sự sáng thế) không có trong bản đầu tiên của bài tín điều mà đã được thêm vào ít lâu sau đó, nhưng điều quan trọng là trong một bài tuyên ngôn ngắn như bài Tín Điều Các Sứ Đồ, sự sáng thế gần như ngay từ đầu đã được xem là khá quan trọng đủ để được đề cập đến.

3. Hiểu biết của chúng ta về giáo lý sáng thế là quan trọng bởi vì nó ảnh hưởng đến hiểu biết của chúng ta về những giáo lý khác. Con người được tạo nên bởi Đức Chúa Trời như những hữu thể riêng biệt, chứ không phải lưu xuất từ Ngài. Vì toàn thể thiên nhiên được Đức Chúa Trời tạo nên và tuyên bố là tốt lành, nên tự thân phần thể chất không có gì là xấu so với phần thuộc linh (Trước khi sa ngã-chú thích của người dịch). Những phương diện khác nhau này của giáo lý sáng thế cho chúng ta biết được nhiều điều về tình trạng con người. Hơn thế nữa, vì vũ trụ là công trình của Đức Chúa Trời chứ không phải là một điều tình cờ xảy đến, nên chúng ta có thể

phát hiện đôi điều về bản tính và ý muốn của Đức Chúa Trời khi khảo sát cõi thiên nhiên. Nếu sửa đổi bất cứ điều gì trong giáo lý sáng thế là chúng ta cũng sửa đổi nhiều khía cạnh khác của tín lý Cơ Đốc nói chung.

4. Giáo lý sáng thế góp phần phân biệt được Cơ Đốc giáo với những tôn giáo khác và những thế giới quan khác. Chẳng hạn một số người có thể nghĩ rằng về căn nguyên thì có sự giống nhau giữa Cơ Đốc giáo và Hin-đu giáo, nhưng khi khảo sát cẩn thận thì sẽ thấy tín lý Cơ Đốc về Đức Chúa Trời và sự sáng thế khác hẳn với giáo lý Brahma-Atman (Đại Ngã-Tiểu Ngã) của Hin-đu giáo.

5. Việc nghiên cứu giáo lý sáng thế là một điểm có thể đối thoại giữa Cơ Đốc giáo và khoa học tự nhiên. Đôi lúc sự đối thoại trở nên gay gắt. Cuộc tranh luận nổi tiếng về thuyết tiến hóa vào đầu thế kỷ thứ hai mươi cho thấy rằng dù thông thường thần học và khoa học đường ai nấy đi, không đụng chạm đến nhau, nhưng vấn đề nguồn gốc của thế giới lại là một điểm chạm trán giữa hai bên. Điều quan trọng là không những phải hiểu sự chạm trán giữa Cơ Đốc giáo và sinh học là ở đâu (thuyết tiến hóa của Darwin), mà cũng phải hiểu cả về quan điểm tiến hóa hữu thần của Henri Bergson hoặc triết học tiến trình của Alfred North Whitehead nữa.

6. Cần phải có hiểu biết cẩn thận về giáo lý sáng thế vì đôi khi trong nội bộ Cơ Đốc giáo cũng có những bất đồng gay gắt. Trong cuộc tranh cãi giữa Tân phái và phái bảo thủ vào đầu thế kỷ thứ hai mươi, thì cuộc thư hùng diễn ra trên một quy mô rộng lớn—tiến hóa hay sáng thế. Ngược lại, ngày nay dường như có những tranh cãi nội bộ trong vòng các nhóm Tin Lành thuần túy giữa quan điểm sáng tạo diễn tiến và quan điểm cho rằng trái đất chỉ có vài ngàn năm tuổi. Cần phải xem xét cẩn thận về sự dạy dỗ chính xác của Kinh Thánh về đề tài này.

Những Điểm Dạy Dỗ Của Kinh Thánh Về Sự Sáng Thế

Sáng Tạo Từ Hư Vô

Để bắt đầu khảo sát giáo lý sáng thế, xin lưu ý rằng đó là sự sáng tạo từ hư vô, tức là không dùng đến những nguyên liệu có trước. Điều này không có ý nói là mọi công việc sáng tạo của Đức Chúa Trời đều là trực tiếp và xảy ra ngay tức thì, lúc khởi điểm của thời gian. Cũng có sự sáng tạo gián tiếp hay thứ sinh, tức là công việc tiếp theo sau đó của Đức Chúa Trời để phát triển và định hình những gì mà từ lúc đầu Ngài đã tạo ra (tác giả dùng động từ *bring into existence* có lẽ để nhấn mạnh sự tạo ra từ hư vô—ND). Ở đây chúng ta muốn khẳng định rằng mọi vật hiện đang tồn tại đều khởi đầu bởi hành động sáng tạo của Đức Chúa Trời—Ngài đã không định hình và ứng dụng điều gì vốn đã có trước và độc lập với Ngài.

Có khi người ta đã cố gắng để suy ra từ động từ בּרא *(bara')*, trong tiếng Hê-bơ-rơ lẽ thật là sự sáng thế xảy ra mà không sử dụng những nguyên liệu tồn tại từ trước. Từ này xuất hiện trong Cựu Ước ba mươi tám lần dưới hình thức gốc từ Qal và mười lần dưới hình thức gốc từ Niphal. Hình thức danh từ, בְּרִיאָה (*beri'ah*—sự sáng tạo), xuất hiện chỉ một lần (Dân Số 16:30). Những từ gốc Qal và Niphal chỉ để sử dụng cho Đức Chúa Trời chứ không sử dụng cho con người. Rõ ràng là khi dùng theo nghĩa thần học, động từ nầy diễn tả sự độc đáo của công việc của Đức Chúa Trời khác với việc tạo hình và chế tác của con người từ những nguyên liệu có sẵn từ trước. Tuy nhiên, trong thơ văn, động từ này được để song đối với một số từ ngữ để chỉ việc chế

tác hay tạo hình: עָשָׂה (*'asah*)—chế tạo hay làm (Ê-sai 41:20; 43:7, 45:7,12,18; A-mốt 4:13); יָצַר (*yatsar*)—tạo thành (Ê-sai 43:1,7; 45:7,18; A-mốt 4:13); כּוּן (*kun*)—sáng lập (Ê-sai 45:18); יָסַד (*yasad*) —lập nên (Thi 89:11-12 ([12-13]); và חָדַשׁ (*chadash*)—làm mới lại (Thi 51:10 ([12]). Karl-Heinz ghi nhận rằng "ở một chừng mực nào đó thì điều này dẫn đến một sự đánh đồng ý nghĩa.[1] Tuy nhiên, nên ghi nhận rằng בָּרָא không bao giờ xuất hiện chung với bố ngữ trực tiếp chỉ về một đối tượng mà Đấng tạo hóa dùng để tạo nên một điều gì mới. Do đó, ý tưởng về sự sáng tạo từ hư vô không phải là không có thể trong ý nghĩa của từ này mặc dầu người ta cũng chưa chứng minh được một cách thuyết phục ý nghĩa đó là đúng.

Tuy nhiên, ý tưởng về sự sáng thế *ex nihilo* (từ chỗ hư vô—ND) có thể được tìm thấy trong một số phân đoạn Tân Ước mà ở đó mục đích chính không phải là tuyên bố về tính chất của sự sáng thế. Đặc biệt có nhiều chỗ nói đến sự khởi đầu của thế giới hay sự khởi đầu của sự sáng thế:

"từ khi dựng nên trời đất" (Ma-thi-ơ 13:35; 25:34; Lu-ca 11:50; Giăng 17:24; Ê-phê-sô 1:4; Hê-bơ-rơ 4:3; 9:26; 1 Phi-e-rơ 1:20; Khải 13:8; 17:8)
"từ lúc ban đầu" (Ma-thi-ơ 19:4, 8; Giăng 8:44; 2 Tê 2:13; 1 Giăng 1:1; 2:13-14; 3:8)
"từ khi mới có trời đất" (Ma-thi-ơ 24:21)
"từ lúc đầu sáng thế" (Mác 10:6; 2 Phi-e-rơ 3:4)
"từ ban đầu Đức Chúa Trời dựng nên trời đất" (Mác 13:19)
"từ buổi sáng thế" (Rô-ma 1:20)
"hỡi Chúa, ban đầu trước hết Chúa đã dựng nền đất" (Hê-bơ-rơ 1:10)
"đầu cuộc sáng thế của Đức Chúa Trời" (Khải 3:14)

Werner Foerster đã nhận xét về những câu này như sau: "Những nhóm từ này cho thấy rằng sự sáng thế đánh dấu sự bắt đầu tồn tại của thế gian, cho nên không hề có vật chất tồn tại từ trước".[2] Dù tự thân của động từ κτίζω *(ktizō)* không xác định sự sáng thế *ex nihilo*, chữ בָּרָא *(bara')* cũng không, nhưng những cách dùng này bênh vực cho một ý nghĩa đặc biệt chứ không chỉ đơn thuần là chế tạo hay định hình.

Những cách dùng khác của từ κτίζω chỉ ra rằng đây là từ thích hợp để chuyển tải ý nghĩa xuất hiện từ hư vô. Chẳng hạn, nó được dùng để nói về sự sáng lập các thành phố, các trò chơi, nhà cửa và các giáo phái. Đó là "hành động căn bản về *tinh thần* và *ý chí* để một điều nào đó khởi sự tồn tại".[3] Cho nên, tuy nó có những nghĩa khác hơn sự sáng tạo *ex nihilo*, nhưng chắc chắn cũng bao gồm ý nghĩa đặc biệt đó.

Cũng đừng nên loại bỏ hoàn toàn từ בָּרָא *(bara')* và xem nó không quan trọng cho mục đích của chúng ta. Dù ngữ nghĩa của từ này gợi ý là "cắt" hoặc "bổ" ra nhưng nó không bao giờ đi đôi với một bố ngữ trực tiếp chỉ về nguyên liệu mà Đức Chúa Trời dùng để tạo ra một điều gì mới mẻ, và nó cũng không bao giờ được sử dụng trong gốc từ Qal và Niphal với một chủ ngữ là con người.[4] Hơn nữa, chữ "ban đầu" trong Sáng

1. Karl-Heinz Bernhardt, mục *beri'ah* trong *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck vaf Helmer Ringgren, 4 tập (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), tập 2, trg. 246.
2. Werner Foerster, mục "Ktizō" trong *Theological Dictionary of the New Testament*. Ed. Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 tập (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), tập 3, trg. 1029.
3. Nt, trg. 1025.
4. Francis Brown, S.R. Driver, và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 135.

1:1 khi được dùng không có kèm theo bổ ngữ nào khác thì dường như tương đương về nhiều mặt với cách dùng κτίζω được nói đến ở trên.

Trong Tân Ước chúng ta có thể tìm thấy nhiều cách diễn đạt nói rõ hơn về ý tưởng sáng thế từ hư vô. Chúng ta thấy Đức Chúa Trời đã sáng tạo vạn vật bởi lời Ngài. Phao-lô nói rằng Đức Chúa Trời "gọi những sự không có như có rồi" (Rô-ma 4:17). Đức Chúa Trời phán, "Sự sáng phải soi từ trong sự tối tăm" (2 Cô-rinh-tô 4:6). Điều này gợi lên kết quả xảy ra mà không có dùng đến bất kỳ nguồn vật chất nào có trước cả. Đức Chúa Trời đã tạo nên thế giới này bởi lời Ngài "đến nỗi những vật bày ra đó đều chẳng phải từ vật thấy được mà đến" (Hê-bơ-rơ 11: 3). Dù có thể lý luận rằng Đức Chúa Trời đã sử dụng thực tại không thấy được hoặc thực tại thuộc linh làm nguyên liệu ban đầu để tạo nên vật thấy được, nhưng ý kiến này có vẻ giả tạo và gượng ép.

Nếu sự chú trọng của chúng ta đối với sự sáng thế *ex nihilo* của Đức Chúa Trời có vẻ hơi thừa thải và hiển nhiên, thì cũng cần nhận thấy rằng sự sáng thế *ex nihilo* không hề hiển nhiên chút nào theo quan điểm của thần học tiến trình. John B. Cobb Jr. và David Griffin vạch rõ rằng Đức Chúa Trời không sáng thế từ sự hư vô hoàn toàn. Trái lại "thần học tiến trình khẳng định một giáo lý sáng thế từ sự hỗn mang *(chaos)*."[5] Họ khẳng định rằng quan điểm này được nhiều đoạn Kinh Thánh trong Cựu Ước hậu thuẫn hơn là giáo lý sáng thế từ hư vô. Trong một tình trạng hỗn độn tuyệt đối thì xác suất chỉ là rất thấp để vật thể hình thành một cách ngẫu nhiên; dĩ nhiên, xác suất này không thể nào được sắp xếp để tạo thành "những cá thể bền vững". Nhưng bởi vì Đức Chúa Trời vẫn hằng sáng tạo, nên vô vàn những cơ hội kinh nghiệm khác nhau sẽ xảy ra từng hồi-từng lúc. Đức Chúa Trời góp phần làm cho mỗi cơ hội thực tế này xảy ra.

Từ ngữ *ex nihilo* hoặc "từ hư vô" đôi khi gây hiểu lầm. Một số nhà tư tưởng đã đi đến mức xem "hư vô" gần như là một thứ gì đó mà từ đó mọi sự được làm nên, một thứ bản chất nào đó. Đối với một số người theo thuyết hiện sinh như Martin Heidegger, cái không có tự nó lại là một thực tại ý tưởng siêu hình, có khả năng từ chối nhận lấy bản thể, na ná giống như một số phạm trù trong triết học Hy Lạp.[6] Tuy nhiên khi nói về sự sáng thế từ hư vô, chúng ta không nghĩ về sự hư vô như là một thứ gì đó mà từ đó mọi sự được làm nên. Trái lại, hư vô nghĩa là không có thực tại. Vậy tốt hơn là nên nói "không cần những nguyên liệu có trước" thì hay hơn.

Chỉ bởi lời Ngài, Đức Chúa Trời đã mang lại sự hiện hữu cho toàn thể thực tại. Chẳng hạn, trong Sáng 1 chúng ta đọc thấy Đức Chúa Trời phán và lời phán của Ngài lập tức trở thành hiện thực (câu 3, 6, 9). Chỉ mỗi câu nói "Phải có sự sáng" là đủ để cho ánh sáng hiện hữu. Chúng ta có thể rút ra được nhiều kết luận. Thứ nhất, Đức Chúa Trời có năng lực chỉ nghĩ về những tình huống nào đó, thì những tình huống này sẽ xảy ra theo đúng ý muốn của Ngài. Thứ nhì, sự sáng thế là một hành động của ý muốn Ngài, không bị thúc ép bởi bất kỳ một sức mạnh hay nguyên nhân nào ngoài Ngài. Thêm nữa, Đức Chúa Trời không đặt chính Ngài, sự hiện hữu của Ngài, vào trong tiến trình này. Sự sáng thế không phải là một phần của Ngài hay là một sự lưu xuất từ sự hiện hữu của Ngài.

5. John B. Cobb Jr và David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (New York: Wesminter, 1976), trg. 65.
6. Martin Heidergger, *Being and Times* (New York: Harper & Row, 1962).

Tính Toàn Diện của Giáo Lý Sáng Thế

Đức Chúa Trời không tạo nên chỉ một phần nào đó của thực tại còn phần còn lại của thực tại thì thuộc về một nguồn gốc khác; nhưng Ngài đã tạo ra toàn thể thực tại. Trong câu mở đầu của Sáng Thế Ký ("Ban đầu Đức Chúa Trời dựng nên trời đất") thì những từ "trời và đất" không dùng để chỉ về trời và đất không thôi. Đó là một thành ngữ nói đến mọi sự trong đó.

Phạm vi phổ quát của công việc sáng tạo của Đức Chúa Trời cũng được xác nhận qua việc sử dụng từ τὰ πάντα *(ta panta)* (Ê-phê-sô 3:9; Cô-lô-se 1:16; Khải Huyền 4:11). Thêm nữa, nhiều bảng liệt kê hoặc ghi chép chi tiết nhiều thành phần của sự sáng thế cho thấy sự sáng thế bao gồm hết mọi sự: "trời cùng muôn vật trên trời, đất cùng muôn vật dưới đất, biển cùng muôn vật trong biển" (Khải 10:6); "trời, đất, biển cùng muôn vật trong đó" (Công Vụ 4:24; 14:15); "thế giới và mọi vật trong đó" (Công Vụ 17:24). (xem thêm Khải Huyền 5:13, "mọi vật dựng nên trên trời, dưới đất, bên dưới đất, trên biển cùng mọi vật ở đó," trong câu này mọi sự được diễn tả như đang ngợi khen và tôn vinh Đức Chúa Trời).

Trong khi mọi sự này đều là những lời khẳng định rõ ràng về phạm vi công việc sáng thế của Đức Chúa Trời, thì Giăng 1:3 cũng diễn tả ý đó một cách mạnh mẽ nhất và rõ ràng nhất cả bằng cách nói khẳng định và phủ định: "Muôn vật bởi Ngài làm nên, chẳng vật chi đã làm nên mà không bởi Ngài." Đây là một lời khẳng định về bản tính thọ tạo của mọi tạo vật và phủ nhận khái niệm cho rằng một điều gì đó có thể đã được tạo nên bởi ai đó hoặc một thứ gì khác ngoài Đức Chúa Trời.

Phủ Nhận Nhị Nguyên Thuyết

Giáo lý sáng thế của Kinh Thánh không công nhận bất kỳ hình thức nào của nhị nguyên thuyết. Đấng sáng tạo là độc nhất: Ngài là Đấng duy nhất làm cho thực tại hiện hữu. Như vậy Kinh Thánh bác bỏ ý tưởng về một bộ phận xấu xa vốn có trong cõi tạo vật và xuất xứ từ một hữu thể gian ác đầy quyền lực, như ma quỷ chẳng hạn. Dù ma quỷ có khả năng làm biến đổi hoặc làm hư hoại vật đã được sáng tạo nên, nhưng nó không thể thực sự sáng tạo được. Hơn nữa, vì Đức Chúa Trời chịu trách nhiệm về nguồn gốc của mọi sự, nên trong cõi tạo vật không hề có những phần tử trung tính không mang ý nghĩa gì về mặt thuộc linh, cũng không có sự phân chia thực tại thành điều vốn là ác và điều vốn là thiện, hoặc điều thiêng liêng và điều thế tục.

Công Việc của Đức Chúa Trời Ba Ngôi Hiệp Một

Sáng tạo là công việc của Đức Chúa Trời Ba Ngôi hiệp một. Trong Cựu Ước có nhiều chỗ nói đến hành động sáng tạo chỉ của Đức Chúa Trời, chứ không nói đến Đức Chúa Cha, Con hoặc Thánh Linh, vì sự phân biệt giữa Ba Ngôi chưa được khải thị trọn vẹn (Sáng 1:1; Thi Thiên 96:5; Ê-sai 37:16; 44:24; 45:12; Giê-rê-mi 10:11-12). Tuy nhiên, trong Tân Ước chúng ta thấy có sự khác biệt. 1 Cô-rinh-tô 8:6 xuất hiện trong đoạn Phao-lô bàn luận về việc ăn của cúng thần tượng, là một lời dạy dỗ đặc biệt. Phao-lô đã dùng lý lẽ của nhiều đoạn trong Cựu Ước để cho thấy sự tương phản giữa Đức Chúa Trời và các thần tượng—Thi 96:5; Ê-sai 37:16; Giê-rê-mi 10:11-12. Điểm then chốt của những đoạn Cựu Ước này là ở chỗ Đức

Chúa Trời chân chính đã tạo nên mọi sự, trong khi đó các thần tượng không có khả năng tạo nên bất cứ điều gì. Phao-lô đã nói rằng: "Về phần chúng ta chỉ có một Đức Chúa Trời mà thôi, là Đức Chúa Cha, muôn vật bởi Ngài mà ra, và chúng ta hướng về Ngài; lại chỉ có một Chúa mà thôi, là Đức Chúa Giê-xu Christ, muôn vật đều nhờ Ngài mà có, và chúng ta cũng vậy." Cả Đức Chúa Cha và Con đều được Phao-lô kể đến trong hành động sáng tạo và cũng phân biệt các Đấng ấy với nhau. Rõ ràng là Đức Chúa Cha có vai trò nổi bật nhất; Ngài là nguồn cội của muôn vật. Đức Chúa Con là phương tiện hoặc tác nhân tồn tại của mọi vật. Tuy sự sáng thế chủ yếu là công việc của Đức Chúa Cha, nhưng chính qua Con mà sự sáng thế mới được thực hiện. Giăng 1:3 cũng xác nhận tương tự như vậy—chính qua Con mà mọi sự đã được làm nên. Trong Hê-bơ-rơ 1:10, Đức Chúa Con trong vai trò Chúa, là Đấng đã dựng nên trái đất lúc ban đầu. Cũng có những chỗ dường như có ý nói rằng Thánh Linh của Đức Chúa Trời cũng hoạt động trong việc sáng tạo—Sáng 1:2; Gióp 26:13; 33:4, Thi 104:30 và Ê-sai 40:12-13. Tuy nhiên, trong những trường hợp này, có những trường hợp khó xác định được là nói đến Đức Thánh Linh hay là nói đến công việc của Đức Chúa Trời bởi hơi thở của Ngài, vì từ רוּחַ *(ruach)* có thể sử dụng cho trường hợp nào cũng được.

Dường như có một sự mâu thuẫn giữa việc quy sự sáng tạo cho Cha, Con hoặc Thánh Linh, với việc cho rằng mỗi thành viên của Ba Ngôi đều có công việc riêng của mình. Song, điều này không phải là một nan đề, trừ khi chúng ta nghĩ rằng chỉ có một phương cách sáng tạo duy nhất. Khi một ngôi nhà được xây, thì ai thật sự đã xây nên ngôi nhà này? Về một phương diện, thì chính người kiến trúc sư đã thiết kế nên ngôi nhà và tạo nên những bản vẽ để xây dựng. Về phương diện khác, thì chính người chủ thầu mới thật sự thực hiện chương trình xây nhà. Song chắc hẳn là bản thân người chủ thầu không thực sự làm công việc xây cất. Chính những người thợ xây mới là người xây nên ngôi nhà. Nhưng nếu không có những vật liệu để xây nhà thì sẽ không xây được nhà. Theo đó thì những nhà cung cấp vật liệu xây dựng có thể được xem như là nguyên nhân của việc xây cất ngôi nhà. Hoặc đơn vị cho vay tiền để xây cất và nhận thế chấp cũng có thể được xem là đã xây nên ngôi nhà. Cuối cùng thì người sở hữu ngôi nhà theo một nghĩa nào đó mới là người xây nhà dù có thể họ không hề đóng một cái đinh nào, vì họ là người ký vào giấy tờ nhà để được phép xây cất công trình này và họ sẽ phải trả góp tiền vay hàng tháng. Mỗi một người, bằng cách thức riêng của mình, đều là nguyên nhân tạo nên ngôi nhà. Chúng ta cũng có thể nói như vậy về sự sáng thế. Theo Kinh Thánh thì dường như Đức Chúa Cha là Đấng mang đến sự hiện hữu cho thế giới thọ tạo này. Nhưng chính Đức Thánh Linh và Đức Chúa Con là Đấng tạo hình cho nó và thực hiện những chi tiết của bản thiết kế này. Dù sự sáng thế có từ Đức Chúa Cha, nhưng sự sáng thế cũng có bởi Đức Chúa Con và Đức Thánh Linh.

Mục Đích Sáng Thế: Sự Vinh Hiển của Đức Chúa Trời

Tuy Đức Chúa Trời không bắt buộc phải sáng tạo, nhưng Ngài đã sáng tạo vì những lý do tốt lành và thích đáng, và sự sáng thế đã làm trọn mục tiêu đó. Đặc biệt, sự sáng thế làm vinh hiển Đức Chúa Trời bởi nó thực hiện ý muốn của Ngài. Cả những tạo vật sống hay vật vô tri (Thi Thiên 19.1) đều làm vinh hiển Ngài. Trong câu chuyện Giô-na, chúng ta thấy rõ điều này một cách khá sống động. Mọi người và

mọi sự (trừ Giô-na) đều thuận theo ý muốn và chương trình của Đức Chúa Trời: cơn bão, lá thăm [hay con súc sắc], các thủy thủ, con cá lớn, cư dân thành Ni-ni-ve, ngọn gió đông, cây bí và con sâu. Mỗi phần trong cõi thọ tạo đều có khả năng làm trọn ý muốn của Đức Chúa Trời dành cho nó, nhưng từng phần vâng lời theo một cách khác nhau. Tạo vật vô tri làm theo ý muốn của Chúa một cách máy móc, tuân theo những quy luật của thiên nhiên chi phối thế giới vật chất này. Tạo vật sống thì làm điều đó theo bản năng, để đáp ứng theo những thúc đẩy bên trong. Chỉ con người mới có khả năng vâng phục Đức Chúa Trời một cách có ý thức và tự nguyện, và do đó, làm vinh hiển Đức Chúa Trời cách trọn vẹn nhất.

Công Việc Sáng Tạo Tiếp Theo của Đức Chúa Trời

Tuy sự sáng thế đúng nghĩa là mang lại sự hiện hữu cho mọi thực tại vật chất cũng như mọi hữu thể thuộc linh ngoài Đức Chúa Trời, nhưng thuật ngữ này cũng hàm chứa ý nghĩa sự tạo thành tiếp theo đó những hữu thể mới được định hình từ chất liệu đã được tạo nên trước đó. Có thể hiểu ngụ ý về điều này thậm chí qua tường thuật trong Sáng Thế Ký 1: Đức Chúa Trời phán, "Nước phải sanh các vật sống cho nhiều" (câu 20), và "đất phải sanh các vật sống" (câu 24). Sự mô tả về việc tạo nên con người đầu tiên làm cho ta nghĩ đến việc sử dụng một số loại vật liệu—"bụi đất" (2: 7). Ê-va được mô tả như đã được tạo nên từ một phần thân thể của A-đam (2:21). Vậy Đức Chúa Trời cũng tạo nên mọi loài thú đồng và mọi loài chim trời từ đất (2:19). Rất có thể điều mà Đức Chúa Trời đã làm trước tiên chỉ là để tạo nên vật chất từ hư vô, và rồi thì trong hoạt động sáng tạo tiếp theo sau đó, Ngài đã làm nên mọi thứ từ những nguyên tử Ngài đã sáng tạo. Nhiều giống loài khác nhau được tạo nên vào thời gian sau đó cũng chính là việc làm của Đức Chúa Trời không kém gì việc tạo ra chất liệu ban đầu. Vậy, nếu [quả thật] Đức Chúa Trời, chí ít là một phần, thực hiện công việc của Ngài qua những phương tiện nội tại [chất liệu tạo ra từ trước trong thế gian—ND], thì sự tạo thành của những giống loài khác nhau sau đó bằng quy luật di truyền học—tức là các chủng loại hoa hồng, bắp lai, gia súc, chó xuất hiện sau này—chính là công việc sáng tạo của Đức Chúa Trời. Trong những trường hợp sau thì con người góp phần với Đức Chúa Trời trong việc tạo nên chủng loài mới. Tuy nhiên, phải ghi nhận rằng con người chỉ làm việc với cái mà Đức Chúa Trời đã cho trước. Do đó, ngay cả những loài gần đây nhất cũng đều là công việc của Đức Chúa Trời, vì chúng được hình thành từ vật liệu được tạo nên bởi Ngài và luật di truyền chi phối sự phát triển của chúng cũng là công việc của Ngài.

Ý Nghĩa Thần Học của Giáo Lý Này

Giờ thì chúng ta chuyển sang nghiên cứu ý nghĩa thần học của giáo lý sáng thế. Giáo lý này thật sự muốn khẳng định điều gì? Và cũng quan trọng không kém đối với mục đích của chúng ta ở đây là giáo lý này bị phản bác hay bác bỏ ở điểm nào?

1. Giáo lý sáng thế, trước nhất và cũng tương đối rõ ràng nhất chính là một sự khẳng định không có thực tại tối thượng nào khác hơn là Đức Chúa Trời. Không có chỗ cho nhị nguyên thuyết. Trong nhị nguyên thuyết, như tên gọi của nó, có hai nguyên lý tối thượng. Theo một hình thức của nhị nguyên thuyết, Chúa là Đấng Tạo Hóa và Đấng Tạo Thành. Và có những thứ mà Đấng Tạo Hóa đã sử dụng hay

làm việc trên đó, tức là chất liệu mà Ngài đã dùng để sáng tạo. Tư tưởng Hy Lạp phần nhiều là nhị nguyên theo cách này hay cách khác. Điển hình là cặp phạm trù vật chất-hình thức: có một trật tự, cấu trúc hay mẫu mực của sự vật, gọi là *hình thức* hay *ý tưởng*. Và cũng có cái cần phải được sắp xếp, cơ cấu hay tổ chức, gọi là vật chất. Vậy sự sáng thế là ở chỗ ai đó hoặc điều gì đó kết hợp hai phạm trù này lại với nhau, tức là đặt *hình thức* chồng lên vật chất.[7]

Nhưng đây không phải là điều mà giáo lý Cơ Đốc khẳng định. Đức Chúa Trời không làm việc với điều gì đã tồn tại sẵn. Ngài mang lại sự tồn tại cho chính những nguyên liệu mà Ngài sử dụng. Nếu như không phải vậy thì Đức Chúa Trời không thực sự là vô hạn. Và nếu vậy phải có một thứ gì khác cùng tồn tại lúc đó và hẳn là từ trước vẫn thế. Hậu quả là Đức Chúa Trời hẳn đã là hữu hạn bởi Ngài phải làm việc trong khuôn khổ những đặc tính vốn có của nguyên liệu mà Ngài đã dùng. Ngược lại, giáo lý Cơ Đốc cho rằng Đức Chúa Trời đã làm cho nguyên liệu tồn tại và ban cho nó những đặc điểm mà từ lúc ban đầu Ngài muốn nó phải có.

2. Hành động sáng thế ban đầu của Đức Chúa Trời là độc nhất vô nhị. Hành động này không giống với những hành động "sáng tạo" của con người vốn chỉ là hành động tạo hình nhờ sử dụng những chất liệu sẵn có. Để tạo thành một tác phẩm nghệ thuật, người nghệ sĩ phải làm việc trong khuôn khổ giới hạn của phương tiện được sử dụng, có thể đó là khả năng uốn nắn của kim loại, đặc tính phản chiếu của sơn dầu, tính chất của ngôn ngữ được sử dụng, hay tốc độ và độ phân giải của cuộn phim. Hơn nữa, ngay cả khái niệm mà người nghệ sĩ mô tả cũng tùy thuộc vào kinh nghiệm có từ trước. Tác phẩm sẽ là một sự thể hiện một ý tưởng đã được kinh nghiệm trực tiếp hoặc là sự phối hợp của những yếu tố kinh nghiệm có từ trước vào một tổng thể mới; một ý tưởng thật sự mới lạ, hoàn toàn mới mẻ là điều quả thật rất hiếm hoi. Ngay cả khi người viết muốn tạo ra một ngôn ngữ mới để diễn tả những tư tưởng này, thì những hạn chế của ngôn ngữ nói chung đặt giới hạn cho những gì có thể làm được. Tuy nhiên Đức Chúa Trời không bị giới hạn bởi bất cứ điều gì ở bên ngoài chính Ngài. Giới hạn duy nhất của Ngài chính là những giới hạn của chính bản tính Ngài và những quyết định của Ngài. Vì vậy, mục đích của Đức Chúa Trời, khác với mục đích của sự "sáng tạo" của con người, sẽ không bị vô hiệu hóa bởi bất kỳ phẩm chất vốn có nào của vật liệu mà Ngài phải sử dụng.

3. Giáo lý sáng thế cũng có nghĩa là không có điều gì được tạo nên là xấu về bản chất. Mọi sự đều đến từ Đức Chúa Trời, và trong phần tường thuật sáng thế có đến năm lần chép Ngài thấy điều đó là tốt lành (c.10,12,18,21,25). Vậy, khi Ngài hoàn tất sự sáng tạo nên con người, chúng ta được biết là Đức Chúa Trời thấy các việc Ngài đã làm thật rất tốt lành (câu 31). Không có điều ác nào bên trong cõi tạo vật ban đầu của Đức Chúa Trời.

Trong hình thức nào của nhị nguyên thuyết cũng đều có khuynh hướng phân biệt về mặt đạo đức giữa hai nguyên lý hay yếu tố cao và thấp.[8] Vì lĩnh vực cao là thiêng liêng còn lĩnh vực thấp thì không, nên lĩnh vực cao được xem là có thực hơn lĩnh vực kia. Cuối cùng thì sự khác biệt về siêu hình này có khuynh hướng mang lấy một sự khác biệt về đạo đức—điều cao là tốt và điều thấp là xấu. Sự phân biệt như

7. Plato, *Timaeus*: Aristote, *Metaphysics*
8. Langdon Gilkey, *Maker of Heaven and Earth* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965), trg. 48.

vậy xuất hiện trong giai đoạn sau này của học thuyết Platon. Platon đã dạy rằng *Ý tưởng* hoặc *Hình thức*, những khái niệm tinh thần hay vô hình, là có thật hơn những đối tượng cảm quan hay thường nghiệm vốn chỉ là những cái bóng do *Hình thức* phản chiếu mà thôi. Trong thuyết Platon mới (Neo-Platonism) thì sự phân biệt này mở rộng sang lĩnh vực đạo đức. Lĩnh vực vật chất hay cảm quan bị xem là xấu xa, còn lĩnh vực tâm linh hay vô hình được xem là tốt đẹp. Chịu ảnh hưởng thuyết Platon mới và những dạng khác nhau của nhị nguyên thuyết như đạo Mani (thiện ác nhị nguyên), một số Cơ Đốc nhân bắt đầu xem thế giới vật chất tự thân là xấu xa.

Tuy nhiên, nếu toàn thể thực tại nhờ Đức Chúa Trời mà tồn tại, và nếu những gì Đức Chúa Trời đã tạo nên đều "tốt đẹp" cả thì chúng ta không thể xem vật chất tự nó là xấu xa được.[9] Điều này làm nảy sinh một vấn đề: Cơ Đốc giáo, cũng như mọi hệ tư tưởng ít nhiều có sự kiến giải về vũ trụ, thì cũng đều phải đương đầu với vấn đề sự hiện diện của điều ác trên thế gian. Các học thuyết nhị nguyên có thể giải quyết vấn nạn này khá dễ dàng. Vì Đức Chúa Trời là tốt lành, Ngài không thể là nguồn gốc của điều ác. Vì vậy bất cứ điều gì không phải là Đức Chúa Trời, tức là vật liệu mà Ngài phải dùng đến, ắt hẳn là tâm điểm của điều ác. Nhưng cách giải thích này không thể và sẽ không được chấp nhận theo quan điểm sáng tạo triệt để bởi vì quan điểm này chủ trương vạn vật không có được một tình trạng độc lập như vậy. Song theo cách giải thích của Thánh Kinh thì không thể đổ thừa cho Đức Chúa Trời, Đấng đã tạo nên mọi sự, về điều ác và tội lỗi trên thế gian này. Sở dĩ không thể đổ tội cho Ngài không phải là vì Ngài đã không tạo nên thế giới này, nhưng vì Ngài đã tạo nên thế giới này tốt đẹp, thậm chí rất tốt đẹp nữa là đàng khác.[10] Chúng ta sẽ trở lại vấn đề cội nguồn của điều ác trong chương 20.

4. Giáo lý sáng thế cũng quy trách nhiệm cho nhân loại. Con người không thể biện minh cho cách cư xử xấu xa của mình bằng việc đổ lỗi cho thế giới vật chất xấu xa. Thế giới vật chất không phải tự nó là xấu. Tội lỗi của con người là ở việc hành sử quyền tự do của mình. Con người cũng không thể đổ lỗi cho xã hội. Đôi khi tội lỗi của cá nhân được xem là do ảnh hưởng của xã hội. Người ta lập luận rằng mỗi con người đều có đạo đức, nhưng một xã hội vô đạo đức đã dẫn con người vào tội lỗi. Nhưng xã hội con người cũng là một phần trong cõi tạo vật của Đức Chúa Trời, và hẳn là rất tốt đẹp. Do đó việc xem xã hội là nguyên cớ của tội lỗi thật là một luận điệu sai lầm và gây lạc hướng.

5. Giáo lý sáng thế cũng chống lại việc làm giảm giá trị sự nhập thể của Đấng Christ. Nếu thế giới vật chất này vốn là xấu xa như thế nào đó thì thật khó chấp nhận sự kiện Ngôi Hai trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời mang lấy hình thể con người bao gồm cả thân xác. Thật vậy, một số người vì cho rằng vật chất là xấu xa nên đã phủ nhận thân xác của Chúa Giê-xu là có thật. Ngài chỉ "dường như" có một thể xác con người. Phái này mệnh danh là Ảo Thân thuyết (Docetists), xuất phát từ chữ δοκέω (*dokeō*—có vẻ như) trong tiếng Hy Lạp. Trái lại, một hiểu biết đúng đắn về giáo lý sáng thế—những gì Đức Chúa Trời tạo nên đều là tốt đẹp— làm cho chúng ta có thể khẳng định ý nghĩa trọn vẹn của sự nhập thể của Đức Chúa Giê-xu Christ, tức là Ngài [thực sự] mang lấy thể xác con người.

9. Như trên, trg. 58-59.
10. Như trên, trg. 65.

Giáo lý sáng thế cũng ngăn giữ chúng ta khỏi chủ nghĩa khắc kỷ. Do tin rằng thể chất là xấu xa, nên một số người, kể cả Cơ Đốc nhân, đã ruồng bỏ thân thể con người và mọi hình thức thỏa mãn xác thịt. Tâm linh vốn thiêng liêng hơn nên mới chính là lĩnh vực đúng nghĩa của điều lành và sự tin kính. Do đó, việc suy gẫm, ăn uống khắc khổ và kiêng khem tình dục được xem là điều kiện của tính chất thuộc linh. Nhưng giáo lý sáng thế khẳng định rằng vì Đức Chúa Trời đã tạo nên mọi vật hiện có và làm điều đó một cách tốt đẹp, nên muôn vật vẫn còn có cơ cứu vãn. Sự cứu rỗi và tình trạng thuộc linh có thể đạt được không phải bằng sự trốn chạy hay tránh né thế giới vật chất mà là bằng cách làm cho nó nên thánh.

6. Nếu toàn cõi tạo vật đều được tạo nên bởi Đức Chúa Trời, thì tất phải có một mối liên hệ và sự thân thiết giữa muôn vật với nhau. Tôi là anh em với mọi người khác, vì chúng ta đều được cùng một Đức Chúa Trời tạo dựng và chăm sóc. Vì vật chất vô tri cũng do Đức Chúa Trời mà có, nên căn bản là tôi với thiên nhiên là một, bởi chúng ta đều là thành viên của cùng một gia đình. Chúng ta có thể có xung đột với nhau, nhưng đó chỉ là sự cãi vã trong gia đình chứ không phải là cuộc chiến với một kẻ thù xa lạ. Mọi tạo vật đều thuộc về Đức Chúa Trời và đều quan trọng đối với Ngài. Con người chúng ta có xu hướng xem chỉ có mình mới là con của Đức Chúa Trời, và do đó chỉ có chúng ta mới được hưởng tình phụ tử của Ngài. Song Chúa Giê-xu đã tuyên bố rõ ràng rằng Đức Chúa Trời yêu thương và chăm sóc tất cả muôn vật Ngài đã tạo nên (Ma-thi-ơ 6:26-30; 10:29). Cơ Đốc nhân, hơn ai hết, phải là người quan tâm nhiều nhất đến việc thực thi trách nhiệm quản lý sinh thái đối với cõi tạo vật của Đức Chúa Trời.[11]

7. Dù giáo lý sáng thế loại trừ mọi tư tưởng nhị nguyên, nhưng nó cũng không dung nạp tư tưởng đơn nguyên xem thế gian lưu xuất từ Đức Chúa Trời. Theo giáo lý sáng thế thì Đức Chúa Trời khiến muôn vật xuất hiện từ hư vô, chỉ thế thôi. Những vật thể và hữu thể khác nhau trong cõi tạo vật rõ ràng là khác với Đức Chúa Trời. Còn theo quan điểm lưu xuất thì những gì chúng ta có đều lưu xuất từ bản tính của Đức Chúa Trời, có thể gọi là một phần tách ra từ yếu tính của Ngài. Người ta có khuynh hướng xem sự lưu xuất này vẫn mang thần tính; do đó, kết quả cuối cùng của quan điểm này thường là phiếm thần thuyết. "Sáng thế" chẳng qua chỉ là một sự thay đổi tình trạng chứ không phải là bắt đầu một sự hiện hữu mới.

Tưởng chừng như kết quả của quan điểm lưu xuất sẽ là nâng cao vượt bậc địa vị của từng loài tạo vật trong thế gian vì chúng vốn dĩ là một phần trong bản tính của Đức Chúa Trời kia mà. Tuy nhiên, trên thực tế thì lịch sử lại cho thấy điều ngược lại. Kết quả là làm lu mờ địa vị độc lập của từng sự vật cụ thể, đến mức xem sự tồn tại độc lập đó chỉ là ảo ảnh. Bởi vì mọi vật thể và hữu thể (sinh vật) đều là một phần của Đức Chúa Trời nên phải thu ngắn tối đa khoảng cách giữa chúng với Đức Chúa Trời. Tính chất cá thể cần phải được giảm thiểu. Mục đích là hòa nhập tất cả vào làm một. Thay vì là những "danh từ" đích thực, những đơn vị có số phận riêng biệt, thì từng sự vật riêng lẻ trong thế gian trên thực tế lại trở nên những "tính từ" phụ thuộc vào một thực tại tối thượng là Đức Chúa Trời.

---

11. Ken Gnanakan của Ấn độ đã phản ứng lại phê phán của Lynn White Jr. đối với Cơ Đốc giáo về việc chiếm đoạt thiên nhiên bởi lý lẽ cho rằng giáo lý Cơ Đốc về sự sáng thế có thể sẽ dẫn đến một trách nhiệm quản lý, chứ không phải là khai thác thiên nhiên một cách ích kỷ. "Creation, New Creation, and Ecological Relationship,"trong Emerging Voices in global Christian Theology, ed. William A. Dyrness (Grand Rapids: Zondervan, 1994), trg. 126-54.

Giáo lý sáng thế từ hư vô của Cơ Đốc giáo phủ nhận mọi điều này. Từng cá thể trong thế gian đều là những tạo vật đích thực lệ thuộc vào Đức Chúa Trời, Đấng Tạo Hóa của mình. Những tạo vật hữu hạn, phụ thuộc này tách biệt rõ ràng với Ngài (có nghĩa là không phải lưu xuất từ bản tính của Ngài). Tội lỗi không phải là ở chỗ hữu hạn và tách biệt đó, mà chính là do lạm dụng sự tự do hữu hạn của mình để tìm cách trở nên độc lập (và do đó ngang bằng) với Đức Chúa Trời. Hơn nữa, sự hữu hạn này không bị loại trừ trong tiến trình cứu rỗi. Thay vì phủ định nhân tính thọ tạo, thì sự cứu rỗi chính là làm trọn và phục hồi nhân tính thọ tạo ấy.

Ngoài ra, giáo lý sáng thế cũng vạch ra những giới hạn vốn có của sự thọ tạo. Không một vật thọ tạo hay tập thể thọ tạo nào có thể ngang bằng với Đức Chúa Trời và sẽ không bao giờ được như thế. Do đó, không có bất cứ một cơ sở nào cho sự thờ thần tượng—thờ lạy thiên nhiên hay con người. Đức Chúa Trời có địa vị độc tôn, nên chỉ mình Ngài là đáng để thờ lạy (Xuất 20:2-3).

Đôi khi chúng ta nghĩ về khoảng cách siêu hình lớn lao trong vũ trụ là một khoảng cách về lượng giữa loài người và phần còn lại của muôn vật. Tuy nhiên, trong thực tế thì khoảng cách siêu hình còn lớn hơn, cả về lượng và chất, giữa Đức Chúa Trời một bên và muôn vật một bên.[12] Ngài là đối tượng để thờ lạy, ngợi khen và vâng lời. Mọi sự vật hiện hữu khác phải dâng cho Ngài những hành động suy tôn đầu phục đó.

Giáo Lý Sáng Thế và Sự Tương Quan với Khoa Học

Khoa học và Cơ Đốc giáo có một lịch sử đối kháng với nhau khá lâu dài.[13] Tình trạng căng thẳng này đã xuất hiện trong nhiều vấn đề khác nhau. Thiên văn học chắc hẳn đã đưa ra vấn đề đối kháng đầu tiên và thật sự, với cuộc cách mạng của Cô-péc-nic, chống lại với quan niệm phổ biến coi địa cầu là trung tâm. Dần dần sự đối kháng tiến từ thiên văn học sang đến địa chất học (tuổi của địa cầu), đến sinh học (vấn đề tiến hóa) rồi đến nhân chủng học (nguồn gốc con người). Ngày nay sự đối kháng tập trung đặc biệt vào khoa học nhân văn thực hành và những vấn đề như quyền tự do đối lập với thuyết định mệnh và bản chất của con người là tốt đẹp hay hư hoại. Vì sự đối kháng dời đổi từ ngành khoa học này đến ngành khoa học khác, nên nó cũng dời đổi từ lãnh vực giáo lý này đến lãnh vực giáo lý khác. Trước kia phạm vi chủ yếu của sự xung đột là giáo lý sáng thế, thì ngày nay đó là giáo lý về nhân loại học.

Đối với một số người như Langdon Gilkey, thì vấn đề về mối liên hệ giữa khoa học và thần học đã được giải quyết; không còn có khả năng đối kháng nào nữa cả. Gilkey tin rằng sự đối kháng trong quá khứ sở dĩ có là do hai nhận thức sai lầm, một nhận thức liên quan đến vai trò tương ứng của khoa học và thần học, còn nhận thức kia liên quan đến bản chất của Kinh Thánh. Nhận thức sai thứ nhất là do không hiểu được cách giải thích khác nhau của hai khoa này. Khoa học cố gắng giải thích điều gì đã xảy ra, và xảy ra như thế nào về mặt nhân quả. Khi xem thần học cũng có mục đích giải thích như vậy, thì hai khoa này bị xem là đưa ra những cách giải thích

12. Francis Schaeffer, *The God Who Is There* (Downers Grove, Ill.: Intervasity, 1968), trg. 94-95.
13. Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (New York: Dover, 1960). Trong những năm gần đây, xuất hiện sự gia tăng đáng kể của những nhà khoa học, chỉ trên cơ sở của những dữ liệu khoa học, họ đã bắt đầu phát biểu về "thiết kế thông minh" như một sự chọn lựa.

đối ngược nhau. Thần học giải thích nguồn gốc tác động và thế là đụng độ với cách giải thích của khoa học. Khoa học giải thích nguồn gốc của thế giới là do sự nguội đi và ngưng tụ của khối tinh vân; thần học giải thích thế giới có được là do hành động sáng tạo của một Đấng Toàn Năng. Gilkey nói rằng cách nhìn thần học có vẻ như khoa học này cần phải bị loại bỏ. Những giải thích của thần học mang tính mục đích luận, tức là giải thích theo kết cục hay mục đích để một hành động được thực hiện. Giải thích khoa học có dạng, "Sự kiện này đã xảy ra bởi vì", còn giải thích của thần học có dạng, "Sự kiện này đã xảy ra nhằm để" Do đó, thật sự không có đối kháng với khoa học. Thần học Cơ Đốc không cho chúng ta biết vũ trụ đã xuất hiện như thế nào, nhưng cho biết tại sao Đức Chúa Trời đã tạo nên nó.[14]

Sai lầm thứ hai là ở nhận định về bản chất của Kinh Thánh. Theo Gilkey thì quan điểm cho rằng Sáng Thế Ký cho chúng ta một lối giải thích tựa như khoa học về nguồn gốc của vũ trụ là phát sinh từ thời người ta tin vào sự hà hơi từng chữ của Kinh Thánh. Do đó, mọi lời khẳng định trong Kinh Thánh dù mang đặc điểm tôn giáo hay xem ra có vẻ khoa học thì đều được xem là thật cả. Nhưng rồi những quan điểm khác về Kinh Thánh xuất hiện mà không xem tất cả những lời khẳng định này là thật. Một số người xem Kinh Thánh là chứng nhân cho một sự khải thị vốn không phải chủ yếu để truyền đạt thông tin mà đó là sự tự bày tỏ của một Đức Chúa Trời có thân vị. Một số người khác xem Kinh Thánh là sự kết hợp của khải thị thiên thượng với sự phỏng đoán và thần thoại của con người.[15] Sau khi ghi nhận những quan điểm khác nhau này về Kinh Thánh, Gilkey và những người khác khẳng định rằng giá trị và thẩm quyền của Kinh Thánh không vượt ra khỏi phạm vi tôn giáo. Kinh Thánh không giúp chúng ta hiểu được những vấn đề thường nghiệm, dù đó là vấn đề khoa học hay lịch sử cũng vậy. Kinh Thánh chỉ có tác dụng đưa chúng ta vào trong mối liên hệ đúng đắn với Đức Chúa Trời mà thôi.

Dù Gilkey đã đưa ra một giải pháp cho vấn đề mối liên liện hệ giữa khoa học và thần học Cơ Đốc, nhưng giải pháp của ông không phải là một sự lựa chọn cho những ai có cách nhìn về Kinh Thánh như trong phần trình bày thứ hai của sách này. Đúng là khi nói về sự sáng thế, Kinh Thánh đã nhấn mạnh chủ yếu đến những mục đích của Đức Chúa Trời trong sự sáng tạo. Nhưng Kinh Thánh cũng nói đến những gì Đức Chúa Trời đã làm và thậm chí, ở chừng mực nào đó, còn nói Đức Chúa Trời đã làm điều đó như thế nào. Và quả thật cũng có một lời tuyên bố về nguồn gốc của sự vật, dầu tổng quát đi nữa, nhưng có ý nghĩa đối với những ý kiến đề xuất của khoa học tự nhiên. Giờ đây chúng ta phải xem xét cặn kẽ hơn về hai điểm mà giữa thần học và khoa học có sự đối kháng với nhau: (1) tuổi của vũ trụ và (2) thứ tự xuất hiện các loài tạo vật và mối liên hệ giữa chúng với nhau.

Niên Đại Sáng Thế

Niên đại sáng thế là một điểm mà khoa học và Kinh Thánh có đối kháng với nhau. Một mặt, dường như Kinh Thánh tuyên bố khá tỏ tường. Đức Chúa Trời đã tạo nên trái đất trong sáu ngày. Vì từ được dùng trong Sáng Thế Ký là từ thông dụng יום *(yom)*, nên người ta hiểu đây là những quãng thời gian hai mươi bốn giờ. Đã có

14. Gilkey, Maker of Heaven and Earth, trg. 70.
15. Như trên, trg. 27-8.

nhiều nỗ lực nhằm tính toán thời gian sáng thế bằng cách dùng tuổi được nói đến trong những bảng phả hệ trong Kinh Thánh. Tổng giám mục James Ussher tính được sự kiện sáng thế xảy ra vào năm 4004 trước Chúa. Theo cách tính này thì cõi tạo vật có niên đại không quá sáu ngàn năm.

Trước khi có sự phát triển của địa chất học hiện đại là một bộ môn chỉ mới được phát triển gần đây, thì kết luận của Ussher được xem là thỏa đáng. Người sáng lập nên khoa địa tầng học là William Smith mất vào năm 1839 và người hệ thống hóa kiến thức địa chất học là Charles Lyell mất năm 1875. Như vậy thì địa chất học mà chúng ta biết đến ngày nay chỉ mới phát triển vào thế kỷ thứ mười chín. Tuy nhiên khi bộ môn này xuất hiện thì một số vấn đề nghiêm trọng đã nảy sinh đối với việc định tuổi sáng thế theo truyền thống. Một số phương pháp đã phát triển để định tuổi trái đất, phần nhiều có liên quan đến đặc tính của những chất phóng xạ. Từ những phương pháp này người ta đi đến nhất trí rằng trái đất có nhiều tỉ năm tuổi, có thể là năm hoặc sáu tỉ năm tuổi hay hơn nữa. Đã có nhiều nỗ lực nhằm dung hòa tuổi tính toán của trái đất với dữ liệu Kinh Thánh: (1) thuyết khoảng trống; (2) thuyết hồng thủy; (3) thuyết thời gian lý tưởng; (4) thuyết ngày thời đại; (5) thuyết ngày hình ảnh.

1. Thuyết khoảng trống cho rằng có một sự sáng tạo trái đất ban đầu và khá toàn diện có lẽ xảy ra cách nay nhiều tỉ năm (đó là sự sáng thế được chép trong Sáng 1:1). Tuy nhiên, một thảm họa nào đó đã xuất hiện khiến cõi tạo vật trở nên vô hình và trống không (1:2). Sau đó, trước đây vài ngàn năm, Đức Chúa Trời đã tái tạo lại trái đất trong một thời gian là sáu ngày, với tất cả các loài được tạo ra trong đó. Lần sáng thế này được mô tả trong Sáng 1:3-27. Tuổi tính toán của trái đất và những hóa thạch cho thấy sự phát triển qua thời gian dài là thuộc về sự sáng thế đầu tiên. Thảm họa đó thường được liên kết với sự sa ngã của Sa-tan (Lucifer). Sau đó cõi tạo vật rơi vào cảnh tiêu điều trong một thời gian dài trước khi Đức Chúa Trời phục hồi nó lại.[16]

2. Thuyết hồng thủy cho rằng trái đất chỉ có trước đây vài ngàn năm. Vào thời Nô-ê, trái đất bị bao phủ bởi một trận lụt kinh khiếp, với những ngọn sóng khổng lồ di chuyển với vận tốc vài ngàn dặm một giờ. Những ngọn sóng này đã lấy đi nhiều dạng khác nhau của sự sống; chất bùn mà cuối cùng những dạng sự sống này lắng xuống đã cứng lại thành đá dưới sức ép kinh khiếp của sóng. Những địa tầng đá khác nhau tiêu biểu cho những cơn sóng khác nhau của trận lụt. Những sức mạnh phi thường này hoàn tất trong một thời gian ngắn những gì mà các nhà địa chất tin rằng thường cần phải có ba triệu năm mới hoàn thành.[17]

3. Thuyết thời gian lý tưởng cho rằng không lâu trước đây Đức Chúa Trời đã tạo nên thế giới này trong sáu ngày, nhưng Ngài làm như thể nó đã có nhiều tỉ năm tuổi. Đây là một quan điểm thật sự mới lạ và tài tình. Dĩ nhiên, A-đam không chào đời như một em bé mới sinh. Ở bất kỳ thời điểm nào trong cuộc sống, A-đam cũng đều có tuổi biểu kiến (hay lý tưởng) lớn hơn tuổi thật của ông nhiều (là số năm tính từ khi ông được tạo nên). Thuyết thời gian lý tưởng đã diễn rộng nguyên tắc này. Nếu Đức Chúa Trời đã tạo nên cây cối chứ không phải là hạt giống của cây thì chắc các

16. *The Scofield Reference Bible*, trg. 4, số 3.
17. George McCready Price, *The New Geology* (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1923).

cây đó đã có những vòng chỉ thị tuổi nói lên tuổi lý tưởng chứ không phải là tuổi thật của chúng. Xem ra mỗi loài thọ tạo được tạo ra dưới một giai đoạn nào đó trong chu kỳ sống của mình.[18]

4. Thuyết ngày thời đại dựa trên thực tế là từ יום *(yom)* trong tiếng Hê-bơ-rơ tuy thường mang ý nghĩa về một thời gian hai mươi bốn giờ, nhưng lại không nhất thiết chỉ mang một ý nghĩa đó. Nó cũng có thể chỉ về những kỷ nguyên hay giai đoạn lâu dài về thời gian, và cần phải hiểu như vậy trong ngữ cảnh này. Quan điểm này cho rằng Đức Chúa Trời đã sáng tạo qua một loạt những hành động trải qua nhiều thời kỳ lâu dài. Những di tích địa chất và hóa thạch tương ứng với những ngày sáng tạo của Đức Chúa Trời.[19]

5. Thuyết ngày hình ảnh (hay thuyết khuôn khổ văn chương) xem những ngày sáng thế là vấn đề sắp xếp lôgíc hơn là thứ tự thời gian. Có thể Đức Chúa Trời đã khải thị sự sáng thế cho Môi-se bằng một loạt sáu hình ảnh hoặc người viết đã sắp xếp tài liệu theo bố cục lô gích dưới dạng sáu thời kỳ. Tuy có thể còn có ít nhiều ý nghĩa thời gian trong thứ tự các ngày sáng thế, nhưng thứ tự đó phải được xem là chủ yếu mang ý nghĩa lô gích. Ký thuật được sắp xếp thành hai nhóm bộ ba—ngày thứ nhất đến ngày thứ ba và ngày thứ tư đến ngày thứ sáu. Chúng ta có thể thấy sự tương đương giữa ngày thứ nhất và ngày thứ tư, ngày thứ hai và ngày thứ năm, ngày thứ ba và ngày thứ sáu sáng thế.[20]

Tất cả những quan điểm này đều có ưu điểm, và mỗi quan điểm cũng đều có một số trở ngại.[21] Chúng ta phải tìm kiếm một quan điểm nào có nhiều ưu điểm và ít trở ngại hơn hết so với những quan điểm kia. Hiện tại, quan điểm mà tôi thấy thỏa đáng nhất là một biến thể của thuyết ngày thời đại. Có quá nhiều khó khăn về giải kinh gắn liền với thuyết khoảng trống,[22] trong khi thuyết hồng thủy thì lại quá gượng ép với chứng cớ địa chất học.[23] Thuyết thời gian lý tưởng thì rất khéo và về nhiều mặt khó có thể bác bẻ được cả về khoa học lẫn giải kinh, nhưng lại gặp nan đề thần học là làm cho Đức Chúa Trời hầu như thành một người dối gạt (và sự dối gạt, như chúng ta đã thấy trong chương 13, là trái với bản chất của Ngài). Thuyết ngày hình ảnh (hoặc khuôn khổ—văn chương) giải quyết được những vấn đề về thứ tự thời gian, nhưng lại không phù hợp với những kiểu mẫu trong các tác phẩm văn chương khác thời đó, ở đó ký thuật về sự sáng thế được chia thành ba nhóm bộ đôi chứ không phải là hai nhóm bộ ba.[24] Thuyết về ngày hình ảnh cũng gặp khó khăn với điều răn thứ tư: việc Chúa truyền lệnh phải nghỉ ngơi vào ngày thứ bảy vì Ngài đã nghỉ ngơi

18. Philip H. Gosse, *Omphalos: An Attempt to Unite the Geological Knot* (London: John Van Voorst, 1957).
19. Edwin K. Gedney, "Địa chất học và Kinh Thánh" trong *Modern Science and Christian Faith* (Wheaton, Ill.:Scripture, 1948) trg. 23-57.
20. N.H. Ridderbos, *Is There a Conflict between Genesis 1 and Natural Science ?* (Grand Rapids: Eerdman, 1957); Ronald Youngblood, *How It All Began* (Ventura, Calf.:Regal 1980), trg. 25-28.
21. Để có được một nghiên cứu thật đầy đủ các quan điểm nhằm liên kết những dữ liệu của khoa học địa chất và ý nghĩa của *yom*, hãy xem Walter và Roger Olsen, "Tính chất đáng tin cậy của Kinh Thánh trong những lãnh vực liên quan đến khoa học thiên nhiên", trong *Hermeneutics, Inerrancy, and the Bible*, Earl D. Radmacher và Robert D. Preus (Grand Rapids: Zondervan, 1984) trg. 299-301.
22. Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954) trg. 201-211. Người đọc có thể tìm thấy trong quyển này những xử lý một cách chi tiết nhiều quan điểm trong số những quan điểm này.
23. Ibid, trg. 183-188.
24. "Thần thoại và sử thi Akkad," E.A. Speiser dịch thuật, trong *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, J.B. Pritchard, 2nd ed. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1955) trg. 94; "Huyền thoại, sử thi và truyền thuyết Ugarit," dịch thuật H.L. Ginsberg, nt., trg. 134, 144, 150.

vào ngày thứ bảy dường như mặc định là có thứ tự thời gian.[25] Thuyết ngày thời đại thì rất khớp với dữ liệu địa chất, đặc biệt là nếu cũng nhìn thấy trong đó một hình thức tập hợp nào đó theo đề tài. Ví dụ, cho dù mặt trời, mặt trăng và các ngôi sao được tạo nên vào ngày thứ nhất nhưng lại không được nhìn thấy rõ ràng (như thể trái đất bị một lớp mây bao phủ) mãi cho đến ngày thứ tư. Tương tự như vậy, cây xanh đã được tạo nên vào ngày thứ ba, nhưng đến ngày thứ sáu thì mới được ban cho loài người để làm thức ăn. Xem יוֹם (*yom*) như là một thời kỳ có độ dài không xác định không phải là gượng giải ý nghĩa của từ đó, dù đó không phải là ý nghĩa thông dụng nhất của nó. Tuy đến nay thì thuyết ngày thời đại có vẻ là kết luận hợp lý nhất, nhưng chúng ta cũng không nên quá giáo điều. Tuổi của vũ trụ là một đề tài đòi hỏi phải được tiếp tục nghiên cứu và suy xét.

Sự Phát Triển Bên Trong Cõi Tạo Vật

Một điểm đối kháng quan trọng khác với khoa học là vấn đề phát triển [tiến hóa]. Những hình thể sinh vật hiện tại giống đến mức nào với những hình thể đã được tạo nên trực tiếp từ tay Đức Chúa Trời, và đã có sự phát triển [tiến hóa] đến chừng mực nào, có làm biến đổi của những hình thể hiện có và sản sinh ra những chủng loài mới hay không? Thuyết tiến hóa khẳng định rằng từ lúc bắt đầu có sự sống, mỗi dạng sinh vật đều trải qua một sự phát triển tuần tự. Sau một loạt những đột biến [sai khác lớn] hoặc biến dị [sai khác nhỏ], đã hình thành nên những dạng sinh vật mới. Những dạng sinh vật nào có được những biến dị giúp chúng cạnh tranh tốt hơn trong môi trường nguy hiểm và thiếu thốn thì tồn tại được. Qua tiến trình sinh tồn này của những loài thích nghi nhất, đã xuất hiện những sinh vật cấp cao hơn và phức tạp hơn. Do đó, sau một thời gian dài, những sinh vật sống thấp nhất và đơn giản nhất đã phát triển [tiến hóa] thành con người chỉ nhờ hoạt động của những quy luật tự nhiên nội tại. Không hề có sự can thiệp trực tiếp của Đức Chúa Trời. Tất cả đều do tiến hóa mà thôi.

Ngược lại, một số Cơ Đốc nhân vẫn chủ trương mọi giống loài đều đã được Đức Chúa Trời trực tiếp tạo nên. Lời tuyên bố Đức Chúa Trời đã tạo ra mỗi loại động vật và thực vật tùy theo loại của nó được họ xem là bắt buộc phải giải thích theo cách đó. Dĩ nhiên, họ hiểu ngầm ở đây là từ được dịch là "loại" phải được hiểu là loài theo nghĩa sinh vật học. Nhưng từ này có đòi hỏi phải hiểu như vậy không? Từ này trong tiếng Hê-bơ-rơ là מִין (*min*), chỉ là một từ phổ biến để chỉ chủng loại hay dạng của một kiểu mẫu nào đó. Do đó, tuy nó cũng có thể mang ý nghĩa là loài theo sinh vật học, nhưng nó không mang tính cá biệt đủ để chúng ta có thể kết luận nó thật sự có nghĩa là loài theo sinh vật học. Nó chẳng qua chỉ là "loại", không hơn không kém.[26] Nhưng đồng thời từ מִין (*min*) cũng có vẻ như đặt một giới hạn nào đó mà sự tiến hóa không thể vượt qua.

Một số nhà thần học Cơ Đốc, ngay cả một số ít người có thể gọi là bảo thủ cũng đã chấp nhận một quan điểm được gọi là "tiến hóa hữu thần". Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời đã sáng tạo một cách trực tiếp ngay từ đầu của tiến trình, và từ đó

25. Ridderbos, *Is There a Conflict*, trg. 44.
26. Brown, Driver, Brings, *Lexicon*, trg. 568. (*min*) được rút ra từ một từ có nghĩa là rẽ đất ra (trong khi cày), và do đó trở thành một thuật ngữ để chỉ sự phân chia.

đến nay Ngài vẫn hành động từ bên trong thông qua sự tiến hóa. Ở một điểm nào đó, có thể có một hành động sáng tạo trực tiếp làm biến đổi một số tạo vật sống qua việc ban cho nó một linh hồn hay một bản chất thuộc linh; con người đầu tiên được tạo ra bằng cách đó. Tuy nhiên, ngoại trừ ngoại lệ trên, tiến hóa hữu thần xem công việc sáng tạo sau đó của Đức Chúa Trời xảy ra thông qua những phương tiện nội tại.[27] Tuy quan điểm này dung hòa khá tốt với dữ kiện khoa học, nhưng nó gặp khó khăn với tường thuật của Kinh Thánh về sự sáng thế. Và bất kỳ quan điểm nào nếu muốn được chấp nhận, chiếu theo sự hiểu biết về Kinh Thánh và mặc khải tổng quát mà chúng ta đã chấp nhận ở phần trước trong sách này, thì quan điểm đó phải phù hợp với cả dữ liệu Kinh Thánh lẫn dữ liệu khoa học.

Quan điểm "sáng tạo tiếp diễn" thì có phần thích đáng hơn. Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời đã sáng tạo bằng từng loạt hành động qua suốt một thời gian dài. Ngài đã tạo nên cá thể đầu tiên của mỗi "loại". Khái niệm này có thể phạm vi rộng thì bằng "bộ" của sinh vật học còn hẹp thì bằng "giống". Trong một số trường hợp, "loại" cũng có thể hiểu rộng ra là tạo ra từng loài mới. Từ cá thể đầu tiên này của nhóm mà hình thành những thành viên khác do tiến hóa. Ví dụ Đức Chúa Trời đã tạo nên cá thể đầu tiên của họ mèo. Từ cá thể này đã sinh ra nào là sư tử, cọp, báo và mèo nhà. Sau đó, Đức Chúa Trời đã tạo nên "loại" khác. Rất có thể có những thời kỳ phát triển gối lên nhau, làm cho những loài mới trong một "loại" tiếp tục phát sinh sau khi Đức Chúa Trời đã tạo nên cá thể đầu tiên của "loại" tiếp theo. Cần ghi nhận rằng có những khoảng trống giữa các "loại" mà không được lấp đầy bởi sự phát triển tiến hóa.[28]

Quan điểm này khá phù hợp với dữ liệu Kinh Thánh. Nhưng còn về dữ kiện khoa học thì sao? Ở đây chúng ta phải ghi nhận rằng di tích hóa thạch cho thấy còn có khoảng trống ở nhiều điểm, hay thiếu vắng cái mà những nhà khoa học gọi là hình thức trung gian. Giả thuyết của các nhà khoa học là những hình thức này ngày nay đã không còn. Nhưng cũng rất có thể là chúng chưa bao giờ tồn tại, và đó chính là khoảng trống tách biệt giữa các "loại" trong Kinh Thánh. Như vậy là chỉ có tiến hóa vi mô (phát triển "trong nội bộ loài"), chứ không phải tiến hóa vĩ mô (phát triển "từ loài này sang loài khác").

Tính Độc Nhất của Công Cuộc Sáng Tạo của Đức Chúa Trời

Công việc sáng tạo của Đức Chúa Trời độc nhất vô nhị ở chỗ nào? Nhân loại có thực hiện hoạt động như vậy hay làm được điều gì tương tự như vậy không? Cụ thể hơn, nếu con người thành công trong việc tạo nên sự sống từ nguyên liệu vô tri trước đó không hề có sự sống thì sao? Điều này có làm giảm đi tính đặc thù của công việc của Đức Chúa Trời, và theo đó làm giảm đi thần tính của Ngài không? Một số nhà khoa học với cách định nghĩa riêng của họ về sự sống đã tuyên bố rằng nhân loại đã thành công trong việc tạo nên sự sống, trong khi những nhà khoa học khác với một định nghĩa khác về sự sống thì lại cho rằng việc nhân loại thật sự thành công trong nỗ lực này thì chỉ là vấn đề về thời gian mà thôi. Nhưng như vậy là thế nào đây? Phải chăng

27. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell. 1907) trg. 466-474.
28. Russell L. Mixter, *Creation and Evolution*, 5th ed. (Goshen, Ind.: America Scientific Affiliatiin, 1962) trg. 22-23.

như vậy là sự sống có thể bắt đầu mà không cần có Đức Chúa Trời? Phải chăng điều này sẽ cho chúng ta một cách giải thích khác về nguồn gốc sự sống?

Ở điểm này chúng ta cần phải xác định cẩn thận xem tính chất thật sự của việc con người tạo ra sự sống đầu tiên từ nguyên liệu vô sinh là gì. Thứ nhứt, đó không phải là một việc xảy ra tình cờ giống như sự va chạm ngẫu nhiên của những nguyên tử để tạo nên một phân tử mới, và sau đó là sự phối hợp phân tử theo thời gian để tạo nên sinh vật đầu tiên. Nó sẽ không tuân theo công thức nguyên tử cộng với chuyển động cộng với ngẫu nhiên. Thay vào đó, sản phẩm có sự sống đầu tiên của con người sẽ là kết quả của việc sắp đặt và nỗ lực cao độ của những con người rất thông minh, làm việc trong một phòng thí nghiệm được trang bị đầy đủ và được đặt dưới những điều kiện được kiểm soát chặt chẽ. Tóm lại, nó sẽ giống với sự sáng tạo bởi một Đức Chúa Trời khôn ngoan và quyền năng hơn là với kết quả chuyển động tình cờ của vật chất.

Ngoài ra những khoa học gia này phải bắt đầu công việc của họ từ vật chất. Vật chất này không được họ tạo nên từ hư vô, họ chỉ tìm thấy nó có sẵn mà sử dụng thôi. Nguyên liệu thô mà họ sẽ dùng sẽ là nguyên liệu vốn được Đức Chúa Trời tạo nên từ trước. Vậy, ngay cả trong hành động "sáng tạo", họ cũng tỏ ra lệ thuộc vào một sức mạnh nào đó cao hơn. Việc sản sinh ra sự sống từ vật chất vô sinh mà con người thực hiện sẽ không làm giảm đi sự cao cả của quyền năng và tri thức của Đức Chúa Trời; nó chỉ làm tăng thêm và nhấn mạnh thêm sự cao cả của Ngài mà thôi.

Những Ngụ Ý của Giáo Lý Sáng Thế

Vậy, những ngụ ý trong niềm tin vào sự sáng thế là gì? Giáo lý này có một ảnh hưởng đáng kể đến cách nhìn nhận và cách ứng xử của chúng ta với sự sống và với thế giới.

1. Mọi sự hiện có đều có giá trị, vì dù nó không phải là Đức Chúa Trời, nhưng nó là do Ngài tạo nên. Ngài đã tạo nên mọi sự vì Ngài vui lòng làm như vậy, và đó là điều tốt đẹp dưới mắt Ngài. Mỗi một sự vật đều có chỗ của nó, đó là chỗ mà Đức Chúa Trời muốn nó phải có. Đức Chúa Trời yêu thương mọi tạo vật của Ngài, chứ không chỉ yêu thương một vài phần nào đó thôi. Do đó, chúng ta cũng phải quan tâm, bảo tồn, gìn giữ và phát triển muôn vật mà Đức Chúa Trời đã tạo nên. Trong khi Đức Chúa Trời đã định cho chúng ta được sử dụng cõi tạo vật để phục vụ những nhu cầu của chúng ta thì chúng ta cũng phải tế trị và điều hành nó vì lợi ích của nó. Vì vậy, chúng ta phải quan tâm nhiều đến vấn đề sinh thái. Thật vậy, Cơ Đốc nhân phải đi đầu trong việc quan tâm, bảo tồn và chăm sóc đến lợi ích của muôn vật bởi vì nó là do Đức Chúa Trời tạo nên.

Dầu một số tạo vật có thể khác hẳn với chúng ta, nhưng chúng cũng là một phần không thể tách rời trong chương trình của Đức Chúa Trời. Không có vật gì tự nó là xấu. Dù tội lỗi có thể làm xáo trộn vũ trụ mà Đức Chúa Trời đã tạo nên đi nữa thì thế giới này vốn tốt đẹp khi mới được hình thành từ tay Đức Chúa Trời. Vậy không có gì đáng chuộng trong việc trốn chạy thế giới vật chất hay tránh né những nhu cầu về thể xác để chỉ chú trọng vào những hoạt động trí tuệ hay thuộc linh nhiều hơn. Chúng ta là những tạo vật có trí tuệ và thuộc linh, nhưng điều này cũng không phủ định sự kiện chúng ta cũng là những hữu thể bằng xương, bằng thịt.

2. Hoạt động sáng tạo của Đức Chúa Trời không chỉ gồm có hành động sáng tạo

ban đầu nhưng cũng có cả những công việc gián tiếp sau đó của Ngài nữa. Sự sáng tạo không loại bỏ sự phát triển bên trong thế giới; sáng tạo bao gồm phát triển. Vậy chương trình của Đức Chúa Trời cũng có tính đến và tận dụng những kỹ năng và hiểu biết tốt nhất của con người để cải thiện thiên nhiên về mặt di truyền. Những cố gắng đó là sự đồng công của chúng ta với Đức Chúa Trời trong công tác sáng tạo đang tiếp diễn. Song, dĩ nhiên chúng ta cũng phải lưu ý rằng những vật chất và chân lý (qui luật—ND) mà chúng ta sử dụng trong những nỗ lực này đều từ Ngài mà có.

3. Nghiên cứu sự sáng thế một cách khoa học cũng có cái lý của nó. Khoa học cho rằng người ta có thể khám phá được trong thiên nhiên một trật tự hay kiểu mẫu nào đó. Nếu vũ trụ này là ngẫu nhiên và do đó mọi sự kiện mà các nhà khoa học thu thập được chỉ là một tập hợp hỗn loạn thì không thể có hiểu biết thật sự về thiên nhiên được. Nhưng khi khẳng định mọi sự đã được tạo nên theo một kiểu mẫu hợp lý thì giáo lý sáng thế đã ủng hộ cho giả thuyết mặc nhiên của khoa học. Điều quan trọng là về mặt lịch sử, khoa học đã phát triển sớm nhất và nhanh nhất trong nền văn hóa Châu Âu, nơi có niềm tin vào một Đức Chúa Trời duy nhất đã sáng tạo theo một chương trình khôn ngoan, hơn là trong một nền văn hóa nào khác tin vào nhiều thần với những hoạt động đối kháng nhau.[29] Biết rằng có một khuôn mẫu thông minh cho vũ trụ, Cơ Đốc nhân có được động lực để tìm kiếm khuôn mẫu đó.

4. Ngoài Đức Chúa Trời, không có gì là tự túc [độc lập] và vĩnh hằng. Mọi sự khác, mọi vật thể và sinh vật, đều nhận được sự tồn tại của mình từ nơi Ngài. Mọi vật tồn tại để thực hiện ý muốn Ngài. Chỉ có Đức Chúa Trời là xứng đáng để chúng ta thờ phượng. Muôn vật đều tồn tại vì Ngài, chứ không phải ngược lại. Dù chúng ta nhất định sẽ rất coi trọng muôn vật, bởi vì muôn vật là do Đức Chúa Trời tạo nên, nhưng chúng ta cũng sẽ luôn có một sự phân biệt rõ ràng giữa Đức Chúa Trời và muôn vật.



29. Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: Macmillan, 1925), trg. 12.

19

Công Việc Liên Tục Của Đức Chúa Trời: Thần Hựu

Thần Hựu Theo Nghĩa Bảo Tồn

Thần Hựu Theo Nghĩa Tể Trị

- Phạm Vi Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời
- Quan Hệ Giữa Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời và Tội Lỗi
- Những Đặc Điểm Chính trong Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời

Thần Hựu và Cầu Nguyện

Thần Hựu và Phép Lạ

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đã học xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Nhận biết được một phần thần hựu của Đức Chúa Trời là giữ gìn cõi tạo vật qua sự bảo tồn.
2. Hiểu được một phần khác của thần hựu là hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời.
3. Nhận biết và mô tả được bảy đặc điểm trong hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời.
4. Nhận biết được sự cầu nguyện có tác dụng gợi lên một đáp ứng thích hợp của con người đối với ơn thần hựu.
5. Hiểu được rằng phép lạ hay những công việc siêu nhiên đặc biệt là một khía cạnh thần hựu quan trọng.

Tóm Tắt Chương

Thần hựu của Đức Chúa Trời là hành động tiếp diễn của Đức Chúa Trời trong việc bảo tồn tạo vật của Ngài và dẫn dắt nó hướng về những mục tiêu mà Ngài mong đợi. Bảo tồn có nghĩa là Đức Chúa Trời duy trì cõi tạo vật mà Ngài đã dựng nên. Tể trị có nghĩa là Đức Chúa Trời tích cực hành động để đạt những mục đích của Ngài trong cõi tạo vật và tội lỗi không thể cản trở những mục đích này. Hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời có ít nhất bảy đặc điểm. Dù sự cầu nguyện không làm thay đổi Đức Chúa Trời nhưng làm cho Cơ Đốc nhân đi đúng theo mục đích của Đức Chúa Trời, do đó giúp Đức Chúa Trời hoàn tất những mục đích đó. Đức Chúa Trời thỉnh thoảng cũng quyết định đảo ngược luật tự nhiên để làm thành ý định của Ngài: đó là trường hợp phép lạ xảy ra. Đối với một người tin Chúa thì Đức Chúa Trời luôn hiện diện và tích cực chăm sóc người đó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vì sao thần hựu lại quan trọng đối với một nền thần học về Đức Chúa Trời?
- Hai phương diện nào của thần hựu là quan trọng đối với sự hiểu biết của Cơ Đốc nhân, và những phương diện này được trình bày ra sao trong Kinh Thánh?
- Phạm vi hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời là gì?
- Đức Chúa Trời có liên quan tới tội lỗi theo những phương diện nào?
- Những đặc điểm chính trong hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời là gì và có ý nghĩa như thế nào?
- Tại sao phải bận tâm đến vai trò của sự cầu nguyện?
- Những phép lạ liên quan đến sự thần hựu của Đức Chúa Trời như thế nào?

Sáng thế là công việc khởi đầu của Đức Chúa Trời đối với thế gian, còn thần hựu là quan hệ thường xuyên của Ngài đối với nó. Thần hựu ở đây chúng ta muốn nói đến hành động thường trực của Đức Chúa Trời nhằm bảo tồn sự hiện hữu của cõi tạo vật mà Ngài đã tạo ra và dẫn dắt nó đến mục đích mà Ngài đã định sẵn cho nó. Như vậy đối với những diễn biến hàng ngày của cuộc sống chúng ta mà nói thì thần hựu về nhiều mặt có ý nghĩa thực tế hơn giáo lý sáng thế. Chữ thần hựu theo tiếng La-tinh là *providere* có nghĩa đen là thấy trước. Nhưng từ này không chỉ có nghĩa là biết được tương lai, mà còn hàm ý hành động lo xa hay chuẩn bị trước cho tương lai.

Thần hựu có ý nghĩa quan trọng đối với cách ăn ở của Cơ Đốc nhân trên một số phương diện. Có nghĩa là chúng ta có thể sống trong sự bảo đảm rằng Đức Chúa Trời luôn hiện diện và hoạt động trong đời sống của chúng ta. Chúng ta ở trong sự chăm sóc của Ngài và do đó có thể tự tin mà đối mặt với tương lai vì biết rằng mọi sự không xảy ra chỉ bởi tình cờ. Chúng ta có thể cầu nguyện bởi chúng ta biết rằng Đức Chúa Trời nghe và hành động theo lời cầu xin của chúng ta. Chúng ta có thể đối mặt với nguy hiểm vì biết rằng không phải Ngài không biết đến hay ngoảnh mặt làm ngơ.

Giáo lý thần hựu thường xuất hiện trong những tranh luận về mặc khải phổ quát và lý luận theo thần học tự nhiên vì nó có liên quan đến những khía cạnh trong công việc của Đức Chúa Trời mà phần lớn mọi người đều có thể tiếp cận được. Ít nhất người ta cũng có thể thấy được bàn tay hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử và thiên nhiên. Vậy ở đây sẽ có một sự dẫm chân giữa thần học và các lãnh vực khác là lịch sử và khoa học. Bởi lịch sử không chỉ là sự ghi chép đơn thuần theo thời gian những biến cố xảy ra mà còn là nỗ lực giải thích những biến cố này hoặc tìm kiếm một kiểu mẫu nào đó trong những biến cố đó nên có thể công tác chép sử cũng hậu thuẫn cho giáo lý thần hựu. Nhưng nếu nhà viết sử không thấy được khuôn mẫu nào cả thì công trình của họ sẽ mâu thuẫn với giáo lý thần hựu. Hơn nữa, thần hựu được nói đến trong Kinh Thánh cũng bao gồm cả những sự kiện bất thường được gọi là phép lạ vốn là những sự kiện dường như thách thức mô hình của khoa học về tính quy tắc của vũ trụ. Vì thế, cũng có khả năng xảy ra xung đột giữa khoa học và giáo lý Cơ Đốc về thần hựu.

Có thể xem thần hựu gồm có hai phương diện. Phương diện thứ nhất là việc Đức Chúa Trời giữ gìn sự hiện hữu của cõi tạo vật, bảo tồn và nâng đỡ nó; điều nầy thường được gọi là sự bảo tồn hay nâng đỡ. Phương diện thứ nhì là hoạt động của Đức Chúa Trời trong sự dẫn dắt và hướng dẫn diễn biến của các sự kiện để làm trọn mục đích của Ngài. Điều này được gọi là sự tế trị hay thần hựu đúng nghĩa. Không nên xem sự bảo tồn hay tế trị như những hành động tách biệt rõ ràng của Đức Chúa Trời, nhưng phải xem đó là những khía cạnh riêng biệt trong công tác thống nhất của Ngài.

Thần Hựu Theo Nghĩa Bảo Tồn

Bảo tồn là việc Đức Chúa Trời duy trì sự hiện hữu của cõi tạo vật của Ngài. Nó bao gồm việc Đức Chúa Trời bảo vệ công cuộc sáng tạo của Ngài khỏi bị tổn hại hay phá hủy, và chu cấp cho những nhu cầu của từng thành tố hay thành viên trong công cuộc sáng tạo.

Có nhiều đoạn Kinh Thánh nói về việc Đức Chúa Trời bảo tồn toàn thể cõi tạo vật của Ngài. Trong Nê-hê-mi 9: 6, E-xơ-ra đã nói, "Chỉ một mình Chúa là Đức Giê-hô-va có một không hai. Chúa đã dựng nên các từng trời, và trời của các từng trời, cùng toàn cơ binh của nó, trái đất và các vật ở trên nó, biển và muôn vật ở dưới nó; Chúa bảo tồn những vật ấy, và cơ binh của các từng trời đều thờ lạy Chúa." Sau khi đã nói về vai trò của Đấng Christ trong sự sáng thế, Phao-lô cũng liên kết Ngài với sự tiếp nối công cuộc sáng tạo: "Ngài có trước muôn vật, và muôn vật đứng vững trong Ngài" (Cô-lô-se 1:17). Tác giả của Hê-bơ-rơ nói rằng Con đã "lấy lời có quyền phép của Ngài nâng đỡ muôn vật" (Hê-bơ-rơ 1:3).

Nội dung của những đoạn như vậy là nhằm phủ nhận tính độc lập của mọi tạo vật. Một số người có khuynh hướng nghĩ rằng công việc của Đức Chúa Trời đã chấm dứt cùng với sự sáng thế. Trong cách nhìn của họ thì sau sự sáng thế, mọi vật tiếp tục tồn tại nhờ vào một khả năng nào đó tự có. Tuy nhiên, rõ ràng là điều này đã bị Kinh Thánh bác bỏ. Từ đầu tới cuối, muôn vật tồn tại được là nhờ ý muốn và hành độngcủa Đức Chúa Trời.

Sự hiện diện của Đức Chúa Trời có thể thấy cụ thể qua việc sự bảo tồn quốc gia Y-sơ-ra-ên.[1] Ví dụ Đức Chúa Trời đã đưa tay Ngài ra để chu cấp cho những nhu cầu của dân sự lúc có đói kém lớn. Đức Chúa Trời đã đem Giô-sép sang Ai Cập để dự bị việc cung cấp thức ăn cho dân sự trong lúc thiếu thốn. Sự cứu vớt dân sự trong thời Môi-se cũng đặc biệt đáng chú ý. Để ngăn chặn dân Y-sơ-ra-ên sinh sôi nảy nở và trở nên lớn mạnh, người Ai Cập đã ra lệnh giết chết các bé trai người Y-sơ-ra-ên (Xuất 1). Song các bà mụ đã cứu các cháu bé còn Môi-se thì được cứu mạng nhờ vào một hoàn cảnh đặc biệt. Một loạt các tai vạ nhằm cứu người Y-sơ-ra-ên khỏi tay kẻ áp bức họ đã dẫn đến cao điểm là cái chết của mọi con đầu lòng ở Ê-díp-tô. Song các con đầu lòng của người Y-sơ-ra-ên thì được cứu sống. Khi họ trốn chạy và bị người Ê-díp-tô rượt đuổi thì con dân Y-sơ-ra-ên có thể băng ngang qua biển đỏ trên đất khô, còn người Ai Cập thì bị nhấn chìm trong nước. Trong những ngày lang thang trong đồng vắng, tuyển dân của Đức Chúa Trời nhận được sự chu cấp kỳ diệu, chủ yếu là mana, nhưng cũng có cả chim cút và nước nữa. Họ được ban cho chiến thắng trong chiến trận, có khi cả trong lúc so sánh lực lượng rất bất lợi, khi họ tìm cách để chiếm lấy đất đã hứa ban cho họ từ tay những kẻ đang chiếm giữ những vùng đất ấy.

Trong sách Đa-ni-ên, ta thấy sự giữ gìn của Đức Chúa Trời rất kỳ diệu. Sa-đơ-rắc, Mê-sác, và A-bết-nê-gô chịu án hỏa thiêu trong lò lửa hừng vì họ không chịu thờ lạy tượng vàng đã được dựng lên. Song họ đã từ lò lửa bước ra vô sự, trong khi những kẻ ném họ vào thì lại bị chết cháy. Dù Đa-ni-ên bị ném vào hang sư tử vì đã cầu nguyện cùng Đức Chúa Trời, song ông cũng đã không bị tổn hại gì. Quả thật, sự gìn giữ của Đức Chúa Trời đối với dân sự Ngài chưa bao giờ rõ ràng hơn thế.

---

1. Cần ghi nhận rằng quan niệm của chúng ta về bảo tồn có phần hơi khác với quan niệm về bảo tồn của Augustus H. Strong. Theo quan điểm của ông thì bảo tồn là duy trì sự hiện hữu của mọi vật hiện hữu. Tuy nhiên người ta có thể có cảm giác là Strong chỉ nghĩ đến thế giới vật chất hoặc những vấn đề vật chất, chứ không phải là nghĩ đến con người. Thêm nữa, dường như ông chỉ nghĩ đến mục đích chứ không nghĩ đến phương tiện của sự bảo tồn, mà ông xem đó như là vấn đề của sự cai quản. Mặt khác, theo quan điểm của chúng ta thì sự bảo tồn có nghĩa là cung cấp phương tiện để con người duy trì sự sống. Do đó, bảo tồn không phải là điều gì đó hoàn toàn khác với cai quản. Bảo tồn và cai quản có những khía cạnh, đôi khi trùng lắp nhau, của một công việc hợp nhất nhau của Đức Chúa Trời. Xem G.C. Berkouwer, *The Prvidence of God* (Grand Rapids: Eedmans, 1952) trg. 74.

Đức Chúa Giê-xu cũng đưa ra lời dạy rõ ràng về công việc bảo tồn của Đức Chúa Cha. Các môn đồ lo lắng về những điều cần yếu của sự sống—họ sẽ ăn gì và mặc gì. Đức Chúa Giê-xu cam đoan với họ rằng Đức Chúa Cha hằng nuôi sống chim trời và mặc áo cho hoa ngoài đồng, Ngài cũng sẽ cho họ ăn và mặc như vậy. Sau khi dạy rằng Đức Chúa Trời chu cấp cho những tạo vật thấp kém là thế, thì Chúa Giê-xu lập luận điều đó với con người: họ còn có giá trị hơn nhiều so với loài chim (Ma-thi-ơ 6:26) và loài hoa ngoài đồng (câu 30). Do đó con người không cần phải lo về đồ ăn và đồ mặc vì nếu họ tìm kiếm nước Đức Chúa Trời và sự công bình của Ngài, thì họ sẽ được cho thêm mọi điều ấy nữa. (31-33). Điều này nói đến sự chu cấp của Đức Chúa Trời. Trong Ma-thi-ơ đoạn 10, Chúa Giê-xu chủ yếu nói đến sự chăm sóc của Đức Chúa Trời. Lại một lần nữa, lôgíc của lý luận này là Đức Chúa Trời đã làm cho những tạo vật nhỏ bé như thế nào thì Ngài sẽ vì con cái loài người mà làm điều càng lớn hơn biết bao. Họ không cần phải sợ kẻ có thể giết được thân thể nhưng không giết được linh hồn (câu 28). Ngay cả hai con chim sẻ bị bán với giá một đồng tiền, nếu không bởi ý muốn của Đức Chúa Cha thì không con nào trong số đó có thể rơi xuống đất (câu 29). Thậm chí tóc trên đầu của chúng ta cũng đã được đếm hết rồi—lớn lao thay là sự thông biết của Đức Chúa Cha về điều xảy ra trong cõi tạo vật của Ngài (câu 30). Sau đó Ngài kết luận bằng một câu quen thuộc: "Vậy đừng sợ chi hết vì các ngươi quý trọng hơn nhiều con chim sẻ" (câu 31).

Một điều nhấn mạnh quan trọng khác trong lời dạy của Chúa Giê-xu cũng như của Phao-lô là không gì có thể phân rẽ con cái Đức Chúa Trời với sự yêu thương và chăm sóc của Ngài. Trong Giăng 10, Chúa Giê-xu đã nêu sự tương phản giữa chiên Ngài với những kẻ không tin mà trước đó đã yêu cầu Ngài nói Ngài có phải là Đấng Mê-si-a hay không. Chiên Ngài nhận biết và đáp lại tiếng của Ngài. Chúng sẽ chẳng bao giờ chết mất. Sẽ không ai cướp chiên đó khỏi tay Ngài; không ai có thể cướp nó khỏi tay Đức Chúa Cha (27-30). Phao-lô nêu vấn đề tương tự khi ông hỏi, "Ai sẽ phân rẽ chúng ta khỏi sự yêu thương của Đấng Christ?" (Rô-ma 8: 35). Sau khi đã kể ra nhiều khả năng khác nhau và phủ nhận tất cả những khả năng đó, ông đã tóm tắt trong một câu, "Vì tôi chắc rằng bất kỳ sự chết, sự sống, các thiên sứ, các kẻ cầm quyền, việc bây giờ, việc hầu đến, quyền phép, bề cao hay là bề sâu, hoặc một vật nào, chẳng có thể phân rẽ chúng ta khỏi sự yêu thương mà Đức Chúa Trời đã chứng cho chúng ta trong Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta" (câu 38-39). Cả Chúa Giê-xu lẫn Phao-lô đều nhấn mạnh rằng chúng ta không phải sợ hãi sự hiểm nguy thuộc thể hay thuộc linh, bởi Đức Chúa Trời bảo vệ chúng ta khỏi những tai họa đó. Sự chu cấp, sự gìn giữ, và sự giải cứu của Đức Chúa Trời cũng giúp chúng ta chịu đựng được cả sự cám dỗ nữa (1 Cô-rinh-tô 10:13).

Một phương diện đáng chú ý trong sự gìn giữ và chu cấp của Đức Chúa Trời đối với mọi nhu cầu của chúng ta là người tin Chúa không tránh khỏi thử thách hoặc nguy hiểm, nhưng được gìn giữ trong thử thách hay nguy hiểm đó. Không hề có lời hứa nào là sẽ không có sự bắt bớ và chịu khổ. Có lời hứa chăng là những sự này sẽ không thắng hơn được chúng ta. Chúa Giê-xu đã nói về sự hoạn nạn lớn sẽ đến với những kẻ được chọn, nhưng sẽ không thắng hơn được họ (Ma-thi-ơ 24:15-31). Phi-e-rơ đã nói về những thử thách khác nhau mà người tin Chúa có thể phải chịu (1 Phi-e-rơ 1:6). Ông cảnh báo độc giả đừng xem những điều đó là lạ. Chúng ta chớ lấy làm lạ bởi những thử thách khắc nghiệt (1 Phi-e-rơ 4:12), nhưng hãy vui mừng

trong những sự này, vì những thử thách này làm cho chúng ta có thể đồng nhất với sự thương khó của Đấng Christ (4:13) và chứng tỏ được đức tin của chúng ta (1:7). Phao-lô viết rằng Đức Chúa Trời sẽ cung cấp mọi sự cần dùng của chúng ta y theo sự giàu có của Ngài ở nơi vinh hiển trong Đức Chúa Giê-xu Christ (Phi-líp 4:19). Viết những dòng này từ trong ngục, Phao-lô muốn nói rằng ông đã học được sự thỏa lòng trong mọi cảnh ngộ (câu 11), ông đã học được bí quyết để đối mặt với sự sung túc và dư dật cũng như với đói khát và thiếu thốn (câu 12); ông có thể làm được mọi sự nhờ Ngài là Đấng ban thêm sức cho ông (câu 13). Dĩ nhiên, chính Chúa Giê-xu cũng đã cầu xin được thoát khỏi chén mà Ngài sắp phải uống. Ngài đã cầu nguyện rằng nếu có thể được, thì xin chén này qua khỏi Ngài, nhưng xin đừng theo ý Ngài, mà theo ý của Cha Ngài. Đức Chúa Giê-xu không được cứu khỏi cái chết trên thập tự, nhưng Ngài có thể thắng hơn nó.

Các trước giả Kinh Thánh nhìn thấy bàn tay gìn giữ của Đức Chúa Trời ở khắp mọi nơi. Đặc biệt, những bài ca ngợi của các trước giả Thi Thiên nhấn mạnh đến sự gìn giữ của Đức Chúa Trời trong khắp cõi thiên nhiên. Đáng chú ý nhất là Thi Thiên 104. Đức Chúa Trời đã lập nền cho trái đất hầu cho nó sẽ không bao giờ bị rúng động (câu 5). Ngài khiến suối nước phun ra trong trũng (câu 10) và tưới mát núi non (câu 13). Chúa làm ra bóng đêm hầu cho thú săn mồi có thể tìm kiếm thức ăn (xem thêm câu 20-21). Mọi tạo vật của Đức Chúa Trời đều nhận được thức ăn từ Ngài (24-30). Tương tự như thế, Gióp cũng thấy Đức Chúa Trời như đang điều khiển toàn thể cõi tạo vật—Ngài ban mưa (5:10) và tuyết (37:10). Đức Chúa Trời đang hành động thông qua những quy luật thiên nhiên để cung cấp cho nhu cầu của các tạo vật của Ngài.

Lời dạy của Kinh Thánh về công việc bảo tồn của Đức Chúa Trời không chấp nhận hai quan điểm trái ngược nhau. Một bên là quan điểm tự nhiên thần thuyết chủ trương Đức Chúa Trời chỉ tạo nên thế giới này cùng với những khuôn mẫu hành động hầu cho mỗi nhu cầu của từng tạo vật đều được tự động đáp ứng, rồi cứ để cho thế giới tự vận hành lấy.[2] Theo kiểu mẫu này thì cõi tạo vật vẫn tự tồn tại mãi trừ khi Đức Chúa Trời ra tay kết liễu nó. Tuy nhiên theo kiểu mẫu của Kinh Thánh thì cõi tạo vật sẽ không tồn tại nếu không có ý muốn liên tục của Đức Chúa Trời để nó tồn tại. Cõi tạo vật không có năng lực tồn tại thường trực và cố hữu. Đức Chúa Trời đích thân quan tâm và can thiệp trực tiếp vào sự bảo tồn cõi tạo vật của Ngài.

Giáo lý bảo tồn cũng phải được xem như là đối lập với quan điểm ngược lại—sáng thế liên tục. Ở đây chúng tôi không có ý nói đến cách diễn đạt đôi khi được một số tác giả Cải Cách dùng đến nhằm khẳng định rằng ơn thần hựu của Đức Chúa Trời cũng quan trọng không kém gì công cuộc sáng thế.[3] Chúng tôi muốn nói đến một ý hoàn toàn khác hẳn. Karl Heim là người ủng hộ quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời thật sự tạo mới lại thế giới này từng giây từng phút. Nói như thế có nghĩa là nó cứ liên tục ngừng tồn tại và Đức Chúa Trời không ngớt gọi nó tồn tại trở lại.[4] Sự sáng thế liên tục là điều gì đó giống với sự lặp lại không ngừng của chu kỳ dòng điện xoay chiều—dòng điện đạt điện áp tối đa rồi lại hạ xuống số không, sau đó tăng tối đa trở

2. G.C. Joyce, "Deism," trong *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Scribner, 1955), quyển 4, trg. 5-11.
3. Hermann Bavinck, *Our Reasonable Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), trg. 179.
4. Karl Heim, *Glaube and Denken* (Hamburg: Furche, 1931), trg. 230.

lại ở cực bên kia. Điều có vẻ như là một sự nạp điện liên tục thực ra chỉ là lặp lại không ngừng của những thay đổi trong dòng điện áp. Tiến trình này lặp lại sáu mươi lần trong một giây. Nếu tần số lặp lại thấp hơn như vậy, thì mắt thường có thể thấy được một thoáng nhấp nháy của bóng đèn như thỉnh thoảng vẫn xảy ra khi chu kỳ này còn năm mươi lần trong một giây. Vậy theo quan điểm này, có thể nói cõi tạo vật liên tục biến mất nhưng ngay sau đó được Đức Chúa Trời sáng tạo trở lại và cứ thế mãi.

Không có mô tả nào trong Kinh Thánh về công việc bảo tồn của Đức Chúa Trời gợi ý rằng có một loạt những hành động lặp lại không ngừng mà bản chất giống như hành động sáng thế nhưng lại xảy ra chớp nhoáng. Dù Kinh Thánh không bảo đảm rõ ràng sự tồn tại của bất cứ điều gì, nhưng quan điểm cho rằng mọi sự có khuynh hướng trở lại trạng thái hư vô là xuất xứ từ nguồn khác ngoài Kinh Thánh. Thật ra mà nói thì trong tiếng Hê-bơ-rơ không có chữ bảo tồn, cho nên không thể giải quyết vấn đề trên cơ sở ngôn ngữ học.[5] Tuy nhiên, phải nhận thấy rằng quan điểm "sáng thế liên tục" có một thiếu sót lớn: nó biến mọi công việc của Đức Chúa Trời trở thành hành động trực tiếp, như thế là phủ nhận việc Ngài cũng dùng phương tiện để làm thành ý muốn của Ngài.

Chúng ta có thể hiểu được đúng về công việc bảo tồn của Đức Chúa Trời qua một hình ảnh trích từ lĩnh vực cơ khí. Chúng ta có thể khởi động một chiếc máy khoan tay bằng cách cắm công tắc và sau đó kích hoạt bộ phận khóa để giữ cho cái khoan chạy liên tục cho đến khi một hành động dứt khoát được thực hiện để làm nhả cái khóa ra. Cái khoan sẽ chạy mãi nếu để yên như thế, không có con người trông coi. Điều này giống với quan điểm tự nhiên thần thuyết về công việc bảo tồn của Đức Chúa Trời. Có những dụng cụ khác, như cái cưa máy chẳng hạn, không có gắn bộ phận khóa. Những máy này cần phải ấn liên tục vào nút công tắc giống như một "công tắc chết" trong một đầu máy xe lửa vậy. Nếu người điều khiển không tiếp tục nhấn nút, nó sẽ ngừng lại: Nó không thể tiếp tục chạy nếu như không có ai đó luôn muốn nó phải chạy và luôn làm điều cần thiết để cho nó chạy. Những máy móc như vậy có thể dùng làm ẩn dụ cho quan điểm bảo tồn theo Kinh Thánh.

Một minh họa khác về tự nhiên thần thuyết là một xe ô tô với bộ phận duy trì tốc độ tự động. Tốc độ một khi đã được cài đặt thì sẽ được duy trì, ngay cả khi người lái xe nhấc chân khỏi chân ga. Một xe ô tô không có bộ phận duy trì tốc độ có thể minh họa cho quan điểm bảo tồn theo Kinh Thánh. Ngay khi bàn chân của người lái xe vừa nhấc ra khỏi chân ga thì chiếc xe sẽ bắt đầu chạy chậm lại, và cuối cùng thì dừng hẳn lại. Tương tự như vậy, nếu Đức Chúa Trời không tiếp tục muốn cho cõi tạo vật của Ngài được tồn tại thì nó sẽ ngưng tồn tại. Nó không có khả năng tồn tại cố hữu. Ngược lại, quan điểm sáng tạo liên tục có thể được minh họa bằng một cái máy luôn mất điện phải luôn được bật lại hay khởi động lại, giống như một số ô tô khi gặp trời rất lạnh. Tuy nhiên, Đức Chúa Trời không cần phải liên tục sáng thế từ hư vô bởi vì không có chuyện cõi tạo vật liên tục biến mất hay bắt đầu ngừng tồn tại.

Cần phải tránh một quan điểm khác về sự bảo tồn hoặc nâng đỡ. Đó là ý tưởng xem Đức Chúa Trời giống như người thợ sửa máy của thiên đàng: cõi tạo vật đã được dựng nên và chạy đều theo ý muốn của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, đôi khi Đức

5. Berkouwer, *Providence of God*, trg. 72.

Chúa Trời cũng cần phải can thiệp vào để điều chỉnh lại trước khi có một điều trục trặc nào đó xảy ra hay phải sửa chữa lại một sự hư hỏng nào đó. Theo quan điểm này thì nhiệm vụ của Đức Chúa Trời về cơ bản là tiêu cực. Khi mọi sự tiến triển tốt thì không cần đến Ngài nữa. Vậy Đức Chúa Trời chỉ việc gật gù quan sát. Tuy nhiên, Kinh Thánh mô tả sự can thiệp của Đức Chúa Trời là liên tục và tích cực hơn nhiều.[6] Tuy Đức Chúa Trời không quá bao biện đến mức liên tục sáng tạo đến vô tận, nhưng Ngài cũng hành động nội tại trong cõi tạo vật bằng ý muốn liên tục duy trì nó.

Các trước giả Kinh Thánh vốn là người hiểu rõ công việc bảo tồn của Đức Chúa Trời nên họ có một ý thức tin cậy rõ ràng. Chẳng hạn, Thi Thiên 91 mô tả Đức Chúa Trời là đồn lũy và nơi nương náu của chúng ta. Người tin Ngài sẽ chẳng sợ "hoặc sự kinh khiếp ban đêm, hoặc tên bay ban ngày, hoặc dịch lệ lây ra trong tối tăm, hay là sự tàn diệt phá hoại đương lúc trưa" (câu 5,6). Ngay cả ở giữa nơi chiến trận cũng có sự tin cậy, vì các thiên sứ của Đức Chúa Trời cũng đang gìn giữ và canh gác cho kẻ tin Ngài (câu 11). Trước giả Thi Thiên đã học được bài học mà Đức Chúa Giê-xu sau này sẽ dạy cho các môn đồ của Ngài—đừng sợ kẻ có thể diệt được thân thể nhưng không diệt được linh hồn (Ma-thi-ơ 10:28). Đây không phải là tin rằng sự chết không thể chạm đến người tin Chúa, vì mọi người đều phải chết (Hê-bơ-rơ 9:27). Mà đó là niềm tin tưởng rằng chết về thể xác không phải là điều quan trọng nhất, bởi vì sự chết này không thể tách rời chúng ta khỏi sự yêu thương của Đức Chúa Trời. Sự sống lại của Đấng Christ là bằng chứng cho thấy Đức Chúa Trời chiến thắng cả sự chết. Vì vậy Phao-lô có thể nói rằng, "Từ nay về sau, chẳng ai làm khó cho tôi vì trong mình tôi có đốt dấu vết của Đức Chúa Giê-xu vậy" (Ga-la-ti 6:17). Điều tệ hại nhất có thể xảy đến cho chúng ta là bị giết, nhưng ngay cả điều này cũng không làm cho người tin Chúa khiếp sợ, vì họ biết rằng không có sự tổn hại nào có thể xảy đến cho mình nếu không phải bởi ý muốn của Đức Chúa Trời. Giáo lý về sự bảo tồn của Đức Chúa Trời không phải để biện hộ cho sự liều lĩnh hay thiếu thận trọng, mà đúng ra đó là lá chắn để chống lại sự sợ hãi hay thậm chí lo âu.

Giáo lý bảo tồn cũng có nghĩa là chúng ta có thể tin tưởng vào tính quy luật của cõi thọ tạo và có thể tính toán và sống đúng theo quy luật này. Chúng ta coi sự kiện đó là chuyện đương nhiên nhưng thật ra nó rất quan trọng đối với mọi hoạt động lý trí ở đời này. Chúng ta có thể ngồi trên một chiếc ghế vì biết rằng nó sẽ không bốc hơi hay biến đi mất. Chiếc ghế vẫn ở đó trừ khi có ai đó đùa nghịch cắc cớ khi chúng ta đang quay lưng lại. Song theo một quan điểm hoàn toàn thường nghiệm [dựa vào cảm quan—ND] thì không có cơ sở thực sự cho một sự mong đợi như vậy. Trong quá khứ, chúng ta thấy rằng những mong đợi của chúng ta về tương lai sẽ tỏ ra là đúng khi tương lai trở thành hiện tại. Bởi vậy chúng ta giả định rằng những mong đợi hiện tại của chúng ta về tương lai cũng sẽ đúng vì chúng không khác gì với những mong đợi trước kia về một tương lai mà nay đã trở thành quá khứ. Nhưng lý luận này mặc định chính điều nó muốn chứng minh, tức là tương lai của tương lai cũng sẽ giống với tương lai của quá khứ. Nói như thế khác nào cho rằng tương lai sẽ giống với quá khứ. Thật ra không có cơ sở thường nghiệm nào để hiểu biết tương lai cho đến khi chúng ta có được cơ hội thật sự để kinh nghiệm cái tương lai đó. Tuy có một xu hướng tâm lý trông đợi một điều nào đó sẽ xảy ra, nhưng không hề có nền tảng hợp lý nào cho

6. Như trên, trg. 74.

sự trông đợi đó, trừ khi tin rằng sự vật hiện hữu có được một bản chất tự duy trì sự hiện hữu của mình. Cho rằng vật chất vẫn trường tồn hay quy luật thiên nhiên sẽ tiếp tục phát huy tác dụng, đó là lĩnh vực siêu hình rồi. Đến đây thì niềm tin của Cơ Đốc nhân không còn đặt trên thực tại vật chất vô tri nữa, mà đặt nơi một Đấng thông minh, tốt lành và có chủ định, Đấng luôn muốn bảo tồn sự hiện hữu cho cõi tạo vật của Ngài nên bình thường không để xảy ra điều gì bất ngờ.

Thần Hựu Theo Nghĩa Tể Trị

Phạm Vi Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời

Nói đến sự tể trị của Đức Chúa Trời là nói đến hoạt động của Ngài trong vũ trụ hầu cho mọi sự kiện xảy ra trong vũ trụ đều đúng theo chương trình của Ngài dành cho nó. Như vậy, dĩ nhiên hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời bao hàm cả vấn đề bảo tồn mà chúng ta đã nói đến. Tuy nhiên ở đây nhấn mạnh nhiều hơn vào sự điều khiển có dụng ý đối với toàn cõi tạo vật và cả tiến trình lịch sử để làm thành những mục tiêu của Đức Chúa Trời. Đó là sự thi hành thực tế trong cõi thời gian những chương trình mà Ngài đã đặt từ trước vô cùng.

Hoạt động tể trị này của Đức Chúa Trời vươn đến nhiều lĩnh vực khác nhau. Đức Chúa Trời được mô tả như đang kiểm soát thiên nhiên, đến nỗi những yếu tố của thiên nhiên được nhân cách hóa như đang vâng theo tiếng Ngài. Trong Thi Thiên, sự ca ngợi Đức Chúa Trời thường thể hiện qua sự ca tụng quyền năng của Ngài trên thiên nhiên: "Tôi biết rằng Chúa là lớn, Chúa chúng tôi trỗi cao hơn hết các thần. Chúa làm bất cứ điều nào đẹp ý Ngài, trong trời và đất, trong biển và trong các vực sâu. Ngài khiến mây bay lên từ nơi đầu cùng đất, làm chớp nhoáng theo mưa và khiến gió ra từ các kho tàng của Ngài" (Thi Thiên 135:5-7). Chúa Giê-xu cũng có cùng đức tin như vậy: "Cha các ngươi ở trên trời khiến mặt trời mọc lên soi kẻ dữ cùng kẻ lành, và làm mưa cho kẻ công bình cùng kẻ độc ác" (Ma-thi-ơ 5:45).

Chứng cớ đặc biệt đầy kịch tính về quyền năng của Đức Chúa Trời trên thiên nhiên có thể được nhìn thấy trong trường hợp Ê-li. Ông đã nói với A-háp rằng nếu Đức Chúa Trời không phán bảo, thì trời sẽ không mưa, và trời đã không mưa trong ba năm rưỡi, và ông cũng đã cầu nguyện tại núi Cạt-mên xin Đức Chúa Trời ban chớp nháng từ trời, và điều đó đã được thực hiện. Chúng ta cũng biết đến những phép lạ liên quan đến thiên nhiên mà Đức Chúa Trời đã làm để đưa dân Y-sơ-ra-ên ra khỏi Ai Cập. Ngoài ra, quyền năng của Chúa Giê-xu đối với thiên nhiên cũng giúp cho các môn đồ nhận biết rằng Ngài là Đức Chúa Trời. Trong trận bão dữ dội, Ngài chỉ phán, "Hãy êm đi, lặng đi!" và bão liền nguôi đi (Mác 4:39). Các môn đồ hỏi nhau rằng, "Người này là ai, khiến đến gió và nước, mà cũng phải vâng lời người" (Lu-ca 8:25). Khi họ đã đánh cá cả đêm mà không bắt được gì hết, thì Chúa Giê-xu ra lệnh cho họ mang thuyền ra nơi nước sâu mà thả lưới. Họ vâng lời Ngài và sửng sốt khi thấy rằng họ đã bắt được nhiều cá đến nỗi lưới gần như muốn đứt (Xem những mô tả giống như vậy về sự cầm quyền của Đức Chúa Trời đối với những sức mạnh của thiên nhiên trong Giốp 9:5-9; 37; Thi Thiên 104:14; 147:8-15; Ma-thi-ơ 6:25-30).

Kinh Thánh cho chúng ta biết Đức Chúa Trời dẫn dắt và chi phối thế giới loài vật. Trong Thi Thiên 104:21-29, các loài thú từ sư tử tơ cho đến những sinh vật lúc

nhúc dưới biển đều được mô tả là thực hiện ý muốn của Ngài và được nuôi sống nhờ Ngài. Trong 1 Các vua 17:4, Đức Chúa Trời phán cùng Ê-li rằng Ngài sẽ chu cấp cho ông trong suốt cơn hạn hán sắp đến: "Ngươi sẽ uống nước của khe, và ta đã truyền cho chim quạ nuôi ngươi tại đó." Trong câu 6, chúng ta thấy chim quạ đã mang bánh và thịt đến cho Ê-li vào buổi mai và buổi chiều. Không có khả năng lựa chọn theo ý thức, loài vật theo bản năng mà vâng theo mệnh lệnh của Đức Chúa Trời.

Hơn nữa, sự tể trị của Đức Chúa Trời bao trùm lịch sử nhân loại và vận mệnh các quốc gia. Trong Đa-ni-ên 2:21 chúng ta thấy được một câu mô tả đặc biệt sống động về điều này: "Ngài thay đổi thì giờ và mùa; bỏ và lập các vua." Còn có một hình ảnh minh họa đầy kịch tính trong Đa-ni-ên 4:24-25. Chúa đã dùng A-si-ri để làm thành mục đích của Ngài đối với Y-sơ-ra-ên và sau đó đến lượt A-si-ri cũng bị hủy diệt (Ê-sai 10:5-12). Đây chỉ là một phần trong những gì Ngài làm giữa các quốc gia: "Ta đã làm điều đó bởi sức mạnh của tay ta, bởi sự khôn ngoan ta, vì ta là thông minh. Ta đã dời đổi giới hạn của các dân, đã cướp của quý họ; như một người mạnh ta đã đánh bại các vua của chúng" (câu 13). Trong bài diễn thuyết tại đồi Mars, Phao-lô đã nói rằng "Ngài (Đức Chúa Trời) đã làm cho muôn dân sanh ra bởi chỉ một người, và khiến ở khắp trên mặt đất; định trước thì giờ đời người ta cùng giới hạn chỗ ở" (Công Vụ 17:26). (Xem trong Gióp 12:23; Thi Thiên 47:7-8, 66:7 để thấy những câu tương tự về sự điều khiển của Đức Chúa Trời đối với lịch sử nhân loại).

Chúa cũng tể trị hoàn cảnh sống của từng cá nhân. An-ne cảm động trước sự đáp lời kỳ diệu của Đức Chúa Trời cho lời bà cầu xin được sinh con trai, đã diễn tả tấm lòng ca tụng Ngài như sau: "Chúa khiến cho chết và cho sống; Ngài đem người xuống mồ mả rồi khiến lại lên khỏi đó. Đức Chúa Trời làm cho nghèo nàn và làm cho giàu có; Ngài hạ người xuống lại nhấc người lên" (1 Sa-mu-ên 2:6, 7). Bà Ma-ri cũng ca ngợi Chúa như vậy: "Ngài đã cách người có quyền khỏi ngôi họ, và nhấc kẻ khiêm nhượng lên" (Lu-ca 1:52). Phao-lô khẳng định rằng ngay cả trước khi ông được sinh ra thì Đức Chúa Trời đã biệt riêng ông ra cho chức vụ (Ga-la-ti 1:15,16). Phao-lô thúc giục độc giả phải khiêm nhường vì mọi sự họ có được cũng như bây giờ họ được như thế nào đều là từ nơi Đức Chúa Trời mà đến. Họ phải "không vượt qua lời đã chép và chớ sanh lòng kiêu ngạo theo phe người này nghịch cùng kẻ khác. Bởi vì ai phân biệt ngươi với người khác? Ngươi há có điều chi mà chẳng đã nhận lãnh sao? Nếu ngươi đã nhận lãnh, thì sao còn khoe mình như chẳng từng nhận lãnh? (1 Cô-rinh-tô 4:6, 7). Cơ Đốc nhân có nhiều ân tứ khác nhau. Đó là vì Đức Chúa Trời, trong thân vị của Thánh Linh, đã toàn quyền quyết định ban cho mỗi người những ân tứ riêng (Rô-ma 12:3-6; 1 Cô-rinh-tô 12:4-11).

Đa-vít tìm thấy sự an ủi trong sự tể trị của Đức Chúa Trời đối với đời sống ông: "Nhưng Đức Chúa Trời ôi, tôi tin cậy nơi Ngài; Tôi nói: Ngài là Đức Chúa Trời tôi. "Kỳ mạng tôi ở nơi tay Chúa; xin giải cứu tôi khỏi tay kẻ thù nghịch và khỏi tay kẻ rượt đuổi tôi" (Thi Thiên 31:14-15). Ông tiếp tục tin cậy Chúa ở giữa nghịch cảnh và giữa những kẻ thù nghịch ông vì tin rằng cuối cùng Chúa sẽ giải cứu ông. Những lời giải thích của con người về họa phúc trong cuộc đời đều nông cạn và sai lầm: "Chẳng có ai từ phương đông hoặc phương tây hoặc từ trong sa mạc có thể tôn một người lên cao. Bèn là Đức Chúa Trời đoán xét; Ngài hạ kẻ này xuống, nhấc kẻ kia lên. Song tôi sẽ thuật lại các điều đó luôn luôn; tôi sẽ hát ngợi khen Đức Chúa Trời

của Gia-cốp. Tôi sẽ chặt hết thảy các sừng kẻ ác; còn các sừng của người công bình sẽ được ngước lên" (Thi Thiên 75:6-7,9-10).

Sự tể trị của Chúa cũng bao gồm những sự kiện được xem như những sự tình cờ trong cuộc sống. Châm Ngôn 16:33 nói rằng, "Người ta bỏ thăm trong vạt áo; song sự nhứt định do nơi Chúa mà đến." Điều này được minh họa trong cả Tân Ước lẫn Cựu Ước. Khi cơn bão lớn ập đến trên chiếc thuyền chở Giô-na đi Ta-rê-si thì các thủy thủ bắt thăm để biết xem ai là người chịu trách nhiệm về tai vạ này; Chúa đã dùng cách này để chỉ ra Giô-na (Giô-na 1:7). Khi tìm kiếm một người để thay thế cho Giu-đa giữa vòng các sứ đồ thì các tín đồ đầu tiên đã cử ra hai người, và sau đó cầu xin Đức Chúa Trời chỉ cho họ biết người nào trong hai người này, Ba-sa-ba hay là Ma-thia, được Ngài chọn. Sau đó họ bắt thăm; khi thăm rơi nhằm Ma-thia, họ đã bổ ông vào cùng với mười một sứ đồ (Công Vụ 1:23-26). Ngay cả sự ngộ sát cũng xem như được Đức Chúa Trời điều khiển. Xin lưu ý cách thức điều luật trong Xuất Ê-díp-tô Ký mô tả về tội giết người không cố ý: "nhược bằng kẻ đó [kẻ giết người] chẳng phải mưu giết, nhưng vì Đức Chúa Trời đã để cho điều đó xảy ra," thì kẻ giết người có thể chạy đến một thành ẩn náu (Xuất. 21:13). Đây là một minh chứng hùng hồn cho thấy Đức Chúa Trời kiểm soát mọi hoàn cảnh sống, không có điều gì hoàn toàn tình cờ. Dù danh của Đức Chúa Trời không được đề cập đến trong sách Ê-xơ-tê, chúng ta cũng phải lưu ý rằng khi đề nghị Ê-xơ-tê vì dân sự mình mà đến ra mắt vua, thì Mạc-đô-chê đã hỏi rằng, "Nào ai biết rằng chẳng phải vì cớ cơ hội hiện lúc này mà ngươi được vị hoàng hậu sao? (4:14).

Hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời phải hiểu trên phạm vi rộng nhất. Trước giả Thi Thiên nói, "Chúa đã lập ngôi Ngài trên các từng trời, nước Ngài cai trị trên muôn vật." Sau đó trước giả Thi Thiên kêu gọi tất cả các thiên sứ, tất cả các cơ binh của Chúa, những người thừa hành ý muốn của Ngài, tất cả các công việc của Ngài, trong mọi nơi nước Ngài, hãy ca ngợi Ngài (Thi Thiên 103:19-22). Khi Nê-bu-cát-nết-sa được phục hồi trí khôn thì ông ca ngợi Chúa: "Uy quyền Ngài là uy quyền còn mãi mãi, nước Ngài từ đời nọ đến đời kia. Hết thảy dân cư trên đất thảy đều cầm như là không có. Ngài làm theo ý mình trong cơ binh trên trời và ở giữa cư dân trên đất. Chẳng ai có thể cản trở tay Ngài hoặc hỏi rằng: 'Ngài làm chi vậy?'" (Đa-ni-ên 4:34-35). Phao-lô nói rằng Đức Chúa Trời "định trước cho chúng ta được điều đó, theo mạng của Đấng làm mọi sự hiệp với ý quyết đoán" (Ê-phê-sô 1:11). Chính quan niệm về nước Đức Chúa Trời, là quan niệm có vai trò nổi bật trong cả Cựu Ước lẫn trong lời dạy của Chúa Giê-xu, cũng có ngụ ý về quyền năng tể trị vạn vật của Đức Chúa Trời. Quyền cai trị của Ngài có tính phổ quát cả về phương diện thời gian (đời đời) và phạm vi (mọi người và mọi vật hoàn toàn phục dưới sự cai trị của Ngài).

Nhưng Đức Chúa Trời không chỉ tể trị trên hoàn cảnh sống hay trên cách cư xử của những sinh vật cấp thấp hơn con người. Hành động tự do của con người cũng là một phần của hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời. Khi dân Y-sơ-ra-ên sắp sửa rời Ê-díp-tô, Chúa bảo họ đừng ra đi tay không, bởi Ngài sẽ làm cho họ được ơn trước mắt người Ê-díp-tô (Xuất. 3:21). Điều này được thực hiện khi giờ khởi hành đến: "Vả dân Y-sơ-ra-ên có làm y theo lời Môi-se đã dặn, xin người Ê-díp-tô những đồ bằng bạc và bằng vàng cùng áo xống. Chúa làm cho dân sự được ơn trước mắt người Ê-díp-tô, nên họ bằng lòng cho; và dân Y-sơ-ra-ên lột trần người Ê-díp-tô vậy" (Xuất

12:35-36). Dù có thể lý luận rằng Chúa đã ép buộc người Ê-díp-tô qua các tai vạ và nhất là qua cái chết của con đầu lòng của họ, nhưng Kinh Thánh dạy rõ rằng việc thuận theo yêu cầu của người Y-sơ-ra-ên là quyết định tình nguyện của người Ê-díp-tô.

Một ví dụ khác là trong 1 Sa-mu-ên 24. Sau-lơ tạm ngưng rượt đuổi Đa-vít, đi vào trong một cái hang để đi vệ sinh. Tình cờ Đa-vít và các thuộc hạ của ông lại đang ẩn nấp trong chính cái hang này. Đa-vít có thể cắt đứt vạt áo của Sau-lơ nhưng ông đã không làm hại Sau-lơ. Chẳng bao lâu sau đó, cả Đa-vít và Sau-lơ đều đã xem việc đi vào hang của Sau-lơ như là một hành động thực sự của Chúa, dù hành động này có vẻ như là hành động tự do của Sau lơ. Đa-vít nói cùng Sau-lơ: "Trong hang đá Đức Giê-hô-va đã phó vua vào tay tôi" (câu 11); và Sau-lơ đã trả lời rằng, "Đức Giê-hô-va đã phó cha vào tay con, song con không có giết cha" (câu 19). Thi Thiên 33:15 nói Đức Chúa Trời đã nắn lòng của mọi người trên đất. Châm Ngôn thì nói những hành động và chương trình của con người cuối cùng sẽ làm thành mục đích của Đức Chúa Trời: "Việc toan liệu của lòng thuộc về loài người, còn sự đáp lời của lưỡi do Đức Giê-hô-va mà đến" (16:1); "Trong lòng loài người có nhiều mưu kế, song ý chỉ của Đức Giê-hô-va sẽ thành được" (19:21). Khi E-xơ-ra xây lại đền thờ, thì vua At-ta-xét-xe đã cung cấp những của cải lấy từ trong quỹ quốc gia. E-xơ-ra bình luận rằng: "Đáng ngợi khen thay Giê-hô-va Đức Chúa Trời của tổ phụ chúng tôi, vì đã cảm lòng vua toan trang điểm đền thờ của Đức Giê-hô-va tại Giê-ru-sa-lem" (E-xơ-ra 7:27).

Ngay cả những hành động tội lỗi của con người cũng là một phần trong hành động thần hựu của Đức Chúa Trời. Có lẽ minh họa đáng chú ý nhất cho điều đó là sự đóng đinh của Chúa Giê-xu, điều mà Phi-e-rơ cho là do bởi cả Đức Chúa Trời lẫn con người tội lỗi: "Người đó bị nộp theo ý định trước và sự biết trước của Đức Chúa Trời, các ngươi đã mượn tay độc ác mà đóng đinh Người trên thập tự giá và giết đi" (Công Vụ 2:23). Có thể lý luận rằng chương trình của Đức Chúa Trời ở đây chỉ là giao nộp Chúa Giê-xu (tức là sự phản bội của Giu-đa) chứ không phải là hành động đóng đinh. Tuy nhiên vấn đề cũng vẫn thế mà thôi: điều mà những con người tội lỗi đã làm được xem là nằm trong hành động thần hựu của Đức Chúa Trời.

Trong 2 Sa-mu-ên 24:1, Đức Chúa Trời được cho là đã giục lòng Đa-vít tu bộ dân sự; ở chỗ khác thì Sa-tan được cho là đã giục lòng Đa-vít phạm vào tội này (1 Sử 21:1). Một câu Kinh Thánh khác đôi khi cũng được trích dẫn để chứng minh tội lỗi con người là một phần trong hành động thần hựu của Đức Chúa Trời là 2 Sa-mu-ên 16:10. Đa-vít nhận định rằng Si-mê-i đang rủa sả ông theo lệnh của Đức Chúa Trời. Điều này được phát biểu dưới dạng một giả thiết ("nếu nó rủa vì Đức Chúa Trời đã bảo nó rằng, 'Hãy rủa sả Đa-vít'"), nhưng trong câu 11 thì Đa-vít lại nói một cách dứt khoát, "Hãy để mặc nó; hãy để cho nó rủa sả, vì Đức Giê-hô-va đã phán dặn nó làm như vậy." Trong 2 Tê-sa-lô-ni-ca đoạn 2, Phao-lô tuyên bố rằng Sa-tan phỉnh dỗ "những kẻ hư mất bởi vì chúng nó đã không nhận lãnh sự yêu thương của lẽ thật để được cứu rỗi." Sau đó, ông nói tiếp, "Ấy vì thế mà Đức Chúa Trời cho chúng nó mắc phải sự lầm lạc, là sự khiến chúng nó tin điều dối giả, hầu cho hết thảy những người không tin lẽ thật, song chuộng sự không công bình, đều bị phục dưới sự phán xét của Ngài" (câu 10-12). Ở đây dường như Phao-lô cũng gán điều Sa-tan đã làm vào trong khuôn khổ hành động của Đức Chúa Trời.

Quan Hệ Giữa Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời và Tội Lỗi

Ở điểm này chúng ta phải bàn đến vấn đề nan giải trong mối liên hệ giữa hành động của Đức Chúa Trời và những hành động tội lỗi gây ra bởi con người. Điều cần thiết là phải phân biệt giữa công việc bình thường của Đức Chúa Trời có liên hệ đến những hành động bình thường của con người và những công việc của Ngài có liên hệ đến những việc làm tội lỗi. Kinh Thánh đã nói rất rõ rằng Đức Chúa Trời không phải là nguyên cớ của tội lỗi. Gia-cơ viết, "Chớ có ai đương bị cám dỗ mà nói rằng, Ấy là Đức Chúa Trời cám dỗ tôi'. Vì Đức Chúa Trời chẳng bị sự ác nào cám dỗ được, và chính Ngài cũng không cám dỗ ai; nhưng mỗi người bị cám dỗ khi mắc tư dục xui giục mình" (Gia-cơ 1:14). Giăng thì nói, "Vì mọi sự trong thế gian như sự mê tham của xác thịt, mê tham của mắt, và sự kiêu ngạo của đời, đều chẳng từ Cha mà đến, nhưng từ thế gian mà ra" (1 Giăng 2:16). Nhưng nếu những hành động tội lỗi của con người không bởi Đức Chúa Trời mà có thì sao chúng ta lại nói những hành động ấy thuộc trong khuôn khổ tế trị của Ngài? Đức Chúa Trời có thể có liên hệ và quả có liên hệ với tội lỗi bằng nhiều cách: Ngài có thể (1) ngăn chặn tội lỗi; (2) cho phép tội lỗi xảy ra; (3) điều khiển tội lỗi; hoặc (4) giới hạn tội lỗi.[7] Cần lưu ý rằng dù trong trường hợp nào thì Đức Chúa Trời cũng không phải là nguyên cớ tội lỗi của con người, nhưng Ngài hành động đối phó với tội lỗi.

1. Đức Chúa Trời có thể ngăn chặn tội lỗi. Đôi khi Ngài ngăn chặn hoặc cản trở không cho con người thực hiện những hành động tội lỗi. Khi A-bi-mê-léc nghĩ rằng Sa-ra là em gái chứ không phải là vợ của Áp-ra-ham nên ông lấy bà làm vợ, thì Chúa đã hiện đến cùng ông trong giấc chiêm bao. Ngài phán cùng A-bi-mê-léc, "Ta cũng biết ngươi vì lòng ngay thẳng mà làm điều đó, bởi cớ ấy, ta mới ngăn trở ngươi phạm tội cùng ta, và không cho động đến người đó" (Sáng. 20:6). Đa-vít đã cầu xin Đức Chúa Trời gìn giữ ông khỏi tội lỗi: "Xin Chúa giữ kẻ tôi tớ Chúa khỏi cố ý phạm tội; nguyện tội ấy không cai trị tôi" (Thi Thiên 19:13).

2. Không phải lúc nào Đức Chúa Trời cũng ngăn chặn tội lỗi. Đôi khi Ngài có ý chỉ cho phép tội lỗi xảy ra. Dù Ngài không mong muốn cho tội lỗi xảy ra, nhưng Ngài thuận cho tội lỗi xảy ra. Khi không ngăn chặn tội lỗi chúng ta định thực hiện, Đức Chúa Trời làm cho chắc chắn thế nào chúng ta cũng phạm tội đó. Nhưng Ngài không khiến chúng ta phạm tội hoặc khiến hành động phạm tội của chúng ta trở nên tất yếu. Tại Lít-trơ, Phao-lô đã rao giảng rằng "trong các đời trước đây, Ngài (Đức Chúa Trời) để cho mọi dân theo đường riêng mình" (Công Vụ 14:16). Và trong Rô-ma đoạn 1 ông nói rằng Đức Chúa Trời đã phó họ sa vào sự ô uế, những ham muốn đáng hổ thẹn, lòng hư xấu, những điều không xứng đáng (câu 24,26,28). Tương tự như vậy, Chúa Giê-xu đã nói về việc cho phép ly dị của Môi-se như sau: "Vì cớ lòng các ngươi cứng cỏi nên Môi-se cho phép để vợ, nhưng lúc ban đầu không có như vậy đâu" (Ma-thi-ơ 19:8). Trong 2 Sử. 32:31, chúng ta thấy "Đức Chúa Trời lìa bỏ người (Ê-xê-chia) đặng thử người, để cho biết mọi điều ở trong lòng người." Đây là những sự nhượng bộ của Đức Chúa Trời để con người thực hiện những hành động tội lỗi vốn không phải là mong muốn của Ngài, những hành động mà nếu Ngài quyết định không cho họ phạm thì họ đã không thể nào phạm được. Điều này được Chúa tuyên bố có lẽ là tỏ tường nhất trong Thi Thiên 81:12-13: "Vì vậy ta buông

7. Strong, *Systematic Theology*, trg. 423-25.

chúng nó đi theo sự cứng lòng chúng nó, để chúng nó đi theo mưu kế riêng chúng nó. Ôi chớ chi dân ta khứng nghe ta, chớ chi Y-sơ-ra-ên chịu đi trong đường lối ta!"

3. Đức Chúa Trời cũng điều khiển tội lỗi. Tức là trong khi cho phép một số tội lỗi xảy ra thì Đức Chúa Trời cũng điều khiển chúng sao cho từ đó phát sinh ra điều tốt lành. Đó là điều mà Ethelbert Stauffer gọi là quy luật đảo ngược.[8] Có thể nói trường hợp ấn tượng nhất về điều này trong Kinh Thánh là câu chuyện về Giô-sép. Các anh của ông muốn giết ông, tống khứ ông. Mong muốn này đương nhiên là không tốt; nó không đến từ Đức Chúa Trời hay được Ngài tán thành. Song Ngài cho phép họ thực hiện mong muốn của mình—nhưng với một sự thay đổi nhỏ. Ru-bên cố thuyết phục các em của mình đừng giết Giô-sép mà chỉ quăng vào một cái hố, vì ông định sau này sẽ giải thoát cho Giô-sép (Sáng. 37:21-22). Nhưng rồi một nhân tố khác đã xuất hiện. Đoàn lái buôn người Ma-đi-an đi ngang qua và các anh của Giô-sép (Ru-bên không hay biết gì cả) đã bán Giô-sép làm nô lệ. Đức Chúa Trời không hề muốn những chuyện này nhưng Ngài để cho nó xảy ra và Ngài đã dùng những ý định và hành động xấu xa của các anh để có ích lợi sau này. Chúa đã ở cùng Giô-sép (Sáng. 39:2). Bất chấp âm mưu và lời nói dối của vợ Phô-ti-pha cùng sự thất tín của quan tửu chánh, Giô-sép đã thành công, và bởi những nỗ lực của ông mà đông đảo dân chúng, trong đó có cả gia đình ông đã được cứu khỏi nạn đói. Giô-sép có đủ sự khôn ngoan để nhận biết bàn tay của Đức Chúa Trời trong mọi sự ấy. Ông tuyên bố với các anh rằng: "Không, chẳng phải các anh sai tôi đến đây đâu, ấy là Đức Chúa Trời. Ngài dường đặt tôi làm cha Pha-ra-ôn, tể trị cả nhà người và trị khắp cả xứ Ê-díp-tô" (Sáng 45:8). Và sau khi Gia-cốp chết, ông lại nói với họ: "Các anh toan hại tôi, nhưng Đức Chúa Trời lại toan làm điều ích cho tôi, hầu cho cứu sự sống cho nhiều người, y như đã xảy đến ngày nay" (Sáng. 50:20). Phi-e-rơ thấy Đức Chúa Trời cũng làm tương tự như vậy khi Ngài dùng sự đóng đinh của Chúa Giê-xu để mang lại điều tốt: "Vậy, cả nhà Y-sơ-ra-ên khá biết chắc rằng Đức Chúa Trời đã tôn Giê-xu này, mà các ngươi đã đóng đinh trên thập tự giá, làm Chúa và Đấng Christ" (Công Vụ 2:36). Phao-lô đã nói về sự chối bỏ Đấng Christ của người Giu-đa như là phương tiện mà bởi đó sự giảng hòa đến cùng với thế gian (Rô-ma 11:13-15,25).

Đức Chúa Trời giống như một chiếc gối tập võ hay chính xác hơn, giống một võ sư nhu đạo lái sức tấn công gian ác của Sa-tan và những con người tội lỗi theo hướng làm cho những nỗ lực này lại trở thành phương tiện để làm điều lành. Ở đây chúng ta phải thừa nhận tính chất kỳ diệu trong sự toàn năng của Đức Chúa Trời. Nếu Đức Chúa Trời là cao cả và quyền năng nhưng không toàn-năng, chắc Ngài phải điều khiển trực tiếp mọi việc nếu không sẽ không kiểm soát được hoàn cảnh và không thể hoàn thành mục đích cuối cùng của Ngài. Nhưng Đức Chúa Trời vô sở bất năng của chúng ta có thể để cho những con người xấu xa thực hiện những điều tệ hại nhất mà vẫn hoàn thành được mục đích của Ngài.

4. Cuối cùng, Đức Chúa Trời có thể hạn chế tội lỗi. Có những lúc Ngài không ngăn chặn những việc làm xấu xa nhưng hạn chế mức độ hay ảnh hưởng của những gì những con người xấu xa và ma quỷ cùng các tà linh của nó có thể gây ra. Một ví dụ nổi bật nhất là trường hợp của Gióp. Đức Chúa Trời cho phép Sa-tan hành động nhưng lại hạn chế điều nó có thể làm: "Nầy, các vật người có đều phó trong tay

8. Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (New York: Macmillan, 1955), trg. 207.

ngươi; nhưng chớ tra tay vào mình nó" (1:12). Sau đó, Chúa cũng phán, "Kìa người ở trong tay ngươi, nhưng chỉ hãy giữ mạng sống người" (2:6). Đa-vít đã bày tỏ đức tin của Y-sơ-ra-ên khi ông viết, "Y-sơ-ra-ên đáng nói—nếu Chúa chẳng bênh vực chúng ta khi loài người dấy nghịch cùng chúng ta, khi cơn giận họ nổi lên cùng chúng ta, ắt chúng nó đã nuốt sống chúng ta" (Thi Thiên 124:1-3). Và Phao-lô cũng bảo đảm với độc giả rằng sự cám dỗ mà họ sẽ phải đương đầu có những giới hạn của nó: "Những sự cám dỗ đến cho anh em, chẳng có sự nào quá sức loài người. Đức Chúa Trời là thành tín, Ngài chẳng hề cho anh em bị cám dỗ quá sức mình đâu. Nhưng trong sự cám dỗ, Ngài cũng mở đàng cho ra khỏi, để anh em có thể chịu được" (1 Cô-rinh-tô 10:13). Ngay cả khi Đức Chúa Trời cho phép tội lỗi xảy ra, Ngài cũng đặt ra những giới hạn mà tội lỗi không thể vượt qua.

Những Đặc Điểm Chính trong Hoạt Động Tể Trị của Đức Chúa Trời

Giờ đây chúng ta cần phải tóm tắt những đặc điểm chính và những ngụ ý của giáo lý về quyền tể trị của Đức Chúa Trời.

1. Hoạt động tể trị của Đức Chúa Trời có tính phổ quát. Nó bao hàm mọi lĩnh vực: lĩnh vực rõ ràng là tốt lành và cả lĩnh vực dường như không tốt lành. Phao-lô đã viết, "Vả, chúng ta biết rằng mọi sự hiệp lại làm ích cho kẻ yêu mến Đức Chúa Trời, tức là cho kẻ được gọi theo ý muốn Ngài đã định" (Rô-ma 8:28). Có nghĩa là không có giới hạn trên người mà Ngài sử dụng. Thậm chí Ngài sử dụng cả những tác nhân "không sạch", như Si-ru chẳng hạn (Ê-sai 44-45), để hoàn thành mục đích của Ngài. Người tín hữu nhạy bén phải tỉnh táo trước điều mà Đức Chúa Trời định làm và đang làm, ngay cả trong những hoàn cảnh bất ngờ, không toan tính trước hay khó có thể xảy ra. Ví dụ như cuộc nói chuyện giữa Chúa Giê-xu và người đàn bà Sa-ma-ri, đây không phải là một cuộc gặp gỡ được sắp đặt trước. Nó không nằm trong chương trình truyền giáo. Chuyện xảy ra khi Chúa Giê-xu "đang rảnh rỗi"—trong lúc nghỉ ngơi sau một ngày đi đây đó (Giăng 4:3,6). Nhưng Chúa Giê-xu nhận thấy đây là một cơ hội được ban cho trong ơn thần hựu của Đức Chúa Cha và vì thế phải tận dụng ngay. Vậy Ngài nói với người đàn bà về nước sống và làm cho bà có đức tin nơi Ngài. Người Cơ Đốc khôn ngoan cũng phải nhanh nhạy như vậy đối với những cơ hội mà thoạt nhìn có vẻ như là những tình huống ngẫu nhiên. Chúng ta có thể mong đợi và nức lòng mừng rỡ vì cuộc sống này có đầy những cơ hội do Đức Chúa Trời gởi đến.

2. Thần hựu của Đức Chúa Trời không chỉ giới hạn trong dân sự của Ngài. Tuy Đức Chúa Trời quan tâm đặc biệt đến người tin Chúa, nhưng Ngài cũng không bỏ hẳn lòng nhân từ của Ngài đối với phần còn lại của nhân loại. Chúa Giê-xu đã nói rất tỏ tường về điều này trong Ma-thi-ơ 5:45: "Ngài khiến mặt trời mọc lên soi kẻ dữ cùng kẻ lành, làm mưa cho kẻ công bình cùng kẻ độc ác." Điều này trái ngược với quan điểm của một số Cơ Đốc nhân đã được diễn tả một cách hài hước mấy năm trước đây trong một truyện tranh với tựa đề là "Vị Mục Sư". Một ngày nọ, vị mục sư kia trong bộ áo tu sĩ chuẩn bị đi nghỉ hè. Hàng xóm của ông đề nghị sẽ tưới sân cỏ cho ông khi ông đi vắng. Vị mục sư đáp lời, "Cảm ơn sự chu đáo của ông nhưng tôi đã có kế hoạch khác rồi." Trong ô cuối cùng của truyện tranh, người ta thấy mưa rơi xuống sân cỏ của vị mục sư, nhưng không có mưa trên những sân cỏ kế cận. Đó theo như lời Chúa Giê-xu nói thì không phải là cách Đức Chúa Trời thường làm. Người

tin Chúa cũng như người không tin Chúa đều được hưởng sự nhơn lành của Đức Chúa Trời. Cha tôi là Cơ Đốc nhân; một người ngoại làm việc bảy ngày một tuần cũng có nông trại ở kế bên chúng tôi. Nhưng khi trời mưa thì mưa thường rơi xuống cả hai trại như nhau.

3. Đức Chúa Trời là thiện lành trong sự tể trị của Ngài. Ngài làm việc vì sự tốt lành có khi bằng hành động trực tiếp, có khi bằng cách chống lại hay làm lệch hướng những nỗ lực của những con người xấu xa để đạt được sự tốt lành. Chúng ta đã thấy điều này trong Rô-ma 8:28. Tuy nhiên chúng ta phải nên thận trọng, đừng nhanh chóng và dễ dàng đồng nhất điều thiện với những điều làm cho chúng ta thấy dễ chịu và ưa thích. Theo Rô-ma 8:28 thì điều thiện phải đi đôi với mục đích của Đức Chúa Trời, và điều đó được xác định là làm cho con cái Ngài giống với hình bóng của Con Ngài (câu 29). Được trở nên giống với hình bóng của Con Ngài có khi là trải qua thử thách (1 Phi-e-rơ 1:6-9), có khi là chịu sửa phạt (Hê-bơ-rơ 12:6-11).

Đức Chúa Trời vốn tốt lành trong sự tể trị của Ngài và điều đó có thể khiến cho người tin Chúa tin cậy vào kết quả cuối cùng của những biến cố trong cuộc sống. Khi Áp-ra-ham được kêu gọi dâng Y-sác, con trai duy nhất của mình làm của lễ, ông đã tin rằng Y-sác sẽ được giải cứu bằng một cách nào đó. Áp-ra-ham bảo với các đầy tớ, "Ta cùng đứa trẻ [sẽ] đi đến chốn kia đặng thờ phượng rồi sẽ trở lại với hai ngươi" (Sáng. 22:5). Từ tiếng Hê-bơ-rơ được dịch là "trở lại" rõ ràng là ở ngôi thứ nhất số nhiều. Khi Y-sác hỏi chiên đâu để làm của lễ thiêu, thì Áp-ra-ham đã trả lời rằng, "Con ơi, chính Đức Chúa Trời sẽ sắm sẵn lấy chiên con dùng làm của lễ thiêu" (câu 8). Áp-ra-ham không hề biết trước hoặc được bảo đảm trước về điều sẽ xảy ra trên núi. Có lẽ ông đã nghĩ rằng Y-sác sẽ chết và sẽ sống lại (xem thêm Hê-bơ-rơ 11:19). Nhưng dù cho điều gì có xảy đến thì Áp-ra-ham vẫn biết bằng kinh nghiệm riêng của mình là ông đang hầu việc một Đức Chúa Trời như thế nào. Ngài là Đấng đã chu cấp và chăm sóc cho ông khi ông vâng lời Ngài mà bước ra khỏi U-rơ xứ Canh-đê để đến một nơi mà ông chưa từng thấy. Bởi biết rằng Đức Chúa Trời vốn nhân lành và bởi lời hứa Y-sác sẽ là kẻ kế tự của ông, Áp-ra-ham đã tin tưởng rằng bằng cách nào đó ông và Y-sác cũng sẽ quay về từ trên núi. Đức Chúa Trời không chỉ kiểm soát mà thôi; Ngài còn điều khiển mọi sự theo lòng thiện lành và khoan dung của bản tính Ngài. Vì vậy, Cơ Đốc nhân đừng nên vì sợ điều khủng khiếp nào đó sẽ xảy đến với mình mà không làm theo ý Chúa.

4. Đức Chúa Trời quan tâm đến riêng từng người thuộc về Ngài. Chúng ta đừng nên nghĩ rằng Đức Chúa Trời đối xử với chúng ta cách chung chung theo kiểu quan liêu. Bởi vì nước của Đức Chúa Trời quá lớn và quá phức tạp nên chúng ta dễ bị cám dỗ mà rút ra kết luận như vậy. Nhưng Chúa Giê-xu đã đưa ra những minh họa khác nhau về Đức Chúa Trời để cho thấy tính chất cá nhân trong sự chăm sóc của Ngài. Ngài lo lắng cho một con chiên duy nhất đi lạc (Lu-ca 15:3-7) và tìm kiếm cho đến khi tìm thấy nó. Người chăn nhơn lành biết chiên mình và gọi tên từng con một. Chiên quen tiếng người chăn mà chạy đến chứ không nghe theo tiếng người lạ (Giăng 10:3-6,14,27). Người chăn canh giữ và bảo vệ chiên mình, thậm chí còn phó sự sống cho nếu cần (câu 11). Đức Chúa Cha biết chính xác số tóc trên đầu của những ai thuộc về Ngài (Ma-thi-ơ 10:30).

Phương diện cá nhân trong sự quản trị của Đức Chúa Trời có ý nghĩa rất lớn trong hoàn cảnh hiện nay. Tự động hóa và điện toán hóa càng ngày càng nhiều làm

mất đi dần tư cách cá nhân. Chúng ta chỉ là những bánh răng trong cỗ máy, những người máy không tên, những con số trong hồ sơ, những số liệu kỹ thuật số trên đĩa vi tính, hoặc những số liệu trong băng từ. Chính quyền của đất nước chúng ta thì xa cách và không chú trọng đến cá nhân. Một sinh viên Anh văn tài giỏi nọ khi xin học cao học thì được nhà trường cấp cho một con số và bảo trong tương lai khi liên lạc thư từ không cần phải sử dụng tên; chỉ có con số đó là đủ rồi. Và anh đã chọn một trường đại học khác, một trường đại học vẫn còn sử dụng tên họ. Giáo lý thần hựu của Đức Chúa Trời bảm đảo cho chúng ta rằng mối liên hệ cá nhân của chúng ta với Ngài là quan trọng. Ngài biết mỗi người trong chúng ta và mỗi người trong chúng ta đều quan trọng đối với Ngài.

5. Hoạt động của chúng ta và hoạt động của Đức Chúa Trời không loại trừ lẫn nhau. Chúng ta không có cơ sở để xao lãng, thờ ơ hoặc thối lui khi biết rằng Đức Chúa Trời đang hành động để thực hiện mục đích của Ngài. Như chúng ta đã thấy, thần hựu của Đức Chúa Trời bao gồm cả hành động của con người. Đôi khi con người ý thức được những hành động của họ đang làm trọn dự định của Đức Chúa Trời, như khi Chúa Giê-xu nói rằng Ngài phải làm theo ý muốn của Cha (Ma-thi-ơ 26:42). Cũng có những lúc người ta đã vô tình thực hiện chương trình của Đức Chúa Trời. Ceasar Augustus nào biết rằng khi ban chiếu chỉ lập sổ dân trong thiên hạ (Lu-ca 2:1) là ông đang tạo điều kiện cho lời tiên tri về Đấng Mê-si-a sẽ được sinh ra tại Bết-lê-hem được ứng nghiệm, thế mà ông ta đã cứ giúp cho lời tiên tri ấy được ứng nghiệm. Niềm tin chắc Đức Chúa Trời sẽ làm trọn điều gì đó không cho chúng ta có cớ để không tích cực cố gắng để điều đó được thực hiện. Đức Chúa Trời làm thành những mục đích đã sắp đặt của Ngài, nhưng Ngài cũng dùng những phương tiện (kể cả hành động của con người) để làm thành những mục đích ấy.

Chúng ta cũng không nên đánh mất niềm tin vào ơn thần hựu của Đức Chúa Trời chỉ vì giờ đây ít có nhu cầu hơn về sự can thiệp siêu nhiên của Chúa. Con người thế tục hiện đại ít giành chỗ nào cho Đức Chúa Trời trong thế gian này. Xưa kia, Đức Chúa Trời là lời giải đáp cho những điều bí ẩn. Ngài đứng đàng sau mọi sự xảy ra. Ngài là lời giải thích cho sự tồn tại của vũ trụ và sự phức tạp của cõi tạo vật. Ngài là giải đáp cho những nan đề. Song ngày nay, chúng ta đã hiểu nhiều hơn về vũ trụ này. Giờ đây chúng ta biết được điều gì đã khiến cho một người ngã bệnh (ít ra thì cũng đúng trong nhiều trường hợp) và y học có thể ngăn ngừa hoặc chữa trị bệnh tật. Cầu xin sự chữa lành dường như là không thích hợp (trừ những trường hợp nghiêm trọng hay vô vọng). Thần hựu của Đức Chúa Trời có vẻ như là một khái niệm xa lạ.[9] Song chúng ta đã thấy rằng ơn thần hựu cũng bao gồm hành động nội tại [bằng những phương tiện tự nhiên—ND] của Đức Chúa Trời; do đó chữa lành nhờ bác sĩ cũng là tác động thần hựu của Ngài không kém gì chữa lành bằng phép lạ.

6. Đức Chúa Trời có toàn quyền trong sự tế trị của Ngài. Có nghĩa là Ngài một mình định ra chương trình và biết được ý nghĩa của mỗi một hành động của Ngài. Chúng ta không cần phải biết Ngài đang dẫn dắt chúng ta đi đâu. Vậy chúng ta không được phép bảo Đức Chúa Trời phải làm gì khi dẫn dắt chúng ta. Đôi khi Cơ Đốc nhân bị cám dỗ mà thưa với Đức Chúa Trời rằng, "Nếu Ngài muốn con làm điều A, vậy xin Ngài chỉ cho con biết bằng cách thực hiện điều X." Như vậy là không

9. Karl Heim, *Christian Faith and Natural Science* (New York: Harper & Row, 1957), trg. 15.

lưu tâm đến sự phức tạp của vũ trụ và số người đông đảo mà Đức Chúa Trời phải quan tâm đến. Dù có chuyện bộ lông chiên của Ghi-đê-ôn (Quan Xét 6:36-40), nhưng sẽ là tốt hơn nhiều nếu chúng ta chỉ cần chịu để cho Đức Chúa Trời soi sáng chúng ta—nếu Ngài muốn như vậy và tùy phạm vi mà Ngài mong muốn—về ý nghĩa công việc của Ngài. Chúng ta biết rằng mọi sự trong phạm vi chương trình của Đức Chúa Trời đều có một ý nghĩa, nhưng chúng ta phải cẩn thận đừng cho rằng ý nghĩa của mọi sự phải rõ ràng và chúng ta phải nhận biết được ý nghĩa đó. Nếu chúng ta cho rằng mình có khả năng hiểu được ý nghĩa mọi sự dẫn dắt của Đức Chúa Trời và cho rằng Ngài sẽ giải thích rõ ràng cho chúng ta qua một số phương tiện kiểu như lốt chiên của Ghi-đê-ôn thì đó là sự mê tín chứ không phải là tin kính.

7. Chúng ta cần phải thận trọng với điều mà chúng ta xem là sự thần hựu của Đức Chúa Trời. Ví dụ rõ ràng nhất về việc vội vàng xem sự kiện lịch sử là ý chỉ của Đức Chúa Trời là trường hợp "các tín hữu người Đức" năm 1934 khi họ ủng hộ hành động của Adolf Hitler, xem đó là hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử. Ngày nay khi đọc lời tuyên bố của họ, ta thấy họ có những lời lẽ nghiêm chỉnh: "Chúng ta tràn ngập lòng biết ơn Đức Chúa Trời vì Ngài là Chúa của lịch sử, đã ban Adolf Hitler cho chúng ta làm vị lãnh tụ và người giải cứu chúng ta khỏi số phận khó khăn của mình. Chúng ta thừa nhận rằng chúng ta, với cả linh hồn và thể xác, nguyện trung thành tận hiến cho nước Đức và vị lãnh tụ của nước Đức. Sự lệ thuộc và bổn phận này đối với chúng ta, những Cơ Đốc nhân Tin Lành, chứa đựng ý nghĩa sâu sắc nhất và thánh khiết nhất trong sự vâng phục mạng lệnh của Đức Chúa Trời."[10] Trước đó một năm họ cũng tuyên bố rằng, "Chúng ta cảm ơn bước ngoặc này của lịch sử [nghĩa là sự lên cầm quyền của Hitler]. Đức Chúa Trời đã ban người cho chúng ta. Nguyện Ngài được vinh hiển. Trung thành với Lời Đức Chúa Trời, chúng ta nhận biết được qua những biến cố lớn lao của thời đại của chúng ta, một sứ mạng mới của Đức Chúa Trời dành cho Hội thánh Ngài."[11] Ngày nay nhìn lại chúng ta thấy những lời tuyên bố này có vẻ quá điên rồ. Nhưng ngày nay chúng ta có đang đưa ra một lời tuyên bố nào đó mà vài mươi năm sau hậu thế cũng xem là sai lầm giống như vậy chăng? Tuy chúng ta không cần phải đi quá xa như Karl Barth là chối bỏ một nền thần học tự nhiên dựa trên diễn tiến của lịch sử, nhưng trong lời chỉ trích của ông đối với hành động của các tín hữu người Đức có một lời nhắc nhở mà chúng ta phải học hỏi.

Thần Hựu và Cầu Nguyện

Một vấn đề quan tâm đối với một Cơ Đốc nhân chín chắn khi xem xét bản chất của ơn thần hựu là vai trò của sự cầu nguyện. Nan đề nảy sinh từ câu hỏi sự cầu nguyện thực sự mang lại điều gì. Một mặt, nếu cầu nguyện làm thay đổi điều sẽ xảy ra thì như vậy hóa ra chương trình của Đức Chúa Trời đã chưa được định ngay từ đầu. Vậy thì thần hựu theo một ý nghĩa nào đó tùy thuộc hay bị thay đổi bởi sự cầu nguyện hoặc bởi mức độ cầu nguyện nhiều hay ít của một ai đó. Mặt khác, nếu chương trình của Đức Chúa Trời đã được xác định và Ngài sẽ làm thành điều Ngài định làm, vậy chúng ta cầu nguyện có ích gì chăng?

10. Trích trong Berkouwer, *Providence of God*, trg. 176-177.
11. Trích trong Karl Barth, *Theologische Existenz Heute* (Munich: C. Kaiser, 1934), trg. 10.

Chúng ta nên lưu ý rằng đây chỉ là một hình thức đặc biệt của chủ đề rộng lớn hơn là quan hệ giữa nỗ lực của con người với thần hựu của Đức Chúa Trời. Do đó, chúng ta cũng có thể tiếp cận vấn đề này bằng những phân tích mà chúng ta vẫn dùng để khảo sát chủ đề lớn kia. Chúng ta cần lưu ý hai sự kiện: (1) Kinh Thánh dạy rằng chương trình của Đức Chúa Trời đã dứt khoát và không thay đổi—không bao giờ có chuyện xét lại; và (2) chúng ta được bảo phải cầu nguyện và được dạy rằng sự cầu nguyện có giá trị của nó (Gia-cơ 5:16). Nhưng hai sự kiện này liên hệ với nhau ra sao?

Chúng ta thấy trong Kinh Thánh có nhiều trường hợp Đức Chúa Trời hành động theo kiểu đồng công với con người. Đức Chúa Trời không hành động nếu con người không thực hiện phần việc của mình. Do đó khi thi hành chức vụ ở thành Na-xa-rét, quê hương Ngài, Chúa Giê-xu đã không thực hiện phép lạ quan trọng nào cả. Ngài chỉ chữa lành một vài người bệnh. Chúa Giê-xu "lấy làm lạ vì họ chẳng tin" (Mác 6:6), điều đó cho thấy rằng đơn giản là người dân Na-xa-rét không đem người bệnh của họ đến để được Ngài chữa lành. Rõ ràng trong nhiều trường hợp thì hành động đức tin là cần thiết để Đức Chúa Trời hành động—và một đức tin như vậy không có ở Na-xa-rét. Mặt khác, khi Chúa Giê-xu bước đi trên mặt nước (Ma-thi-ơ 14:22-33), Phi-e-rơ xin Chúa khiến cho ông đi trên mặt nước để đến chỗ Ngài và ông được ban cho điều đó. Có lẽ ngày hôm đó Chúa Giê-xu cũng đã có thể làm cho tất cả các môn đồ đều đi được trên mặt nước, nhưng chỉ có Phi-e-rơ cầu xin nên chỉ có ông mới làm được như vậy. Người đội trưởng cầu xin cho đầy tớ mình được chữa lành (Ma-thi-ơ 8:5-13) và người đàn bà bị mất huyết (Ma-thi-ơ 9:18-22) rờ áo Chúa Giê-xu là những ví dụ cho thấy Đức Chúa Trời sẽ hành động bởi sự cầu xin. Khi Đức Chúa Trời muốn có kết quả đó (trong những trường hợp này đó là sự chữa lành) thì Ngài cũng định ra phương tiện (gồm có lời cầu xin được chữa lành, mà muốn như vậy phải có đức tin). Do đó, lời cầu xin không thay đổi điều mà Ngài đã định thực hiện. Đó là phương tiện qua đó Ngài làm trọn mục đích của Ngài. Vậy, điều quan trọng là lời cầu xin phải được dâng lên, vì nếu không có lời cầu xin thì sẽ chẳng bao giờ có được kết quả mong muốn.

Điều này cho thấy lời cầu xin chẳng phải là sự tự khích lệ. Nó không phải là cách để tạo ra cho mình một trạng thái tinh thần tích cực để chúng ta có thể thực hiện được điều mình cầu xin. Trái lại, cầu nguyện, nói chung là tạo ra cho mình một thái độ đúng đắn đối với ý muốn của Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu đã dạy các môn đồ Ngài—và chúng ta—phải cầu xin, "Nước Cha được đến, ý Cha được nên" trước khi "Cho chúng con hôm nay đồ ăn đủ ngày." Cầu nguyện không phải là đòi Đức Chúa Trời thực hiện ý muốn của chúng ta, mà là chứng tỏ rằng chúng ta cũng quan tâm thực hiện ý muốn của Đức Chúa Trời giống như Ngài vậy. Ngoài ra, Chúa Giê-xu đã dạy chúng ta phải bền lòng trong sự cầu nguyện (Lu-ca 11:8-10—xin lưu ý thể mệnh lệnh trong câu 9 và thể phân từ trong câu 10 đều ở thì hiện tại: cứ xin, cứ tìm, cứ gõ cửa). Nếu chỉ cầu nguyện cho mỗi điều một lần và sau đó không cầu nguyện nữa thì đó là thiếu đức tin, phó thác và nỗ lực. Lời cầu xin bền bỉ cho thấy rằng điều mà chúng ta cầu xin rất quan trọng đối với chúng ta cũng như đối với Đức Chúa Trời.

Không phải lúc nào chúng ta cũng nhận được điều mình cầu xin. Chúa Giê-xu đã ba lần cầu xin Đức Chúa Trời cất chén khỏi Ngài (sự chết trên thập tự); Phao-lô đã ba lần cầu xin Chúa cất cái giằm khỏi thịt ông. Trong mỗi trường hợp trên, điều nào

cần hơn thì được ban cho (xem thêm 2 Cô-rinh-tô 12:9-10). Người tin Chúa có thể cầu xin với sự tin tưởng và biết chắc rằng Đức Chúa Trời khôn ngoan và nhân lành của chúng ta không nhất thiết sẽ ban cho chúng ta điều mình cầu xin, mà là điều tốt nhất. Vì như Trước giả Thi Thiên đã nói, "Ngài (Đức Chúa Trời) chẳng từ chối điều tốt lành gì cho ai ăn ở ngay thẳng" (Thi. 84:11).

Thần Hựu và Phép Lạ

Những gì chúng ta đã xem xét cho đến bây giờ là vấn đề thần hựu thông thường hay bình thường. Dù có nguồn gốc siêu nhiên, nhưng nó tương đối phổ biến và do đó không quá khác thường hoặc kỳ lạ. Tuy nhiên, chúng ta phải xem xét đến một loại thần hựu nữa—đó là phép lạ, là những công việc siêu phàm hoặc lạ thường của Đức Chúa Trời mang tính chất siêu nhiên rõ ràng. Đó là những công việc thần hựu siêu nhiên đặc biệt của Đức Chúa Trời không thể giải thích được dựa trên khuôn mẫu thông thường của thiên nhiên.

Một vấn đề quan trọng khác về phép lạ là quan hệ giữa phép lạ và quy luật tự nhiên hay quy luật của thiên nhiên. Đối với một số người thì phép lạ không phải là một sự trợ giúp cho đức tin mà là một trở ngại, vì nó quá tương phản với kiểu mẫu diễn biến thông thường đến mức dường như khó có thể xảy ra hoặc thậm chí không thể tin nổi. Do đó điều rất quan trọng là phải xác định rõ quan hệ giữa những sự kiện này với các quy luật tự nhiên. Có ít nhất ba quan điểm về mối liên hệ giữa phép lạ và những quy luật tự nhiên.

Quan điểm thứ nhất cho rằng phép lạ thực ra là sự thể hiện của những quy luật tự nhiên mà ít người biết đến hay hầu như không ai biết đến. Nếu hiểu biết trọn vẹn về thiên nhiên thì chúng ta có thể hiểu được hay thậm chí tiên đoán được những sự kiện này. Mỗi khi có lại những hoàn cảnh hiếm hoi tạo nên phép lạ với những điều kiện tương tự thì phép lạ sẽ tái xuất hiện.[12] Có một vài ví dụ trong Kinh Thánh dường như phù hợp với khuôn mẫu này, chẳng hạn như cuộc đánh cá thần kỳ trong Lu-ca đoạn 5. Theo quan điểm trên thì trong trường hợp này, Đấng Christ không tạo ra cá để đánh bắt, cũng không phải bằng một cách nào đó Ngài đã dẫn cá từ chỗ của nó đến chỗ sẽ thả lưới trong hồ. Thay vào đó, lúc đó có những điều kiện không bình thường khiến cá tập trung lại một nơi mà thông thường không có cá. Bất cứ khi nào những hoàn cảnh đặc biệt này hiện diện thì cá tập trung lại tại chỗ đó. Do đó phép lạ của Chúa Giê-xu không phải là vấn đề toàn năng mà là toàn tri. Phép lạ xảy ra do Ngài biết chỗ cá sẽ tập trung. Những kiểu phép lạ khác cũng thế. Một số trường hợp chữa lành của Chúa Giê-xu rất có thể là chữa bệnh tâm thần, tức là những trường hợp ám thị mạnh mẽ để cất bỏ những triệu chứng của bệnh hoang loạn. Vì nhiều bệnh tật gây những triệu chứng bên ngoài có nguồn gốc và đặc tính về chức năng [rối loạn do tâm thần—ND] chứ không phải về cơ lý [bệnh thật sự về thể chất—ND] nên có vẻ là hợp lý khi cho rằng Chúa Giê-xu chỉ sử dụng những hiểu biết lạ thường của Ngài về tâm thần học để thực hiện những sự chữa lành này.

Trong quan điểm này có nhiều điều hấp dẫn, nhất là vì có một số phép lạ trong Kinh Thánh khá phù hợp với cơ chế này; rất có thể trong số đó có những phép lạ

12. Patrick Nowell-Smith, "Miracles," in *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew and Alasdair MacIntyre (New York: Macmillan, 1955), trg. 245-248.

đúng là theo kiểu như vậy. Tuy nhiên, nếu chấp nhận quan điểm này và xem nó như một lối giải thích cho mọi sự thì sẽ dẫn đến một số nan đề. Một số phép lạ rất khó giải thích theo quan điểm nầy. Chẳng hạn, phải chăng trường hợp người mù từ lúc lọt lòng (câu 9) là một trường hợp mù do tâm thần? Dĩ nhiên không ai trong chúng ta biết được còn có những quy luật nào mà mình không biết hay không. Đó là bản chất của sự không hiểu biết: chúng ta thường không biết là mình không biết điều gì. Nhưng cũng hợp lý khi giả định rằng ít nhất chúng ta cũng nên có được ít nhiều manh mối về những quy luật không biết này chứ. Sự lập lờ của học thuyết này vừa là điểm mạnh, vừa là điểm yếu của nó. Nói rằng có những quy luật tự nhiên chúng ta không biết mà không đưa ra thêm lý lẽ nào, thì [cũng như không vì] không ai có thể chứng thực hoặc bác bỏ gì được.

Quan điểm thứ hai cho rằng phép lạ phá vỡ những quy luật của thiên nhiên. Thí dụ như trong trường hợp lưỡi rìu nổi trên mặt nước (2 Vua 6:6) thì giả thuyết này cho rằng trong một thời gian ngắn và trong phạm vi một khối lượng nước trên dưới một cubic foot [28cm^3], luật trọng lực tạm thời bị đình chỉ. Đơn giản là nó mất tác dụng. Thực vậy, Đức Chúa Trời đã tắt luật trọng lực cho tới khi lưỡi rìu được vớt lên, hoặc có thể Ngài đã thay đổi tỷ trọng của lưỡi rìu hay của nước. Quan điểm này về phép lạ có ưu điểm là có vẻ siêu nhiên hơn quan điểm trước. Nhưng bên cạnh đó thì quan điểm này cũng có một số hạn chế. Trước hết, sự đình chỉ hoặc phá vỡ quy luật tự nhiên như thế thường kéo theo nhiều hệ quả đòi hỏi phải thực hiện một loạt phép lạ khác để hóa giải. Ví dụ như trong câu chuyện về ngày dài của Giô-suê (Giô-suê 10:12-14), nếu Đức Chúa Trời thực sự làm ngưng vòng quay của quả đất theo trục của nó thì chắc Ngài đã phải thực hiện nhiều sự điều chỉnh mà trong tường thuật không hề có nhắc đến. Dù điều đó là có thể được đối với Đức Chúa Trời toàn năng, nhưng dữ liệu thiên văn học không hề ghi nhận một dấu hiệu nào như vậy.[13] Ngoài ra còn có hai nan đề khác nữa, là nan đề về tâm lý và nan đề về thần học. Về mặt tâm lý mà nói thì cái được xem là rối loạn được đưa vào trong thiên nhiên bởi quan điểm cho rằng phép lạ là vi phạm quy luật tự nhiên sẽ khiến cho các nhà khoa học có thành kiến với phép lạ một cách không cần thiết. Định nghĩa này càng làm cho việc bênh vực cho phép lạ càng trở nên khó khăn. Thực tế mà nói, có những người đã dựa vào định nghĩa này mà dứt khoát phủ nhận phép lạ.[14] Và về mặt thần học thì quan điểm này dường như khiến Đức Chúa Trời hành động ngược lại với chính Ngài, do đó đưa đến một hình thức tự mâu thuẫn.

Quan điểm thứ ba là khi phép lạ xuất hiện thì các lực tự nhiên bị hóa giải bởi lực siêu nhiên. Theo quan điểm này thì quy luật tự nhiên không bị đình chỉ. Quy luật tự nhiên vẫn tác động nhưng đồng thời lực siêu nhiên được đưa vào hóa giải tác dụng của luật tự nhiên.[15] Chẳng hạn như trong trường hợp cái lưỡi rìu, thì luật trọng lực vẫn có tác dụng xung quanh lưỡi rìu, nhưng bàn tay vô hình của Đức Chúa Trời đặt bên dưới nâng đỡ nó giống như có một bàn tay con người nâng nó lên vậy. Ưu điểm của quan điểm này là xem phép lạ thực sự có bản chất siêu nhiên hay phi tự nhiên nhưng không phải phản tự nhiên như trong quan điểm thứ hai. Thật ra mà nói,

13. Bernard Ramm, *A Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 156-161. Một lối giải thích đơn giản hơn cho rằng một phép lạ về khúc xạ đã dẫn đến sự kéo dài của ánh sáng.
14. Xem David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, mục 10, phần 1.
15. C.S. Lewis, *Miracles* (New York: Macmillan, 1947) trg. 59-61.

trong trường hợp lưới cá, có thể trong nước cũng có những điều kiện khiến cho cá tụ lại ở đó nhưng những điều kiện này không thể có được nếu Đức Chúa Trời không tác động đến những yếu tố như dòng chảy và nhiệt độ. Đôi khi, cũng có thể có những hành động sáng tạo như trong việc cung cấp thức ăn cho năm ngàn người.

Thật ra không hề có nan đề gì cả khi chúng ta gặp phải những biến cố đi ngược lại với quy định của luật tự nhiên. So với thế kỷ mười chín thì khoa học ở thế kỷ hai mươi dễ xem quy luật tự nhiên chỉ là những báo cáo thống kê những sự việc xảy ra hơn. Nếu dựa trên cảm quan thuần túy thì chúng ta không có cơ sở lôgíc nào ngoài khuynh hướng tâm lý để dựa vào quá khứ mà dự đoán tương lai. Còn diễn biến tự nhiên có cố định và bất khả xâm phạm hay không, hay có thể tác động ngược lại để làm thay đổi nó hay không, thì đó là vấn đề thuộc lãnh vực của siêu hình rồi. Nếu chúng ta sẵn sàng chấp nhận khả năng có một thực tại và sức mạnh bên ngoài hệ thống thiên nhiên thì phép lạ là một điều có thể xảy ra. Vấn đề bây giờ là xem xét chứng cứ lịch sử để xem liệu phép lạ có thực sự xảy ra hay chưa. Chúng ta sẽ làm điều này với phép lạ lớn nhất, đó là sự sống lại của Chúa Giê-xu, khi luận giải về Cơ Đốc học ở phần sau.

Tuy nhiên, ở điểm này chúng ta cũng nên đề cập đến mục tiêu của phép lạ. Có ít nhất là ba mục tiêu. Mục tiêu quan trọng nhất là tôn vinh Đức Chúa Trời. Những người được hưởng và những người được chứng kiến các phép lạ trong Kinh Thánh thường đáp ứng bằng cách tôn vinh Đức Chúa Trời. Nói thế có nghĩa là ngày nay khi phép lạ xuất hiện, chúng ta phải quy nó cho Đức Chúa Trời là nguồn cội của phép lạ, chứ không phải quy cho một tác nhân loài người vốn chỉ là kênh dẫn truyền của phép lạ mà thôi. Trong thời Kinh Thánh thì mục tiêu thứ hai của phép lạ là để thiết lập cơ sở siêu nhiên cho khải thị thường được thực hiện kèm theo phép lạ. Từ Hy Lạp σημεια (*sēmeia– dấu hiệu*) thường xuất hiện trong Tân Ước như là một thuật ngữ để chỉ phép lạ cũng nhấn mạnh đến phương diện này. Chúng ta cũng lưu ý rằng phép lạ thường xuất hiện vào những lúc bày tỏ khải thị đặc biệt. Chúng ta có thể thấy được điều này trong chức vụ của Chúa (xem thêm Lu-ca 5:24). Cuối cùng, phép lạ xuất hiện để đáp ứng những nhu cầu của con người. Chúa chúng ta thường được mô tả là Đấng hay thương xót những kẻ nghèo khó, đau đớn đã tìm đến với Ngài. Ngài chữa lành cho họ để xoa dịu sự thống khổ gây ra bởi những tật bệnh như mù lòa, phong hủi hay mất huyết. Ngài không khi nào thực thi phép lạ vì mục đích ích kỷ nhằm phô trương.

Chúng ta đã thấy rằng giáo lý thần hựu không phải là một khái niệm trừu tượng. Đó là niềm tin chắc của người tin Chúa rằng mình được ở trong tay của một Đức Chúa Trời khôn ngoan, nhân lành và quyền năng, là Đấng sẽ làm thành mục tiêu của Ngài trên thế gian này.

Đừng chán nản dù điều chi xảy đến, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh;
Hãy ở dưới bóng cánh yêu thương Ngài, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh.

Qua những ngày gian nan khi lòng sờn ngã, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh;
Khi hiểm họa khiếp kinh dồn dập trên lối đi, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh.

Mọi nhu cầu được Ngài chu cấp, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh;
Ngài chẳng từ chối điều anh cầu xin, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh.

Dù thử thách có đến thế nào, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh;

Hỡi kẻ mệt mỏi, hãy dựa nơi ngực Ngài, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh.

Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh mỗi ngày, suốt trên mọi lối;
Ngài sẽ chăm sóc anh, Đức Chúa Trời sẽ chăm sóc anh.
(Civilla Durfee Martin, 1904)



20

Điều Ác Và Cõi Tạo Vật Của Đức Chúa Trời: Một Vấn Đề Đặc Biệt

Bản Chất của Vấn Đề

Các Kiểu Giải Quyết

- Hữu Hạn Thuyết: Phủ Nhận Tính Toàn Năng
- Sửa Đổi Khái Niệm về Sự Nhơn Lành của Đức Chúa Trời
- Phủ Nhận Điều Ác

Chủ Đề để Giải Quyết Vấn Đề Điều Ác

- Điều Ác Là Tất Yếu Khi Tạo Dựng Con Người
- Đánh Giá Lại Thế Nào Gọi Là Thiện Và Ác
- Điều Ác Chung Là Hậu Quả của Tội Lỗi Chung
- Điều Ác Cụ Thể Là Kết Quả của Tội Lỗi Cụ Thể
- Đức Chúa Trời Là Nạn Nhân của Điều Ác
- Cuộc Sống Lai Thế

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Xác định và hiểu được bản chất của vấn đề điều ác.
2. Xem xét những đề tài trong Kinh thánh có chứa đựng vấn đề này và góp phần làm giảm bớt nan đề này.
3. Củng cố đức tin của người tin Chúa để có thể đối phó được với những chỉ trích đối với đức tin Cơ Đốc.

Tóm Tắt Chương

Rất có thể thách thức khó khăn nhất về lý trí đối với niềm tin Cơ Đốc là vấn đề làm sao lại có điều ác trên thế gian này. Nếu Đức Chúa Trời là toàn năng và toàn ái, làm sao điều ác lại có thể hiện diện trên thế gian này? Dù cho vấn đề này sẽ chẳng bao giờ được giải quyết trọn vẹn trong cuộc sống tại thế, nhưng những dạy dỗ của Kinh thánh cũng giúp giải quyết được phần nào vấn đề này.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vì sao lại khó giải thích vấn đề điều ác?
- Ba giải pháp cho vấn đề điều ác là gì, và lý luận phản bác những giải pháp này là gì?
- Tự do của con người tác động đến vấn đề điều ác ra sao?
- Bạn định nghĩa như thế nào về các từ ngữ *thiện (good)* và *ác (evil)*?
- Những tội chung và riêng tác động ra sao đến điều ác?

Bản Chất của Vấn Đề

Chúng ta đã nói về bản chất sự thần hựu của Đức Chúa Trời và đã nhận biết rằng ơn thần hựu của Đức Chúa Trời có tính phổ quát: Đức Chúa Trời kiểm soát mọi sự xảy ra. Ngài có một chương trình cho toàn thể vũ trụ này, cho mọi lúc mọi thời và Ngài đang hành động để thực hiện chương trình tốt đẹp này. Nhưng một bóng đen đã phủ ngang qua giáo lý yên ủi này: đó là vấn đề điều ác.

Vấn đề này có thể được giải bày đơn giản cũng được mà phức tạp cũng được. Khi viết về Đức Chúa Trời, David Hume đã trình bày một cách súc tích vấn đề này: "Phải chăng Đức Chúa Trời muốn ngăn chặn điều ác, nhưng Ngài không làm được điều đó? Vậy thì Ngài bất năng. Phải chăng Đức Chúa Trời có thể ngăn chặn điều ác nhưng Ngài không muốn làm điều đó? Vậy Ngài có ác tâm. Phải chăng Ngài vừa muốn vừa có thể ngăn chặn điều ác: vậy điều ác do đâu mà có?"[1] Sự hiện hữu của điều ác cũng có thể được xem như việc nêu lên một vấn đề để cầu nguyện trong giờ ăn, khi các đứa trẻ được dạy phải cầu nguyện như sau: "Đức Chúa Trời là vĩ đại, Đức Chúa Trời là nhân lành. Chúng con cảm tạ Ngài vì Ngài đã ban cho chúng con thức ăn này." Vì Đức Chúa Trời là vĩ đại nên Ngài có thể ngăn chặn điều ác xảy ra. Nếu Đức Chúa Trời là tốt lành, thì Ngài sẽ không muốn cho điều ác xảy ra. Nhưng rõ ràng là có điều ác xung quanh chúng ta. Vậy vấn đề về điều ác có thể được xem như một sự tranh chấp giữa ba khái niệm: quyền năng của Đức Chúa Trời, sự thiện lành của Đức Chúa Trời và sự hiện diện của điều ác trên thế gian này.

Vấn đề này là một trở ngại với những mức độ khác nhau đối với mọi quan điểm hữu thần triệt để. Cụ thể mà nói, nó là một trở ngại cho hệ thống thần học mà chúng tôi đang trình bày trong tác phẩm này. Chúng ta đã thảo luận về sự toàn năng của Đức Chúa Trời: Ngài có khả năng làm mọi sự nào xứng đáng với quyền năng Ngài. Chúng ta đã nhận xét rằng sự sáng tạo và thần hựu là những trường hợp thi hành quyền năng của Đức Chúa Trời, tức là bởi quyết định và hành động tự do của Ngài, Ngài đã làm cho mọi sự hiện có được tồn tại và Ngài đang kiểm soát cõi tạo vật, duy trì và dẫn đưa nó đến những kết cuộc mà Ngài đã định sẵn. Hơn nữa, chúng ta đã thấy sự tốt lành của Đức Chúa Trời—sự yêu thương, nhân từ và nhẫn nại của Ngài. Song rõ ràng vẫn có điều ác. Làm sao lại như thế được, một khi Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời với bản tính Ngài như vậy?

Điều ác gây nên tình huống khó xử này gồm hai loại chung. Một bên là điều ác tự nhiên [tai họa] không liên can đến ý muốn và hành động của con người mà chỉ là một khía cạnh thiên nhiên dường như đi ngược lại với lợi ích của con người. Có những sức mạnh hủy diệt trong thiên nhiên: cuồng phong, động đất, lốc xoáy, núi lửa phun trào và những thứ đại loại như vậy. Những loại thiên tai này gây nên những thiệt hại lớn lao về sinh mạng cũng như tài sản. Nhiều đau khổ và tử vong là do một loạt những căn bệnh như ung thư, u xơ nang hay xơ cứng rải rác gây ra. Loại kia được gọi là điều ác về đạo đức, có nguồn gốc từ sự lựa chọn và hành động của những cá thể đạo đức có ý chí tự do. Chiến tranh, tội ác, bạo lực, phân biệt đối xử, chế độ nô lệ, và các loại bất công khác nhau thật vô số không kể xiết. Ở đây, trong một chừng mực nào đó, chúng ta có thể không xét đến điều ác về đạo đức và xem đó là trách nhiệm

1. David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, phần 10.

thuộc ý chí tự do của con người, nhưng với thiên tai thì không thế làm như thế được. Thiên tai dường như nằm sẵn trong cõi thiên nhiên do Đức Chúa Trời đã tạo nên.

Chúng ta đã ghi nhận rằng vấn đề điều ác xuất hiện ở nhiều mức độ khác nhau đối với từng hệ thống thần học khác nhau; hơn nữa, vấn đề này mang lấy những dạng khác nhau. Thật vậy, John Feinberg lý luận rằng không phải chúng ta đang bàn đến một vấn đề mà là một loạt những vấn đề xuất hiện trong nhiều tình huống khác nhau. Ngoài ra, vấn đề điều ác còn có thể xuất hiện dưới dạng vấn đề tôn giáo hoặc thần học, hoặc cả hai.[2] Theo sự phân biệt ở chương đầu của sách thì tôn giáo là bình diện của sinh hoạt tâm linh, từng trải và đức tin. Thần học là bình diện thứ hai tức là tư duy tôn giáo bao gồm phân tích, giải thích và xây dựng. Nói chung, hình thức tôn giáo của vấn đề điều ác xuất hiện khi trong từng trải cá nhân có một khía cạnh đặc biệt nào đó khiến cho người đó đặt nghi vấn về sự cao cả hay nhân từ của Đức Chúa Trời, và do đó đe dọa mối tương giao giữa tín nhân và Đức Chúa Trời. Hình thức thần học của vấn đề thì liên quan tới điều ác nói chung. Đó không phải là vấn đề một tình huống đặc biệt cụ thể nào đó tại sao lại xảy ra trong khi Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời và bản tính Ngài là như thế đó, mà là vấn đề làm sao một nan đề như thế có thể tồn tại được. Sự xuất hiện của hình thức tôn giáo của nan đề không nhất thiết hàm ý phải có từng trải cá nhân nhưng vẫn có một tình huống cụ thể nào đó mà đương sự gặp phải ít nhất là một cách gián tiếp [do kế lại, chẳng hạn —ND]. Còn hình thức thần học của vấn đề không nhất thiết phải có hoàn cảnh đặc biệt nào như vậy cả. Người ta có thể chuyển hướng sự tập trung từ vấn đề tôn giáo sang vấn đề thần học khi có một sự kiện như thế xuất hiện, hay sự bàn luận về điều ác nói chung có thể xuất phát từ những luận cứ ở mức độ rộng hơn. Cần phải ghi nhận những sự khác biệt này. Vì như Alvin Plantinga đã vạch rõ, đối với người mà một điều ác cụ thể nào đó (nói như vậy có lẽ đúng hơn là nói điều ác nói chung) gây ra một nan đề về tôn giáo thì có thể người đó cần sự chăm sóc mục vụ chứ không phải cần được giúp đỡ để giải quyết những nan đề về nhận thức.[3] Tương tự như vậy, chỉ giải quyết sự dằn vặt thật sự về nhận thức như đối với một vấn đề về cảm xúc thì sẽ không ích lợi mấy. Không nhận biết được hình thức tôn giáo của nan đề điều ác thì có vẻ là thiếu nhạy bén; còn không giải quyết được hình thức thần học thì sẽ bị xem là xúc phạm về tinh thần. Nhất là nơi nào có cả hai hình thức này thì việc nhận diện và phân biệt được từng phần riêng rẽ là một điều rất quan trọng.

Các Kiểu Giải Quyết

Người ta đã thử đưa ra nhiều kiểu giải quyết khác nhau cho nan đề này. Nói chung (ở đây phân tích của chúng ta có phần quá khái quát) những giải pháp này đã cố gắng giảm bớt sự căng thẳng bằng cách thay đổi ít nhất một trong ba yếu tố mà khi phối hợp lại sẽ tạo nan đề: sự cao cả của Đức Chúa Trời, sự thiện lành của Đức Chúa Trời và sự hiện diện của điều ác. Do đó, một quan điểm thần lý học (theodicy—thần học suy diễn bằng lý trí—ND) có thể cố chứng minh rằng khái niệm Đức Chúa Trời toàn năng về một phương diện nào đó chưa được chính xác. Một là Đức Chúa Trời không hoàn toàn có quyền năng vô hạn, hai là việc Ngài có ngăn chặn được hay

2. John Feinberg, *Theologies and Evil* (Washington, D.C.: University Press of America, 1979), trg. 3.
3. Alvin Plantiga, *God, Freedom and Evil* (New York: Harper & Row, 1974) trg. 63-64.

không một điều ác cụ thể nào đó thì thực ra không liên quan đến tính toàn năng của Ngài. Hoặc một quan điểm thần lý học khác cố chứng tỏ rằng Đức Chúa Trời không nhân lành như chúng ta vẫn nghĩ. Một là Đức Chúa Trời không hoàn toàn nhân lành, hai là việc có ngăn chặn một điều ác đặc biệt nào đó hay không thực sự không liên quan đến tính nhân lành của Ngài. Ví dụ như ngăn chặn một điều ác đặc biệt nào đó (cũng như ban cho ai đó điều mà người này mong muốn) có thể không phải là yêu thương mà là nuông chiều. Hoặc quan điểm thần lý học có thể cố gắng chứng minh rằng Đức Chúa Trời không bị giới hạn bởi những tiêu chuẩn mà chúng ta tìm cách áp đặt cho Ngài. Ngài hoàn toàn tự do: Điều gì mà Ngài muốn và định là tốt đẹp thì nó phải tốt đẹp, đơn giản là vì Ngài đã tuyên bố rằng nó là tốt đẹp. Hoặc quan điểm thần lý học cũng có thể định nghĩa lại, tìm cách chứng minh rằng điều được xem là xấu xa thật ra cũng tốt đẹp ít ra là một phần. Chúng ta sẽ lần lượt xem xét từng ví dụ cho mỗi phương pháp tiếp cận trên đối với điều ác.

Chúng ta không nên hy vọng quá nhiều vào nỗ lực giải quyết vấn đề điều ác. Đây là một vấn đề rất nghiêm trọng, có lẽ là vấn đề nghiêm trọng nhất trong mọi nan đề về nhận thức mà thuyết hữu thần phải đối mặt. Tại một học viện Tin Lành nổi tiếng về trình độ tri thức cao của đội ngũ giáo sư và thành phần sinh viên, một nhóm sinh viên năm cuối được điều tra đã ghi nhận rằng vấn đề điều ác luôn đứng đầu danh sách những nan đề về nhận thức khó giải quyết nhất mà họ gặp phải có liên quan đến đức tin. Vấn đề này đã thu hút sự chú ý của một số nhà tư tưởng lớn nhất của giáo hội Cơ Đốc, những nhà trí thức tầm cỡ như Auustine và Thomas Aquinas. Không ai trong số họ có thể giải quyết được vấn đề này cách rốt ráo và trọn vẹn được. Vì vậy chúng ta không nên vội ngã lòng khi không thể giải quyết được vấn đề đến nơi đến chốn. Mặc dù không thể giải quyết được vấn đề, nhưng có lẽ chúng ta cũng có thể làm dịu nó đi phần nào và thấy được phương hướng để có thể đi đến giải pháp cuối cùng nếu như chúng ta có được kiến thức và sự hiểu biết hoàn hảo hơn.

Hữu Hạn Thuyết: Phủ Nhận Tính Toàn Năng

Một cách giải quyết sự căng thẳng của vấn đề này mà chúng ta đã mô tả là phủ nhận ý tưởng Đức Chúa Trời toàn năng. Điều này thường mang hình thức nhị nguyên thuyết, chẳng hạn như Bái hỏa giáo (đạo Zoroastre) hoặc đạo Mani. Đạo Mani xuất hiện trễ hơn và ảnh hưởng nhiều hơn đến Cơ Đốc giáo, đặc biệt có sức hấp dẫn đối với Augustine trong một thời gian, vì thuyết này đưa ra một lời giải thích cho nỗi trăn trở nội tâm của ông. Nhị nguyên thuyết nêu ý kiến không phải có một mà là hai nguyên tắc tối hậu trong vũ trụ: Đức Chúa Trời và thế lực gian ác. Điều ác này thường được xem là không bởi tạo dựng mà có, mà chỉ là một thế lực luôn có sẵn. Do đó có sự đấu tranh giữa Đức Chúa Trời và thế lực gian ác này, mà kết cuộc cuối cùng chưa biết sẽ ra thế nào. Đức Chúa Trời đang nỗ lực để thắng hơn điều ác, và Ngài sẽ thắng hơn điều ác nếu Ngài có thể, nhưng đơn giản là Ngài không làm được như vậy.

Một điển hình thuộc thế kỷ thứ hai mươi của hữu hạn thuyết này là cố giáo sư Edgard S. Brightman từng giảng dạy triết học nhiều năm ở đại học Boston và là người phát ngôn hàng đầu của cái gọi là chủ nghĩa nhân vị và lý tưởng thuyết cá nhân. Ông đã phát triển khái niệm một Đức Chúa Trời hữu hạn để giải quyết vấn đề điều ác.[4]

4. Edgard S. Brightman, *A Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prenticehall, 1940), trg. 336.

Đức Chúa Trời của Brightman là một ý thức hữu ngã hằng có đời đời, một ý chí hoạt động vĩnh cửu dùng "cái cho trước" (Given) để hành động. "Cái cho trước" này bao gồm một phần là những quy luật đời đời và tự có của lý trí—những quan hệ lôgíc và toán học cùng các ý tưởng theo triết học Platon. Nó cũng bao gồm "những tiến trình ý thức bất quy tắc cũng không kém phần vĩnh cửu và tự hữu, thể hiện mọi phẩm chất cao nhất của những đối tượng cảm quan (*qualia*), những thôi thúc và mong muốn không kiểm soát được, những kinh nghiệm như đau đớn và thống khổ, những hình thức như không gian và thời gian, và mọi sự gì trong Đức Chúa Trời là nguồn cội của điều ác cố hữu."[5] Mọi yếu tố cấu thành của "cái cho trước" này được xác định bởi hai đặc tính: (1) vĩnh viễn nằm trong kinh nghiệm của Đức Chúa Trời; (2) không phải là sản phẩm của ý chí hay hoạt động sáng tạo.[6]

Cần trình bày thêm đôi điều về khái niệm "điều ác cố hữu". Có những điều lành tự bản chất, vốn tự nó và bởi nó đã là tốt đẹp. Cũng có những điều lành cơ hội, có thể là phương tiện cho điều lành, nhưng cũng có thể trở thành phương tiện cho điều ác. Đôi khi một sự việc có thể vừa là tốt, vừa là xấu. Cùng một chuyến xe lửa có thể chở một thánh nhân và một nhóm tội phạm tới cùng một thành phố, nơi đó thánh nhân sẽ làm điều lành còn tội phạm thì làm điều ác. Vậy thì chiếc xe lửa đó về mặt phương tiện mà nói thì cũng vừa là tốt, vừa là xấu.[7] Nhiều điều đối với chúng ta có vẻ như xấu lại có thể trở thành tốt dưới sự quan tâm và hành động của Đức Chúa Trời. Nhưng điều ác cố hữu thì không phải như vậy. Điều ác cố hữu giống như một con số vô tỉ trong toán học, là một số lượng không thể diễn tả được bằng số hạn hữu tỉ. Tương tự như vậy, một điều ác cố hữu "là một điều ác không thể diễn tả được dưới dạng điều thiện, dù có tác động đến nó thế nào chăng nữa."[8] Có một điều gì đó thực sự đặt một giới hạn lên những gì Đức Chúa Trời có thể làm được. Brightman nói rằng "tất cả những người theo thuyết hữu thần hữu hạn đều đồng ý rằng có một điều gì đó trong vũ trụ không được tạo dựng nên bởi Đức Chúa Trời và cũng không phải là kết quả của sự tự giới hạn tự nguyện của Ngài, nó có thể là trở ngại đối với Đức Chúa Trời hoặc có thể là phương tiện giúp cho ý định của Ngài."[9] Không như những người theo hữu thần thuyết vốn cho rằng Đức Chúa Trời không bị giới hạn bởi ý chí tự do của con người nhưng Ngài đã tự giới hạn một cách có ý thức và tự nguyện mà ban ý chí tự do đó cho con người, đàng này Brightman khẳng định rằng Đức Chúa Trời tìm thấy ý chí tự do của con người [chứ không phải Ngài ban—ND] và bắt buộc phải làm việc chung với nó.

Brightman rất chê trách điều mà ông gọi là "hữu thần thuyết tuyệt đối" với hàm ý mọi điều dường như là ác thật sự lại là tốt lành. Ông đặc biệt phản đối ảnh hưởng của quan niệm đó trên tư duy luân lý và đạo đức. Khi lập luận rằng mọi sự dường như là điều ác không phương cứu chữa hóa ra lại là tốt thì hữu thần thuyết tuyệt đối đã mở đường cho người ta đặt vấn đề ngược lại rằng những gì dường như thiện hóa ra lại là ác.[10] Điều này có thể dẫn đến một thái độ hoài nghi hoàn toàn về giá trị thiện ác. Ngoài ra, quan niệm này cũng làm tê liệt mọi nỗ lực về đạo đức. Nếu như mọi sự đều thật ra đã hoàn hảo sẵn rồi thì nỗ lực cải thiện làm chi nữa? Còn hữu hạn thuyết thì

5. Như trên, trg. 337.
6. Như trên.
7. Như trên, trg. 242.
8. Như trên, trg. 245.
9. Như trên, trg. 314.
10. Như trên, trg. 311-312.

dựa trên nhận thức thực tế về thiện ác và sự phân biệt [rạch ròi] giữa hai bên. Thuyết này thúc đẩy chúng ta dấn thân vào cuộc đấu tranh để thắng hơn điều ác: "Hữu hạn thuyết là *một thách thức có tác dụng thôi thúc nỗ lực đồng công đời đời về đạo đức*—sự đồng công giữa Đức Chúa Trời và con người."[11]

Không giống với đa số những người theo hữu hạn thuyết vốn chấp nhận quan điểm nhị nguyên là có cái gì đó bên ngoài Đức Chúa Trời giới hạn hành động của Ngài, Brightman hiểu rằng giới hạn này là một phần trong chính bản tính của Đức Chúa Trời. Ông nói rằng chúng ta nên nói về một Đức Chúa Trời có ý chí hữu hạn thay vì nói Đức Chúa Trời vô hạn.[12]

Về một số phương diện nào đó thì hữu hạn thuyết của Brightman đã giải quyết được nan đề. Thuyết này giải thích sự hiện diện của điều ác bằng việc gần như phủ nhận khái niệm Đức Chúa Trời toàn năng. Tuy nhiên khi làm như vậy thì thuyết này đã phải trả một giá đắt. Có thể nói hữu hạn thuyết không giải quyết chính vấn đề *điều ác* mà chỉ giải quyết vấn đề của *vấn đề điều ác*. Có nghĩa là thuyết này đưa ra một lời giải thích tại sao lại có điều ác nhưng không thực sự khích lệ chúng ta tin tưởng rằng cuối cùng điều ác sẽ bị đánh bại. Không có sự bảo đảm nào về kết quả cuối cùng. Có lẽ theo như điều mà Brightman nói thì Đức Chúa Trời đã và đang hành động từ cõi đời đời nhưng vẫn chưa thắng được điều ác. Nếu là như vậy thì chúng ta dựa vào đâu để cho rằng một lúc nào đó trong tương lai Ngài sẽ làm được điều mà cho đến nay Ngài vẫn chưa làm được?[13] Đã thế thì chúng ta thực sự còn có động lực nào để bước vào cuộc đấu tranh này nữa? Có thể Ngài sẽ đảm bảo với chúng ta rằng thắng lợi sẽ thuộc về Ngài, nhưng do bị giới hạn trong hiểu biết cũng như năng lực, có thể là Ngài đã lầm. Bảo rằng Đức Chúa Trời sẽ thắng thế vì Ngài đang thành công trong việc huy động được loài tạo vật thông minh là con người đứng về phía Ngài trong cuộc chiến thì cũng chẳng thuyết phục được ai, bởi vì không hẳn là toàn thể nhân loại đang ủng hộ Ngài, ngay như những người tài giỏi nhất hoặc thông minh nhất cũng chưa chắc. Do đó, rất có thể điều ác sẽ thắng thế chứ không phải là điều thiện. Hai cuộc đại chiến thế giới, cũng như các cuộc chiến khác nhỏ hơn cùng những sự tàn bạo và thảm kịch khác khiến cho con người sống trong thế kỷ hai mươi khó lòng cảm thấy khích lệ trước lập luận là nhân loại đang liên minh với Đức Chúa Trời trong cuộc đấu tranh chống lại điều ác.[14]

Hơn nữa, hữu hạn thuyết của Brightman còn làm nảy sinh một câu hỏi về sự thiện lành của Đức Chúa Trời. Nếu "cái cho trước" mà Đức Chúa Trời phải tranh chiến và nếu nguồn cội của điều ác cố hữu là một phần bản tính của Đức Chúa Trời thì làm sao có thể xem Đức Chúa Trời là tốt lành được?[15] Há chẳng phải Brightman "đã kết hợp hai thực tại hoàn toàn trái ngược nhau dưới cùng một nhãn hiệu Đức Chúa Trời, cụ thể là ý muốn toàn hảo và thánh khiết của Đức Chúa Trời với bản chất xấu xa luôn chống lại với ý muốn đó", như Henry Nelson Wieman đã phát biểu, hay sao?[16]

---

11. Như trên, trg. 314.
12. Như trên, trg. 337.
13. Edward J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 288-290.
14. Như trên, trg. 290.
15. Jonh Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 1966) trg. 39.
16. Henry Nelson Wieman, trong Henry Nelson Wieman và W.M. Horton, *The Growth of Religion* (New York: Willett, Clark, 1938), trg. 356.

Sửa Đổi Khái Niệm về Sự Nhơn Lành của Đức Chúa Trời

Cách thứ hai để làm giảm bớt những căng thẳng của vấn đề này là sửa đổi khái niệm về sự nhơn lành của Đức Chúa Trời. Tuy hiếm có ai tự nhận mình là Cơ Đốc nhân mà lại phủ nhận sự nhơn lành của Đức Chúa Trời, nhưng cũng có vài người, ít nhất là chỉ ngụ ý, cho rằng phải hiểu về sự nhơn lành hơi khác một chút với cách hiểu thông thường về khái niệm này. Một người có thể xếp vào hạng này là Gordon H. Clark.

Là người theo phái Calvin triệt để, Clark không ngần ngại sử dụng thuật ngữ *tiền định* để diễn tả ý tưởng Đức Chúa Trời là nguồn gốc của mọi sự, kể cả những hành động của con người. Ông lý luận rằng ý chí của con người không được tự do. Khi mô tả mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời với một số hành động xấu xa của con người, ông phủ nhận khái niệm về ý muốn cho phép (thuận chỉ) của Đức Chúa Trời. Thậm chí ông khẳng định, "Tôi mong muốn xác nhận một cách hết sức thẳng thắn và tỏ tường rằng nếu có một người say rượu và bắn vào những người thân của anh ta, thì đó là bởi ý muốn của Đức Chúa Trời mà anh ta làm như vậy"[17] khi so sánh vai trò của Đức Chúa Trời trong hành vi cụ thể này với ý định của Ngài để Chúa Giê-xu phải chịu đóng đinh. Tuy nhiên, Clark cũng đưa ra sự phân biệt giữa ý muốn dạy dỗ (huấn chỉ) với ý muốn thực hiện (tuyên chỉ hay nguyên chỉ) của Đức Chúa Trời. Huấn chỉ là những gì Đức Chúa Trời truyền dạy, chẳng hạn như Mười Điều Răn. Đây là điều *cần phải* thực hiện. Nhưng chính tuyên chỉ của Đức Chúa Trời mới khiến sự kiện xảy ra. Đây là điều *được* thực hiện. Clark nói rằng, "Thoạt tiên có vẻ thật lạ lùng là Đức Chúa Trời lại chỉ thị một hành động trái với đạo đức, nhưng Kinh Thánh cho thấy Ngài đã làm điều đó."[18]

Dĩ nhiên điều này cũng làm nảy sinh câu hỏi liệu Đức Chúa Trời có phải là nguyên nhân của tội lỗi hay không. Ở đây một lần nữa Clark cũng không ngần ngại mà nói rằng: "Chúng ta hãy nói trắng ra rằng quan điểm này đương nhiên biến Đức Chúa Trời thành nguyên nhân của tội lỗi. Đức Chúa Trời chính là nguyên nhân tối hậu duy nhất của mọi sự. Tuyệt đối không có điều gì độc lập khỏi Ngài. Chỉ có Ngài là Đấng hằng hữu. Chỉ có Ngài là vô sở bất năng. Chỉ có Ngài là tể trị tối cao."[19] Nhưng điều này không có ý nói rằng Đức Chúa Trời là Trước giả của tội lỗi. Ngài là nguyên nhân *tối hậu* của tội lỗi, chứ không phải nguyên nhân trực tiếp. Đức Chúa Trời không phạm tội; chính con người mới phạm tội cho dù rằng Ngài chỉ thị điều đó, quyết định điều đó phải xảy ra và là nguyên nhân tối hậu của tội lỗi. Chính Giu-đa chứ không phải Đức Chúa Trời đã phản bội Đấng Christ. Đức Chúa Trời không phạm tội và cũng không chịu trách nhiệm về tội lỗi.[20]

Cần giải thích thêm đôi chút về quan niệm cho rằng khi Đức Chúa Trời khiến cho một người phạm tội, thì tự thân việc này chẳng phải là tội lỗi. Theo định nghĩa thì Đức Chúa Trời không thể phạm tội. Để giải thích quan điểm này, Clark đã đưa ra những điểm như sau:

1. Mọi điều Đức Chúa Trời làm đều là công bình và đúng đắn, đơn giản là vì Ngài đã làm điều đó. Không có luật lệ nào cao hơn Đức Chúa Trời để cấm cản Ngài không

17. Gordon H. Clark, *Religion, Reason, and Revelation* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1961), trg. 221.
18. Như trên, trg. 222.
19. Như trên, trg. 237-38.
20. Như trên, trg. 238-39.

được định cho những hành động tội lỗi xảy ra. Tội lỗi là sự vi phạm hoặc không tuân giữ luật pháp của Đức Chúa Trời. Nhưng Ngài là "ngoại hạng," Ngài ở trên luật pháp. Theo định nghĩa thì Ngài là tiêu chuẩn của lẽ phải.[21]

2. Đúng là khi một người khiến cho hoặc có ý định khiến cho người khác phạm tội thì đó là tội lỗi, nhưng khi Đức Chúa Trời khiến cho con người phạm tội thì đó không phải là tội lỗi. Mối liên hệ giữa người này với người kia khác với mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời với con người, cũng như mối liên hệ giữa con người với luật pháp của Đức Chúa Trời khác với mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời với luật pháp của Ngài. Là Đấng sáng tạo nên mọi sự, Đức Chúa Trời có quyền tuyệt đối và không giới hạn trên vạn vật, và không ai có thể trừng phạt Ngài.[22]

3. Luật pháp của Đức Chúa Trời đặt ra cho loài người thì theo định nghĩa không áp dụng cho Ngài. Chẳng hạn như Ngài không thể lấy cắp vì mọi sự đều thuộc về Ngài. Không ai có gì để Ngài lấy cắp cả.[23]

4. Kinh Thánh cũng công khai tuyên bố rằng Đức Chúa Trời đã khiến các tiên tri nói dối (2 Sử 18:20-22). Những lời tuyên bố như thế không có gì là không thích hợp với những lời tuyên bố trong Kinh Thánh rằng Đức Chúa Trời không có chút tội lỗi nào.[24]

Điều mà Clark đã làm chính là định nghĩa lại sự nhơn lành của Đức Chúa Trời. Giải pháp của Clark đối với vấn đề điều ác có dạng đại khái như tam đoạn luận dưới đây:

Mọi sự xảy ra đều được tạo nên bởi Đức Chúa Trời.
Mọi sự tạo nên bởi Đức Chúa Trời đều là tốt đẹp.
Mọi sự xảy ra đều là tốt đẹp.

Thực ra vấn đề được giải quyết ở đây chỉ là hiểu rằng Đức Chúa Trời vẫn tốt lành và công bình khi (gián tiếp) gây ra những hành động xấu xa như chuyện một người say rượu bắn vào người thân của mình, dù rằng Đức Chúa Trời không phạm tội và không chịu trách nhiệm về hành động tội lỗi này. Nhưng trong giải pháp này đối với vấn đề điều ác thì chữ *tốt lành* đã bị biến đổi gần như khác hẳn với ý nghĩa thường hiểu khi nói về *sự tốt lành* của Đức Chúa Trời. Để đáp lại, cần phải đưa ra những nhận xét sau đây.

1. Tuy có một số trường hợp Đức Chúa Trời quả thật không bị một số ràng buộc đạo đức như các tạo vật của Ngài (chẳng hạn, việc cấm trộm cắp), nhưng nếu nhấn mạnh vào điều này thì sẽ làm cho những phẩm chất đạo đức này trở nên lập lờ đến mức bắt đầu đánh mất ý nghĩa và tác dụng của chúng. Trong hệ tư tưởng của Clark, thì những lời tuyên bố "Đức Chúa Trời làm điều tốt lành" và "con người làm điều tốt lành" có ý nghĩa khác nhau đến nỗi chúng ta hầu như không thể biết được câu nói "Đức Chúa Trời là tốt lành" là có nghĩa gì.

2. Có những lúc Clark đứng trước nguy cơ buộc phải xem ý muốn của Đức Chúa Trời là tùy tiện, khiến người ta nhớ lại William of Ockham. Huấn chỉ và tuyên chỉ của Đức Chúa Trời có thể và thật sự là không hề giống nhau. Clark cũng đặc biệt

21. Như trên, trg. 239-40
22. Như trên, trg. 240.
23. Như trên
24. Như trên

phán đối ý tưởng cho Đức Chúa Trời bị giới hạn bởi bất cứ quy luật ngoại tại nào cao hơn chính Ngài. Vậy thì huấn chỉ của Ngài có tính cách như thế nào? Tính cách đó có phù hợp với bản tính của Ngài không? Nếu không, thì (vì không có luật lệ nào cao hơn) nó đúng là một ý muốn tùy tiện áp đặt đâu là điều tốt. Nhưng nếu có, thì đến phiên tuyên chỉ của Đức Chúa Trời lại không phù hợp với bản tính của Ngài, ít nhất ở những điểm mà nó đi ngược lại với lời dạy của Ngài [tức là trường hợp mà nhiều người gọi là ý chỉ cho phép—ND]. Như vậy đàng nào thì ý chỉ của Đức Chúa Trời cũng tùy tiện, hoặc là huấn chỉ, hoặc là tuyên chỉ.

3. Chính bản chất của điều lành cũng bị Clark xét lại khi ông bàn đến vấn đề trách nhiệm. Ông nói, "Con người phải chịu trách nhiệm vì Đức Chúa Trời bắt họ phải giải trình; con người phải chịu trách nhiệm vì quyền lực tối cao có thể trừng phạt họ do sự bất tuân. Ngược lại Đức Chúa Trời không phải chịu trách nhiệm chỉ bởi lý do đơn giản là không có quyền lực nào cao hơn Ngài; không một đấng nào lớn hơn có thể bắt Ngài chịu trách nhiệm được; không ai có thể trừng phạt Ngài."[25] Điều này có vẻ như tiến gần một cách nguy hiểm đến quan điểm cho rằng đúng và sai chỉ là vấn đề tiện lợi mà thôi. Kết quả giải trình quyết định đạo đức: một hành động được xem là đúng nếu như hành động đó được tưởng thưởng, là sai nếu như hành động đó bị trừng phạt. Tuy ở mức độ thấp thì những suy nghĩ như vậy có thể thúc đẩy con người, nhưng ở mức độ cao hơn thì không thể áp dụng được. Chúa Giê-xu đã phán, "Chẳng có sự yêu thương nào lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống mình" (Giăng 15:13). Một phần trong điều khiến cho sự chết của Đấng Christ trở nên một hành động cao cả như vậy là vì dù Ngài không phải chịu trách nhiệm trước bất kỳ ai và sẽ không (quả thực là không thể) bị trừng phạt nếu không đầu phục con đường thập tự giá, nhưng trên thực tế Ngài lại sẵn sàng hy sinh mạng sống mình.

Phủ Nhận Điều Ác

Giải pháp thứ ba được đưa ra để giải quyết vấn đề điều ác là phủ nhận sự hiện hữu của điều ác, làm cho không cần phải giải thích làm sao điều ác có thể cùng tồn tại với một Đức Chúa Trời toàn năng và thiện lành nữa. Chúng ta tìm thấy quan điểm này trong nhiều hình thức phiếm thần thuyết khác nhau. Chẳng hạn như triết lý của Benedict Spinoza cho rằng chỉ có một yếu tính và muôn vật khác nhau chỉ là những thể thức hoặc thuộc tính của yếu tính đó mà thôi. Mọi vật đều đã được tạo nên theo nguyên tắc tất định; Đức Chúa Trời tạo dựng mọi vật ở mức độ hoàn chỉnh cao nhất.[26]

Một hình thức phổ biến hơn, nhưng ít tinh tế hơn nhiều của giải pháp này cho vấn đề điều ác được tìm thấy trong giáo phái Khoa Học Cơ Đốc. Tuy những tác phẩm của Mary Baker Eddy không có được sự uyên bác và tinh tế về triết học như của Spinoza, nhưng vẫn có một sự tương đồng đáng kể. Nền tảng siêu hình học của họ là duy tâm; thực tại vật chất bị chối bỏ. Thực tại duy nhất là Đức Chúa Trời, là tâm trí vô hạn. Tinh thần là thật và vĩnh viễn; vật chất là không thật và tạm thời.[27] Vật chất không thực sự tồn tại ngay cả trong tâm tưởng. Nó chỉ là một ảo ảnh do ảo

25. Như trên, trg. 241.
26. Benedict Spinoza, *Ethics*, phần 1, quan điểm thứ 33, ghi chú số 2.
27. Mary Baker Eddy, *Miscellaneous Writings* (Boston: Được ủy thác bởi, 1924), trg. 21.

ảnh tạo thành. Không những vật chất mới không có thực, mà cảm quan cũng là nguồn sai lầm, và cuối cùng là nguồn của điều ác: "Điều ác không có thực. Nó không phải là con người, nơi chốn, cũng không phải là sự vật, mà chỉ là một niềm tin, một ảo ảnh của cảm quan vật chất."[28] Kết luận này được rút ra từ quan điểm về Đức Chúa Trời của Khoa Học Cơ Đốc, là quan điểm dường như cho rằng Đức Chúa Trời chính là mọi sự, dù ở đây phát biểu của Eddy không rõ ràng. Ở những chỗ khác, bà lại mô tả Đức Chúa Trời như là Đấng khai sinh mọi sự: "Nếu Đức Chúa Trời dựng nên mọi sự đã được tạo thành, và mọi sự này là tốt đẹp, vậy điều ác do đâu mà có?" Trong cả hai trường hợp, kết quả đều như nhau: "Nó [điều ác] không bao giờ khởi đầu hoặc tồn tại như một thực thể. Nó chỉ là một niềm tin sai lầm."[29]

Vì vậy, bệnh tật, một trong những điều ác nghiêm trọng nhất, chỉ là ảo ảnh; nó không có thực.[30] Bệnh tật là từng trải được gây ra bởi niềm tin sai lầm, bởi không nhận biết được sự hư ảo của bệnh tật.[31] Như trong mọi phạm vi khác, ở đây nhận thức cũng lừa dối người ta như vậy. Ốm đau không cần chữa trị bằng thuốc men, chỉ cần hiểu được lẽ thật là sự đau đớn chỉ là tưởng tượng mà thôi. Khi sự đau đớn và ốm đau được xem như không có thực thì nó không còn làm cho người ta phải khổ sở nữa. Sự chết cũng là ảo tưởng: "Tội lỗi mang lại sự chết, và sự chết sẽ biến mất cùng với sự biến mất của tội lỗi. Con người là bất tử, thân xác con người không thể chết, bởi vật chất nào có sự sống đâu để mà từ bỏ." 1 Cô-rinh-tô 15:26 đã hứa rằng kẻ thù cuối cùng là sự chết sẽ bị hủy diệt. Nhưng sự chết chỉ là một giai đoạn khác của ảo mộng ngỡ rằng sự tồn tại là vật chất.[32]

Chúng ta phải nói gì để đánh giá quan điểm này? Có ba vấn đề đặc biệt nổi bật:

1. Khoa Học Cơ Đốc không hoàn toàn phủ nhận điều ác. Vì tuy Khoa Học Cơ Đốc khẳng định là bệnh tật không tồn tại mà chỉ là ảo tưởng, nhưng ảo tưởng về bệnh tật thì vẫn hiện hữu, và nó tạo ra ảo tưởng đau đớn rất thật. Do đó nên dù sự tồn tại của điều ác không còn là một vấn đề nhưng sự tồn tại của ảo tưởng về điều ác vẫn cứ còn là vấn đề. Thế thì vấn đề được thay đổi nhưng khó khăn thì vẫn không giảm đi.

2. Sự tồn tại của ảo tưởng cần phải được giải thích. Trong một thế giới mà mọi sự đều là Đức Chúa Trời và vật chất không có thực thì làm sao mà một sự lừa dối phổ biến như thế lại có thể nảy sinh và tồn tại? Bên trong vũ trụ nầy chắc phải có một điều gì đó tai ác tạo ra ảo tưởng này chứ? Và tại sao Đức Chúa Trời không loại trừ niềm tin sai lầm này?

3. Lý thuyết này không ổn. Thuyết này cho rằng hiểu biết đúng sẽ xua đi điều ác. Song những người theo Khoa Học Cơ Đốc vẫn ngã bệnh và chết. Cái đáp án đau ốm và chết chóc là kết quả của sự thiếu đức tin dường như sụp đổ trước sự kiện là ngay

28. Mary Baker Eddy, *Science and Health with Key to the Scripture* (Boston: Hội Đồng Quản Trị Mary Baker Eddy, 1934) trg. 71.
29. Eddy, *Miscellaneous Writings*, trg. 45.
30. Eddy, *Science and Health*, trg. 348.
31. Như trên, trg. 378.
32. Sự chết của Mary Baker Eddy đã đặt ra một nan đề thật sự cho Khoa Học Cơ Đốc, vì một người có đức tin như bà đáng lẽ phải thắng hơn sự chết. Bà chưa bao giờ thực sự nhìn nhận sự chết, vì bà không bao giờ chuẩn bị cho một lễ tang chính thức, dù bà có truyền lệnh sắp xếp cho những nghi lễ khác. Một số môn đệ của bà không tin rằng bà đã chết; một số hy vọng rằng bà sẽ sống lại. Tuy nhiên, giới chức sắc của Khoa Học Cơ Đốc đã đưa ra một tuyên bố chính thức cho biết họ không mong đợi việc bà trở lại thế giới nầy. Xem Anthony Hoekema, *The Four Major Cults* (Grand Rapids: Eerdman, 1963), trg. 188-189; xem thêm Ernest S. Bates và John V. Dittemore, *Mary Baker Eddy: The Truth and the Tradition* (New York: Alfred A. Knopf, 1932), trg. 451.

cả người sáng lập và đầu não của phong trào này, tác giả của thẩm quyền chủ yếu của nó (ngoài Kinh Thánh ra) và có thể xem là kiểu mẫu của đức tin đó, cũng đã chết.

Dù một số điều đã được nói đến trong phần phê bình này chỉ áp dụng riêng cho Khoa Học Cơ Đốc, nhưng phần lớn trong số đó có thể áp dụng cho mọi hình thức đơn nguyên và phiếm thần thuyết chủ trương điều ác là không có thực. Điều này đặc biệt đúng đối với hai nhận định phê bình đầu tiên.

Một số quan điểm thần học nhất là những quan điểm có khuynh hướng triết học thì thường theo một hệ thống tư tưởng ít nhiều chặt chẽ. Hệ tư tưởng càng cứng nhắc hoặc cực đoan bao nhiêu, thì giải pháp cho vấn đề điều ác được lựa chọn càng dứt khoát bấy nhiêu. Ba quan điểm mà chúng ta đã xem xét minh họa khá rõ điều này: Nhị nguyên thuyết nội tại của Brightman khiến ông xét lại sự toàn năng của Đức Chúa Trời; niềm tin vào quyền tể trị thiên thượng tuyệt đối khiến Clark định nghĩa sự nhơn lành thiên thượng theo chiều hướng bao gồm cả việc gây ra điều ác (dù không chịu trách nhiệm về điều ác); và thuyết đơn nguyên khiến cho Khoa Học Cơ Đốc chối bỏ sự tồn tại của điều ác.

Một số phân loại về thần lý học đã được đưa ra trong những năm gần đây dựa trên nhiều tiêu chuẩn khác nhau. Trong quyển *Evil and The God of Love (Điều Ác và Đức Chúa Trời của Tình Yêu Thương)*, John Hick phân loại thần lý học thành phái Ireneus và phái Augustine.[33] Kiểu thần lý học của phái Augustine xem điều ác như một phần thực sự của cõi tạo vật và cần thiết vì lợi ích lớn hơn của tạo vật. Kiểu thần lý học của phái Ireneus xem điều ác như một phần trong tiến trình Đức Chúa Trời tạo dựng linh hồn. Norman Geilers phân loại thần lý học thành hai phương pháp là "thế giới tuyệt vời nhất" và "đường lối tuyệt vời nhất".[34] Ví dụ Gottfried von Leibniz đã cố chứng minh rằng đây là thế giới tốt đẹp nhất trong mọi thế giới có thể có; còn Thomas Aquinas thì tìm cách chứng minh rằng những gì Đức Chúa Trời đang làm là đường lối tốt đẹp nhất để đạt được những mục đích của Ngài trong thế giới này. John Feinberg thì nói có hai cách tiếp cận là phái thần luật và phái duy lý. Trong cách tiếp cận thứ nhất thì thần học ưu tiên hơn lôgíc.[35] Ví dụ William xứ Ockham đã cho rằng Đức Chúa Trời tự do quyết định tùy ý của Ngài, và điều gì Ngài đã muốn thì điều đó được định nghĩa là tốt. Mặt khác giống như Leibniz, phái duy lý cho là lôgíc ưu tiên hơn thần học. Ước muốn của Đức Chúa Trời trên thực tế được quyết định bởi những quy luật lôgíc.

Feinberg nhận xét cách xác đáng rằng vấn đề điều ác phải được xem xét trong ngữ cảnh của một nền thần học nhất định và những khái niệm như điều ác, điều thiện và tự do phải được hiểu trong phạm vi hệ tư tưởng đó. Thật không công bằng chẳng hạn khi phê phán một nền thần lý học nào đó chỉ vì nền thần lý học đó đã không hiểu điều ác giống những trường phái tư tưởng khác, trừ khi có một chứng cứ được đưa ra để cho thấy tất cả các trường phái tư tưởng đều cần phải nhìn nhận khái niệm về điều ác theo cùng một cách đó.[36]

Khi nỗ lực xây dựng một nền thần lý học, chúng ta phải ghi nhớ một vài nhân tố. Không phải tất cả các trường hợp về điều ác cũng đều có cùng một kiểu căn bản. Và

33. John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Harper & Row, 1966).
34. Norman Geisler, *The Roots of Evil* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), trg. 43.
35. Feinberg, *Theologies and Evil*, trg. 6.
36. Như trên, trg. 4-5.

nếu chúng có nhiều kiểu khác nhau thì có lẽ cũng có nhiều cách giải thích khác nhau. Chúng ta không được quá nhấn mạnh vào một loại điều ác mà bỏ qua những loại khác. Vả lại, khi chúng ta tập trung sự chú ý vào chỉ một trong những yếu tố cấu thành của vấn đề thì không phải là khôn ngoan và ích lợi. Nói cách khác, có lẽ chúng ta phải tránh sự phân biệt rạch ròi giữa những cách tiếp cận mà chúng ta đã xem xét mà nên sử dụng những ý hay của từng phương pháp. Tuy mỗi cách tiếp cận được khái quát ở trên đều giải tỏa được sự căng thẳng giữa ba nhân tố bằng cách sửa đổi một trong số đó (lần lượt là sự cao cả của Đức Chúa Trời, sự nhơn lành của Đức Chúa Trời và sự tồn tại của điều ác), nhưng cái giá phải trả là quá cao. Có thể cách tiếp cận tốt nhất đó là giảm bớt sự căng thẳng bằng cách xem xét lại từng nhân tố một. Quá trình này có thể cho thấy rằng vấn đề điều ác chẳng qua là do hiểu sai hoặc cường điệu ít ra là một trong ba nhân tố đó.

Chủ Đề Để Giải Quyết Vấn Đề Điều Ác

Cần lưu ý rằng một giải pháp tuyệt đối cho vấn đề điều ác là vượt khỏi khả năng con người. Vậy điều mà chúng ta sẽ làm ở đây là trình bày những chủ đề mà khi phối hợp lại sẽ giúp chúng ta giải quyết vấn đề này. Những chủ đề này sẽ phù hợp với những giáo lý căn bản của nền thần học được ủng hộ trong sách này. Nền thần học này có thể được mô tả là quan điểm Calvin ôn hòa (dung hòa) đặt vị trí quan trọng nhất cho sự tể trị của Đức Chúa Trời trong khi tìm cách dung hòa một cách tích cực sự tể trị của Ngài với quyền tự do và cá tính của con người. Quan điểm thần học này là một quan điểm nhị nguyên mà trong đó yếu tố thứ hai tùy thuộc vào hoặc phát xuất từ yếu tố thứ nhất. Có nghĩa là có những thực tại khác biệt với Đức Chúa Trời tồn tại thật sự và tương đối độc lập nhưng xét cho cùng lại nhận được sự hiện hữu từ Đức Chúa Trời qua sự sáng thế (chứ không phải lưu xuất). Nền thần học này cũng xác nhận tội lỗi và sự sa ngã của dòng dõi loài người và tình trạng tội lỗi sau đó của mỗi người; xác nhận sự hiện hữu của điều ác và của những cá thể ma quỷ hữu ngã dưới sự cầm đầu của quỷ vương; xác nhận sự nhập thế của Ngôi Hai trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời, Đấng đã trở nên của lễ chuộc tội cho nhân loại; và xác nhận một sự sống đời đời ở bên kia sự chết. Những chủ đề sau đây được trình bày trong bối cảnh của hệ thống thần học đó nhằm trợ giúp cho việc giải quyết vấn đề điều ác:

Điều Ác Là Tất Yếu Khi Tạo Dựng Con Người

Có một số điều Đức Chúa Trời không thể làm. Ngài không thể độc ác, vì sự độc ác trái ngược với bản tính của Ngài. Ngài không thể nói dối. Ngài không thể thất hứa. Những thuộc tính đạo đức này đã được thảo luận trong chương 14. Cũng có một số điều khác Ngài không thể làm mà không để lại những kết quả tất yếu. Ví dụ Ngài không thể tạo nên một vòng tròn, một vòng tròn thật sự, mà mọi điểm nằm trên chu vi vòng tròn không cách đều tâm. Tương tự như vậy, Đức Chúa Trời cũng không thể tạo nên một con người thiếu những đặc điểm nhất định kèm theo.

Con người không thể thật sự là người nếu không có ý chí tự do. Điều này làm nảy sinh lập luận Đức Chúa Trời không thể tạo ra một con người thật sự tự do mà đồng thời bảo đảm rằng con người ấy sẽ làm đúng theo mọi điều mà Ngài mong muốn nơi anh ta. Quan điểm này về tự do đã bị một số triết học gia và thần học gia phê phán;

chúng ta đã bàn đôi chút về điều đó trong chương 17. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng dù cho con người có tự do theo cách hiểu của phái Arminius (tự do không nằm trong ý chỉ của Đức Chúa Trời—noncompatibilistic freedom)[37] hoặc tự do theo nghĩa không mâu thuẫn với việc Đức Chúa Trời làm cho chắc điều phải xảy ra (tự do nằm trong ý chỉ của Đức Chúa Trời—compatibilistic freedom), thì việc Đức Chúa Trời dựng nên con người như Ngài đã định có nghĩa là con người có những khả năng nhất định (ví dụ khả năng mong muốn và hành động) mà họ sẽ không thể phát huy trọn vẹn nếu như không có vấn đề như điều ác chẳng hạn. Nếu như Đức Chúa Trời muốn ngăn chặn điều ác thì Ngài đã phải dựng nên con người khác đi.[38] Nhân loại đích thực cần phải có năng lực muốn có và làm những điều trái với ý định của Đức Chúa Trời. Dường như Đức Chúa Trời cảm thấy, vì những lý do rõ rệt đối với Ngài nhưng chúng ta thì chỉ hiểu được phần nào, rằng dựng nên những con người đích thực thì tốt hơn là dựng nên những người máy bằng xương bằng thịt. Và điều ác là tất yếu trong chương trình tốt đẹp của Đức Chúa Trời để làm cho con người đích thực là người.

Một phương diện khác của chủ đề này là để Đức Chúa Trời tạo nên một thế giới vật chất như hiện nay thì cần phải có những điều kiện kèm theo. Rõ ràng là để con người đích thực có quyền lựa chọn về đạo đức và có khả năng bị trừng phạt thực sự vì bất tuân thì điều đó cũng có nghĩa là con người có thể chết. Hơn nữa, việc duy trì sự sống đòi hỏi những điều kiện cũng có thể dẫn đến sự chết thay vì làm cho sống. Ví dụ như cũng là thứ nước mà chúng ta cần cho sự sống, nhưng nước đó khi rơi vào phổi của chúng ta thì sẽ cắt đứt sự cung cấp oxy cho chúng ta và làm chúng ta chết ngạt. Tương tự như vậy, nhiệt ở một độ ấm nhất định thì cần thiết để duy trì sự sống. Nhưng trong những điều kiện khác, chính ngọn lửa cung cấp sức nóng đó có thể giết chết chúng ta. Hơn nữa, ngọn lửa đó không thể cháy lên mà không có khí ôxy là thứ cũng rất cần cho sự sống của chúng ta. Khả năng duy trì sự sống của nước, lửa và không khí có nghĩa là chúng cũng có thể làm cho chết.

Nếu Đức Chúa Trời phải tạo ra một thế giới mà trong đó có những sự chọn lựa đạo đức đích thực và hình phạt đích thực đối với tội không vâng lời và cuối cùng là sự chết, thì hẳn phải có những dấu hiệu cảnh báo đủ mạnh để khiến cho chúng ta thay đổi cách ăn ở của mình. Và dấu hiệu đó, tức sự đau khổ, có bản chất có thể trở thành một điều ác quan trọng trong những hoàn cảnh nào đó. Nhưng phải chăng Đức Chúa Trời đã không thể tạo nên thế giới này sao cho những ý định xấu xa hay kết quả xấu xa đừng xảy ra, hoặc phải chăng Ngài không thể can thiệp vào để thay đổi diễn biến các sự kiện? Ví dụ như một cái búa có thể rắn đặc và cứng khi được dùng để đóng đinh nhưng lại biến thành xốp và đàn hồi khi có ai đó định dùng nó để đánh chết người khác. Tuy nhiên trong một thế giới như thế thì sự sống hầu như là không thể có được. Môi trường của chúng ta sẽ thất thường đến đỗi không thể nào soạn kế hoạch cho ổn thỏa được. Do đó, Đức Chúa Trời đã sáng tạo sao cho điều tốt trong thế giới của Ngài có thể biến chất thành điều ác khi chúng ta lạm dụng nó hoặc khi có điều nào sai trật xảy ra trong cõi tạo vật.[39]

---

37. Antony Flew, "*Sự tương hợp, ý chí tự do và Đức Chúa Trời*," *Philosophy* 48 (1973): trg. 231-32.
38. Mặc dù phản đối lý lẽ cho rằng tự do thật sự của con người không tương hợp với việc bảo đảm rằng con người sẽ làm điều mà Đức Chúa Trời muốn họ làm, nhưng Feinberg gần như lại đưa ra một hình thức ôn hòa của quan điểm đó với khái niệm của ông về "những ước muốn" của con người.
39. C.S. Lewis, *The Problem of Pain*, (1962), trg. 33.

Đến đây người ta có thể nêu lên câu hỏi, "Nếu như Đức Chúa Trời không thể tạo nên thế giới này mà không có điều ác đi kèm, tại sao Ngài lại tạo nên nó làm gì hoặc tại sao Ngài không tạo nên một thế giới không có con người?" Trong một phương diện nào đó, chúng ta không thể trả lời câu hỏi này được vì chúng ta không phải là Đức Chúa Trời, nhưng ở đây cũng đáng ghi nhận rằng theo điều mà Đức Chúa Trời cuối cùng đã định, thì tạo nên hiển nhiên tốt đẹp hơn là không tạo nên. Và tốt hơn là tạo nên những con người có khả năng tương giao với Ngài và vâng lời Ngài, thậm chí dù phải đối diện với cám dỗ khiến cho họ làm khác đi. Rõ ràng điều này tốt hơn nhiều so với việc chỉ đưa "con người" vào một môi trường hoàn toàn miễn nhiễm mà trong đó không có ngay đến cả khả năng lý thuyết là họ có thể muốn một điều gì đó trái với ý muốn của Đức Chúa Trời.

Nhưng tại sao Đức Chúa Trời không tiệt trừ điều ác ngay bây giờ đi? Tuy nhiên, muốn tiệt trừ điều ác ngay bây giờ thì có lẽ chỉ có cách là phải tiêu diệt mọi cá thể đạo đức sở hữu một ý chí có thể dẫn đến điều ác. Nhưng ai trong chúng ta có thể tự cho mình là trọn vẹn để nói rằng chúng ta không bao giờ góp phần vào điều ác trên thế gian này, cho dù là tích cực làm hay tiêu cực không làm điều đáng phải làm bằng lời nói, hành động hay tư tưởng chăng? Vậy tiệt trừ điều ác có thể đồng nghĩa với việc tiêu diệt toàn thể loài người, hay ít nhất cũng là phần lớn loài người. Sẽ là chưa đủ nếu chỉ muốn Ngài loại bỏ những gì chúng ta xem là xấu xa hay muốn loại bỏ, mà phải là tất cả mọi thứ gì xấu xa thật sự. Tuy nhiên Đức Chúa Trời đã hứa rằng Ngài sẽ không xóa sạch toàn thể nhân loại một lần nữa (Sáng 6-7). Và Ngài không thể nuốt lời.

Đánh Giá Lại Thế Nào Gọi Là Thiện Và Ác

Một số điều mà chúng ta gọi là thiện hay ác có thể không hẳn là như vậy. Chúng ta có khuynh hướng xem những gì làm cho chúng ta vừa ý trong hiện tại là tốt, còn những gì làm cho chúng ta cảm thấy khó chịu, bất tiện, phiền hà thì cho là xấu. Song Kinh Thánh xem xét sự việc có phần khác hơn. Chúng ta sẽ xem xét ngắn gọn ba vấn đề cho thấy rằng đồng nhất điều ác với sự không vừa ý là sai lầm.

Thứ nhất, chúng ta phải xét theo cách nhìn của Đức Chúa Trời. Điều thiện được định nghĩa không phải là điều đem lại vui thích trực tiếp cho cá nhân con người. Điều thiện phải được xác định so với ý muốn và bản tính của Đức Chúa Trời. Điều thiện là điều làm vinh hiển Ngài, làm trọn ý muốn của Ngài, phù hợp với bản tính của Ngài. Lời hứa trong Rô-ma 8:28 đôi khi được Cơ Đốc nhân trích dẫn mà không suy nghĩ kỹ: "Vả, chúng ta biết rằng mọi sự hiệp lại làm ích cho kẻ yêu mến Đức Chúa Trời, tức là cho kẻ được gọi theo ý muốn Ngài đã định." Nhưng "làm ích" là như thế nào? Phao-lô đã cho chúng ta câu trả lời trong câu 29: "Vì những kẻ Ngài đã biết trước, thì Ngài cũng đã định sẵn để nên giống như hình bóng Con Ngài, hầu cho Con này được làm Con cả ở giữa nhiều anh em." Vậy, đây chính là điều thiện: không phải là sự giàu có hay sức khỏe của cá nhân mà là trở nên giống với hình bóng Con của Đức Chúa Trời, không phải là sự vui thích trước mắt mà là phúc lợi lâu dài của chúng ta.

Khi xem xét theo cách nhìn của Đức Chúa Trời, chúng ta cũng phải lưu ý đến sự hiểu biết và khôn ngoan siêu việt của Đức Chúa Trời. Chúng ta không thể là những quan tòa tốt nhất để thẩm định điều gì là tốt đẹp và điều gì là có hại cho phúc lợi của

mình. Dường như đối với tôi thì ăn đồ ngọt hoặc kẹo dẻo là tốt. Nhưng nha sĩ của tôi (trừ phi vì lợi nhuận) có thể nhìn thấy vấn đề hoàn toàn khác với tôi, và một lúc nào đó vào nửa đêm, tôi sẽ phải giật mình tỉnh giấc vì một cơn đau nhói khiến tôi nhớ lại sự hiểu biết thấu đáo hơn của người nha sĩ về cái xấu, cái tốt trong vệ sinh răng miệng. Tương tự như vậy, những thức ăn giàu dưỡng chất và chất béo hình như có thể là tốt, nhưng bác sĩ của tôi lại xem là xấu. Vậy, nhiều ý kiến đánh giá của chúng ta về tốt hay xấu được đưa ra dựa trên những dữ liệu rất không hoàn chỉnh, là kết quả trực tiếp của bản chất con người hữu hạn của chúng ta, nhưng Đức Chúa Trời khôn ngoan vô hạn thì đánh giá cùng những vấn đề ấy một cách khác hẳn. Những quy tắc đạo đức Ngài đưa ra mà đối với tôi dường như phiền toái và tẻ nhạt quá thể, thì có thể lại là điều mà Ngài biết sẽ thực sự đem lại sự tốt đẹp cao nhất cho tôi.

Thứ nhì, chúng ta phải xem xét về phương diện thời gian hoặc thời lượng. Một số điều ác chúng ta từng gặp phải thì quả thực rất phiền toái nếu chỉ nhìn trước mắt, nhưng về lâu dài thì đem lại ích lợi càng lớn hơn. Nỗi đau do phải khoan răng và nỗi đau trong thời kỳ hậu phẫu có vẻ như là những điều cực kỳ tồi tệ, nhưng thực ra chẳng đáng gì so với những kết quả về lâu dài từ đó mà ra. Kinh Thánh khích lệ chúng ta đánh giá sự chịu khổ tạm thời của chúng ta dưới khía cạnh đời đời. Phao-lô đã nói rằng, "Vả, tôi tưởng rằng những sự đau đớn bây giờ chẳng đáng so sánh với sự vinh hiển hầu đến, là sự sẽ được bày ra trong chúng ta" (Rô-ma 8:18). Ông cũng viết rằng, "Vì sự hoạn nạn nhẹ và tạm của chúng ta sanh cho chúng ta sự vinh hiển cao trọng đời đời, vô lượng, vô biên" (2 Cô-rinh-tô 4:17; xem thêm Hê-bơ-rơ 12:2 và 1 Phi-e-rơ 1:6-7). Một vấn đề nào đó thường bị thổi phồng quá đáng do quá gần gũi với chúng ta về thời gian làm mất cân đối nếu so với những vấn đề khác có liên quan. Một câu hỏi hay về cái dường như là điều xấu đó là câu hỏi, "Điều này sẽ quan trọng như thế nào đối với tôi trong vòng một năm tới? năm năm tới? một triệu năm?"

Thứ ba, đó là câu hỏi về phạm vi của điều ác. Chúng ta có khuynh hướng rất cá nhân chủ nghĩa trong cách đánh giá về điều tốt, điều xấu. Nhưng thế giới này rộng lớn và phức tạp, và Đức Chúa Trời phải chăm sóc cho nhiều người. Một cơn mưa rào vào ngày thứ bảy làm hỏng một buổi đi dã ngoại của một gia đình hoặc làm hỏng một vòng đấu gôn có vẻ là một điều ác đối với tôi, nhưng nó lại là một sự tốt đẹp tuyệt vời đối với những nông dân có cánh đồng khô hạn quanh sân gôn hoặc công viên đó, và cuối cùng là tốt đẹp hơn đối với số đông người sống phụ thuộc vào sản phẩm thu hoạch của nhà nông mà giá cả của nó chịu tác động bởi nguồn cung cấp dồi dào hay thiếu hụt. Vậy điều được xem là xấu trong cái nhìn hạn hẹp có thể chỉ là một rắc rối nhỏ nhưng từ một góc nhìn rộng lớn hơn thì đó lại là điều tốt đẹp hơn nhiều đối với một số đông người. Chắc chắn Đức Chúa Trời có thể thực hiện những phép lạ hầu cho mỗi người đều nhận được đúng điều mà người đó cần hoặc muốn, nhưng đó không hẳn là điều tốt nhất vì cũng cần phải có sự ổn định trong cõi thiên nhiên.

Một phần của những gì chúng ta muốn nói ở đây là trong một số trường hợp, điều có vẻ như là xấu thật ra lại là phương tiện đem lại ích lợi lớn hơn. Đây có vẻ là ví dụ cho quan điểm đạo đức thực dụng, tức quan điểm xem bất cứ điều gì có kết quả tốt là điều thiện.[40] Tuy nhiên xin nhớ rằng điều khiến cho sự việc nào đó là tốt lành là bởi

40. Feinberg, *Theologies and Evil*, trg. 51. John G. Milhaven, "Định giá có tính đạo đức khách quan của các kết quả," *Theological Studies* 32 (1971): 410.

chính Đức Chúa Trời đã muốn làm và hoạch định chương trình đó. Vậy Đức Chúa Trời lo liệu sao cho những chương trình của Ngài được hoàn thành và đưa đến những kết quả tốt đẹp. Nói cách khác, bởi vì các chương trình của Đức Chúa Trời đều tốt đẹp (tức là Đức Chúa Trời đã định làm những điều đó), nên những chương trình này mới có được kết quả tốt đẹp. Không phải chương trình và hành động của Đức Chúa Trời trở thành tốt đẹp nhờ có kết quả tốt. Có thể giải thích một cách khác nữa như sau: về sự tốt lành của những hành động nào đó mà trong đó Đức Chúa Trời không bày tỏ ý muốn của Ngài cách rõ ràng [để cho biết đó là tốt hay xấu—ND], thì những kết quả tốt đẹp chỉ có giá trị về nhận thức luận chứ không phải về bản thể luận. Qua những kết quả tốt đẹp người ta có thể nhận thức được rằng những hành động đó làm thành chương trình của Đức Chúa Trời và do đó phải được xem là tốt đẹp; nhưng kết quả tốt đẹp không làm cho những hành động này ra tốt đẹp. Cái khiến cho những hành động đó là tốt đẹp chính là vì Đức Chúa Trời muốn thực hiện những hành động đó.

Điều Ác Chung Là Hậu Quả của Tội Lỗi Chung

Một tín lý trọng tâm của nền thần học đang được trình bày trong sách này là sự kiện tội tổ tông [nguyên văn tiếng Anh là tội dòng giống, racial sin]. Đây không phải là tội lỗi dòng giống này chống lại dòng giống khác, mà là sự kiện toàn nhân loại đã phạm tội và giờ đây ở trong tình trạng tội lỗi. Đức Chúa Trời đã tạo nên loài người trong tình trạng không tội lỗi, nhưng qua người đầu của họ là A-đam mà toàn thể nhân loại đã làm trái ý muốn của Ngài và tuột mất tình trạng vô tội ban đầu. Do đó, hết thảy chúng ta đều được sinh ra với một khuynh hướng tội lỗi tự nhiên. Kinh Thánh cho chúng ta biết rằng với sự sa ngã tức tội lỗi đầu tiên này, vũ trụ đã thay đổi hoàn toàn. Nhân loại phải gánh lấy sự chết (Sáng 2:17; 3:2-3,19). Đức Chúa Trời đã rủa sả nhân loại, thể hiện qua một số điểm cụ thể: cực khổ khi mang thai (3:16), người nam cai trị vợ (câu 16), lao động cực nhọc (câu 17), chông gai và tật lê (câu 18)—chắc hẳn đó chỉ là tiêu biểu cho những hậu quả thực sự xảy đến trên cõi tạo vật. Trong Rô-ma đoạn 8 Phao-lô nói rằng toàn thể muôn vật đã bị ảnh hưởng bởi tội lỗi của con người và bây giờ đang phải chịu sự hư hoại. Muôn vật đang trông đợi được cứu chuộc khỏi gánh nặng đó. Vậy xem ra toàn bộ những tai họa trong thiên nhiên có lẽ cũng xuất phát từ tội lỗi con người. Chúng ta sống trong thế giới mà Đức Chúa Trời đã tạo nên, nhưng thế giới này không hoàn toàn giống như lúc Ngài mới sáng tạo nó; giờ đây nó là một thế giới sa ngã và hư hoại.

Khi quy kết tai họa trong thiên nhiên cho tội lỗi của con người thì một vấn đề đã nảy sinh liên quan đến những thiên tai mà theo dữ liệu địa chất thì dường như đã xảy ra trên trái đất trước khi có con người. Một số người cho rằng những thiên tai này đã được Đức Chúa Trời đặt để trước ở đó vì Ngài biết rằng con người sẽ phạm tội, nhưng ý kiến này có vẻ quá gượng ép. Tuy khuôn khổ của sách này không cho phép khảo sát toàn diện về vấn đề này, nhưng có lẽ tốt nhất nên nghĩ rằng những tình trạng đó đã hiện diện từ lúc ban đầu, nhưng có đặc tính trung lập [không liên quan gì đến tội lỗi—ND]. Sau đó tác hại của những hiện tượng đó mới có thể cho là do tội lỗi của con người. Ví dụ như các lớp địa tầng có thể tự nhiên trượt đi chẳng hạn (động đất). Khi con người vì thiếu khôn ngoan, có thể là do tham lam, đã xây dựng trên những kẻ nứt địa tầng đó thì khi đó sự trượt của tầng đất mới trở thành tai họa.

Tuy nhiên, rõ ràng hơn và nghiêm trọng hơn, sự sa ngã đã góp phần vào điều ác về đạo đức, nghĩa là điều ác có liên quan đến ý muốn và hành động của con người. Chắc chắn nhiều nỗi đau đớn và bất hạnh của con người là kết quả của điều ác xuất phát từ tổ chức xã hội. Ví dụ như quyền lực có thể ở trong tay một số ít người đã dùng quyền lực đó để bóc lột người khác. Tính ích kỷ trên phạm vi tập thể có thể làm cho một giai cấp hay một sắc tộc nào đó phải sống trong cảnh đau khổ cơ cực.

Một câu hỏi quan trọng cần được nêu ra ở đây là ngay từ đầu làm sao tội lỗi có thể xảy ra được. Nếu như con người được dựng nên tốt đẹp, hoặc ít ra là không có bất kỳ một bản chất xấu nào cả, được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời, và nếu muôn vật mà Đức Chúa Trời đã tạo nên là "rất tốt lành" (Sáng 1:31), vậy thì tội lỗi làm sao có thể xảy ra được? Điều gì có thể thúc đẩy tội lỗi như vậy? Ở đây chúng ta phải nhờ đến phần tường thuật về sự sa ngã của A-đam. Trong Sáng đoạn 3 chúng ta thấy con rắn (có thể cho là ma quỷ) đã cám dỗ Ê-va. Hình như trong một thời điểm nào đó, giữa lúc hoàn tất sự sáng thế mà Chúa gọi là tốt lành với lúc bà Ê-va bị cám dỗ thì đã xảy ra sự sa ngã của Sa-tan. Vậy một thế lực xấu xa đã hiện diện bên trong cõi tạo vật, và lời mời gọi của nó đã gợi lên cho A-đam và Ê-va lòng ước muốn khiến họ phạm tội.

Nhưng điều này có thực sự giải quyết được vấn đề hay không, hay chẳng qua chỉ đẩy lui vấn đề lại một bước? Câu hỏi giờ đây đặt ra là làm sao mà ngay từ đầu những thiên sứ tốt lành, và đặc biệt là kẻ đã trở thành quỷ vương lại phạm tội như thế? Bởi họ ở trong sự hiện diện của chính Đức Chúa Trời, thử hỏi điều gì có thể khiến họ phạm tội được? Biết đâu chẳng có một chút tội lỗi nào đó đã có sẵn trong cõi tạo vật rồi? Biết đâu chẳng có một thành tố tội lỗi nào đó, dù chỉ là một vết nhỏ? Và nếu là như vậy, biết đâu chính Đức Chúa Trời lại là tác giả của tội lỗi này, và vậy thì há Ngài không chịu trách nhiệm về tội đó và những tội khác từ đó mà sinh ra hay sao?

Kiểu suy nghĩ như vậy nói lên một nhận thức sai về bản chất của tội lỗi, xem nó như là một chất liệu cần thiết để phát sinh ra hành động tội lỗi. Quan niệm này có thể gọi là "thuyết mầm bệnh" về tội lỗi: tội làm cho người ta bị "mắc phải" hay "lây nhiễm". Nhưng không nhất thiết phải tiếp xúc với một người đã bị gãy xương mới bị gãy xương; chỉ cần vặn tay chân sái đi một chút, và thế là có một cái xương bị gãy! Tương tự như vậy, tội lỗi xảy ra khi ý muốn và quan hệ của một người với Đức Chúa Trời đã bị vặn đi không đúng hướng, nghĩa là khi một trong hai điều sai trái trên trở thành hiện thực.

Muốn con người thực sự được tự do thì phải có sự chọn lựa. Sự lựa chọn đó là vâng lời hoặc không vâng lời Đức Chúa Trời. Trong trường hợp A-đam và Ê-va, cây biết điều thiện và điều ác tượng trưng cho sự lựa chọn này. Sự cám dỗ của con rắn gợi lên những ước muốn mà tự chúng không có gì xấu xa, nhưng có thể được bày tỏ và thực hiện cách sai lầm (bằng việc không vâng lời Đức Chúa Trời). Khi điều đó đã được thực hiện thì quan hệ giữa Đức Chúa Trời và con người bị lệch hướng. Quả thật, có một từ để chỉ về tội lỗi cũng mang ý tưởng bị lệch cong.[41] Khi mối liên hệ với Đức Chúa Trời bị sai lệch thì tội lỗi sẽ thành hiện thực. Con người (và có lẽ các thiên sứ sa ngã cũng vậy) đã bị tác hại nặng nề do tội lỗi: nào thái độ, nào giá trị, nào quan hệ, tất cả nơi họ đều đã thay đổi.

41. Động từ đó là עָוָה (*'awah*)–Francis Brown, S.R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 730.

Vậy, rõ ràng Đức Chúa Trời không tạo nên tội lỗi. Ngài chỉ đưa những khả năng lựa chọn cần thiết cho sự tự do của con người, những lựa chọn có thể dẫn tới kết quả là tội lỗi. Chính con người và trước đó là các thiên sứ sa ngã mới là kẻ phạm tội, chứ không phải là Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, có người sẽ phản đối và cho rằng lẽ ra Đức Chúa Trời phải ngăn chặn tội lỗi xảy ra, ngay cả khả năng xảy ra tội lỗi. Chúng ta đã bàn về kiểu phản bác này trong chương 17.

Điều Ác Cụ Thể Là Kết Quả của Tội Lỗi Cụ Thể

Một số điều ác cụ thể là kết quả của tội lỗi cụ thể hay ít nhất cũng là kết quả của sự thiếu thận trọng. Một số điều ác xảy ra trong cuộc sống được gây ra bởi những hành động tội lỗi của người khác. Cái chết của một viên sĩ quan cảnh sát có thể là do hành động bóp cò của tên tội phạm. Dù có thể có những lý do rất phức tạp phía sau hành động đó thì sự kiện căn bản vẫn là viên cảnh sát đã chết vì hành động của người khác. Giết người, lạm dụng trẻ em, trộm cắp, hiếp dâm là những điều ác do sự lựa chọn tội lỗi của những con người tội lỗi. Trong một số trường hợp, nạn nhân là vô tội đối với điều ác đã xảy ra, nhưng trong nhiều trường hợp khác thì nạn nhân góp phần vào hoặc gây ra hành động tội ác đó.

Trong khá nhiều trường hợp thì chúng ta tự gây ra điều ác cho mình bởi những hành động tội lỗi hoặc thiếu khôn ngoan của chúng ta. Ở đây chúng ta phải rất thận trọng. Bạn của Gióp có khuynh hướng xem những bất hạnh của Gióp chỉ là do tội lỗi của ông (xem thêm Gióp đoạn 22). Nhưng Chúa Giê-xu đã cho biết rằng thảm kịch không phải bao giờ cũng là kết quả của một tội lỗi cụ thể. Khi các môn đồ hỏi Ngài về một người đàn ông bị mù từ lúc mới sinh, "Thưa thầy, ai đã phạm tội, người hay là cha mẹ người, mà người sanh ra thì mù như vậy?" Chúa Giê-xu đã đáp rằng, "Đó chẳng phải tại người hay tại cha mẹ đã phạm tội nhưng ấy để cho những việc Đức Chúa Trời được tỏ ra trong người" (Giăng 9:2-3). Không phải Chúa Giê-xu cho rằng người đàn ông và cha mẹ người không phạm tội, mà Ngài bác bỏ ý kiến cho rằng mù lòa là kết quả của một tội lỗi cụ thể. Khi chúng ta tự động quy kết sự bất hạnh cho tội lỗi của ai đó thì thật là thiếu khôn ngoan. Song chúng ta có khuynh hướng xem những bất hạnh như là sự trừng phạt của Đức Chúa Trời, và chúng ta hoặc cảm thấy mình là người tội lỗi, hoặc đổ lỗi cho Đức Chúa Trời là không công bằng khi cảm thấy mình không đáng bị trừng phạt như vậy. Câu hỏi "Tại sao?" thường phản ảnh ý kiến sai lầm cho rằng Đức Chúa Trời cho mỗi biến cố xảy đến để trực tiếp đáp lại những hành động của chúng ta. Nếu Đức Chúa Trời ban nắng và mưa cho người không công bình và người công bình như nhau, vậy trong một thế giới mà tội lỗi đã gây nên những sự tàn phá thiên nhiên cùng bệnh tật thì tai ương cũng có thể đổ xuống trên người công bình và người không công bình như nhau. Đúng thế, Đức Chúa Trời làm cho chắc chắn những điều xảy ra, nhưng Ngài không nhất thiết phải sử dụng mọi điều ác cụ thể để đáp lại một tội lỗi cụ thể nào đó.

Nhưng khi đưa ra cảnh báo này, chúng ta cần phải lưu ý rằng cũng có những trường hợp tội lỗi mang lại những kết quả không hay cho cá nhân người phạm tội. Đa-vít là một ví dụ. Ông đã phạm tội với Bát-sê-ba và giết U-ri. Cái chết của con Đa-vít và Bát-sê-ba, cũng như sự xung đột trong nhà Đa-vít là kết quả của tội lỗi này. Có lẽ nên xem điều này là kết quả của một số hành động hơn là sự trừng phạt của Đức Chúa Trời. Chúng ta không biết được những uẩn khúc trong đó, nhưng rất có

thể là một số điều kiện ở tại thời điểm của hành động ngoại tình đã đưa đến kết quả là có một khiếm khuyết di truyền nơi đứa bé. Việc Am-nôn cưỡng hiếp Tha-ma, Áp-sa-lôm giết chết Am-nôn và sự dấy loạn nghịch cùng Đa-vít, rất có thể là kết quả của hạt giống đã gieo ra chẳng hạn như các hoàng tử biết được tội lỗi của cha mình, hay Đa-vít không thi hành kỷ luật được với các con mình vì ông mang mặc cảm tội lỗi và cảm thấy thật giả nhân giả nghĩa nếu quở trách các con vì đã làm điều mà chính ông đã phạm phải. Nói cách khác, có thể tội lỗi của Đa-vít đã khiến cho ông lơi lỏng với các con mình, và đến lượt điều đó lại khiến cho họ phạm tội. Nhiều điều ác được kể lại trong Kinh Thánh đã đến với dân sự do kết quả tội lỗi của họ, hoặc tội lỗi của một người thân cận của họ. Ví dụ nổi bật nhất là A-can và gia đình ông, tất cả đều bị ném đá vì tội của ông tại Giê-ri-cô (Giô-suê 7:24-25).

Phao-lô đã nói, "Chớ hề dối mình: Đức Chúa Trời không chịu khinh dễ đâu, vì ai gieo giống chi lại gặt giống ấy. Kẻ gieo cho xác thịt sẽ bởi xác thịt mà gặt sự hư nát, song kẻ gieo cho Thánh linh sẽ bởi Thánh linh mà gặt sự sống đời đời" (Ga-la-ti 6:7-8). Dù rất có thể là Phao-lô chủ yếu đang nghĩ đến hậu quả của tội lỗi trong cõi đời đời nhưng ngữ cảnh (phần đầu của chương 6) dường như cũng cho thấy là ông cũng có nghĩ đến những kết quả ở đời này nữa. Có những mối liên hệ nhân quả nhất định trong lĩnh vực thuộc linh cũng như trong lĩnh vực vật chất. Vi phạm điều luật cấm tà dâm (Xuất 20:14) có thể dẫn đến hậu quả là phá hủy những mối liên hệ tin cậy lẫn nhau không chỉ với người phối ngẫu, mà với cả con cái nữa; thậm chí người ta có thể đánh mất cả gia đình mình. Đức Chúa Trời không nhất thiết trừng phạt người vi phạm bằng cách bắt họ phải chịu những kết quả này, nhưng hành động ngoại tình có thể gây ra một chuỗi hậu quả bất lợi. Uống rượu thường xuyên rất có thể sẽ gây hại cho sức khoẻ vì bệnh xơ gan. Không phải Đức Chúa Trời tấn công người uống rượu; chẳng qua là người nghiện rượu đã tự gây bệnh cho mình. Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là Đức Chúa Trời không dùng những kết quả tự nhiên của tội lỗi để sửa phạt con người.

Điều mà chúng ta đang nói về tội lỗi (vi phạm luật của Đức Chúa Trời) cũng đúng với cách cư xử thiếu khôn ngoan hay thiếu thận trọng. Một số những vấn đề của chúng ta là kết quả của cách cư xử thiếu khôn ngoan hoặc thậm chí là dại dột của chúng ta. Một cơ quan an toàn giao thông vừa báo cáo rằng chín mươi phần trăm những người bị trọng thương trầm trong tai nạn giao thông là do lúc đó đã không thắt dây an toàn, và con số những người bị tử vong thậm chí còn cao hơn: 93%. Dù không có cách nào để tính được bao nhiêu người trong số này có thể đã không chết nếu họ có thắt dây an toàn, nhưng phải thấy rằng câu hỏi "Vì sao Đức Chúa Trời cho phép điều đó xảy ra?" không phải là câu hỏi quan trọng nhất. Thực ra, có thể câu hỏi này thậm chí còn không thích hợp. Ngoài việc xem thường những biện pháp an toàn giao thông thì những yếu tố góp phần chủ yếu vào điều ác này cũng có thể kể đến sự quản lý tài chánh thiếu khôn ngoan và cách ăn ở thiếu quan tâm đến sức khỏe.

Đức Chúa Trời Là Nạn Nhân của Điều Ác

Khi tuyên bố Đức Chúa Trời đã mang lấy tội lỗi và những hậu quả tàn khốc của nó thì tín lý Cơ Đốc giáo đã có một đóng góp độc nhất vô nhị để giải quyết vấn đề

điều ác.[42] Đáng chú ý là dù biết rằng chính Ngài sẽ trở thành nạn nhân chủ yếu của điều ác do tội lỗi gây ra, nhưng Đức Chúa Trời vẫn cho phép tội lỗi xảy ra. Kinh Thánh cho biết Đức Chúa Trời buồn rầu vì tình trạng tội lỗi của con người (Sáng 6:6). Tuy rằng ở đây chắc chắn là có sự nhân hình hóa, nhưng điều nầy cũng cho thấy rằng tội lỗi của con người làm cho Đức Chúa Trời tổn thương và đau khổ. Nhưng một điểm còn hơn thế nữa là sự kiện nhập thế. Đức Chúa Trời Ba ngôi đã biết rằng Ngôi Hai sẽ đến trên đất này và chịu nhiều điều ác: đói, mệt, phản bội, nhạo báng, chối bỏ, đau khổ và chết. Ngài đã làm điều này để tiêu diệt tội lỗi và do đó cả những ảnh hưởng xấu xa của nó. Đức Chúa Trời là một người bạn cùng gánh chịu điều ác trên thế gian này với chúng ta, và do đó có thể giải cứu chúng ta khỏi tội lỗi. Tình yêu thương này mới lớn lao làm sao! Bất kỳ ai nghi ngờ sự thiện lành của Đức Chúa Trời chỉ vì Ngài đã cho phép tội lỗi và sự xấu xa xảy ra, thì phải xem lại sự cáo buộc đó khi Kinh Thánh dạy rằng chính Đức Chúa Trời đã trở nên nạn nhân của điều ác hầu cho Ngài và chúng ta có thể thắng hơn điều ác.

Cuộc Sống Lai Thế

Rõ ràng là trên đời này có nhiều trường hợp rõ ràng là bất công và người vô tội phải chịu khổ. Nếu chỉ có cuộc đời này thì chắc chắn không thể giải quyết được vấn đề điều ác. Nhưng giáo lý Cơ Đốc về sự sống lai thế dạy rằng sẽ có một thời kỳ phán xét lớn—mọi tội lỗi đều bị lộ ra và những người tin kính cũng sẽ được tỏ ra. Sự trừng phạt điều ác sẽ được thực thi một cách công bằng, và chiều kích cuối cùng là sự sống đời đời sẽ được ban cho mọi kẻ đáp ứng với sự ban cho đầy yêu thương của Đức Chúa Trời. Do đó, lời than thở của trước giả Thi Thiên vì sao kẻ ác lại thịnh vượng và người công bình phải chịu đau khổ sẽ được giải đáp thỏa đáng dưới ánh sáng của sự sống lai thế.

Còn một vấn đề nữa trong thuyết hữu thần của Cơ Đốc giáo liên quan đến vấn đề sự sống lai thế này. Đó là vì sao một Đức Chúa Trời yêu thương lại bỏ người ta vào địa ngục? Tuy chúng ta sẽ bàn luận về vấn đề này cách đầy đủ hơn khi nói đến lai thế học, nhưng ở đây cũng cần lưu ý rằng tội lỗi là do con người lựa chọn đi theo đường lối riêng của mình thay vì đi theo Đức Chúa Trời. Chung quy trong suốt cuộc đời, con người luôn nói với Đức Chúa Trời rằng, "Hãy để mặc tôi." Vậy địa ngục, tức sự vắng mặt của Đức Chúa Trời, chỉ là việc cuối cùng Đức Chúa Trời ban cho ai đó điều mà người đó luôn cầu hỏi. Không phải Đức Chúa Trời, mà chính sự lựa chọn riêng của con người khiến cho người đó rơi vào địa ngục.



42. Lewis, *Problem of Pain*, trg. 119-120.

21

Những Sứ Giả Đặc Biệt Của Đức Chúa Trời: Thiên Sứ

Lịch Sử Tín Lý

Các Thiên Sứ Thiện
- Thuật ngữ
- Nguồn Gốc, Bản Chất và Địa Vị của Thiên Sứ
- Hình Dạng của Thiên Sứ
- Khả Năng và Quyền Lực của Thiên Sứ
- Tổ Chức
- Những Thuật Ngữ Khó
- Hoạt Động của Thiên Sứ

Các Thiên Sứ Ác
- Tình Trạng của Ma Quỷ Học Ngày Nay
- Nguồn Gốc của Ma Quỷ
- Kẻ Cầm Đầu của Ma Quỷ
- Các Hoạt Động của Ma Quỷ
- Hiện Tượng Quỷ Ám
- Số Phận của Sa-tan và Các Quỷ Sứ Nó

Vai Trò của Tín Lý về Thiên Sứ

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Mô tả được lịch sử của tín lý về các thiên sứ cả xấu lẫn tốt.
2. Nhận biết và hiểu được những thiên sứ tốt và những điểm đặc thù của họ.
3. Nhận biết và hiểu được những thiên sứ xấu qua những đặc điểm và việc làm của họ.
4. Tạo lòng tin nhưng không phải say mê quá đáng đối với những thiên sứ của Đức Chúa Trời.
5. Tạo nên một sự tôn trọng lành mạnh, nhưng không phải là sợ hãi hay say mê đối với những thiên sứ xấu.
6. Khám phá vai trò của tín lý về thiên sứ trong việc thực hiện chương trình của Đức Chúa Trời.
7. Hiểu được những giới hạn và số phận cuối cùng của Sa-tan cùng các tôi tớ nó.

Tóm Tắt Chương

Có những hữu thể siêu phàm nhưng không mang thần tính hoạt động trong lịch sử của con người. Một số vẫn trung thành với Đức Chúa Trời và thực hiện công việc của Ngài. Một số khác đã sa ngã khỏi tình trạng thánh khiết được tạo dựng lúc ban đầu và sống đối nghịch với Đức Chúa Trời và con cái Ngài. Sự chăm sóc và quan tâm của Đức Chúa Trời đối với cõi tạo vật của Ngài thể hiện rõ qua sự chăm sóc của các thiên sứ tốt. Ngược lại, Sa-tan và bè đảng tìm cách ngăn trở những mục đích của Đức Chúa Trời. Nhưng Đức Chúa Trời đã giới hạn quyền năng của chúng.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vì sao cần phải học về các thiên sứ và đưa thiên sứ vào trong nghiên cứu thần học?
- Dionysius phân loại các thiên sứ như thế nào và mỗi nhóm có tầm quan trọng ra sao?
- Vai trò và trách nhiệm của các thiên sứ là gì trong chương trình của Đức Chúa Trời?
- Xin so sánh và đối chiếu sự tương phản giữa các thiên sứ xấu và các thiên sứ tốt.
- Xin so sánh và đối chiếu sự tương phản trong giáo lý về thiên sứ theo cách hiểu của Bultman và Karl Barth.
- Có thể định nghĩa những từ khó hiểu như "các con trai của Đức Chúa Trời" và "thiên sứ của Đức Chúa Trời" ra sao?
- Vai trò của các thiên sứ tốt trong cuộc sống gợi cho người tin Chúa sự tin tưởng thế nào nơi Đức Chúa Trời?
- Những giới hạn nào được quy định cho Sa-tan và các sứ thần của nó?

Thảo luận về thiên sứ là chúng ta đang bước vào một chủ đề đặc biệt nhất và khó nhất trong các chủ đề về thần học. Karl Barth, người đã có một khảo luận sâu rộng nhất về đề tài này trong tất cả các sách giáo khoa thần học gần đây, đã mô tả đề tài các thiên sứ là "đáng chú ý nhất và khó nhất trong mọi đề tài."[1] Vì thế, nó là một đề tài thường bị bỏ qua hay bị xem thường. Có thể sẽ có người nói rằng tín lý Cơ Đốc giáo sẽ không bị ảnh hưởng gì nếu chúng ta bỏ qua lãnh vực này, và điều này đúng trong một ý nghĩa nào đó. Có thể khẳng định tín lý sáng tạo và thần hựu mà không cần đề cập đến thiên sứ, vì Đức Chúa Trời hẳn nhiên đã sáng tạo và có thể duy trì, dẫn dắt vũ trụ này bởi hành động trực tiếp của Ngài, có nghĩa là Ngài không cần phải sử dụng các thiên sứ làm tác nhân cho Ngài. Song tín lý Kinh Thánh cho biết rằng Ngài đã sáng tạo nên những hữu thể thuộc linh này và đã chọn cách tiến hành nhiều công tác của Ngài qua họ. Vì vậy, nếu chúng ta muốn là những người trung thành nghiên cứu Kinh Thánh thì không còn cách nào khác là phải nói về những hữu thể này.

Nói về các thiên sứ là nói đến những hữu thể thuộc linh mà Đức Chúa Trời đã tạo nên cao trọng hơn con người, trong số đó có những thiên sứ vâng lời Đức Chúa Trời và thực hiện ý muốn của Ngài, còn một số khác thì bất tuân, đánh mất địa vị thánh của họ và giờ đây đang chống đối và cản trở công việc của Ngài.

Chúng ta đã lưu ý đến sự khó khăn của đề tài này. Vì lẽ dù Kinh Thánh có nhiều chỗ đề cập đến các thiên sứ, nhưng những chỗ đó không thực sự có ích để phát triển một hệ thống hiểu biết về các thiên sứ. Những câu Kinh Thánh đề cập đến thiên sứ chỉ là tình cờ khi đang nói về một đề tài khác. Thiên sứ đã không được bàn đến vì chính họ. Khi có nhắc đến thiên sứ thì luôn là để báo cho chúng ta biết thêm về Đức Chúa Trời, để cho biết Ngài làm gì và Ngài làm điều đó như thế nào. Vì chi tiết nói về thiên sứ là không quan trọng đối với mục đích của phân đoạn Kinh Thánh đó nên Kinh Thánh thường nói lướt qua.

Lịch Sử Tín Lý

Tín lý về các thiên sứ rất có thể đã có một lịch sử đầy biến động hơn nhiều tín lý khác. Có khi người ta hầu như có say mê tín lý về thiên sứ và đưa ra nhiều suy đoán hết sức tùy tiện về bản chất và hoạt động của thiên sứ. Những lúc khác thì niềm tin vào thiên sứ lại bị xem là di tích của nếp suy nghĩ lạc hậu và thiếu phê phán. Song dù có thể phạm phải sai lầm thì điều này cũng không thể ngăn trở chúng ta bàn đến đề tài thật sự quan trọng này. Barth thừa nhận rằng khi bàn về đề tài này thì chúng ta đang tiến tới lằn ranh của "những vấn đề xa lạ với nhiệm vụ và mục đích của một hệ tín lý dựa vào Lời Đức Chúa Trời." Ông nêu tên nhiều nhà thần học đã thừa nhận bản chất giáp ranh của đề tài này—Origen, Gregory ở Nazianzus, Augustine, Thomas Aquinas và John Calvin—tuy nhiên ông cũng nhận xét rằng, "Nhưng dĩ nhiên, không có chuyện từ bỏ chủ đề này."[2]

Tín lý về thiên sứ không phải bao giờ cũng được xem là khó giải quyết đến thế. Những nhà biện giáo của thế kỷ thứ hai dường như đã quy cho các thiên sứ một địa vị gần như thần tính. Ví dụ như khi đáp trả một lời cáo buộc Cơ Đốc nhân là vô

1. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edingburgh: T. & T. Clark, 1961), quyển 3, phần 3, trg. 369.
2. Như trên,trg. 370.

thần, Justin đã liệt kê những Đấng mà Cơ Đốc nhân tôn kính và thờ phượng; ông không chỉ kể đến Đức Chúa Con, mà kể cả đội ngũ thiên sứ tháp tùng và giống với Ngài.[3]

Cơ Đốc giáo thời trung cổ đã bàn luận sâu rộng về các thiên sứ. Khai mào phong trào chủ yếu là nhờ tác phẩm của một tác giả thuộc thế kỷ thứ năm hoặc thứ sáu mà chúng ta chỉ biết bút danh là Dionysus hội viên A-rê-ô-ba (Dionysus the Aeropagite), là người đã được Phao-lô cải đạo tại A-ten (Công Vụ 17:34). Ông đã phân các thiên sứ thành ba nhóm: (1) ngôi vua, Chê-ru-bim, sê-ra-phim; (2) quyền lực, quyền cai trị, thế lực; (3) chấp chánh, thiên sứ trưởng, thiên sứ. Nhóm thứ nhứt, gần với Đức Chúa Trời hơn cả, chiếu sáng cho nhóm thứ hai, nhóm thứ hai lại chiếu sáng cho nhóm thứ ba. Dionysius đã lập ra khái niệm về phẩm trật mà ông tin rằng vốn có trong mọi sự vật hiện hữu. Dựa vào tuyên bố của Phao-lô là luật pháp đã được ban ra bởi các thiên sứ (Ga-la-ti 3:19), Dionysius chủ trương rằng con người vì ở một thứ bậc thấp hơn nên không trực tiếp đến gần hoặc thấy sự hiện ra trực tiếp của Đức Chúa Trời, nhưng phải thông qua các thiên sứ. Những thứ bậc của con người, và đặc biệt là của giáo hội, phải phản ảnh một cơ cấu phẩm trật tương tự như vậy.[4]

Tư tưởng vào cuối thời trung cổ quan tâm đặc biệt đến các thiên sứ. Trong quyển *Summa Contra Gentiles,* Thomas Aquinas cố gắng dùng lý lẽ để chứng minh sự tồn tại của các thiên sứ.[5] Trong quyển *Summa Theologica,* ông cố gắng chứng minh một số đặc điểm của thiên sứ: số lượng thiên sứ đông hơn mọi loài tạo vật thuộc thể cộng lại; mỗi thiên sứ đều có tư chất riêng của mình; thiên sứ luôn có mặt ở một điểm nào đó nhưng không bị giới hạn trong địa điểm đó.[6] Mỗi người đều có một "thiên thần hộ mạng" được chỉ định để bảo vệ cho người đó từ lúc mới sinh (trước khi ra đời thì đứa bé ở dưới sự chăm sóc thiên thần hộ mạng của bà mẹ). Dù thiên sứ biết vui mừng trước sự may mắn và thái độ đáp ứng tốt đẹp của những người được bảo hộ, nhưng thiên sứ lại không biết buồn trước những chuyện không may, vì buồn rầu và đau đớn là điều xa lạ đối với họ.[7] Thomas đưa ra không dưới 118 câu hỏi riêng biệt để suy xét về bản chất và tình trạng của các thiên sứ. Có lẽ vì mối quan tâm này của ông về thiên sứ nên ông có danh hiệu là *tiến sĩ thiên sứ (Angelic Doctor).* Nhiều ý kiến của ông về thiên sứ dựa trên điều mà giờ đây chúng ta gọi là thần học tự nhiên, là một loạt những lý lẽ và suy luận thuần lý.

Những lý luận của Thomas khiến người ta tập trung chú ý đến lĩnh vực siêu cảm của các thiên sứ. Xét cho cùng, nếu số lượng thiên sứ còn đông hơn số lượng của tất cả mọi loài thọ tạo thuộc thể cộng lại thì lĩnh vực vật chất hay đời này phải có tầm quan trọng thứ yếu. Do đó nhiều nền thần học kế thừa đã có khuynh hướng quy mọi sự xảy ra cho hoạt động của thiên sứ (hay quỷ sứ).

Tuy nhiên, nỗ lực để chứng minh sự tồn tại của thiên sứ bằng những lý lẽ thuần lý không chỉ có trong tác phẩm của Thomas. Chúng ta cũng tìm thấy nỗ lực này ở những nhà thần học sau đó. Johannes Quenstedt, một trong những nhà thần học kinh viện thuộc phái Luther vào thế kỷ thứ mười bảy, đã lý luận rằng sự tồn tại của

3. Justin Martyr, *Apology* 1.6
4. Pseudo-Dionysius the Areopagite, *De caelesti in usum studiose iuventutis,* P. Hendrix xuất bản (leiden: E.J. Brill, 1959), chương 2.
5. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentilles* 2.91.
6. Thomas Aquinas, *Summa Theologica,* phần 1, câu hỏi 50-52.
7. Như trên, câu hỏi 113.

thiên sứ hoặc của điều gì đó tương tự là rất có thể có, bởi vì trong thiên nhiên phải không có lỗ hổng nào.[8] Cũng như có những sự vật thuần túy vật chất, như đá chẳng hạn, và cũng có những hữu thể vừa vật chất, vừa thuộc linh cụ thể là con người, thì chúng ta cũng phải đoán rằng trong cõi thọ tạo cũng có những hữu thể hoàn toàn thuộc linh, đó là thiên sứ vậy. Ngay cả Charles Hodge cũng đã lý luận rằng nếu nói chỉ có con người là hữu thể có lý trí thì cũng vô lý không kém gì như nói chỉ có côn trùng là động vật duy nhứt không có lý trí."Có mọi lý lẽ để cho rằng phạm vi các loài có lý trí cũng rộng như phạm vi của thế giới động vật."[9]

Trong khi một số nền thần học trước đây đã đem lại cho các thiên sứ một vị trí quá lớn trong toàn bộ hệ thống, thì một số tư tưởng xuất hiện gần đây hơn đã giảm thiểu tín lý này hoặc thậm chí loại trừ thiên sứ ra khỏi sự suy xét thần học. Điều này đặc biệt đúng đối với chương trình giải trừ huyền thoại của Rudolf Bultmann. Ông nhận thấy các thiên sứ có một vai trò lớn trong Tân Ước. Họ ở thiên đàng (đối với các thiên sứ tốt) và địa ngục (đối với ma quỷ). Tuy nhiên họ không bị giới hạn ở thiên đàng hay địa ngục. Cả thiên sứ lẫn ma quỷ cũng đều hoạt động tích cực ở tầng giữa là thế gian. Các thiên sứ, nhân danh Đức Chúa Trời, có thể can thiệp cách diệu kỳ vào trật tự thiên nhiên. Và ma quỷ có thể xâm nhập vào con người, kiểm soát con người qua những phương tiện như gây bệnh chẳng hạn. Bultmann nói rằng: "Tuy nhiên, ngày nay chúng ta không còn tin nơi những hữu thể thuộc linh như thế nữa. Giờ đây, qua những hiểu biết ngày càng hơn về thiên nhiên, chúng ta hiểu rằng bệnh tật không phải do ma quỷ gây nên, nhưng do siêu vi và vi khuẩn. Tương tự như vậy, chúng ta cũng hiểu được điều gì đã khiến cho khỏi bệnh." Ông cũng khẳng định: "Chúng ta không thể vừa sử dụng đèn điện, vô tuyến điện và hưởng lợi từ những khám phá về y học và phẫu thuật hiện đại, lại vừa tin tưởng vào thế giới của thần linh và phép lạ trong Tân Ước."[10] Ông cho rằng không có gì là khác thường hay đặc biệt trong niềm tin của các trước giả Tân Ước vào các hữu thể thuộc linh. Niềm tin đó chỉ là sự phản ảnh của những quan niệm phổ biến thời đó. Nói cách khác, nó là một huyền thoại. Thậm chí nhiều người thời nay vốn không biết tí gì về lý thuyết giải kinh nặng về phần kỹ thuật và hết sức tinh tế của Bultmann cũng xem niềm tin vào thiên sứ là lỗi thời. Trong số những lĩnh vực của tín lý Cơ Đốc bị giới bình dân kể trên giải trừ huyền thoại trước tiên là niềm tin vào thiên sứ và địa ngục.

Đến hậu bán thế kỷ hai mươi đã có một sự hồi sinh thực sự của ngành thiên sứ học. Đại để là trong xã hội đã có sự lưu tâm nhiều hơn đến thế giới siêu nhiên, trong đó có cả sự say mê đối với những chuyện thần bí. Có lẽ để phản ứng lại với chủ nghĩa duy lý tự nhiên và khoa học, nhiều giới học giả đã đưa ra rất nhiều cách giải thích nằm ngoài lĩnh vực quy luật tự nhiên. Cơ Đốc nhân thì tìm lại hứng thú với ngành ma quỷ học, đặc biệt là sự kiện quỷ ám và những tật bệnh do ma quỷ gây ra. Cũng có liên quan nhưng có phần chậm trễ hơn, người ta cũng quan tâm nhiều đến các thiên sứ thiện.[11] Trong thập niên 1990, phong trào này trỗi dậy qua nhiều bộ phim về sự

8. Johannes Andrea Quenstedt, *Theologia didactico-polemica, sive systema theologicum* (Leipzip: Thomas Fritsch, 1715), phần 1, trg. 629.
9. Charles Hodge, *Systematics Theologicum* (Grand Rapids:Eerdmans, 1952), quyển 1, trg. 636.
10. Rudolf Bultman, "New Testament and Mythology," trong *Kerygma and Myth*, Hans Bartsh chủ biên (New York: Harper & Row, 1961), trg. 5.
11. Billy Graham, *Angels: God's Secret Agents* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975).

tồn tại và hoạt động của thiên sứ. Song, mặc dù quan tâm là thế nhưng vẫn chưa có sự xem xét cách cân xứng về bản chất và hoạt động của các thiên sứ, cả thiện và ác.

Các Thiên Sứ Thiện

Thuật Ngữ

Thuật ngữ chính trong tiếng Hê-bơ-rơ chỉ về thiên sứ là מַלְאָךְ *(mal'ak)*; từ Hy Lạp tương ứng là ἄγγελος *(angelos)*; trong cả hai trường hợp, từ này đều có nghĩa căn bản là sứ giả, dù là con người hay thiên sứ. Khi dùng để nói về thiên sứ thì các từ này nhấn mạnh đến vai trò mang sứ điệp. Ví dụ về từ מַלְאָךְ *(mal'ak)* hay ἄγγελος *(angelos)* được dùng để chỉ người là trường hợp sứ giả do Giê-sa-bên phái đến cùng Ê-li (1 Các vua 19:2), và một nhóm sứ đồ của Giăng Báp-tít (Lu-ca 7:24) và của Chúa Giê-xu (Lu-ca 9:52). Một số người cho rằng trong Cựu Ước, khi từ này ở số ít thì thường nói đến những sứ giả thiên thượng (tức là các thiên sứ), còn ở số nhiều thì chỉ về những sứ giả phàm nhân; nhưng vì ngoại lệ khá nhiều và cũng khá quan trọng nên nhận xét này thật ra không còn ý nghĩa gì nữa.[12] Những từ ngữ Hê-bơ-rơ khác được cho là chỉ về các thiên sứ đó là "các con trai của Ê-lô-him" (Giốp 1:6; 2:1) và "các con trai của Ê-lim" (Thi 29:1; 89:6). Không chắc là từ Ê-lô-him không thôi có thể chỉ về các thiên sứ hay không, dù bản Bảy Mươi đã dịch từ này như vậy trong nhiều trường hợp, nhất là trong Thi Thiên 8:5. Những thuật ngữ khác trong Cựu Ước chỉ về thiên sứ là "các đấng thánh" (Thi Thiên 89:5,7) và "đấng canh giữ" (Đa-ni-ên 4:13, 17, 23). Họ đã được nhắc đến cách tập thể như là "hội đồng" (Thi 89:7), "hội" (Thi 89:5), và "cơ binh" hoặc "các cơ binh", như trong thành ngữ rất thông dụng "Giê-hô-va [hoặc Giê-hô-va Đức Chúa Trời] vạn quân," được tìm thấy hơn sáu mươi lần chỉ trong sách Ê-sai mà thôi.

Khi chữ ἄγγελος *(angelos)* xuất hiện trong Tân Ước thì thường có một nhóm từ kèm theo cho thấy rõ từ này nói đến các thiên sứ, chẳng hạn như "các thiên sứ trên trời" (Ma-thi-ơ 24:36). Những thành ngữ khác trong Tân Ước mà người ta tin là nói đến các thiên sứ đó là "thiên binh" (Lu-ca 2:13), "các thần" (Hê-bơ-rơ 1:14), và trong nhiều cách dùng kết hợp khác nhau, là "chấp chính", "thế lực", "ngôi vua", "quyền cai trị" và "bậc cầm quyền" (đặc biệt xem trong Cô-lô-se 1:16; cũng xem trong Rô-ma 8:38; 1 Cô-rinh-tô 15:24; Ê-phê-sô 6:12, Cô-lô-se 2:15). Chữ *thiên sứ trưởng* xuất hiện trong hai đoạn, 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:16 và Giu-đe câu 9. Trong Giu-đe thì Mi-chên được gọi là một thiên sứ trưởng.

Nguồn Gốc, Bản Chất và Địa Vị của Thiên Sứ

Kinh Thánh không nói rõ rằng các thiên sứ đã được dựng nên, thiên sứ cũng không được đề cập đến trong tường thuật sáng thế (Sáng 1-2). Tuy nhiên sự kiện họ đã được dựng nên được ngụ ý rõ ràng trong Thi Thiên 148:2,5: "Hỡi hết thảy các thiên sứ Ngài, hãy ngợi khen Ngài, hỡi cả cơ binh Ngài. Cả thảy khá ngợi khen danh của Chúa, vì Ngài ra lịnh, thảy bèn được dựng nên." Các thiên sứ cũng như những tạo vật trên trời đề cập đến trong câu 3 và 4 được tuyên bố là do Chúa dựng nên.

12. John Macartney Wilson, "Thiên sứ," trong *International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eermans, 1952), quyển 1, trg. 132.

Dường như điều này cũng được xác nhận trong Cô-lô-se 1:16: "Vì muôn vật đã được dựng nên trong Ngài, bất luận trên trời dưới đất, vật thấy được, vật không thấy được, hoặc ngôi vua, hoặc quyền cai trị, hoặc chấp chánh, hoặc cầm quyền, đều là bởi Ngài và vì Ngài mà được dựng nên cả." Một số học giả tin rằng Sáng 2:1 và Giốp 38:7 cho biết các thiên sứ là một phần trong cuộc sáng thế đầu tiên, nhưng các đoạn kinh văn này không rõ ràng đủ để được dùng làm cơ sở cho niềm tin này. Dường như tất cả các thiên sứ đều được trực tiếp dựng nên cùng một lúc, vì xem ra thiên sứ không có khả năng sinh sản theo phương thức thông thường (Ma-thi-ơ 22:30), và chúng ta được cho biết là sau khi cuộc sáng tạo đầu tiên hoàn tất thì Đức Chúa Trời không trực tiếp sáng tạo nên điều gì mới nữa (Sáng. 2:2-3).

Do Thái giáo cũng như Cơ Đốc giáo từ lâu đã tin tưởng và dạy rằng thiên sứ là những hữu thể phi vật chất hay thần linh. Tuy nhiên thiên sứ cũng từng xuất hiện trong hình thể con người có thể xác. Ở đây, cũng như với vấn đề tạo dựng thiên sứ, chứng cớ cho tỏ tường thì không nhiều. Quả thật, người ta có thể kết luận thiên sứ với thần linh là khác nhau trong Công Vụ 23:8-9, dù có thể thiên sứ cũng là một giống thần linh. Tuyên bố rõ nhất về bản chất thuộc linh của thiên sứ được tìm thấy trong Hê-bơ-rơ 1:14, là nơi mà người viết rõ ràng là nói đến các thiên sứ (xem câu 5,13): "Các thiên sứ há chẳng phải đều là thần hầu việc Đức Chúa Trời, đã được sai xuống để giúp việc những người sẽ hưởng cơ nghiệp cứu rỗi hay sao?" Việc thiên sứ chính là thần linh có thể được suy ra từ những dữ kiện sau:

1. Ma quỷ (các thiên sứ sa ngã) được mô tả là thần linh (Ma-thi-ơ 8:16; 12:45; Lu-ca 7:21; 8:2; 11:26; Công Vụ 19:12; Khải 16:14).

2. Chúng ta được cho biết là cuộc tranh chiến của chúng ta không phải là chống lại "thịt và huyết, bèn là cùng chủ quyền, cùng thế lực, cùng vua chúa của thế gian mờ tối này, cùng các thần dữ ở các miền trên trời vậy" (Ê-phê-sô 6:12).

3. Trong Cô-lô-se 1:16, dường như Phao-lô xem các thế lực trên trời như là vô hình.

4. Việc thiên sứ là thần linh dường như có thể suy ra (dù không nhất thiết) từ lời xác nhận của Chúa Giê-xu là thiên sứ không kết hôn (Ma-thi-ơ 22:30) và không chết (Lu-ca 20:36).

Một số người lý luận rằng vì linh hồn của thiên sứ không được nói đến, nên thiên sứ không có cả linh hồn lẫn thân thể để linh hồn trú ngụ (do đó, các thiên sứ phải là thuộc linh). Tuy nhiên, suy luận này hơi gượng ép. Ngoài việc là một lý lẽ từ sự im lặng (của Kinh Thánh—ND), suy luận này chất chứa một quan điểm dễ gây tranh cãi về bản chất của mối liên hệ hồn-thân.

Theo những suy xét trước đây thì có vẻ như có thể an toàn kết luận rằng thiên sứ là những hữu thể thuộc linh; họ không có thân thể vật chất. Những lần hiện ra bằng thân thể được ghi lại trong Kinh Thánh phải được xem như sự hiện ra đặc biệt chỉ cho lần đó mà thôi (có thể gọi là "sứ hiện").

Như chúng ta đã nhận xét trước đây trong chương này, đôi khi có những khuynh hướng tôn cao các thiên sứ quá mức đến nỗi dành cho họ sự thờ lạy và tôn kính lẽ ra chỉ dành riêng cho Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, Hê-bơ-rơ 1:5–2:9, đoạn nói nhiều nhất về thiên sứ, đã nêu một điểm đặc biệt khi thiết định rằng Đấng Christ cao trọng hơn các thiên sứ. Mặc dầu trong một khoảng thời gian ngắn Ngài bị hạ xuống thấp hơn các thiên sứ một chút, nhưng Ngài vẫn cao trọng hơn họ mọi đàng. Dù

Chúa Giê-xu phải lệ thuộc vào Đức Chúa Cha trong một thời gian, nhưng thiên sứ thì phải luôn lệ thuộc và thực hiện ý muốn của Đức Chúa Trời; họ không thể hành động theo chủ ý riêng. Dù vượt trội hơn con người về nhiều khả năng và phẩm chất, nhưng thiên sứ cũng vào hàng thọ tạo và do đó cũng chỉ là loài hữu hạn. Chúng ta không biết chính xác là họ đã được dựng nên khi nào, nhưng rõ ràng là vào một thời điểm nào đó, Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên họ. Là những hữu thể thuộc linh hoàn toàn, họ là vô song giữa những tạo vật khác, nhưng dù sao cũng vẫn là tạo vật mà thôi.

Các thiên sứ có số lượng rất lớn. Kinh Thánh có nhiều cách để nói về số lượng của họ: "muôn vàn" (Phục Truyền 33:2), "vạn và hàng ngàn" (Thi. 68:17); "mười hai đạo" (36.000 đến 72.000—quy mô của đạo quân La Mã biến thiên từ 3.000 đến 6.000) (Ma-thi-ơ 26:53), "muôn vàn thiên sứ nhóm lại" (Hê-bơ-rơ 12:22); "hàng muôn hàng ngàn" (Khải. 5:11). Địa chỉ sau cùng có thể ám chỉ đến Đa-ni-ên 7:10. Gióp 25:3 và 2 Các vua 6:17 cũng cho biết về một số lượng lớn thiên sứ. Tuy không có lý do gì để xem những con số này là đúng theo nghĩa đen, đặc biệt vì ý nghĩa biểu tượng của những con số được sử dụng (12 và 1.000), nhưng dù sao số lượng thiên sứ cũng vô cùng đông đảo.

Hình Dạng của Thiên Sứ

Phần lớn các trường hợp thì thiên sứ không thể nhìn thấy được. Đức Chúa Trời đã mở mắt cho Ba-la-am thì ông mới có thể nhìn thấy thiên sứ đứng trên lối đi của ông (Dân số. 22:31). Ê-li-sê đã cầu nguyện xin Chúa mở mắt tôi tớ của ông, thì người trai trẻ bèn thấy núi đầy ngựa và xe lửa xung quanh Ê-li-sê (2 Các Vua 6:17). Khi thiên sứ có thể nhìn thấy được thì hình dạng giống như con người đến nỗi dễ tưởng là người thật (Sáng. 18:2, 16, 22; 19:1, 5, 10, 12, 15,16; Các quan xét 13:6, Mác 16:5; Lu-ca 24:4). Đôi khi sự vinh hiển của Chúa từ nơi thiên sứ chiếu ra (Lu-ca 2:9; 9:26)—có lẽ đó là lý do mà đôi khi thiên sứ được nhìn thấy là đang mặc áo trắng sáng lòa. Xin lưu ý cách Ma-thi-ơ mô tả thiên sứ của Đức Chúa Trời đã lăn hòn đá khỏi mộ của Chúa Giê-xu: "Hình dong của thiên sứ giống như chớp nháng, và áo trắng như tuyết" (Ma-thi-ơ 28:3; xem thêm Ê-xê-chi-ên 1:13, Đa-ni-ên 10:6; Khải 1:14 và 19:12).

Một số quan niệm thường tình không được chứng cớ của Kinh Thánh hậu thuẫn. Không có dấu hiệu nào là thiên sứ xuất hiện ở trong hình dạng phụ nữ. Kinh Thánh cũng không nói rõ là thiên sứ có cánh, dù Đa-ni-ên 9:21 và Khải Huyền 14:6 mô tả thiên sứ đang bay. Chê-ru-bim và sê-ra-phim thì được mô tả là có cánh (Xuất 25:20; Ê-sai 6:2), cũng như các sinh vật biểu tượng trong Ê-xê-chi-ên 1:6 (xem thêm Khải 4:8). Tuy nhiên, không có gì đoan chắc hễ điều gì là đúng với Chê-ru-bim và sê-ra-phim thì cũng đúng với thiên sứ nói chung. Bởi vì không có câu Kinh Thánh rõ ràng nào cho biết là thiên sứ nói chung cũng có cánh, nên tốt nhất chúng ta hãy xem đây cùng lắm chỉ là một điều suy diễn, mà không phải là suy diễn tất yếu từ những đoạn Kinh Thánh mô tả thiên sứ đang bay.

Khả Năng và Quyền Lực của Thiên Sứ

Thiên sứ được mô tả là những cá thể có thân vị. Người ta có thể tiếp xúc với thiên sứ. Thiên sứ có trí thông minh và ý chí (2 Sa-mu-ên 14:20; Khải. 22:9). Họ là những

tạo vật có ý thức đạo đức, một số được mô tả là thánh khiết (Ma-thi-ơ 25:31; Mác 8:38; Lu-ca 1:26; Công Vụ 10:22; Khải Huyền 14:10), trong khi một số khác, là những thiên sứ sa ngã, được mô tả là tội lỗi và nói dối (Giăng 8:44; 1 Giăng 3:8-10).

Trong Ma-thi-ơ 24:36, Chúa Giê-xu ngụ ý rằng các thiên sứ có sự hiểu biết siêu phàm, nhưng đồng thời Ngài cũng khẳng định rõ rằng sự hiểu biết này có giới hạn: "Về ngày và giờ đó, chẳng có ai biết chi cả, thiên sứ trên trời hay là Con cũng vậy, song chỉ một mình Cha biết mà thôi." Trong 1 Phi-e-ơ 1:12 dường như có ám chỉ về bản chất giới hạn của sự hiểu biết của họ. Rõ ràng là kiến thức của họ được gia tăng bằng cách quan sát những hành động hoặc nghe những lời ăn năn của con người (Lu-ca 12:8; 15:10; 1 Cô-rinh-tô 4:9; Ê-phê-sô 3:10). Việc sự hiểu biết của họ vượt trội hơn con người được thể hiện qua sự hiện diện của họ trong một số hội nghị trên trời, vai trò của họ trong việc truyền đạt khải thị (Ga-la-ti 4:19), và khả năng giải thích khải tượng của họ (như trong Đa-ni-ên và Xa-cha-ri). Được nói là giống như thiên sứ có thể có hàm ý là người đó rất khôn ngoan.

Cũng như các thiên sứ có sự hiểu biết rất cao nhưng không phải toàn tri, thì họ cũng có những năng lực lớn lao và siêu phàm nhưng không phải là toàn năng. Kinh Thánh dạy về quyền năng lớn lao của thiên sứ qua ba cách:

1. Những danh hiệu được dùng cho ít ra cũng là một số thiên sứ— chấp chánh, thế lực, bậc cầm quyền, quyền cai trị, ngôi vua.

2. Những lời khẳng định trực tiếp; ví dụ, "dẫu các thiên sứ là đấng có sức mạnh quyền phép hơn chúng nó [hơn con người]" (2 Phi-e-rơ 2:11); "Hỡi các thiên sứ của Đức Giê-hô-va, là các đấng có sức lực làm theo mạng lịnh Ngài" (Thi Thiên 103:20).

3. Những hiệu quả được cho là do thiên sứ làm ra—xem 2 Sử ký 32:21; Công Vụ 12:7-11; và phần bàn luận của chúng ta về hoạt động của thiên sứ (tr.131-132).

Các thiên sứ nhận được quyền năng lớn lao từ nơi Đức Chúa Trời và muốn sử dụng quyền năng đó thì vẫn phải phụ thuộc vào sự ưng thuận hay cho phép của Đức Chúa Trời. Hành động của thiên sứ bị giới hạn trong khuôn khổ sự cho phép của Đức Chúa Trời. Điều này cũng đúng ngay cả đối với Sa-tan. Đức Chúa Trời đã hạn chế khả năng làm hại Gióp của Sa-tan (Gióp 1:12; 2:6). Các thiên sứ của Đức Chúa Trời chỉ hành động để thực hiện mệnh lệnh của Đức Chúa Trời chứ không được độc lập hành động. Chỉ có Đức Chúa Trời mới làm phép lạ (Thi 72:18). Là vật thọ tạo, thiên sứ chịu mọi sự ràng buộc của loài thọ tạo.

Tổ Chức

Có lúc người ta đã soạn ra nhiều mô hình phức tạp về tổ chức của các cơ binh thiên sứ. Có rất ít thông tin xác định và rõ ràng về đề tài này. Nhưng chúng ta vẫn biết rằng có những thiên sứ trưởng, là những thiên sứ hiển nhiên có vị trí cao hơn các thiên sứ thường. Thuật ngữ này chỉ được dùng có hai lần trong Kinh thánh, ở 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:16 và Giu-đe 9. Chỉ có Mi-chên được gọi đích danh là một thiên sứ trưởng. Dù Gáp-ri-ên cũng thường được xem như một thiên sứ trưởng, nhưng không nơi nào trong Kinh Thánh gọi như vậy. Chúng ta cũng không được cho biết là có bao nhiêu thiên sứ trưởng.

Nhiều nỗ lực đã được thực hiện nhằm nghĩ ra một kiểu mẫu tổ chức từ những thuật ngữ khác nhau mà Phao-lô đã dùng, chẳng hạn như chấp chánh, thế lực và

ngôi vua. Dù những thuật ngữ này có thể chỉ về những chức năng khác nhau, nhưng thực sự không có cách gì để biết được liệu Kinh Thánh có ngụ ý nói về phẩm trật cấp bậc hay không.

Chê-ru-bim và sê-ra-phim lại làm phát sinh những vấn đề khác, vì không có lời tuyên bố nào được đưa ra cho biết họ có liên hệ thế nào với các thiên sứ nói chung. Chỉ có một lần duy nhứt đề cập đến sê-ra-phim: Ê-sai 6:2-3 mô tả sê-ra-phim đang thờ lạy Đức Chúa Trời. Còn Chê-ru-bim thì được đề cập đến khá thường xuyên; họ được mô tả có hình dạng giống con người, có cánh, và có nhiệm vụ hầu việc Đức Chúa Trời theo một cách nào đó vì chúng ta biết Đức Chúa Trời có ngai ngự trên các Chê-ru-bim (Dân số 7:89, 1 Sa-mu-ên 4:4; 2 Sa-mu-ên 6:2; Thi Thiên 80:1; 99:1, v.v.). Khi A-đam và Ê-va bị đuổi ra khỏi vườn Ê-đen, Đức Chúa Trời đã đặt các Chê-ru-bim cầm gươm lửa để canh chừng cây sự sống (Sáng 3:24).

Có nhiều kiểu suy diễn khác nhau về các Chê-ru-bim và sê-ra-phim. Một số người cho rằng phải hiểu Chê-ru-bim với sê-ra-phim là một.[13] Auustus Strong cho rằng đừng xem họ như những hữu thể thực sự, có cấp bậc cao hơn con người, mà phải xem họ là "những khải tượng có ý nghĩa biểu tượng, nhằm tượng trưng cho nhân loại được cứu chuộc được ban lại mọi sự hoàn thiện của con người thọ tạo vốn đã bị đánh mất bởi sự sa ngã và bây giờ được trở nên nơi ngự của Đức Chúa Trời."[14] Khi không có những dữ liệu nào khác, thì dường như suy đoán là vô ích. Thái độ thận trọng nhất là xem sê-ra-phim và Chê-ru-bim như những tạo vật thuộc linh được gọi cách chung chung là *thiên sứ*. Có thể đó là những thiên sứ có những chức năng đặc biệt hoặc đó là một dạng thiên sứ đặc biệt. Dù sao đi nữa chúng ta cũng không thể cho rằng những đặc điểm của sê-ra-phim hoặc của Chê-ru-bim cũng có thể là đặc điểm của mọi thiên sứ. Và liệu họ có cấp bậc cao hơn hay thấp hơn thiên sứ, nếu quả thật có những cấp bậc như thế, thì chúng ta cũng không biết được.

Những Thuật Ngữ Khó

Có hai thuật ngữ khó đáng được chú ý đặc biệt, đó là "các con trai của Đức Chúa Trời" và "thiên sứ của Đức Giê-hô-va". Trong Sáng 6:2, chúng ta thấy các con trai của Đức Chúa Trời lấy vợ trong vòng "các con gái loài người." Một số học giả đã đi đến kết luận rằng các con trai này của Đức Chúa Trời thực ra là những thiên sứ đã giao hợp với nữ giới của nhân loại để sản sinh ra một giống người mạnh mẽ. Trong số những lý lẽ được đưa ra để ủng hộ lối diễn giải này là sự kiện ở những chỗ khác trong Kinh Thánh, thiên sứ gọi là các con trai của Đức Chúa Trời (Giốp 1:6; 2:1; 38:7) và sự kiện dường như có một dòng dõi siêu phàm trên đất vào thời kỳ này (câu 4). Mặt khác, sự kiện có sự xấu xa gian ác rất lớn khiến Đức Chúa Trời buồn lòng đến nỗi phải làm cho nước lụt xảy đến cũng gợi ý rằng các con trai của Đức Chúa Trời thực ra là những thiên sứ sa ngã. Nhưng ý kiến cho rằng các thiên sứ (dù tốt hay sa ngã) giao hợp với người nữ và sinh ra con cái là ngược lại với điều mà Chúa Giê-xu đã dạy chúng ta về thiên sứ (Ma-thi-ơ 22:30). Theo tinh thần đó thì lối giải thích cho rằng "các con trai của Đức Chúa Trời" trong Sáng 6:2 phải là các con trai của Sết kết hợp với dòng dõi ngoại giáo của Ca-in dường như ít gặp khó khăn hơn là lối giải thích

13. Patrick Fairbairn, *The Typology of Scripture* (Philadelphia: Daniels & Smith, 1852) trg. 187-202.
14. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907) trg. 449.

"các con trai của Đức Chúa Trời" trong Sáng. 6:2 là những thiên sứ, mặc dù không có quan điểm nào có thể được chấp nhận như tín lý. Cần phải kết luận rằng đơn giản chúng ta không có đủ bằng chứng để ủng hộ cách dùng đoạn Kinh Thánh này làm nguồn dữ liệu về thiên sứ. Không nên xem điều này là "giải trừ huyền thoại theo kiểu Tin Lành" như cách gọi của một tác giả một bài bênh vực cho cách giải thích truyền thống là "con trai Đức Chúa Trời" trong Sáng 6:2 không ai khác hơn là các thiên sứ.[15] Đây chỉ là một điểm hoài nghi còn tồn tại vì thiếu chứng cứ.

Chúng ta cũng phải đối diện với vấn đề nhận dạng"thiên sứ của Đức Giê-hô-va". Trong Cựu Ước có nhiều lần nói đến thiên sứ của Đức Giê-hô-va hoặc "thiên sứ của Đức Chúa Trời" (Sáng. 16:7-14; 18; 22:11,14-15; 24:7,40; 32:24-30; 48:15-16; Xuất 3:2; 14:19; 23:20- 23; 32:34-33:17; Các Quan xét 2:1, 4; 5:23; 6:11-24; 13:3, v.v). Vấn đề là ở chỗ dù có nhiều đoạn Kinh Thánh mà trong đó thiên sứ của Đức Giê-hô-va được đồng nhất với Đức Chúa Trời, nhưng cũng có những đoạn khác mà trong đó Đức Chúa Trời và thiên sứ của Ngài không đồng nhất với nhau. Sáng Thế Ký 31:11,13 là ví dụ về những đoạn mà trong đó cả hai đồng nhất với nhau, trong đó thiên sứ của Đức Giê-hô-va nói rằng, "Ta là Đức Chúa Trời của Bê-tên," và Xuất. 3:2, 6 là nơi thiên sứ của Đức Giê-hô-va nói cùng Môi-se rằng "Ta là Đức Chúa Trời của tổ phụ ngươi." Ví dụ về những đoạn mà trong đó hai Đấng ấy khác biệt nhau là trong Sáng. 16:11, trong đó thiên sứ của Đức Giê-hô-va nói cùng A-ga rằng, "Đức Giê-hô-va có nghe sự sầu khổ của ngươi," và Xuất. 23:20, trong đó Chúa nói cùng dân Y-sơ-ra-ên rằng, "Này, ta sai một thiên sứ đi trước mặt ngươi." Có ba cách giải thích chủ yếu về "thiên sứ của Đức Giê-hô-va": (1) đó chỉ là một thiên sứ có sứ mệnh đặc biệt; (2) đó là chính Đức Chúa Trời, có thể được nhìn thấy tạm thời trong hình thể giống với loài người; (3) đó là Logos, một sự viếng thăm tạm thời của Ngôi Hai Đức Chúa Trời trước khi nhập thể.[16] Tuy không có lời giải thích nào trong số này là hoàn toàn thỏa đáng, nhưng theo tinh thần của những lời tuyên bố rõ ràng mang ý nghĩa đồng nhất thì lối giải thích thứ hai hoặc thứ ba có vẻ thỏa đáng hơn lối giải thích thứ nhất. Nơi nào có sự phân biệt rõ ràng giữa Đức Chúa Trời và thiên sứ của Đức Giê-hô-va, thì Đức Chúa Trời nói về chính Ngài theo ngôi thứ ba. Vậy, không thể rút ra từ bản chất của thiên sứ của Đức Giê-hô-va những đặc tính được ngụ ý nói đến, rồi cho là có thể đem áp dụng cho mọi thiên sứ.

Hoạt Động của Thiên Sứ

1. Các thiên sứ không ngớt ngợi khen và tôn vinh Đức Chúa Trời (Gióp 38:7, Thi. 103:20; 148:2, Khải. 5:11-12; 7:11; 8:1-4). Hoạt động này thường diễn ra trước sự hiện diện của Đức Chúa Trời, nhưng cũng diễn ra dưới trần gian ít nhất một lần—khi Chúa Giê-xu giáng sinh thì các thiên sứ hát rằng, "Sáng danh Chúa trên các từng trời rất cao" (Lu-ca 2:13-14).

2. Các thiên sứ bày tỏ và truyền đạt sứ điệp của Đức Chúa Trời cho con người. Hoạt động này phù hợp nhất với ý nghĩa của thuật ngữ *thiên sứ*. Đặc biệt các thiên sứ được xem như người trung gian để ban luật pháp (Công Vụ 7:53; Ga-la-ti 3:19;

15. Willem A. Van Gemeren, "Các con trai của Đức Chúa Trời trong Sáng Thế Ký 6: 1-4 (Một ví dụ về sự giải trừ huyền thoại Phúc Âm?), "*Westminter Theological Journal* 43 (1981): trg. 320-348.
16. Wilson, "*Angel*," trg. 134.

Hê-bơ-rơ 2:2). Dù thiên sứ không được nói đến trong Xuất. 19, nhưng trong Phục Truyền. 33:2 có nói rằng, "Đức Giê-hô-va... đến từ giữa muôn vàn đấng thánh." Có thể đoạn khó hiểu này ám chỉ đến vai trò trung gian của các thiên sứ. Dù Kinh Thánh không có nói là thiên sứ cũng đảm đương một vai trò giống như vậy trong giao ước mới, nhưng Tân Ước cũng thường mô tả thiên sứ như là người chuyển sứ điệp từ Đức Chúa Trời. Gáp-ri-ên đã hiện ra cùng Xa-cha-ri (Lu-ca 1:13-20) và Ma-ri (Lu-ca 1:26-38). Các thiên sứ cũng phán cùng Phi-líp (Công Vụ 8:26), Cọt-nây (Công Vụ 10:3-7), Phi-e-rơ (Công Vụ 11:13; 12:7-11) và Phao-lô (Công Vụ 27:23).

3. Các thiên sứ phục vụ cho người tin Chúa. Thiên sứ cũng bảo vệ người tin Chúa khỏi bị tổn hại. Trong Hội Thánh đầu tiên, một thiên sứ đã giải thoát các sứ đồ (Công Vụ 5:19) và sau đó là Phi-e-rơ (Công Vụ 12:6-11) khỏi nhà tù. Các Trước giả Thi Thiên đã kinh nghiệm được sự chăm sóc của các thiên sứ (Thi Thiên 34:7; 91:11). Tuy nhiên, chăm sóc cho nhu cầu thuộc linh mới là chức vụ chủ yếu của thiên sứ. Các thiên sứ quan tâm nhiều đến lợi ích thuộc linh của người tin Chúa, vui mừng khi họ trở lại cùng Chúa (Lu-ca 15:10) và giúp họ khi có nhu cầu (Hê-bơ-rơ 1:14). Các thiên sứ là người chứng kiến cuộc sống của chúng ta (1 Cô-rinh-tô 4:9; 1 Ti-mô-thê 5:21) và hiện diện trong Hội Thánh (1 Cô-rinh-tô 11:10). Khi người tin Chúa qua đời, các thiên sứ đem họ vào nơi tràn đầy ơn phước (Lu-ca 16:22).

4. Các thiên sứ thi hành sự xét đoán đối với kẻ thù của Đức Chúa Trời. Thiên sứ của Đức Giê-hô-va giết chết 185.000 quân A-si-ri (2 Các vua 19:35) và giết con dân Y-sơ-ra-ên tại Giê-ru-sa-lem cho đến khi Chúa bảo dừng tay lại (2 Sa-mu-ên 24:16). Chính thiên sứ của Đức Giê-hô-va đã đứng giữa dân Y-sơ-ra-ên và người Ê-díp-tô (Xuất. 14: 19-20); kết quả là người Y-sơ-ra-ên được giải thoát và người Ê-díp-tô bị hủy diệt tại Biển Đỏ. Chính thiên sứ của Đức Giê-hô-va đã giết chết Hê-rốt (Công Vụ 12: 23). Sách Khải Huyền đầy dẫy các lời tiên tri về sự xét đoán sẽ được thực hiện bởi các thiên sứ (8:6-9:21; 16:1-17; 19:11-14).

5. Các thiên sứ sẽ dự phần khi Chúa tái lâm. Họ sẽ cùng đến với Chúa khi Ngài trở lại (Ma-thi-ơ 25:31), cũng như họ đã từng hiện diện trong những biến cố quan trọng khác trong cuộc đời của Chúa Giê-xu, trong sự giáng sinh, chịu cám dỗ và phục sinh của Ngài. Họ sẽ tách lúa mì ra khỏi cỏ lùng (Ma-thi-ơ 13:39-42). Đấng Christ sẽ sai các thiên sứ của Ngài, dùng tiếng kèn lớn mà nhóm lại những kẻ đã được lựa chọn của Ngài từ khắp bốn phương (Ma-thi-ơ 24:31, xem thêm 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:16-17).

Còn về khái niệm thiên thần hộ mệnh, là ý tưởng cho rằng mỗi người hay ít ra là mỗi tín nhân đều có một thiên sứ đặc biệt được chỉ định để chăm sóc và đi kèm bên người đó trong cuộc sống này thì sao? Ý tưởng này là một phần trong niềm tin phổ biến của người Do Thái vào thời của Đấng Christ và đã du nhập vào trong một số tư tưởng của Cơ Đốc giáo.[17] Có khúc kinh văn được xem như chứng cớ về thiên thần hộ mệnh. Khi gọi một đứa trẻ và đặt nó đứng giữa các môn đồ, Chúa Giê-xu đã nói rằng: "Hãy giữ mình, đừng khinh dễ một đứa nào trong những đứa nhỏ này; vì ta bảo các ngươi, các thiên sứ của chúng nó trên trời thường thấy mặt Cha ta, là Đấng ở trên trời" (Ma-thi-ơ 18:10). Khi cô hầu Rô-đơ nói với những người trong nhà rằng Phi-e-rơ đang

17. A.J. Maclean, "Các thiên sứ," trong *Dictionary of the Apostolic Church*, James Hastings chủ biên (New York: Scribner, 1916), quyển 1, trg. 60.

đứng trước cửa thì họ bảo rằng, "Ấy là thiên sứ của người" (Công Vụ 12:15). Dường như những câu này có ý nói rằng các thiên sứ được phân bổ riêng cho từng cá nhân.

Tuy nhiên, chúng ta thấy rằng ở những nơi khác trong Kinh Thánh thì không chỉ có một mà có nhiều thiên sứ đi cùng, bảo vệ và lo liệu cho những người tin Chúa. Có nhiều ngựa và xe bằng lửa bao quanh Ê-li-sê (2 Các vua 6:17); Chúa Giê-xu có thể gọi được mười hai đạo thiên sứ; có nhiều thiên sứ đã đem linh hồn của La-xa-rơ để vào lòng Áp-ra-ham (Lu-ca 16:22). Hơn nữa, Lời Chúa Giê-xu nhắc đến thiên sứ của các em nhỏ cũng cho biết cụ thể rằng các thiên sứ ở trước sự hiện diện của Cha. Điều này ngụ ý cho thấy rằng họ là các thiên sứ thờ lạy trước mặt Đức Chúa Trời chứ không phải là thiên thần hộ mệnh cho từng cá nhân trong thế gian này. Câu trả lời mà Rô-đơ nhận được phản ánh niềm tin của người Do Thái là hễ thiên thần hộ mệnh của ai thì giống với người đó. Nhưng tường thuật về sự kiện một số môn đồ nào đó tin có thiên thần hộ mệnh không có nghĩa là niềm tin đó có thẩm quyền. Một số Cơ Đốc nhân vẫn có niềm tin sai lầm hoặc mơ hồ về nhiều chủ đề. Khi không có phần kinh văn cụ thể nào dạy về đề tài đó thì chúng ta phải kết luận rằng khái niệm thiên thần hộ mệnh chưa có đủ chứng cớ để tin.

Các Thiên Sứ Ác

Tình Trạng của Ma Quỷ Học Ngày Nay

Có một vấn đề là nên xem xét chủ đề thiên sứ ác từ khía cạnh nào. Nếu bàn về thiên sứ ác trong khuôn khổ nghiên cứu các thiên sứ thiện thì có thể ngụ ý có một sự song song nào đó giữa đôi bên. Vì thiên sứ thiện sở dĩ được bàn đến ở đây là vì có mối liên hệ hiển nhiên với công việc thần hựu của Đức Chúa Trời, nên việc đề cập đến thiên sứ ác hay ma quỷ ở đây phải chăng là lạc đề? Bàn về đề tài đó khi nghiên cứu về tội lỗi chẳng tốt hơn sao? Song thảo luận về thiên sứ ác ở đây là chính đáng vì hai phương diện. Thứ nhứt, nên nghiên cứu thiên sứ ác song song chặt chẽ với thiên sứ thiện vì họ có cùng nguồn gốc, và phần lớn những gì nói về thiên sứ thiện cũng đúng đối với thiên sứ ác. Vả lại, thiên sứ thiện vốn là tình trạng trước kia của thiên sứ ác. Thứ nhì, công việc thần hựu của Đức Chúa Trời cũng có một chút nào đó liên quan đến vấn đề điều ác. Và bởi chúng ta vừa mới bàn luận về điều ác, nên giải quyết vấn đề ma quỷ và điều ác ở đây cũng hợp lẽ. Chúng ta sẽ lại nhắc đến những thiên sứ ác này khi thảo luận về tội lỗi, cám dỗ, và khi bước vào tín lý lai thế học, nhưng ngay bây giờ chúng ta cũng không thể không nhắc đến thiên sứ ác.

Gần đây các thần học gia có khuynh hướng cải tổ lại quan niệm về ma quỷ và Sa-tan. Một trong những nỗ lực như vậy dĩ nhiên là chương trình giải trừ huyền thoại của Rudolph Bultmann đã được đề cập đến trước đây trong chương này. Theo quan điểm nầy và những quan điểm tương tự, ma quỷ chỉ là những khái niệm huyền thoại do ảnh hưởng của nền văn hóa thời đó. Cụ thể mà nói, những gì được trình bày trong Kinh Thánh bị xem là chịu ảnh hưởng của thần thoại Ba Tư. Dầu hấp dẫn nhưng quan điểm này thật là cạn cợt; một thiếu sót lớn trong đó là không nhận thấy được rằng quan điểm Cơ Đốc không mang một chút tư tưởng nhị nguyên nào vốn đầy dẫy trong tư tưởng Ba Tư.[18]

18. Wilson, "Thiên sứ", trg. 135; Alfred Edersheism, *The Life and Times of Jesus the Messiah* (Grand Rapids: Eerdman, 1945), quyển 2, trg. 748.

Một cách làm khác là phủ nhận hữu ngã tính của ma quỷ. Sự hiện hữu của điều ác trong thời đại ngày nay là không thể phủ nhận. Ngay như những kẻ phủ nhận quan điểm nguyên tội hay tình trạng hư hoại hoàn toàn của con người chẳng hạn, cũng thường chỉ trích sự bất công và chiến tranh trong thế giới của chúng ta. Một số nhà thần học xem tất cả những điều ác đó không phải bắt nguồn từ con người mà là một phần trong cấu trúc của hiện thực, đặc biệt là trong thực tế xã hội ngày nay. Điển hình cho những người áp dụng phương pháp này là Paul Tillich.[19]

Một lối tiếp cận thứ ba về vấn đề ma quỷ mới xuất hiện gần đây là cách của Karl Barth. Ông nhấn mạnh đến hai phạm trù đối lập là ma quỷ và thiên sứ.[20] Điều này không có nghĩa là ông phân vấn đề nghiên cứu ra thành hai đề tài, vì ông bàn luận ngắn gọn về ma quỷ sau khi đã bàn về thiên sứ. Ông cũng không cố ý nói đến sự mâu thuẫn giữa hai bên. Thay vào đó Barth cho rằng giữa ma quỷ và thiên sứ hoàn toàn không có điểm chung nào với nhau. Họ không phải là hai "loài" của cùng một "giống" là thiên sứ. Có một sự tương phản tuyệt đối và toàn diện giữa hai bên. Cũng giống như "vô nghĩa" là phải là cùng "loài" với "có nghĩa", ma quỷ hay thiên sứ ác cũng không phải là một "loài" thiên sứ đặc biệt, mà là thực thể đã bị lên án, phủ định và loại trừ bởi các thiên sứ thiện. Nguồn gốc và bản chất của ma quỷ nằm trong sự hư vô, hỗn độn và tăm tối.[21] Chúng không phải do Đức Chúa Trời dựng nên, mà là một phần của mối đe dọa đối với cõi tạo vật của Đức Chúa Trời. Chúng chẳng qua chỉ là sự hư vô đang vận động. Vấn đề căn bản trong quan điểm này là chối bỏ tính chất cụ thể của điều ác và kẻ ác.

Nguồn Gốc của Ma Quỷ

Kinh Thánh ít cho biết gì về cách các thiên sứ ác đã nhận lấy tính cách đạo đức [gian ác] như hiện nay như thế nào, còn về nguồn gốc của chúng thì càng ít nữa. Chúng ta có thể biết được đôi điều về nguồn gốc này qua những chi tiết nói về tính cách đạo đức của chúng. Hai đoạn Kinh Thánh có liên quan mật thiết đến điều này cho chúng ta biết về sự sa ngã của các thiên sứ ác. 2 Phi-e-rơ 2:4 nói rằng, "Đức Chúa Trời chẳng tiếc các thiên sứ đã phạm tội, nhưng quăng vào trong vực sâu, tại đó họ bị trói buộc bằng xiềng nơi tối tăm để chờ sự phán xét." Giu-đe 6 nói rằng, "còn các thiên sứ không giữ thứ bậc và bỏ chỗ riêng mình, thì Ngài đã dùng dây xích họ trong nơi tối tăm đời đời, cầm giữ lại để chờ sự phán xét lớn." Những hữu thể được mô tả trong hai câu này được nhận diện rõ ràng là những thiên sứ phạm tội và phải chịu sự phán xét. Giống như mọi thiên sứ khác, họ phải là những vật thọ tạo.

Một vấn đề được đưa ra trong những câu này là việc các thiên sứ ác bị ném vào nơi tối tăm, bị cầm giữ cho đến khi phán xét. Điều này khiến cho một số người đưa ra lý thuyết là có hai loại thiên sứ sa ngã: đó là những thiên sứ bị cầm giữ và những thiên sứ được tự do để thực hiện điều ác trong thế giới này. Cũng có khả năng hai câu này mô tả tình cảnh của tất cả ma quỷ. Phần còn lại của 2 Phi-e-rơ 2 ngụ ý cho thấy ý thứ hai là đúng. Trong câu 9 Sứ đồ Phi-e-rơ nói rằng "Chúa biết cách cứu chữa những người tin kính khỏi cơn cám dỗ và hành phạt kẻ không công bình, cầm chúng

19. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: Nhà xuất bản Đại học Chicago, 1957), quyển 2. trg. 27.
20. Barth, *Church Dogmatics*, quyển 3, phần 3, trg. 520.
21. Như trên, trg. 523.

nó lại để chờ ngày phán xét." Lối diễn đạt này cũng chính là lối diễn đạt được dùng trong câu 4. Lưu ý là phần còn lại của chương này (câu 10-22) mô tả hành động tội lỗi liên tục của những kẻ bị cầm giữ dưới sự trừng phạt. Cũng như vậy, chúng ta kết luận rằng dù bị ném vào trong tối tăm, các thiên sứ sa ngã cũng có đủ tự do để thực hiện những hành động tội ác của mình.

Vậy, ma quỷ là những thiên sứ được Đức Chúa Trời tạo dựng nên và do đó từ ban đầu là tốt đẹp; nhưng chúng đã phạm tội và trở nên xấu xa. Chúng ta không biết sự nổi loạn này đã xảy ra chính xác vào lúc nào, nhưng chắc hẳn nó phải xảy ra giữa thời gian Đức Chúa Trời đã hoàn tất sự sáng tạo và tuyên bố rằng mọi sự là "rất tốt đẹp" với thời điểm con người bị cám dỗ và sa ngã (Sáng. 3).

Kẻ Cầm Đầu của Ma Quỷ

Quỷ vương là danh xưng mà Kinh Thánh đã đặt cho kẻ cầm đầu những thiên sứ sa ngã này. Nó cũng được gọi là Sa-tan. Danh xưng tiếng Hê-bơ-rơ שָׂטָן *(satan)* có nguồn gốc từ động từ שָׂטָן *(satan)* có nghĩa là đối thủ hoặc hành động như là một kẻ đối địch.[22] Do đó nó là kẻ đối địch, kẻ chống lại sự nghiệp của Đức Chúa Trời và chống lại dân sự của Ngài. Từ Hy Lạp Σαταν *(satan)* hay Σατανας *(satanas)* là phiên âm tên tiếng Hê-bơ-rơ này. Từ Hy lạp thông dụng nhứt để chỉ về ma quỷ là διάβολος *(diabolos*—quỷ, kẻ thù nghịch, kẻ kiện cáo). Chữ κατήγωρ *(katēgōr*—kẻ cáo buộc—Khải Huyền 12:10) cũng được dùng. Nhiều thuật ngữ khác cũng được dùng để chỉ Sa-tan nhưng ít thường xuyên hơn: kẻ cám dỗ (Ma-thi-ơ 4:3; 1 Tê-sa-lô-ni-ca 3:5), Bê-ên-xê-bun (Ma-thi-ơ 12:24,27; Mác 3:22; Lu-ca 11:15-19), kẻ nghịch thù (Ma-thi-ơ 13:39), kẻ ác (Ma-thi-ơ 13:19, 38; 1Giăng 2:13; 3:12; 5:18), Bê-li-an (2 Cô-rinh-tô 6:15), kẻ thù nghịch (1 Phi-e-rơ 5:8), kẻ lừa dối (Khải Huyền 12:9), con rồng lớn (Khải Huyền 12:3), cha sự nói dối (Giăng 8:44), kẻ giết người (Giăng 8:44), kẻ phạm tội (1 Giăng 3:8). Tất cả những danh xưng này đều chuyển tải một điều gì đó về tính cách và hoạt động của ma quỷ. Dù trong Kinh Thánh quỷ vương không bị gọi thẳng là ma quỷ, nhưng Chúa Giê-xu cũng đã đồng nhất Sa-tan với Bê-ên-xê-bun, chúa quỷ (xem những phần tường thuật tương đương trong Ma-thi-ơ 12:22-32; Mác 3:22-30; và Lu-ca 11:14-23). Việc Sa-tan là ma quỷ cũng được ngụ ý trong Lu-ca 10:17-20, trong đó việc đuổi quỷ đánh dấu sự thất bại của Sa-tan. Những người bị quỷ ám được mô tả là "ở dưới quyền lực của ma quỷ" (Công Vụ 10:38; xem thêm Lu-ca 13:16).

Quỷ vương, theo như biểu thị của tên gọi nó, chống đối Đức Chúa Trời và công việc của Đấng Christ. Đặc biệt, nó thực hiện điều này qua việc cám dỗ con người. Chúng ta nhìn thấy điều này trong sự cám dỗ của Chúa Giê-xu, chuyện dụ ngôn về hạt giống (Ma-thi-ơ 13:24-30) và tội lỗi của Giu-đa (Lu-ca 22:3). (Cũng xem trong Công Vụ 5:3; 1 Cô-rinh-tô 7:5; 2 Cô-rinh-tô 2:11; Ê-phê-sô 6:11; 2 Ti-mô-thê 2:26).

Một trong những phương tiện chủ yếu mà Sa-tan sử dụng là lừa dối. Phao-lô cho chúng ta biết Sa-tan đã giả làm thiên sứ sáng láng và thuộc hạ của nó thì giả làm những kẻ giúp việc công bình (2 Cô-rinh-tô 11:14-15). Việc dối gạt của nó cũng

22. Francis Brown, S.A. Driver, and Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testsment* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 966.

được đề cập đến trong Khải Huyền 12:9 và 20:8,10. Nó đã "làm mù lòng những kẻ chẳng tin, hầu cho họ không trông thấy sự vinh hiển chói lói của Tin Lành Đấng Christ, là ảnh tượng của Đức Chúa Trời" (2 Cô-rinh-tô 4:4). Nó chống đối và ngăn trở (1 Tê-sa-lô-ni-ca 2:18) Cơ Đốc nhân trong sự phục vụ của họ, sử dụng cả đến bệnh tật để đạt được mục đích đó (có thể cũng có ý đó trong 2 Cô-rinh-tô 12:7).

Dù quyền năng đến thế nhưng Sa-tan vẫn bị giới hạn, như trong trường hợp của Giốp. Người ta có thể chống trả được nó và nó sẽ lánh xa (Gia-cơ 4:7; cũng xem Ê-phê-sô 4:27). Tuy nhiên, sở dĩ nó có thể bị đánh đuổi đi, không phải là bởi sức lực của chúng ta, mà chỉ là bởi quyền năng của Thánh Linh (Rô-ma 8:26; 1 Cô-rinh-tô 3:16).

Hoạt Động của Ma Quỷ

Là những thần dân của Sa-tan, bọn quỷ sứ thực hiện công việc của Sa-tan trên đất này. Vì thế, có thể cho là ma quỷ cũng dùng mọi hình thức cám dỗ và dối gạt mà Sa-tan sử dụng. Chúng gây ra bệnh tật như câm (Mác 9:17), câm điếc (Mác 9:25), mù và điếc (Ma-thi-ơ 12:22), co giật (Mác 1:26; 9:20; Lu-ca 9:39), liệt hay què (Công Vụ 8:7). Và nhất là chúng chống lại sự tiến triển thuộc linh của dân sự Chúa (Ê-phê-sô 6:12).

Hiện Tượng Quỷ Ám

Những hiện tượng quỷ ám được giành cho sự chú ý đặc biệt trong Kinh thánh. Thuật ngữ để diễn tả điều này là "có quỷ" (δαιμόνιονἔχηω—*daimonion echw)* hoặc "bị quỷ ám" *(*δαιμονίζομαι—*daimonizomai*). Đôi khi chúng ta thấy những cách diễn đạt như "tà linh" (Công Vụ 8:7; 19:12).

Có nhiều cách thể hiện quỷ ám. Chúng ta đã lưu ý đến một số bệnh tật về thể xác do ma quỷ gây ra. Người bị ám có thể có sức mạnh phi thường (Mác 5:2-4), có những hành động kỳ dị chẳng hạn như không mặc áo quần và không sống trong nhà mà đi sống giữa nơi mồ mả (Lu-ca 8:27), hoặc họ có thể có những hành động tự hủy hoại mình (Ma-thi-ơ 17:15; Mác 5:5). Hiển nhiên tổn thương cũng có nhiều mức độ, vì Chúa Giê-xu đã nói có tà linh "lại đi, đem về bảy quỷ khác dữ hơn nó nữa" (Ma-thi-ơ 12:45). Trong tất cả các trường hợp trên đều có một điểm chung, đó là người bị ám bị tàn hại hoặc về thể chất, hoặc về tình cảm, hoặc về tâm linh. Hình như ma quỷ có thể nói chuyện, có lẽ là qua bộ phận phát âm của người bị ám (xem Ma-thi-ơ 8:29, 31; Mác 1:24, 26, 34, 5:7, 9, 10; Lu-ca 4:41; 8:28, 30). Dường như ma quỷ cũng cư trú trong loài vật (xem những phần tường thuật tương đương về tình tiết liên quan đến bầy lợn—Ma-thi-ơ 8; Mác 5; Lu-ca 8).

Cũng cần lưu ý rằng các tác giả của Kinh Thánh đã không xem mọi đau ốm là do quỷ ám. Lu-ca tường thuật rằng Chúa Giê-xu đã phân biệt hai loại chữa lành: "Ta sẽ đuổi quỷ, chữa bệnh ngày nay và ngày mai" (Lu-ca 13:32). Trong Ma-thi-ơ 10:8, Mác 1:34; 6:13; Lu-ca 4:40-41; 9:1 cũng có sự phân biệt giống như vậy. Cũng không có việc lầm lẫn chứng động kinh với việc bị quỷ ám. Trong Ma-thi-ơ 17:15-18 chúng ta thấy Chúa Giê-xu đã đuổi một con quỷ từ một người bị chứng kinh phong, nhưng trong Ma-thi-ơ 4:24 thì người động kinh (cũng như người bại)) là khác với người bị quỷ ám. Có nhiều trường hợp chữa lành mà không có đề cập đến ma quỷ. Như trong Ma-thi-ơ chẳng hạn, không có đề cập đến việc đuổi quỷ trong trường hợp chữa lành

đầy tớ của thầy đội (8:5-13), người đàn bà bị bệnh mất huyết kéo dài mười hai năm (9:19-20), người đàn ông bị teo bàn tay (12:9-14), và những người đã chạm vào viền áo của Chúa Giê-xu (14:35-36). Đặc biệt dường như bệnh hủi chẳng bao giờ được gán cho ma quỷ nào cả.

Chúa Giê-xu đuổi quỷ mà chẳng cần đọc lên một công thức cầu kỳ nào cả. Ngài chỉ ra lệnh cho ma quỷ phải ra khỏi (Mác 1:25; 9:25). Ngài quy sự đuổi quỷ cho Thánh Linh của Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 12:28) hoặc ngón tay của Đức Chúa Trời (Lu-ca 11:20). Chúa Giê-xu ban cho các môn đồ quyền đuổi quỷ (Ma-thi-ơ 10:1), nhưng các môn đồ cần có đức tin nếu họ muốn thành công (Ma-thi-ơ 17:19-20). Cũng có nhắc đến sự cần thiết phải cầu nguyện khi muốn đuổi quỉ (Mác 9:29). Đôi khi đức tin của một người thứ ba cũng cần thiết (Mác 9:23-24; xem thêm Mác 6:5-6). Có khi ma quỷ cũng bị trục xuất khỏi một người chưa hề bày tỏ mong muốn được chữa lành.

Không có lý do để cho rằng quỷ ám chỉ có trong quá khứ. Có những trường hợp, đặc biệt nhưng không phải là riêng biệt, trong những nền văn hóa còn lạc hậu, mà dường như chỉ có thể giải thích bằng lý do đó mà thôi. Cơ Đốc nhân phải tỉnh táo đối với khả năng quỷ ám xảy ra ngày nay. Đồng thời cũng không nên vội quy những hiện tượng khác thường về thể chất và tâm linh cho quỷ ám. Như Chúa Giê-xu và các tác giả Kinh Thánh phân biệt trường hợp bị quỷ ám với những trường hợp bệnh tật khác, chúng ta cũng phải làm như vậy bằng cách thử nghiệm các linh.

Trong những năm gần đây, mối quan tâm đến hiện tượng quỷ ám lại trỗi dậy. Do đó một số Cơ Đốc nhân có thể xem hiện tượng quỷ ám là cách biểu lộ chủ yếu quyền lực ma quỷ. Thực ra kẻ đại bịp là Sa-tan có lẽ đang cổ xúy sự quan tâm đến hiện tượng quỷ ám với hy vọng rằng Cơ Đốc nhân sẽ lơ là với những hình thức tác động khác tinh vi hơn của các thế lực gian ác.

Số Phận của Sa-tan và Các Quỷ Sứ Nó

Kinh Thánh cho biết rõ có một cuộc chiến đấu sống còn và ác liệt đang tiếp diễn giữa một bên là Đấng Christ cùng những người theo Ngài và bên kia là Sa-tan cùng các lực lượng của nó. Những chứng cớ của cuộc chiến này gồm có sự cám dỗ của Chúa Giê-xu (Ma-thi-ơ 4:1-11), cuộc đối đầu giữa Chúa Giê-xu với ma quỷ, và nhiều đoạn Kinh Thánh khác (Lu-ca 22:31-34; Ga-la-ti 5:16-17; Ê-phê-sô 6:10-20). Sự cám dỗ của Chúa Giê-xu đánh dấu chiến thắng mở đầu chống lại Sa-tan. Những lời tiên đoán khác về chiến thắng chung cuộc được tìm thấy trong Lu-ca 10:18; Giăng 12:31; 14:30; 16:11; Rô-ma 16:20; Hê-bơ-rơ 2:14-15; 1 Giăng 2:13; 3:8; 5:18. Khải Huyền 12 mô tả một cuộc chiến trên trời giữa một bên là Mi-chên cùng các thiên sứ của người và bên kia là Sa-tan cùng các thiên sứ của nó. Đó là một cuộc chiến mà kết quả là Sa-tan bị quăng khỏi trời và rơi xuống đất, và sau đó nó tấn công Đấng Christ cùng Hội Thánh. Trong Khải Huyền 20 chúng ta thấy Sa-tan sẽ bị trói buộc trong một ngàn năm (câu 2) và sau đó được thả ra một thời gian trước khi bị quăng vào hồ lửa và lưu huỳnh mãi mãi. Chúa Giê-xu cho biết số phận các thiên sứ của Sa-tan cũng sẽ là như vậy (Ma-thi-ơ 25:41).

Trận đánh có tính quyết định trong cuộc chiến giữa điều thiện và điều ác đã được Đấng Christ thực hiện và chiến thắng bởi sự đóng đinh và phục sinh của Ngài. Sa-tan đã bị đánh bại, và dù nó vẫn tiếp tục chiến đấu cách vô vọng thì số phận của

nó đã được định đoạt. Cơ Đốc nhân có thể được an ủi khi nhận biết rằng họ không nhất thiết bị đánh bại trong bất kỳ cuộc đọ sức nào với Sa-tan (1 Cô-rinh-tô 10:13; 1 Giăng 4:4).

Vai Trò của Tín Lý về Thiên Sứ

Dù đối với một số người thì niềm tin nơi sự hiện hữu của những thiên sứ thiện và ác có thể là mơ hồ và xa lạ, nhưng trong đời sống của Cơ Đốc nhân thì niềm tin này có một vai trò rất quan trọng. Từ nghiên cứu của chúng ta về đề tài này, có thể rút ra được nhiều lợi ích sau đây:

1. Chúng ta được an ủi và khích lệ khi nhận biết rằng có những thiên sứ vô hình dũng mãnh và đông đảo sẵn sàng giúp đỡ chúng ta trong lúc hoạn nạn. Con mắt đức tin sẽ làm cho người tin Chúa điều mà khải tượng về thiên sứ đã làm cho đầy tớ của Ê-li-sê (2 Các vua 6:17).

2. Sự ca ngợi và phục vụ Đức Chúa Trời của các thiên sứ là một gương mẫu giúp chúng ta biết cách phải cư xử trong hiện tại như thế nào, và trong đời sau chúng ta sẽ có những hoạt động nào trước sự hiện diện của Đức Chúa Trời.

3. Chúng ta phải hạ mình xuống mà nhận biết rằng ngay cả các thiên sứ ở gần bên Đức Chúa Trời cũng đã thất bại trước cám dỗ mà sa ngã. Đây là một sự nhắc nhở cho chúng ta "hãy giữ kẻo ngã!" (1 Cô-rinh-tô 10:12).

4. Sự hiểu biết về các thiên sứ ác giúp thức tỉnh chúng ta trước tính chất nguy hiểm và tinh vi của sự cám dỗ mà chúng ta dự kiến sẽ đến từ các thế lực ma quỷ, và nó đem lại cho chúng ta sự hiểu biết sâu nhiệm về một số đường lối hành động của ma quỷ. Chúng ta cần phải cảnh giác trước hai thái cực. Đừng quá xem nhẹ ma quỷ e rằng chúng ta gặp nguy hiểm mà không biết. Mặt khác chúng ta cũng đừng nên quá quan tâm đến ma quỷ.

5. Chúng ta vững lòng mà nhận biết rằng dù Sa-tan và đồng bọn của nó có mạnh mẽ đi chăng nữa thì chúng cũng chỉ có thể hành động trong những giới hạn đã được xác định. Vì vậy bởi ân điển của Đức Chúa Trời, chúng ta có thể đủ sức kháng cự lại với Sa-tan. Và chúng ta có thể biết rằng sự thất bại cuối cùng của nó là chắc chắn.



PHẦN NĂM

Nhân Loại

22. Dẫn Nhập Tín Lý về Nhân Loại
23. Nguồn Gốc của Nhân Loại
24. Hình Ảnh của Đức Chúa Trời Trong Con Người
25. Bản Chất Cấu Tạo của Con Người
26. Tính Phổ Quát của Nhân Loại

22

Dẫn Nhập Tín Lý về Nhân Loại

Tầm Quan Trọng của Tín Lý về Nhân Loại

Những Hình Ảnh về Nhân Loại

- Cỗ Máy
- Động Vật
- Hữu Thể Có Giới Tính
- Hữu Thể Kinh Tế
- Con Tốt của Vũ Trụ
- Hữu Thể Tự Do
- Hữu Thể Xã Hội

Quan Điểm Cơ Đốc Giáo về Nhân Loại

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có khả năng làm những điều sau đây:

1. Mô tả năm lý do vì sao tín lý về nhân loại lại quan trọng hơn những tín lý chính khác của Cơ Đốc giáo.
2. Nhận biết và hiểu được bảy hình ảnh về nhân loại hiện nay.
3. So sánh và đối chiếu bảy hình ảnh này của nhân loại với quan điểm tín lý về nhân loại của Cơ Đốc giáo.

Tóm Tắt Chương

Có năm lý do khiến cho quan điểm của Cơ Đốc giáo về nhân loại được xem là quan trọng. Quan điểm Cơ Đốc về nhân loại cho rằng con người là một tạo vật của Đức Chúa Trời, được tạo nên theo hình ảnh của Ngài. Điều này trái ngược với bảy quan điểm đương thời về nhân loại. Câu trả lời của Kinh Thánh về ý nghĩa của nhân loại là câu trả lời thỏa đáng nhất trong các quan điểm về nhân loại.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tín lý về nhân loại liên hệ đến thân vị của Đấng Christ ra sao?
- Nhân loại gặp phải khủng hoảng nào trong sự hiểu biết về chính mình?
- Bảy hình ảnh đương thời về nhân loại là gì?
- Những quan điểm của xã hội về hình ảnh của nhân loại có ảnh hưởng như thế nào đến cách nhìn của xã hội về bản chất con người?
- Jean-Paul Sartre nghĩ gì về nhân loại?
- Bạn tìm thấy những tương đồng và khác biệt nào giữa những hình ảnh thế tục về nhân loại và quan điểm Cơ Đốc về nhân loại? Bạn đánh giá như thế nào về mỗi quan điểm?
- Được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời là có nghĩa gì?

Tầm Quan Trọng của Tín Lý về Nhân Loại

Trong một lớp học về tuyên đạo pháp của thần học viện, người hướng dẫn đang trình bày về những phần khác nhau của bài giảng. Khi thảo luận về phần dẫn nhập ông đã nói khá là mạnh mẽ, "Phần dẫn nhập là phần quan trọng nhất của bài giảng." Khi nói về phần thân bài thì ông tuyên bố, "Phần thân bài là phần quan trọng nhất của bài giảng." Khi giới thiệu về phần kết luận thì ông dõng dạc nói, "Phần kết luận là phần quan trọng nhất của bài giảng". Cuối cùng thì một sinh viên bối rối đã nêu lên câu hỏi vốn đã hiển nhiên: "Làm sao mà cả ba đều lại có thể là phần quan trọng nhất?" Vị giáo sư mới từ tốn giải thích rằng khi làm đến phần nào của bài giảng thì phần đó là quan trọng nhất—*vào thời điểm đó.*

Các tín lý của thần học Cơ Đốc cũng có mối liên hệ tương tự đối với nhau. Trên một phương diện, mọi tín lý đều là tín lý quan trọng nhất khi nó là tín lý được đem ra thảo luận. Nhưng vấn đề không chỉ dừng lại tại đó. Mỗi tín lý (hoặc ít ra là phần nhiều các tín lý) đều là tín lý quan trọng nhất theo cách của nó. Tín lý về Kinh Thánh là tín lý quan trọng nhất trên phương diện nhận thức luận (epistemological). Nếu Đức Chúa Trời không khải thị chính Ngài cho chúng ta và lưu giữ sự khải thị đó trong Kinh Thánh thì chúng ta đã không biết được những nhu cầu của mình cùng giải pháp cho những nhu cầu đó. Tín lý về Đức Chúa Trời là tín lý quan trọng nhất trên quan điểm bản thể luận, vì Đức Chúa Trời là thực tại tối cao, là nguồn cội và là Đấng bảo tồn mọi sự. Tín lý về Đấng Christ là tín lý quan trọng nhất đối với sự cứu chuộc của chúng ta, bởi vì nếu không có sự nhập thế của Đấng Christ, sự sống và sự phục sinh của Ngài, thì sẽ không có cơ sở cho sự cứu rỗi của chúng ta. Tín lý cứu rỗi là tín lý quan trọng nhất về mặt hiện sinh vì nó liên quan đến sự biến đổi thực tế của đời sống chúng ta, đến cách sống của chúng ta. Hội Thánh là tín lý quan trọng nhất về mặt quan hệ, vì nó nói về người tín hữu trong cộng đồng Cơ Đốc. Lai thế học là tín lý quan trọng nhất về mặt lịch sử, vì nó cho chúng ta biết về số phận đời đời của chúng ta.

Tín lý về nhân loại là đặc biệt quan trọng vì nhiều lẽ:

1. Tín lý này quan trọng vì mối liên hệ của nó với những tín lý quan trọng khác của Cơ Đốc giáo. Vì con người là tạo vật trần thế cao nhất của Đức Chúa Trời, nên sự nghiên cứu về nhân loại sẽ đem đến cho chúng ta sự hiểu biết đầy đủ về công việc của Đức Chúa Trời và trên một phương diện nào đó, về chính Đức Chúa Trời, vì chúng ta đã biết được đôi điều về Đấng Tạo Hóa khi nhìn xem những gì Ngài đã tạo dựng nên. Kinh Thánh nói rằng chỉ có con người được tạo nên bởi Đức Chúa Trời theo hình và ảnh của Ngài (Sáng Thế Ký 1:26-27). Do đó, manh mối trực tiếp về bản tính của Đức Chúa Trời phải bắt nguồn từ nghiên cứu về con người.

Tín lý này cũng soi rọi cho chúng ta nhiều điều về thân vị của Đấng Christ, vì Kinh Thánh dạy rằng Ngôi Hai trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời đã mang lấy bản tính của con người. Điều này có nghĩa là để hiểu về bản tính của Đấng Christ thì cần phải hiểu về bản tính của nhân loại. Tuy nhiên, chúng ta phải cẩn thận phân biệt nhân loại nguyên thủy hay nhân loại do tay Đức Chúa Trời tạo dựng, với nhân loại hiện sinh hay thường nghiệm (empirical) như chúng ta thấy hiện nay trong cuộc sống hiện tại. Phương pháp thần học tiến hành trên cả hai phương hướng. Nghiên cứu nhân tính của Chúa Giê-xu cũng sẽ mang lại cho chúng ta hiểu biết đầy đủ hơn nhân loại đích thực như đã định lúc ban đầu là như thế nào.

Ngoài ra tín lý về nhân loại cũng là cánh cửa mở ra cho việc nghiên cứu những tín lý khác nữa không có quan hệ trực tiếp với tín lý này.[1] Nếu Đức Chúa Trời không tạo nên con người, thì hẳn đã không có sự nhập thế, chuộc tội, sự cần thiết phải phục hòa và xưng công nghĩa. Và cũng không có Hội Thánh gì cả.

Điều đó có nghĩa là phải vô cùng thận trọng để phát biểu chính xác cách nhìn nhận của chúng ta về nhân loại. Điều mà chúng ta hiểu về nhân loại sẽ giúp cho chúng ta biết được cần phải làm gì cho nhân loại, phải làm điều đó như thế nào và số phận cuối cùng của nhân loại là gì. Vì vậy, nỗ lực để làm việc này là chẳng bõ công vì những vấn đề ở đây là công khai và do đó có thể thảo luận một cách cởi mở và có ý thức. Khi nghiên cứu những tín lý khác thì vấn đề khó nhận biết hơn nhiều và cũng khó giải quyết cho rốt ráo. Vì vậy, công sức đổ ra ở đây thêm nhiều nữa cũng chẳng uổng phí.

Tín lý về nhân loại có một vị trí đặc biệt. Ở đây, sinh viên thần học cũng là đối tượng của thần học. Điều này làm cho nhân loại học khác với những môn như thần học đúng nghĩa và với Cơ Đốc học (dù không khác với những môn như Cứu Thục học vốn có liên quan đến sự cứu rỗi của con người, tất nhiên). Nhân loại học của chúng ta sẽ quyết định cách chúng ta hiểu biết về chính mình, và do đó cũng quyết định cách chúng ta nghiên cứu thần học, hay thậm chí còn quyết định thần học là gì, nghĩa là trong chừng mực thần học được xem như hoạt động của con người.

2. Tín lý về nhân loại là nơi gặp gỡ giữa khải thị của Kinh Thánh với những gì con người quan tâm. Ở đây thần học nghiên cứu một đối tượng mà ai nấy (hay ít ra thì cũng hầu như tất cả mọi người) đều thừa nhận là tồn tại. Có thể người phương Tây ngày nay không chắc là có một Đức Chúa Trời, có một người như Giê-xu ở Na-xa-rét, hay những phép lạ của Ngài thực sự có thật. Song họ ít có nếu không muốn nói là không hề có chút nghi ngờ gì về sự hiện hữu của chính họ, vì đây là một sự kiện hiện sinh (kinh nghiệm thực tế) cùng tồn tại với họ ngày này qua ngày khác. Và chỉ trừ khi họ chịu ảnh hưởng bởi cách nghĩ của phương Đông, còn không thì đó chắc là sự kiện duy nhất mà họ lấy làm chắc chắn.

Điều này có nghĩa là chủ đề về nhân loại là một lạc điểm để đối thoại. Khi bàn luận với người không tin Chúa, nếu ngay từ đầu chúng ta nói thẳng về điều Kinh Thánh dạy hay về Đức Chúa Trời là Đấng như thế nào thì có thể người ta không thèm nghe trước khi chúng ta kịp thu hút sự chú ý của họ. Ngày nay nhiều người hay hoài nghi tất cả những gì vượt quá kinh nghiệm của giác quan. Ngoài ra, tư tưởng hiện đại thường hướng về chủ nghĩa nhân bản, đặt con người và những tiêu chuẩn của con người làm đối tượng giá trị và quan tâm cao nhất. Điều này thường được thể hiện qua thái độ chống mọi sự áp đặt, bác bỏ ý tưởng về một Đức Chúa Trời là Đấng đòi hỏi có quyền bảo người ta phải làm gì, hay về một quyển sách có thẩm quyền nào đó chỉ định phải tin và sống ra sao. Nhưng con người hiện đại cũng quan tâm đến chính mình, đến điều gì đang xảy đến cho họ, đến nơi mà họ đang đi tới. Có thể họ không nghĩ nhiều đến hiểu biết của họ về nhân loại. Họ có thể chấp nhận một cách khá thụ động những giá trị đến từ quan điểm chung của thời đại. Nhưng họ cũng quan tâm đến sự an sinh và vị trí của họ trong cuộc sống. Do đó, dù cuộc đối thoại sẽ

1. Dĩ nhiên điều này cũng có thể áp dụng (và quả thật sẽ được áp dụng) cho các tín lý khác như tín lý chuộc tội chẳng hạn. Nhưng điều này đặc biệt đúng với tín lý về nhân loại.

không kết thúc với đề tài nhân loại, nhưng đề tài đó lại là một lạc điểm thích hợp để bắt đầu cuộc nói chuyện.

Đây là một cơ hội rất tốt để áp dụng điều mà Paul Tillich gọi là phương pháp tương chiếu (method of correlation). Trong hệ thống thần học đối đáp hay biện giải của mình, ông đã có một sự phân tích từ tình huống văn hóa, toàn bộ cách diễn giải về cuộc sống và thực tại được chấp nhận trong một nền văn hóa. Điều này được thể hiện qua nghệ thuật, triết học, chính trị và công nghệ của nền văn hóa đó.[2] Sự phân tích này cho chúng ta biết về những vấn đề được nêu ra bởi xã hội đó. Do đó, trong hệ tư tưởng của Tillich, trước khi nói lên sứ điệp của mình thì thần học phải hỏi đâu là điều quan trọng nhất đối với những người được nhắm đến.[3] Sau đó thần học mới trình bày sứ điệp của mình, rút ra nội dung từ cực thẩm quyền của thần học, nhưng còn hình thức thì để tùy vào cực tình huống. Sứ điệp sẽ được trình bày dưới dạng đáp án cho các câu hỏi đang được đặt ra,[4] chứ không phải là điều gì xa lạ áp đặt từ bên ngoài.[5]

Vì con người trong bất kỳ nền văn hóa nào cũng đều nhận biết về bản thân, về những nan đề và nhu cầu của họ trên phương diện cá nhân lẫn tập thể, nên đã có nhiều lời phát biểu và câu hỏi được đặt ra về nhân loại. Do đó đây là điểm ích lợi để khởi đầu bàn luận với người không tin Chúa. Nhưng cuộc bàn luận sẽ không kết thúc ở đó. Vì những câu hỏi được người không tin Chúa nêu ra từ sự tự nhận biết chính mình sẽ dẫn đến những câu trả lời lạc đề khá xa so với khởi điểm bàn luận lúc ban đầu. Chẳng hạn, những câu hỏi được nêu lên đòi hỏi phải giải thích mối liên hệ giữa con người với Đức Chúa Trời, mà như vậy thì cũng phải giải thích về bản tính của Đức Chúa Trời nữa. Do đó, dù cho cuộc bàn luận cuối cùng có thể đi rất xa, nhưng điểm bắt đầu vẫn là điểm mà người kia quan tâm.

Từ đó có thể suy ra rằng khi rao giảng, chúng ta rất có thể khởi đầu bằng một khía cạnh chung nào đó trong kinh nghiệm con người. Nói cụ thể hơn, phần mở đầu có thể tập trung vào một vấn đề mà người nghe cho là quan trọng nhất. Nếu bài giảng bắt đầu bằng năm phút giải thích về hoàn cảnh văn hóa ở thành Phi-líp trong thế kỷ thứ nhất hay giải thích ý nghĩa quan trọng của bảng đeo ngực của thầy tế lễ thượng phẩm trong Xuất Ê-díp-tô ký, thì người nghe đài có thể đổi sang đài khác. Ngược lại, nếu bài giảng bắt đầu bằng một tình huống mà nói chung ai cũng quan tâm, rồi sau đó mới trở lại cho thấy đoạn Kinh Thánh đang được xem xét nói gì về tình huống đó, thì có khả năng sẽ giữ được thính giả. Dù chúng ta hay nghĩ rằng vấn đề này chỉ là vấn đề của các nhà truyền giảng trên truyền thanh và truyền hình mà thôi, nhưng có thể chúng ta sẽ ngạc nhiên khi thấy biết bao nhiêu người ngồi trước mặt diễn giả trong buổi nhóm sáng Chúa nhật có thể không hề lắng nghe bài giảng, dù họ nhắm mắt hay mở to mắt nhìn. Tín lý về nhân loại là một lạc điểm để tiếp cận tư tưởng của con người thế tục thời nay. Vì ít ra thì tín lý này cũng khởi sự bằng những đề tài mà người bình dân trên đường phố cũng quan tâm đến.

3. Trong thời đại của chúng ta thì tín lý về nhân loại có tầm quan trọng đặc biệt vì nhiều bộ môn tri thức khác nhau cũng quan tâm đến nhân loại. Con số những bộ

2. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), quyển 1, trg. 5.
3. Như trên, trg. 18-22.
4. Như trên, trg. 59-66.
5. Như trên, trg. 83-86.

môn xem bản chất hay cách cư xử của con người là đối tượng quan tâm chính tiếp tục tăng lên nhanh chóng. Nhiều phân khoa mới chuyên về những phạm vi chưa được khai phá trước kia của khoa học nhân văn thực hành (behavioral science) liên tục xuất hiện ở các trường đại học. Nhiều môn nghiên cứu liên ngành (cross-disciplinary) cũng được hình thành. Ngay cả những trường kinh doanh thương mại trước kia vốn tập trung vào những vấn đề kinh tế và cơ cấu tổ chức, thì nay ngày càng thiên về nhân tố con người và thấy rằng nhân tố này thường là quan trọng nhất. Các trường y khoa cũng ngày càng hiểu được rằng bác sĩ không phải là chữa trị triệu chứng, bệnh tật, hay cơ thể mà là chữa trị cho con người, và do đó bác sĩ phải có ý thức về khía cạnh cá nhân trong quan hệ giữa người bệnh và thầy thuốc. Và dĩ nhiên những bộ môn khoa học nhân văn thực hành truyền thống như tâm lý học, xã hội học, nhân loại học và chính trị học cũng tiếp tục khảo sát về con người.

Các vấn đề của nhân loại ngày càng được quan tâm nhiều hơn. Những vấn đề đạo đức là đề tài chính trong các cuộc thảo luận, đặc biệt là trong giới trẻ. Dù chủ đề chính là gì đi chăng nữa—quan hệ sắc tộc trong thập niên 1950, chiến tranh Việt Nam trong thập niên 1960, vấn đề môi trường trong thập niên 1970, cuộc chạy đua vũ khí nguyên tử trong thập niên 1980, tội ác trong thập niên 1990 —thì cũng cho thấy có sự quan tâm mạnh mẽ. Và những câu hỏi được nêu lên—"Chúng ta nên làm gì?" "Đâu là lẽ phải?"—mà đế trả lời đôi khi người ta đưa ra những lời tuyên bố khá là giáo điều, là những câu hỏi có thể dẫn người ta đến câu trả lời là một Đức Chúa Trời siêu việt, Đấng làm nền tảng của mọi tiêu chuẩn đạo đức. Ở đây chúng ta cũng nên ghi nhận rằng những cuộc tranh luận chính trị thường là rất kịch liệt, thật ra là bàn về những vấn đề có nguồn gốc đạo đức. Sự giàu có vật chất có quan trọng hơn một nền giáo dục tốt hay không? An ninh về kinh tế có đáng chuộng hơn quyền tự do lựa chọn hay không? Đó là những vấn đề mà câu hỏi thật sự là, "Bản chất của nhân loại là gì?" và "Điều gì là tốt đẹp cho con người?"

Trong khi vấn đề chúng ta nêu lên ở phần trước (tức là đề tài về nhân loại có thể là một lạc điểm tốt để bắt đầu thảo luận với người không tin Chúa) chủ yếu nói đến sự quan tâm của từng người đối với chính mình, thì ở đây chúng ta muốn nói nhiều hơn về mối quan tâm chung của xã hội, là một vấn đề có tính trừu tượng cao hơn. Do số lượng ngày càng tăng của những bộ môn hàn lâm nghiên cứu về nhân loại, nên thần học Cơ Đốc có được một tư thế thuận lợi để tiến hành đối thoại với những quan điểm và những phương pháp học thuật khác. Cũng như trong một cuộc thảo luận mang nặng tính cách riêng tư với người không tin Chúa, thì trong đối thoại hàn lâm (có tính học thuật) chúng ta cũng cần hiểu biết triệt để và chính xác về con người trên quan điểm thần học, đồng thời cũng phải biết được cách nhìn nhận về con người theo những quan điểm không phải thần học nữa. Chúng ta phải biết những cách tiếp cận này nhìn nhận thế nào về con người và cách nhìn nhận đó so với quan điểm thần học thì có những điểm nào giống nhau và khác nhau.

4. Tín lý về nhân loại là quan trọng vì con người hiện đang khủng hoảng trong việc hiểu biết chính mình. Không những người ta quan tâm nhiều đến câu hỏi "Con người là gì?", mà khi trả lời thì rất lộn xộn, vì nhiều biến cố và diễn biến gần đây khiến cho người ta nghi ngờ nhiều câu trả lời đã được đưa ra trước đây.

Diễn biến thứ nhứt là nỗ lực của giới trẻ nhằm khám phá chính mình. Sự tìm kiếm bản thân luôn là một phần trong quá trình trưởng thành bình thường, hình

thành quan điểm riêng về cuộc sống, những giá trị và mục đích riêng cho chính mình.[6] Tuy nhiên, gần đây cuộc tìm kiếm này dường như tiến hành trên những phương diện rộng lớn hơn. Thứ nhất là vì nhiều bậc phụ huynh không thực sự dạy cho con cái tin theo những giá trị của mình, không khuyến khích những giá trị mà bản thân họ không bày tỏ bằng đời sống của mình. Những nguồn gốc giá trị truyền thống như Hội Thánh, trường đại học, quốc gia, đều trở nên đáng ngờ. Hiểm hoạ tận diệt bao trùm tương lai giới trẻ khi khả năng hạt nhân đang nhân rộng và lan đến nhiều quốc gia mới. Tôi là ai? Cuộc sống là gì? Thế giới đang đi về đâu? Đó là những câu hỏi đánh dấu sự khủng hoảng mà giới trẻ và cả một số người lớn tuổi đang phải đối diện.[7]

Diễn biến thứ hai góp phần làm khủng hoảng trong sự hiểu biết về bản thân là mất đi những nguồn cội lịch sử. Trong nhiều trường hợp, lịch sử đã trở nên một lãnh vực tri thức bị quên lãng, bị xem là không thực tế hay không thiết thực. Bởi sự quên lãng này mà con người và thậm chí cả nhiều dân tộc đã không biết được mình là ai. Truyền thống bị loại bỏ vì bị xem là cổ lỗ, chán ngắt, và ngột ngạt. Nhưng truyền thống có thể dạy cho chúng ta nhiều điều để biết về chính mình. Quả thật có nhiều người đã khám phá được về chính mình khi họ truy tìm nguồn gốc của gia đình. Tuy nhiên câu hỏi tối hậu cũng là: Nhân loại do đâu mà có? Đó là câu hỏi lịch sử tiêu biểu. Cơ Đốc giáo giải đáp câu hỏi đó và do đó đem lại cho chúng ta niềm tin chắc về bản thân mình: chúng ta là tạo vật của Đức Chúa Trời, được tạo nên theo hình và ảnh của Ngài để thông công với Ngài. Toàn thể loài người đều được khởi đầu và tồn tại cho đến giờ nhờ ý muốn và việc làm của Đức Chúa Trời, Đấng sáng tạo xuất phát từ tình yêu thương.

Diễn biến cuối cùng đưa đến khủng hoảng trong sự hiểu biết của con người về chính mình liên quan đến những sự kiện đau buồn trong sinh hoạt quốc gia. Đôi khi chúng ta buộc phải đặt câu hỏi, "Đất nước hay thế giới của chúng ta đang làm gì?" Từ thập niên 1960, hàng loạt những vụ ám sát và mưu sát chính trị, khủng bố và chiến tranh khiến cho chúng ta phải tự hỏi không biết mình đang đi về đâu, và phải chăng loài người nói chung là đang hóa rồ. Loài người vốn chứa đựng một mâu thuẫn sâu sắc. Một đàng thì chúng ta có thể làm được những việc phi thường chẳng hạn như du hành vũ trụ hay những thành tựu nhảy vọt trong công nghệ thông tin, xử lý thông tin và y học, nhưng một đàng thì dường như chúng ta không thể kiểm soát được chính mình. Công nghệ vô thưởng vô phạt về mặt đạo đức lại bị sử dụng cho những mục đích xấu xa. Tội ác gia tăng, căng thẳng và xung đột chủng tộc và giai cấp cũng gia tăng. Một đàng thì con người gần như là thần thánh, vươn tới tận các vì sao; mặt khác thì con người không khác gì quỷ sứ, nói về tàn bạo thì không sinh vật nào có thể sánh kịp. Sự hiểu biết về chính mình của con người quả thật đang khủng hoảng trầm trọng, cần phải có một sự khảo sát sâu sắc và suy gẫm cẩn thận.

5. Tín lý này cũng ảnh hưởng đến cách chúng ta hầu việc. Quan niệm của chúng ta về con người và số phận của con người sẽ ảnh hưởng mạnh mẽ đến cách chúng ta cư xử với đồng loại cũng như những gì mà chúng ta muốn làm cho người khác. Nếu chúng ta xem con người chủ yếu chỉ là những hữu thể vật chất, thì mối quan tâm

6. Xem, Barbara Schoen, "Identity Crisis," *Seventeen*, tháng 2 1966, trg. 134-135.
7. "End of the Permissive Society" *U. S, News and World Report*, Tháng Sáu 1982, trg. 45-48.

hàng đầu nếu không muốn nói là duy nhất của chúng ta sẽ là tìm kiếm sự thỏa mãn vật chất một cách hiệu quả nhất.

Nếu chúng ta xem con người chủ yếu là những hữu thể thuần lý thì chức vụ của chúng ta chủ yếu sẽ là nhắm vào tinh thần của họ. Chúng ta sẽ đưa ra những lý lẽ và cách giải thích đã được chuẩn bị cẩn thận, những luận cứ logic biện minh cho những hành động và tư tưởng. Tiền đề căn bản của chúng ta sẽ là, muốn cho đối tượng có những đáp ứng như mong nuốn thì chúng ta phải làm sao thuyết phục họ tin rằng đó là cách lựa chọn tốt nhất. Còn nếu chúng ta xem con người chủ yếu là những hữu thể cảm tính thì chúng ta sẽ dùng tình cảm để thuyết phục họ. Và nếu chúng ta xem con người chủ yếu là những hữu thể giới tính, thì chức vụ của chúng ta nhắm vào sự thỏa mãn giới tính cho họ. Cả trên phương diện mục đích theo đuổi lẫn phương cách thực hiện thì nhận thức của chúng ta về con người là yếu tố quyết định cho cách làm của chúng ta đối với họ và cho họ.

Những Hình Ảnh về Nhân Loại

Những nhận định trên hẳn đã đủ thuyết phục chúng ta rằng tín lý về nhân loại là một tín lý đặc biệt thích hợp để nghiên cứu và sử dụng khi đối thoại với người đời chưa tin Chúa. Tuy nhiên, để nhận diện được những vấn đề mà nền văn hóa đương thời đang nêu ra thì chúng ta cần xem xét kỹ hơn một số quan niệm phổ biến hiện nay về nhân loại. Vì có quá nhiều bộ môn khác nhau nghiên cứu bản chất con người nên có nhiều hình ảnh khác nhau về con người.

Cỗ Máy

Một trong những cách nhìn về nhân loại là nhìn những gì nhân loại có thể làm được. Ví dụ như người sử dụng lao động thì quan tâm đến sức mạnh và năng lực, kỹ năng hay khả năng của nhân viên. Trên cơ sở này người chủ "thuê" nhân công làm việc một số giờ trong ngày. Việc con người đôi khi bị xem như những cỗ máy rất dễ dàng nhận thấy, đặc biệt là khi quá trình tự động hóa khiến cho công nhân bị mất việc. Người máy vì bền bỉ và đều tay hơn nên thường thực hiện công việc tốt hơn; hơn nữa, người máy không cần được chú ý nhiều như con người, không đòi được tăng lương, và không làm mất thời gian vì bệnh tật.

Mối quan tâm chủ yếu của những kẻ có quan niệm như vậy về con người là làm sao thỏa mãn nhu cầu cho con người (cỗ máy) đó để người đó có thể hoạt động hiệu quả. Người ta quan tâm đến sức khoẻ của công nhân không phải vì sự đau đớn mà cá nhân có thể chịu, mà là vì hiệu quả công việc. Nếu công việc có thể thực hiện tốt hơn nhờ một cỗ máy nào đó hay nhờ áp dụng kỹ thuật tiên tiến hơn thì người ta sẽ không ngần ngại mà áp dụng ngay những biện pháp đó, vì công việc mới là là mục tiêu và mối quan tâm chủ yếu. Mặt khác, nhân viên bị trả lương tối thiểu để hoàn thành công việc đó.[8]

Quan điểm này đã len lỏi vào Hội Thánh ở một chừng mức nào đó. Con người ta có thể bị đánh giá tùy theo những gì họ có thể làm. Có thể thấy điều này qua việc lựa chọn mục sư trong các Hội Thánh, với mong muốn có được một người có thể thực

8. The Robot Invasion Begins to Worry Labor, *Business Week*, 29 tháng 3, 1982, trg. 46.

hiện công tác mục vụ một cách hiệu quả và ích lợi. Có thể Hội Thánh đặc biệt chú trọng đến việc thu nhận những thành viên có khả năng giúp thực hiện công việc của Hội Thánh. Những thân hữu giàu có được xem trước hết là "những nguồn dâng hiến" có thể tài trợ cho chương trình của Hội Thánh. Một mục sư nọ gọi việc thăm viếng những người cao tuổi và những thành viên không thể ra ngoài được vì tàn tật đau ốm trong Hội Thánh của ông là "những chuyến dọn đồ phế thải" (junk calls) bởi vì những người như vậy không thể đóng góp nhiều vào công việc của Hội Thánh. Trong những trường hợp kể trên, con người bị xem như là một cỗ máy—người ta được đánh giá theo những gì họ có thể làm, chứ không phải theo những gì có thể làm cho họ.

Trong cách tiếp cận này thì con người về cơ bản bị xem là đồ vật, là những phương tiện để đạt được mục đích chứ không phải chính họ là mục đích. Họ chỉ có giá trị chừng nào còn hữu ích mà thôi. Họ có thể bị di chuyển như những con cờ, như một số đại công ty đã làm khi quản lý nhân sự, nếu cần thì người ta dỗ ngọt để nhân viên hoàn thành nhiệm vụ được giao.

Động Vật

Một quan điểm khác xem con người chủ yếu như là một thành viên của giới động vật và có nguồn gốc từ một số hình thái cao trong giới này. Con người được hình thành qua một quá trình cũng giống như tất cả các động vật khác, và cũng sẽ đi đến một kết cuộc tương tự. Không có sự khác biệt nào về chất giữa con người và những động vật khác. Khác biệt duy nhứt là khác biệt về mức độ: một cấu tạo cơ thể có hơi khác nhưng không nhất thiết là siêu đẳng hơn, chẳng hạn như hộp sọ lớn hơn, cơ chế phản xạ tinh vi hơn.

Có lẽ quan điểm này về nhân loại được phát triển đầy đủ nhất trong khoa tâm lý học hành vi. Ở đây động cơ của con người được hiểu chủ yếu là những xu hướng sinh học. Hiểu biết về con người có được không phải nhờ nội quan (introspection) mà là qua thí nghiệm trên động vật.[9]

Hành vi của con người cũng có thể chịu ảnh hưởng của những quá trình tương tự như ở động vật. Như con chó của Pavlov được luyện tập để tiết nước bọt khi chuông rung thì con người cũng có thể được luyện tập để phản ứng theo những cách thức nhất định. Củng cố tích cực (phần thưởng) và cực chẳng đã là củng cố tiêu cực (hình phạt) đều là những phương tiện để kiểm soát và huấn luyện.

Hữu Thể Có Giới Tính

Sigmund Freud xem giới tính là chìa khóa để biết được bản chất của con người. Trong một thế giới mà trong đó tình dục không được thảo luận công khai hay thậm chí bị tránh không nhắc đến trong giới thượng lưu (polite circles) thì Freud đã phát triển cả một lý thuyết về nhân cách xoay quanh giới tính của con người. Theo ông thì nhân cách có ba phần. Phần vô thức (id), là phần về cơ bản vốn phi đạo đức (amoral), một cái vạc sôi sùng sục những xu hướng và ham muốn.[10] Xuất phát từ vô thức, bản ngã (ego) là thành phần có ý thức của nhân cách, phần công khai lộ liễu

9. Về tâm lý học hành vi, xem, ví dụ như Paul Young, *Motivation of Behavior: The Fundamental Determinants of Human and Animal Activity* (New York: John Wiley & Sons, 1936). Về một tiểu thuyết miêu tả một xã hội lý tưởng dựa trên điều kiện có tính hành vi, xem B. F. Skinner, *Walden Two* (New York: Macmillan, 1948).
10. Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis* (New York: Norton, 1933), trg. 103-105.

nhất của con người.[11] Đây là nơi những sức mạnh từ vô thức tìm kiếm sự thỏa mãn sau khi đã chịu ít nhiều thay đổi. Siêu ngã (superego) là người kiểm duyệt hay kiểm soát những xu hướng hay cảm xúc của cá nhân, đó là quá trình tiếp nhập (internalization) sự hạn chế và kềm kẹp (hay ít nhất là hướng dẫn) của cha mẹ đối với hoạt động của đứa con.[12] Động lực lớn hay nguồn năng lực là dục tính (libido), một sức mạnh có căn bản giới tính, vốn tìm sự thỏa mãn bằng mọi cách, ở mọi nơi. Về cơ bản, mọi hành vi của con người đều được hiểu như là sự biến đổi và điều khiển của năng lực giới tính linh hoạt này. Năng lực này có thể thăng hoa thành những kiểu hành vi khác và hướng đến những mục tiêu khác nhưng vẫn là yếu tố quyết định hàng đầu của hoạt động con người.[13]

Theo quan điểm của Freud, tình trạng kém thích nghi trầm trọng (serious maladjustment) có thể là do không khéo sử dụng năng lực giới tính này. Vì vô thức cố gắng có sự thỏa mãn hoàn toàn và tự do tùy thích, điều mà nếu đạt được thì sẽ không còn xã hội nữa, nên xã hội phải áp đặt những giới hạn cho sự tranh đấu để được thỏa mãn đó và cho tính gây hấn thường xuyên đi kèm theo nó. Và rồi những giới hạn này có thể làm cho con người bực tức. Tình trạng kém thích nghi nghiêm trọng này cũng xảy ra khi sự phát triển về giới tính bị chận đứng ngay từ những giai đoạn đầu. Những lý thuyết này của Freud dựa vào khái niệm cho rằng toàn bộ hành vi của con người về cơ bản là xuất phát từ động lực và năng lực tình dục.[14]

Dù hệ thống lý thuyết do Freud nêu ra không thực sự được tán thành rộng rãi, nhưng giả định căn bản của ông lại được nhiều người chấp nhận. Dù có phần trắng trợn, nhưng triết lý "Playboy" cho rằng con người chủ yếu là một hữu thể tình dục, và tình dục là kinh nghiệm quan trọng nhất của con người. Nhiều quảng cáo ngày nay có vẻ như cũng tán thành ý kiến này, cứ như thể sẽ không bán được gì nếu không có cái gì đó thiên về tình dục. Việc chú trọng về tình dục cho thấy trên thực tế quan điểm xem con người về bản chất là những hữu thể tình dục được tán thành rộng rãi trong xã hội ngày nay.

Đôi khi Cơ Đốc giáo cùng với bộ luật đạo đức của nó, nhất là đạo Tin Lành, bị phê phán là quá gắt gao về tình dục. Joseph Fletcher là một trong những người nói lên sự phê phán này.[15] Nhưng đạo đức học Cơ Đốc giáo có xét đoán quá mức hay chỉ đơn giản là đưa ra một phản ứng hợp lý đối với vai trò quá đáng của tình dục trong xã hội chúng ta? C. S. Lewis nhận xét rằng một phần hoạt động đáng kể trong xã hội chúng ta là xuất phát từ sự chú trọng quá mức đến giới tính con người:

> Bạn có thể tụ họp nhiều khán giả ngồi lại với nhau để xem một vũ điệu thoát y—nghĩa là để nhìn xem một cô gái cởi đồ trên sàn diễn. Bây giờ giả sử như bạn đến một xứ sở mà ở đó khán giả đến chật rạp hát chỉ để xem bạn mang lên sân khấu một cái đĩa đậy kín, sau đó từ từ mở nắp ra để cho mọi người kịp thấy trong đĩa có một miếng thịt cừu hay một mẩu thịt xông khói trước khi tắt đèn, lẽ nào bạn không nghĩ rằng xứ sở đó hẳn phải là một xứ sở tham ăn hay sao? Nếu ai đó lớn lên trong một thế giới khác thì lẽ nào

11. Như trên, trg. 105-108.
12. Như trên, trg. 108-110.
13. Như trên, trg. 132 trở về sau., cũng tác giả ấy, *A General Introduction to Psychoanalysis* (New York: Washington Square, 1960), bài thuyết trình 17 và 21.
14. Freud, *Introductory Lectures*, trang 115-116;, cũng tác giả ấy, *Civilization and Its Discontents* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1958).
15. Joseph Fletcher, *Moral Responsibility* (Philadelphia: Wesminter, 1967), trg. 83.

lại không nghĩ rằng có một điều gì đó cũng kỳ quặc như vậy trong bản năng tình dục của chúng ta hay sao?[16]

Hữu Thể Kinh Tế

Một quan điểm khác cho rằng lực lượng kinh tế chính là điều tác động và thôi thúc con người. Trên một phương diện, quan điểm này chẳng qua chỉ là mở rộng quan điểm con người chủ yếu chỉ là động vật mà thôi. Quan điểm này chú trọng đến phương diện vật chất và nhu cầu của cuộc sống. Thức ăn, quần áo, và nhà ở tươm tất là những nhu cầu quan trọng nhất của con người. Khi con người có nguồn lợi kinh tế đủ để chu cấp những nhu cầu đó cho chính họ và cho những người phụ thuộc vào họ, thì họ lấy làm thỏa mãn hay đã đạt được mục đích của đời mình rồi.

Dĩ nhiên chủ nghĩa cộng sản, hoặc như tên gọi chính xác hơn, chủ nghĩa duy vật biện chứng, là ý thức hệ đã triển khai đầy đủ nhất và logic nhất quan điểm này về nhân loại. Ý thức hệ này xem lực lượng kinh tế là động lực làm chuyển động lịch sử qua từng giai đoạn. Trước nhất là chế độ chiếm hữu nô lệ; trong giai đoạn này thì những người làm chủ xã hội chiếm hữu mọi của cải, trong đó có cả con người. Kế đến là chế độ phong kiến, trong đó quan hệ tiêu biểu là giữa điền chủ và tá điền. Rồi đến chủ nghĩa tư bản, trong đó giai cấp thống trị chiếm hữu phương tiện sản xuất và thuê mướn người khác làm việc cho mình. Trong chủ nghĩa tư bản tự do thì vẫn còn quyền tư hữu đối với nông trại và nhà máy, nhưng chính quyền đặt những giới hạn nhất định cho giới chủ, nhờ đó vị thế thương lượng của người lao động được thuận lợi hơn. Cuối cùng sẽ đến thời kỳ không còn có quyền tư hữu phương tiện sản xuất nữa. Phương tiện sản xuất sẽ do Nhà Nước chiếm hữu hoàn toàn. Cách biệt về kinh tế giữa các tầng lớp sẽ biến mất và mâu thuẫn giai cấp cũng không còn; trong xã hội không có giai cấp này, điều ác sẽ không còn nữa. Trong giai đoạn cuối cùng này của chuỗi biện chứng thì phương châm của chủ nghĩa cộng sản sẽ được thực hiện—"Làm theo năng lực, hưởng theo nhu cầu." Lực lượng vật chất và kinh tế sẽ đưa lịch sử đến đích cuối cùng của nó.[17]

Nếu chủ nghĩa duy vật biện chứng là sự trình bày đầy đủ nhất của triết lý này, thì đó cũng không phải là giải pháp duy nhứt. Đối với giới bình dân thì khái niệm con người chủ yếu được thúc đẩy bởi những lực lượng kinh tế dường như là triết lý của phần lớn các chính trị gia Mỹ. Hình như họ là bản sao phản chiếu của những gì mà các cuộc thăm dò ý kiến cho biết chính là mối quan tâm thực sự của đa số cử tri. Những lực lượng kinh tế này tác động đến những vấn đề như sự phân bổ dân số. Chẳng hạn như yếu tố khí hậu không phải là yếu tố chủ yếu, hay ít ra thì cũng không phải là yếu tố trực tiếp quyết định nơi sinh sống của nhiều người. Yếu tố quyết định chính là nguồn lực kinh tế: dễ kiếm việc làm.

Con Tốt của Vũ Trụ

Đặc biệt là trong số những người theo thuyết hiện sinh, nhưng cũng đúng đối với một tầng lớp rộng hơn trong xã hội, chúng ta tìm thấy ý kiến cho rằng trên đời này con người chịu dưới quyền định đoạt của những sức mạnh kiểm soát vận mạng của họ nhưng thực sự lại chẳng hề quan tâm đến họ. Những lực lượng này được xem như

16. C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1952) trg. 89-90.
17. Karl Marx, *Capital* (New York: Modern Library, 1936).

những sức mạnh vô tình, phần nhiều là sức mạnh may rủi. Đôi khi đó cũng là những sức mạnh có nhân tính nhưng không chịu tác động của con người, như các siêu cường quốc về chính trị chẳng hạn. Về cơ bản thì đây là một quan điểm bi quan miêu tả con người đang bị đè bẹp bởi một thế giới thù địch hay ít ra là cũng thờ ơ lãnh đạm đối với an sinh và nhu cầu của con người. Kết quả đưa đến một cảm giác bất lực, cảm giác mình thật nhỏ nhoi. Bertrand Russell diễn tả một cách hùng hồn cái cảm giác "tuyệt vọng không khoan nhượng" này.

> Con người là sản phẩm của những căn nguyên vốn không biết liệu trước mình sẽ về đâu; nguồn gốc, sự tăng trưởng, hy vọng và sợ hãi, tình yêu và niềm tin của con người chỉ là kết quả sắp đặt ngẫu nhiên của các nguyên tử; nhiệt tình, nghĩa cử anh hùng, sức mạnh của tư tưởng và cảm xúc đều không thể gìn giữ sự sống của bất kỳ ai thoát khỏi phần mộ; mọi khó nhọc của các thế hệ, mọi nhiệt tình cống hiến, mọi cảm hứng, mọi sự chói sáng của tài năng thiên phú như ánh nắng chói chang giữa trưa cũng đều phải chịu sự hủy diệt trong ngày tận số lớn lao của hệ mặt trời, và cả tượng đài thành tích của nhân loại chắc chắn phải bị chôn vùi dưới đống đổ nát của một vũ trụ hoang tàn—tất cả mọi sự đó, nếu không phải là sự thật đương nhiên thì cũng gần như chắc chắn đến nỗi không có triết lý nào có thể mong đứng vững Chỉ bên trong cái khung lẽ thật này, chỉ trên nền móng vững chắc của nỗi tuyệt vọng không khoan nhượng thì nơi trú ngụ của linh hồn từ nay về sau mới có thể vững lập an toàn... nếu phủ nhận những điều trên.
>
> Cuộc sống con người thật ngắn ngủi và bất lực; số phận thảm khốc đến từ từ nhưng chắc chắn đang giáng xuống con người và cả dòng dõi nhân loại một cách tàn nhẫn rùng rợn. Thờ ơ trước điều thiện và điều ác, với tính cách hủy diệt lạnh lùng, vật chất toàn năng vẫn vận hành bất chấp mọi sự; đối với con người mà ngày nay bị buộc phải đánh mất điều quý giá nhất của mình, và chính họ ngày mai cũng sẽ đi qua cánh cổng tối tăm, thì chỉ còn mỗi việc là ấp ủ những ý tưởng cao vời khiến cho ngày tháng nhỏ nhoi của mình trở nên cao thượng trước khi số phận kịp giáng trận đòn chí mạng (ere yet the blow falls);... kiêu hùng thách thức số phận bất khả kháng mà hiện nay vẫn tạm thời dung chịu tri thức và án phạt của con người, để một mình nâng đỡ một thế giới đã mòn mỏi nhưng bất khuất, cái thế giới mà những lý tưởng của chính con người đã tạo ra bất chấp bước tiến mạnh mẽ của thế lực vô hình (unconscious power).[18]

Nhà hiện sinh chủ nghĩa Jean-Paul Sartre đã khai triển chủ đề về sự phi lý và vô vọng này trong nhiều tác phẩm của ông. Một trong số đó là tác phẩm "Bức Tường" kể về một người chiến sĩ cách mạng bị bắt giữ. Anh sẽ bị hành quyết nếu không khai ra nơi ở của Gris, người lãnh đạo nhóm. Anh biết Gris đang ẩn náu trong một hầm rượu nhưng quyết định không tiết lộ thông tin này. Trong khi chờ chết thì anh suy nghĩ về cuộc đời, về người bạn gái và về những giá trị [mà mình theo đuổi]. Anh kết luận rằng sống hay chết cũng không quan trọng. Cuối cùng, để đùa chơi, anh báo cho lính canh rằng Chris đang trốn trong nghĩa trang. Lính canh bèn đi tìm Gris. Khi họ trở lại thì nhân vật chính được thả ra vì anh đâu ngờ rằng Gris đã rời khỏi nơi ẩn nấp để đến nghĩa trang và bị bắt giữ tại đó. Mạng sống của nhân vật chính—mạng sống mà anh ta không còn thiết đến nữa—lại được bảo toàn nhờ vào một bước ngoặc mỉa mai của số phận.[19]

---

18. Bertrand Russell, *Mysticism and Logic* (New York: Norton, 1929) trg. 47-48, 56-57.
19. Jean Paul Sartre, "The Wall" trong *Existemtialism from Dostoevsky to Sartre*, xuất bản Walter Kaufmann (Cleveland: World, 1956) trg. 223-240.

Albert Camus cũng nắm được ý tưởng chung này khi ông cải biên thần thoại cổ về Sisyphus. Sisyphus đã chết và xuống âm phủ. Tuy nhiên, anh lại được trả về trần gian. Đến khi bị gọi trở về âm phủ thì anh không chịu về, vì anh đang tận hưởng thú vui của cuộc sống. Anh bị nhận hình phạt là trở về trần thế đẩy một tảng đá to lên đỉnh một ngọn đồi. Tuy nhiên khi đã đưa được tảng đá lên tới đỉnh thì nó lại lăn trở xuống. Anh lại lặn lội xuống chân đồi để đẩy tảng đá lên đỉnh đồi lại nhưng chỉ tổ khiến nó lại lăn trở xuống. Anh bị buộc phải tái diễn công việc này cho đến vô tận. Bao nhiêu công sức của anh đều không mang lại được kết quả nào vững bền cả.[20] Dù là đắm chìm trong nỗi lo sợ về cái chết, lo nghĩ về sự hủy diệt tự nhiên sắp đến của hành tinh này hay về sự tiêu diệt bằng hạt nhân, hoặc chỉ là sự đấu tranh chống lại những người nắm giữ quyền lực kinh tế và chính trị, thì tất cả những người cho rằng con người về cơ bản là một con tốt nằm dưới quyền định đoạt của vũ trụ, đều bị dằn vặt bởi cùng một cảm giác bất lực, và cam chịu như vậy.

Hữu Thể Tự Do

Đây là cách tiếp cận nhấn mạnh đến sự tự do của con người, xem ý muốn của con người là điều cốt yếu của nhân cách tính (personality). Cách tiếp cận này thường được thấy rõ trong những quan điểm bảo thủ về chính trị và xã hội. Ở đây thì sự tự do không bị ràng buộc là vấn đề quan trọng nhất, vì nó cho phép con người thể hiện yếu tính của mình. Vai trò của chính quyền chỉ là đảm bảo một môi trường ổn định trong đó một sự tự do như thế có thể được thực thi. Ngoài điều đó ra thì phải để cho con người tự do hành động. Cần phải tránh sự can thiệp quá mức theo kiểu gia trưởng (paternalism) cung cấp mọi nhu cầu của con người không để có bất cứ sai sót nào. Thà sai lầm trong tự do còn hơn là đầy đủ nhu cầu nhưng không có quyền quyết định thực sự.[21]

Đối với những người theo quan điểm này thì nhu cầu căn bản của con người là thông tin giúp có được sự lựa chọn khôn ngoan. Đối với ba điều kiện tất yếu để hành động—biết điều nên làm, sẵn lòng làm điều mình biết là nên làm, và khả năng làm được điều mình muốn làm—thì vấn đề duy nhứt là ở yếu tố đầu tiên. Bởi một khi đã có đủ thông tin để có quyết định thông minh về điều mình nên làm (dĩ nhiên cũng tính tới những mục đích và năng lực cá nhân) thì không có trở lực nào dù bên trong hay bên ngoài (miễn là chính quyền đảm bảo tạo hoàn cảnh thuận tiện) có thể ngăn chận con người thực hiện việc đó.

Quan điểm này cho rằng con người không chỉ có năng lực để lựa chọn mà con người cũng phải lựa chọn nữa. Để được là con người trọn vẹn thì phải chấp nhận trách nhiệm của quyền tự quyết. Mọi cố gắng thoái thác trách nhiệm của mình đều là không thể được. Người ta thường đổ lỗi cho nguyên nhân di truyền: "Tôi không thể kiểm soát hành vi của tôi. Nó xuất phát từ trong gen di truyền của tôi. Tôi thừa hưởng nó từ cha tôi." Cũng có thể đổ lỗi cho nguyên nhân tâm lý: "Tôi đã được giáo dục như vậy. Tôi không thể khác đi được." Hoặc đổ lỗi cho nguyên nhân xã hội: "Khi tôi lớn lên, tôi đã không có cơ hội. Tôi không có cơ hội đi học đến nơi đến chốn." Tất

20. Albert Camus, "The Myth of Sysyphus" trong *Existemtialism from Dostoevsky to Sartre*, trg. 312-315.
21. Milton and Rose Friedman, *Free to Choose: A personal Statement* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1980).

cả những kiểu biện hộ này đều là ví dụ về điều mà thuyết hiện sinh gọi là "sự tồn tại không chính đáng" (inauthentic existence), tức là không sẵn lòng nhận trách nhiệm của mình. Việc từ chối thực thi tự do này chính là phủ nhận chiều kích căn bản trong bản chất con người, và do đó phủ nhận chính tư cách làm người của mình. Tương tự như vậy, mọi mưu đồ nhằm tước đoạt quyền tự do lựa chọn của người khác đều là sai trái, dù đó là qua chế độ nô lệ, chính quyền chuyên chế, chế độ dân chủ can thiệp quá mức, hay một phong tục xã hội có ý đồ chi phối (manipulative).[22] Bài thơ "Invictus" (Bất Bại) của William Ernest Henley thể hiện rất rõ triết lý này, tức là con người căn bản chính là một hữu thể tự do:

Giữa bóng đêm vây phủ tôi,
Tối đen như vực thẳm từ nam chí bắc,
Tôi vẫn tạ ơn thần linh nếu có
Vì linh hồn bất khuất của tôi...

Dù cổng có hẹp cũng không sờn,
Dù sổ đời (the scroll) có mang đầy hình phạt,
Tôi vẫn là chủ số phận mình;
Vẫn là người chỉ huy linh hồn tôi.

Hữu Thể Xã Hội

Quan điểm cuối cùng cho rằng về cơ bản thì con người là thành viên của xã hội. Tư cách thành viên và sự tương tác với tập thể là điều thực sự phân biệt nhân tính. Ai chẳng tương tác với những người khác trong xã hội thì không phải là con người trọn vẹn. Theo một ý nghĩa nào đó thì con người không đích thực là người nếu không hoạt động trong một nhóm xã hội, chớ không phải là không thực hiện mục đích của con người hay *telos*.[23]

Đôi khi trong quan điểm này cũng có tư tưởng cho rằng con người thật ra không có một bản chất riêng đúng nghĩa. Con người chỉ là một tập hợp những mối liên hệ mà mình tham gia vào. Có nghĩa là thực chất của tính người không phải ở trong một chất liệu hay bản chất cố định có thể xác định được, mà là ở trong các mối liên hệ và hệ thống quan hệ với người khác. Qua việc vun đắp cho những mối liên hệ này thì cá thể có thể trở nên trọn vẹn là người. Hội Thánh có thể giúp cho một cá nhân thực hiện được số phận của mình bằng cách đem lại và cổ vũ những mối liên hệ xã hội tích cực và có tính cách xây dựng.

Quan Điểm Cơ Đốc Giáo về Nhân Loại

Chúng ta thấy có nhiều quan niệm về bản chất của nhân loại, nhưng không có quan niệm nào đáng để làm quan điểm sống cả. Một số chẳng hạn như quan điểm xem con người như động vật, có thể có tác dụng làm một lý thuyết trừu tượng, nhưng ngay cả nhà sinh vật học cũng không xem đứa con mới sinh của mình chỉ đơn thuần là một động vật có vú. Những quan điểm khác thì không đạt bởi thậm chí nếu điều mà họ cho là nhu cầu cơ bản của con người (ví dụ như nhu cầu kinh tế hay tình dục)

22. Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 1962) trg. 210.
23. Thomas C. Oden, *The Intensive Group Experience* (Philadenphia: Westminster, 1972).

được đáp ứng đi nữa thì vẫn còn một cảm giác trống rỗng và không thỏa mãn. Một số quan điểm như quan điểm xem con người là cỗ máy thì quá hạ thấp phẩm giá con người và gây nhiều bất bình. Chỉ có thể xem những quan niệm trên là những cách nhìn nhận thỏa đáng về nhân loại nếu chúng ta cố tình lờ đi kinh nghiệm của chính mình.[24] Quan điểm Cơ Đốc giáo thì ngược lại, là một khả năng lựa chọn phù hợp với mọi kinh nghiệm của chúng ta.

Quan niệm của Cơ Đốc giáo về nhân loại, chủ đề của Phần Năm trong sách này, là quan niệm cho rằng con người là tạo vật của Đức Chúa Trời, được dựng nên theo hình ảnh của Ngài. Như thế có nghĩa là thứ nhất, không được xem nhân loại xuất xứ từ quá trình tiến hóa mang tính ngẫu nhiên, mà là từ một hành động có ý thức, có chủ định của Đức Chúa Trời. Lý do tồn tại của con người nằm trong ý định của Đấng Tối Cao.

Thứ nhì, hình ảnh của Đức Chúa Trời nằm bên trong nhân loại và có tầm quan trọng thiết yếu. Dù ý nghĩa của khái niệm này sẽ được khai thác thêm trong chương 24, chúng ta có thể nhận thấy rằng bất kể điểm khác biệt giữa con người với mọi loài tạo vật khác như thế nào thì cũng chỉ có con người mới có khả năng tương giao riêng tư một cách có ý thức với Đấng Sáng Tạo và có thể đáp ứng với Ngài, có thể biết Ngài và hiểu Ngài muốn gì nơi họ, có thể yêu mến, thờ lạy và vâng lời Đấng Tạo Hóa của mình. Những đáp ứng này hoàn thành viên mãn ý định của Đấng Tạo Hóa đối với con người.

Con người cũng có một chiều kích vĩnh hằng. Điểm khởi đầu hữu hạn trong thời gian là lúc con người được một Đức Chúa Trời vĩnh hằng sáng tạo nên, là Đấng đã ban cho con người một tương lai vĩnh hằng. Như vậy, khi đặt câu hỏi điều gì là tốt đối với con người thì chúng ta không nên chỉ trả lời về phương diện an sinh thế tục, lợi ích thuộc thể mà thôi. Phải đáp ứng trọn vẹn một chiều kích khác nữa (và trên nhiều phương diện còn quan trọng hơn). Do đó, không phải là chúng ta làm lợi cho con người nếu chúng ta không làm cho họ nghĩ về những vấn đề thuộc về cõi đời đời.

Nhưng bởi con người cũng là một phần trong cõi thiên nhiên thuộc thể và cũng thuộc giới động vật, nên cũng có những nhu cầu giống như những loài động vật khác. Sự an sinh về vật chất của chúng ta cũng quan trọng. Bởi đó là điều Đức Chúa Trời quan tâm nên nó cũng phải là điều chúng ta nên quan tâm đến. Con người cũng là một hữu thể hợp nhất; do đó sự đau đớn hay đói khát cũng tác động đến khả năng tập trung vào đời sống thuộc linh của chúng ta. Và chúng ta cũng là hữu thể xã hội, được đặt trong xã hội để hoạt động tương giao với nhau.

Chúng ta không thể tìm ra được ý nghĩa thực sự của mình khi xem chính mình và hạnh phúc riêng của mình là giá trị cao nhất, và cũng không thể tìm được hạnh phúc, sự mãn nguyện hay thỏa lòng khi trực tiếp tìm kiếm nó. Giá trị của chúng ta được ban cho từ một nguồn cao hơn, và chúng ta chỉ được thành toàn mãn nguyện khi hầu việc và yêu mến Đấng đó. Khi ấy thì chúng ta mới được thỏa lòng, vì sự thỏa lòng là sản phẩm phụ xuất phát từ sự đầu phục Đức Chúa Trời. Khi đó chúng ta mới hiểu được trọn vẹn lẽ thật trong lời nói của Chúa Giê-xu, "Vì ai muốn cứu sự sống mình thì sẽ mất, còn ai vì cớ ta và Phúc âm mà mất sự sống thì sẽ cứu sự sống mình" (Mác 8:35).

24. Langdon Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1969), trg. 305-364.

Nhiều câu hỏi được nêu lên trực tiếp hay gián tiếp từ nền văn hóa đương đại đều được giải đáp bằng quan điểm Cơ Đốc giáo về nhân loại. Ngoài ra, quan điểm này còn đem đến cho con người sự cảm nhận về bản sắc (identity) của mình. Hình ảnh con người là một cỗ máy đem lại cảm giác chúng ta là những bánh răng tầm thường, không được chú ý đến và không có gì quan trọng. Tuy nhiên Kinh thánh cho biết mọi người đều là quý báu và được Đức Chúa Trời biết đến: mỗi một sợi tóc trên đầu chúng ta đều đã được đếm hết rồi (Ma-thi-ơ 10:28-31). Chúa Giê-xu có nói về người chăn, dù đã có chín mươi chín con chiên trong chuồng nhưng vẫn đi tìm con chiên đi lạc (Lu-ca 15:3-7). Mỗi con người dưới mắt Đức Chúa Trời cũng như vậy đó.

Ở đây chúng ta muốn nói lên rằng quan điểm Cơ Đốc về con người là thích đáng đối với chính con người hơn bất kỳ quan điểm cạnh tranh nào khác. Hình ảnh này về nhân loại giải thích được đầy đủ trường hợp của nhiều hạng người khác nhau với tính chính xác cao hơn các quan điểm khác. Và quan điểm này, hơn bất kỳ phương pháp nào khác, giúp cho chúng ta có thể hoạt động theo những đường lối đem lại sự thỏa mãn sâu sắc về lâu dài.

Trước giả Thi Thiên đã nêu câu hỏi:

> Loài người là gì mà Chúa nhớ đến,
> con loài người là chi mà Chúa thăm viếng nó?
> Chúa làm người kém các hữu thể trên trời một chút
> đội cho người sự vinh hiển và sang trọng.
> Chúa ban cho người quyền cai trị công việc tay Chúa làm;
> khiến muôn vật phục dưới chân người. [Thi Thiên 8:4-6]

Con người là gì? Phải, đó là một câu hỏi cực kỳ quan trọng mà chỉ có khải thị của Kinh Thánh mới cho chúng ta câu trả lời tốt nhất.



23

Nguồn Gốc Của Nhân Loại

Ý Nghĩa của "Nguồn Gốc"

Tình Trạng của A-đam và Ê-va

Những Quan Điểm về Sự Khởi Đầu của Con Người
- Thuyết Tiến Hóa Tự Nhiên (Naturalistic Evolution)
- Thuyết Sáng Tạo Bằng Lời Phán (Fiat Creationism)
- Thuyết Tiến Hóa Hữu Thần Tự Nhiên (Deistic Evolution)
- Thuyết Tiến Hóa Hữu Thần Thuần Túy (Theistic Evolution)
- Thuyết Sáng Tạo Tuần Tự (Progressive Creationism)

Tuổi của Nhân Loại
- Bốn Quan Điểm Bảo Thủ
- Vấn Đề về Các Yếu Tố Thuộc Thời Kỳ Đồ Đá Mới trong Sáng Thế Ký Đoạn 4

Ý Nghĩa Thần Học của Sự Sáng Tạo Con Người

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn phải làm được những điều sau đây:

1. Nhận biết và hiểu được rằng khi nói đến "nguồn gốc" của nhân loại thì không chỉ nói điểm khởi đầu về mặt khoa học mà còn nói lên cả cứu cánh nữa.
2. Thừa nhận và hiểu được tình trạng của A-đam và Ê-va, cả về mặt Kinh Thánh lẫn lịch sử.
3. Nhận biết và mô tả được năm quan điểm khác biệt về khởi đầu của con người.
4. Nhận biết và mô tả được bốn quan điểm bảo thủ về tuổi của nhân loại, cũng như mối liên hệ giữa các quan điểm đó với vấn đề về các yếu tố thuộc thời kỳ đồ đá mới trong Sáng Thế Ký đoạn 4.
5. Giải thích được ý nghĩa thần học của sự tạo dựng con người và tầm quan trọng của nó đối với thế giới quan Cơ Đốc giáo.

Tóm Tắt Chương

Mục đích của việc đặt để con người trên đất này đi xa hơn việc đơn giản giải thích về sự tồn tại thuộc thế của con người và được trình bày qua sự khải thị của Kinh Thánh. Theo tinh thần của Rô-ma 5 và 1 Cô-rinh-tô 15 thì chúng ta không thể chấp nhận quan điểm sáng thế của Brunner, mà phải xem A-đam và Ê-va là những con người có thực. Trong năm quan điểm về nguồn gốc con người, quan điểm sáng tạo tuần tự (progressive creationism) xem ra gặp ít nan đề nhất. Tương tự như vậy, chứng cớ dường như ủng hộ quan điểm cho rằng văn hóa đã có từ ba mươi ngàn năm trước, khi bắt đầu xuất hiện ngôn ngữ. Có năm quan điểm về những yếu tố của thời kỳ đồ đá mới trong Sáng Thế Ký đoạn 4. Không thể đưa ra câu trả lời nào dứt khoát cả. Cuối cùng, người ta đã đạt đến chín kết luận khác nhau về ý nghĩa thần học của sự sáng thế.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn phân biệt như thế nào giữa sự khởi đầu và nguồn gốc của con người?
- Bạn có thể biện hộ ra sao cho quan điểm chính thống trả lời về tình trạng của A-đam và Ê-va để đối lại với quan điểm của Emil Brunner?
- So sánh và đối chiếu năm quan điểm về sự khởi đầu của nhân loại.
- Nói rõ ràng về một quan điểm nhằm giải thích sự khởi đầu của nhân loại. Bạn tìm được câu Kinh Thánh nào hậu thuẫn cho quan điểm của mình?
- Xin mô tả bốn quan điểm bảo thủ về tuổi của loài người; bạn bênh vực cho quan điểm nào?
- Vấn đề trong Sáng Thế Ký đoạn 4 là gì , những giải pháp nào đã được đưa ra để giải thích và giải quyết những vấn đề này?
- Chín kết luận về ý nghĩa của sự sáng tạo nên con người là gì và những kết luận này giúp chúng ta như thế nào để hiểu được nhiều hơn về chính mình và về toàn thể nhân loại?

Ý Nghĩa của "Nguồn Gốc"

Khi nói về nguồn gốc của nhân loại thì chúng ta không chỉ nói đến sự khởi đầu của nhân loại mà thôi. Vì "khởi đầu" là chỉ nói đến sự kiện bắt đầu hiện hữu. Do đó, nói "khởi đầu của con người" thì chỉ là một lối nói theo nghĩa khoa học về sự xuất hiện của con người, và có lẽ cả cách thức diễn ra sự kiện đó. Tuy nhiên, "nguồn gốc" còn mang hàm ý về mục đích của sự xuất hiện này. Trên bình diện cá thể thì sự khởi đầu của mỗi đời sống con người đều như nhau: nó xảy ra khi tinh trùng của người nam kết hợp với trứng của người nữ. Nhưng theo một quan điểm trần tục thì nguồn gốc của đời sống con người không giống nhau. Thực ra, có trường hợp thậm chí còn bị xem là không chính xác nếu nói đến nguồn gốc. Vì trong một số trường hợp thì sự ra đời là kết quả của một sự mong muốn và dự tính hẳn hoi của cha mẹ đứa trẻ, nhưng trong một số trường hợp khác thì đó là kết quả không mong muốn của việc giao hợp nam nữ, có thể là do bất cẩn. Thần học không chỉ tìm hiểu cách con người xuất hiện trên đời như thế nào, mà còn tìm hiểu vì sao, vì mục đích gì mà có sự xuất hiện của con người trên đất này. Quan điểm về sự khởi đầu của nhân loại ít cho chúng ta biết chúng ta là ai hay phải làm gì, nhưng nếu nhìn vào mục đích thì chúng ta sẽ hiểu rõ và đầy đủ hơn về bản chất của con người. Mô tả của Kinh Thánh về nguồn gốc của con người cho biết rằng có một Đức Chúa Trời toàn tri, toàn năng, và thiện lành đã sáng tạo nên loài người để họ yêu mến, hầu việc Ngài và vui hưởng mối tương giao với Ngài.

Tình Trạng của A-Đam và Ê-Va

Trong Sáng Thế Ký có hai phần tường thuật về sự kiện Đức Chúa Trời tạo dựng con người. Phần tường thuật thứ nhứt, Sáng Thế Ký 1:26-27, chỉ chép (1) Đức Chúa Trời quyết định tạo nên con người theo hình và ảnh của Ngài, và (2) hành động thực hiện quyết định này của Đức Chúa Trời. Không có chi tiết nào nói đến vật liệu hay phương pháp mà Ngài đã dùng. Phần tường thuật thứ nhứt nhấn mạnh nhiều hơn đến mục đích hay lý do của việc sáng tạo con người; ấy là, họ phải sanh sản, thêm nhiều (c. 28) và cai trị khắp đất. Phần tường thuật thứ nhì, Sáng Thế Ký 2:7 thì khác hẳn: "Giê-hô-va Đức Chúa Trời lấy bụi đất nắn nên hình người, hà sanh khí vào lỗ mũi, thì người trở nên một loài sanh linh." Ở đây dường như nhấn mạnh đến cách Đức Chúa Trời đã tạo dựng.

Nhiều cách giải thích khác nhau về tình trạng của hai con người đầu tiên này đã được trình bày và rao giảng. Có sự bất đồng gay gắt liệu A-đam và Ê-va có được xem như những con người có thật trong lịch sử hay chỉ mang tính biểu tượng mà thôi. Quan điểm truyền thống cho rằng họ là những con người có thật và những sự kiện được tường thuật trong Kinh Thánh đã xảy ra trong không gian và thời gian. Tuy nhiên, một số nhà thần học không thừa nhận quan điểm này.

Một trong những người bác bỏ quan điểm này một cách mạnh mẽ nhất là Emil Brunner. Không giống như Karl Barth, Brunner nhìn nhận rằng tính chất lịch sử của tường thuật về A-đam và Ê-va là một câu hỏi quan trọng. Barth từng nói rằng câu hỏi thực sự quan trọng không phải liệu con rắn ở vườn địa đàng có thực sự nói hay không mà là con rắn đó đã nói những gì.[1] Tuy nhiên Brunner thì lại xem đó chỉ là một sự

1. Karl Barth, *Credo* (New York: Scribner, 1962), trg. 190.

lẫn tránh khôn khéo đối với một câu hỏi đáng phải được nêu lên, không chỉ vì mục đích biện giáo nhưng cũng vì mục đích thần học nữa.[2]

Theo Brunner, phải bác bỏ câu chuyện A-đam và Ê-va vì cả lý do bên ngoài lẫn bên trong. Lý do bên ngoài ở đây ông muốn nói đến những nhận định mang tính chất thường nghiệm (empirical). Chứng cớ của khoa học thiên nhiên, chẳng hạn như tiến hóa sinh học, của cổ sinh vật học và của lịch sử đều mâu thuẫn với truyền thống giáo hội. Cụ thể mà nói, trong khi quan điểm giáo hội đòi hỏi chấp nhận ý tưởng về một thời kỳ vàng son trong quá khứ, với giáo lý dạy về một cõi thiên nhiên từ ban đầu đã là toàn hảo và vô tội nhưng sau đó bị rơi vào tội lỗi, thì chứng cớ khoa học lại cho thấy con người càng lùi về quá khứ thì càng đơn giản sơ khai hơn. Dù tiến hóa là một sự kiện đã được khẳng định chắc chắn [xin nhớ đây là quan điểm của Brunner—ND], thì cái nhìn sơ lược của chúng ta về lịch sử ban đầu của nhân loại vốn cùng lắm chỉ là một bức tranh mờ nhạt yếu ớt, lại không giống với bức chân dung về A-đam và Ê-va trong Kinh Thánh. Do đó, Brunner thấy rằng Hội Thánh phải từ bỏ niềm tin cho A-đam và Ê-va là có thật, vì niềm tin đó chẳng đem lại cho Hội Thánh điều gì ngoài sự khinh miệt và nhạo báng.[3]

Brunner xem lý do nội tại mới là quan trọng hơn. Nan đề thực sự của quan điểm giáo hội [theo Brunner—ND] là cho rằng chuyện kể về A-đam và Ê-va là trên bình diện lịch sử thường nghiệm [có thật trong lịch sử]. Khi nhìn nhận như vậy thì tường thuật Kinh thánh đi ngược lại với cách giải thích khoa học về sự khởi đầu của con người. Người nào tán thành cách giải thích khoa học thì không thể chấp nhận điểm nào trong phần tường thuật của Cơ Đốc giáo hay của Kinh Thánh, chừng nào mà tường thuật Kinh thánh còn được xem là giải thích sự kiện có thật. Quan điểm này đúng đối với những người theo lập trường tự nhiên máy móc (mechanistic naturalism) hoặc tiến hóa duy tâm (idealistic evolution) như Friedrich Schleiermacher và các nhà thần học trường phái Hegel.[4]

Brunner cho rằng chúng ta sẽ không mất gì khi từ bỏ quan niệm cho phần tường thuật về A-đam và Ê-va là tư liệu lịch sử có thật. Trái lại, từ bỏ quan niệm này chính là một sự thanh lọc cần thiết cho tín lý của chúng ta về nhân loại vì lợi ích của chính tín lý chứ không phải vì khoa học. Chừng nào tường thuật Kinh Thánh còn được xem là chỉ nói về hai người được mô tả trong đó thì nó hầu như không liên quan gì đến ai khác cả. Nhưng khi tường thuật Kinh Thánh thoát khỏi quan niệm truyền thống của giáo hội, thì chúng ta có thể thấy rằng việc Kinh Thánh bàn đến nguồn gốc con người không phải là nói về một ông A-đam nào đó sống cách nay rất lâu, mà là nói về chính bạn và tôi và mọi người khác trên thế giới này.[5]

Phương pháp của Brunner về nhiều mặt đã biến tường thuật sáng thế thành như một dụ ngôn, giống như dụ ngôn về người con trai hoang đàng. Nếu "Người con trai hoang đàng" được xem là tường thuật có thực trong lịch sử thì nó chỉ là một câu chuyện ly kỳ về một người trai trẻ đã bỏ nhà ra đi nhiều thế kỷ trước đây. Ngược lại nếu nó được nhìn nhận theo như cách mà Chúa Giê-xu muốn người ta nhìn nhận nó, tức là như một dụ ngôn, thì nó có liên quan và có thể áp dụng cho chúng ta ngày nay.

2. Emil Brunner, *Man in Revolt* (Philadenphia: Westminster, 1947), trg. 88, số 1.
3. Như trên, trg. 85-86.
4. Như trên, trg. 86-87.
5. Như trên, trg. 88.

Tương tự như vậy, không nên xem câu chuyện của A-đam và Ê-va là sự ghi chép những sự kiện có thật trong đời sống của hai con người thật. Việc A-đam đã được nhận một cái tên không quan trọng, vì thực ra thì A-đam có nghĩa là "con người". Vậy tường thuật của Sáng Thế Ký không phải là về hai con người đã sống cách nay rất lâu, mà thực ra là ứng nghiệm cho mỗi người chúng ta ngày nay.

Chúng ta phải đánh giá cách giải thích này ra sao? Câu chuyện về A-đam và Ê-va là tư liệu lịch sử về hai con người có thực vào lúc khởi đầu của nhân loại hay chỉ là một câu chuyện tượng trưng cho tất cả chúng ta, điều đó có quan trọng không? Vấn đề không chỉ là cách trước giả Kinh Thánh có thái độ thế nào đối với phần tường thuật này, vì có thể ai đó nói rằng quan điểm xem A-đam và Ê-va là nhân vật lịch sử chính là một cách trình bày mà qua đó trước giả muốn truyền đạt tín lý chứa đựng trong đó. Hình thức trình bày có thể thay đổi mà không đánh mất đi yếu tính của tín lý. Nhưng có thật quan điểm cho rằng A-đam và Ê-va là những nhân vật lịch sử chỉ là hình thức để diễn tả tín lý về nguồn gốc của con người, hay đây cũng chính là yếu tính của tín lý?

Một phương pháp để giải quyết vấn đề này là xem xét quan điểm của Tân Ước về A-đam. Đúng là từ *A-đam* có thể xem như một từ chung chung hay một từ chỉ về giống loại ("người") chứ không phải là một tên riêng. Tuy nhiên, trong hai đoạn Rô-ma 5 và I Cô-rinh-tô 15, Phao-lô liên kết tội lỗi của con người với A-đam theo cách khiến cho người ta khó mà xem "A-đam" chỉ đơn thuần là một thuật ngữ tượng trưng. Trong Rô-ma 5:12-21 Phao-lô nhiều lần nhắc đến sự vi phạm của "một người." Ông cũng nhắc đến sự vâng phục, ân điển, sự công bình của "một người là Chúa Giê-xu Christ." Phao-lô muốn so sánh một người là A-đam với một người là Chúa Giê-xu Christ. Xin lưu ý mặt tiêu cực trong nội dung diễn giải tín lý của Phao-lô là dựa trên sự kiện A-đam có thực. Tội lỗi, vi phạm và sự chết đều là những sự kiện phổ biến trong đời sống con người; đó là những yếu tố then chốt trong tín lý nhân loại của Phao-lô. Phao-lô giải thích rằng mọi người đều phải chết vì bởi một người mà tội lỗi đã vào thế gian này. Sự chết thể hiện án phạt do bởi tội lỗi của một người. Thật khó mà kết luận điều gì khác hơn niềm tin của Phao-lô, tức là con người cụ thể A-đam đã phạm một tội có ý nghĩa quan trọng đối với phần còn lại của nhân loại.

Trong I Cô-rinh-tô 15, quan điểm của Phao-lô càng rõ ràng hơn. Ở đây ông nói sự chết do một người mà đến (c. 21), sau đó nói rõ (c.22) người ông muốn nói chính là A-đam. Trong câu 45, Phao-lô nói tỏ tường "người đầu tiên là A-đam". Nếu hiểu chữ *A-đam* luôn có nghĩa là "con người" thì ở đây có sự trùng lắp vụng về, nếu không muốn nói là vô lý. Vậy có thể thấy rõ là Phao-lô xem A-đam là một người có thật trong lịch sử.

Vì những lý do này, chúng ta kết luận rằng không những các trước giả Tân Ước như Phao-lô tin A-đam và Ê-va thật sự tồn tại, mà niềm tin này còn là một phần không thể thiếu trong tín lý nhân loại của họ. Nhưng một quan điểm như vậy có đứng vững được hay không? Dữ liệu khoa học đã cho biết gì về nguồn gốc của nhân loại? Phải chăng không thể có khả năng loài người hình thành từ một gen ban đầu duy nhất bắt nguồn từ A-đam và Ê-va? Dù câu trả lời tùy thuộc phần lớn vào cách chúng ta định nghĩa thế nào về nhân loại (đề tài mà vào cuối chương này chúng ta sẽ nói đến cách ngắn gọn), nhưng những nhân tố tương đồng nơi con người ở khắp mọi

nơi, ví dụ như khả năng giao phối sinh sản giữa nam nữ [không phân biệt nguồn gốc chủng tộc—ND] (interfertility) cho thấy có một điểm chung về nguồn gốc.

Những Quan Điểm về Sự Khởi Đầu của Con Người

Nếu chúng ta cho rằng Đức Chúa Trời đã khởi đầu nhân loại với hai người là A-đam và Ê-va và toàn thể loài người đều ra từ hai người đầu tiên này thì chúng ta vẫn phải đối diện với câu hỏi họ xuất hiện như thế nào. Ở đây có nhiều cách giải thích phân biệt nhau chủ yếu ở chỗ nhấn mạnh yếu tố đột xuất (cataclysmic) hay yếu tố trình tự (processive) trong nguồn gốc của nhân loại.

Một bên là quan điểm chính thống bảo thủ, có khuynh hướng nhấn mạnh tính đột xuất nhanh gọn (instantaneity) và những sự kiện siêu nhiên tỏ tường. Hành động của Đức Chúa Trời được xem là gần như luôn luôn xảy ra chớp nhoáng và rời rạc đơn lẻ, tức là những sự gián đoạn đột ngột trong quá trình tự nhiên. Gần như là một sự kiện phải có tính siêu nhiên rõ ràng thì mới được xem là công việc của Đức Chúa Trời.

Borden Parker Bowne kể một câu chuyện rất phù hợp. Một vị vua Đông phương bảo một viên quan cận thần (tư vấn) hãy chỉ một dấu hiệu về những công việc diệu kỳ của Đức Chúa Trời. Viên quan này xin nhà vua hãy trồng bốn cây quả đầu (acorn). Sau khi trồng, nhà vua ngước nhìn lên thì thấy bốn cái cây đã trưởng thành. Vì nghĩ rằng chuyện đó xảy ra chỉ trong một thời gian rất ngắn, nên nhà vua cho đó là phép lạ. Nhưng khi viên quan cận thần thưa rằng tám mươi năm đã trôi qua và nhà vua thấy mình đã già và quần áo thì sờn nát hết, vua bèn tức giận quát to, "Vậy đây chẳng phải là phép lạ gì cả!" Quan cận thần thưa: "Tâu bệ hạ có chứ, đó là công việc của Đức Chúa Trời, dù Ngài làm điều đó trong một giây hay trong tám mươi năm cũng thế."[6] Phái bảo thủ triệt để (fundamentalism) đôi khi dường như đòi hành động của Đức Chúa Trời phải chớp nhoáng, không phải chỉ là vì Kinh Thánh dạy như vậy, nhưng cũng vì hành động chớp nhoáng tự thân nó có vẻ siêu nhiên hơn. Leonard Verduin cũng nói về tính "bất chợt (ictic)."[7]

Ngược lại, Tân Phái (liberalism) lại nhấn mạnh đến tiến trình. Nói chung họ xem Đức Chúa Trời hành động trong thiên nhiên và qua thiên nhiên. Ngài khởi đầu một tiến trình và dẫn dắt nó đến mục đích mà Ngài đã định. Ngài không can thiệp, tức là Ngài không đưa vào thay đổi từ bên ngoài đối với những gì Ngài đang làm bên trong tiến trình đó.

Điểm quan trọng trong sự khác biệt giữa hai quan điểm này thực ra chính là cách hiểu của chúng ta về Đức Chúa Trời và về quan hệ của Ngài với thế gian. Phái bảo thủ triệt để nhấn mạnh Đức Chúa Trời là siêu việt và Ngài can thiệp trực tiếp qua từng biến cố riêng rẽ. Ngược lại, Tân Phái lại nhấn mạnh Đức Chúa Trời nội tại, Ngài hành động bằng con đường tự nhiên. Quan điểm này cho quan điểm kia là không thích đáng. Tuy nhiên, vì Đức Chúa Trời vừa siêu việt lại vừa nội tại, nên phải duy trì cả hai cách nhấn mạnh trên, nghĩa là theo mức độ được dạy dỗ trong Kinh Thánh.

---

6. Borden P. Bowne, *The Immanence of God* (Boston: Houghton Mifflin, 1905) trg. 29-30.
7. Leonard Verduin, *Somewhat Less Than God: The Biblical View of Man* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970)

Thuyết Tiến Hoá Tự Nhiên

Ngày nay có nhiều quan điểm về nguồn gốc của loài người. Những quan điểm này khác nhau tùy theo cách nhìn đối với vai trò của dữ liệu Kinh thánh và dữ liệu khoa học. Một trong những quan điểm này là thuyết tiến hóa tự nhiên. Đây là một nỗ lực giải thích về loài người và về những hình thái khác của sự sống mà không cần phải giải thích bằng sự kiện siêu nhiên. Trong tự nhiên vốn đã có những tiến trình nội tại đã tạo nên con người và mọi sự vật khác hiện đang thực hữu. Không hề có sự can thiệp nào từ một Đấng thiêng liêng, dù là từ đầu hay vào giữa tiến trình.

Theo thuyết tiến hóa tự nhiên thì không cần gì khác ngoài những hạt nguyên tử đang chuyển động. Một sự kết hợp giữa nguyên tử, sự chuyển động, thời gian và sự ngẫu nhiên đã tạo nên những gì chúng ta hiện có. Không ai đưa ra lời giải thích nào là tại sao có những tiền đề kể trên—đơn giản là chúng có như vậy, và đó là cơ sở cho mọi sự khác.

Thế giới của chúng ta là kết quả từ những sự kết hợp có tính may rủi hay ngẫu nhiên của các nguyên tử. Ở những mức độ cao hơn hay ở những giai đoạn sau của tiến trình thì có tác động của điều được gọi là "chọn lọc tự nhiên." Thiên nhiên có sức sinh sôi rất mạnh. Thiên nhiên sản sinh ra cho mỗi loài những con cháu quá đông đúc đến nỗi không thể tất cả đều có thể sống sót hết được. Do thiếu hụt những điều cần yếu cho sự sống, nên phải có cạnh tranh. Những cá thể tốt nhất, mạnh nhất, có khả năng thích nghi nhất thì sống sót được, còn những cá thể còn lại thì phải chết. Do đó, dần dần các loài càng trở nên hoàn thiện hơn. Ngoài ra còn xảy ra những sự đột biến (mutations) nữa. Đây là những biến đổi đột ngột, xuất hiện những đặc tính mới mà trong những thế hệ trước đây của loài chưa hề có. Trong số rất nhiều những đột biến này thì phần lớn là vô ích, thậm chí còn bất lợi nữa, nhưng cũng có một số ít thực sự có ích cho cuộc đấu tranh sinh tồn. Kết cuộc của một quá trình chọn lọc tự nhiên lâu dài với nhiều đột biến hữu ích chính là sự xuất hiện của con người. Con người là sinh vật rất phức tạp và có những khả năng cao cấp, không phải nhờ có ai đó đã sắp đặt và tạo dựng nên như vậy, mà là vì nhờ có được những đặc tính đó mà con người mới sống còn được cho đến ngày nay.[8]

Dù thuyết tiến hóa tự nhiên không nhất thiết là cách giải thích tốt nhứt cho dữ liệu khoa học, nhưng chí ít thì thuyết này cũng tương hợp với dữ liệu khoa học. Các lĩnh vực sinh học, nhân chủng học hay cổ sinh vật học đều không có gì mâu thuẫn hẳn với thuyết này; nhưng mặt khác, những bộ môn này cũng không đưa ra chứng cớ nào hậu thuẫn cho mọi luận điểm của thuyết đó. Trong những trường hợp như thế thì nhất thiết phải chấp nhận một số quy luật tự nhiên đã được thừa nhận rộng rãi, như đồng nhất thuyết (uniformitarianism—tức là các quy luật tự nhiên từ xưa đến nay vẫn không thay đổi—ND) chẳng hạn. Nhưng trở ngại thực sự nảy sinh khi chúng ta cố dung hòa quan điểm này với giáo lý Kinh Thánh. Hẳn vậy rồi, vì nếu những chương mở đầu của Sáng Thế Ký có nói điều gì chăng thì đó là khẳng định nguồn gốc của con người có liên quan đến một hữu thể có thân vị.

Thuyết Sáng Tạo Bằng Lời Phán

Ở cực đối lập bên kia là quan niệm mà đôi khi được gọi là thuyết sáng tạo bằng lời phán (fiat creationism). Đây là ý kiến cho rằng bằng một hành động trực tiếp, Đức

8. Charle Darwin, *The Origin of Species*, 6th London ed. (Chicago: Thompson & Thomas, n.d.) trg. 473.

Chúa Trời tạo dựng chớp nhoáng tất cả sự vật hiện có. Xin lưu ý hai đặc điểm của quan điểm này. Một là thời gian sáng tạo rất ngắn, và do đó thời điểm xảy ra sự kiện sáng thế không phải là xa vời. Dù có nhiều giai đoạn sáng thế kế tiếp nhau, nhưng khoảng cách thời gian từ lúc bắt đầu cho đến khi kết thúc vẫn rất ngắn ngủi. Có lẽ thời gian sáng thế là bằng sấp sỉ một tuần lễ theo lịch của chúng ta. Một điều nữa trong quan điểm này là hành động trực tiếp của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời tạo dựng thế giới và mọi sự trong đó, không phải bằng một phương tiện gián tiếp hay một cơ chế sinh học nào mà là bằng hành động tiếp xúc trực tiếp. Trong mỗi trường hợp hay trong mỗi giai đoạn, Đức Chúa Trời không hề sử dụng nguyên liệu có sẵn. Loài mới không nảy sinh do sự biến đổi của những loài hiện có, mà là những loài mới toanh, có thể nói như thế, do Đức Chúa Trời tận tay tạo một cách cụ thể. Mỗi loài đều khác hoàn toàn với những loài khác. Nói cụ thể hơn, Đức Chúa Trời đã tạo nên con người từ A tới Z bằng chỉ một lần hành động sáng tạo duy nhất và trực tiếp; con người không phải là do bất kỳ một loài sinh vật nào trước đó biến thành.[9]

Có lẽ thấy rõ là thuyết sáng tạo bằng lời phán dễ dàng phù hợp với tường thuật Kinh Thánh. Thật vậy, quan điểm này phản ảnh cách hiểu từng chữ Kinh Thánh theo nghĩa đen, và đó là cách hiểu của Hội Thánh suốt một thời gian dài trong lịch sử. Lời tuyên bố Đức Chúa Trời tạo nên thú vật và cây cỏ tùy theo loại từng được giải thích theo truyền thống là Ngài đã tạo nên từng loài riêng biệt. Tuy nhiên, phải chỉ ra rằng danh từ מִין (*min*) trong tiếng Hê-bơ-rơ được dịch là "loại" trong hầu hết các bản dịch thì vốn chỉ là một từ phân loại nói chung. Từ này có thể hiểu là loài, nhưng ý nghĩa của nó cũng có thể rộng hơn như thế. Vì thế chúng ta không thể khẳng định là Kinh Thánh buộc phải hiểu theo thuyết sáng tạo bằng lời phán; dầu vậy, rõ ràng là Kinh Thánh đương nhiên chấp nhận cách hiểu như vậy.

Nan đề của thuyết sáng tạo bằng lời phán chính là trong lĩnh vực dữ liệu khoa học. Vì khi những dữ liệu này được xem xét nghiêm chỉnh thì dường như cho thấy có một quá trình phát triển đáng kể, kể cả những hình thái trung gian giữa các loài. Thậm chí có cả một số dạng có vẻ như là tổ tiên của loài người.

Thuyết Tiến Hóa Hữu Thần Tự Nhiên

Dù thuật ngữ này ít được nghe nói tới, nhưng có lẽ tiến hóa hữu thần tự nhiên là tên gọi tốt nhứt để mô tả một hình thức biến thể của thuyết được gọi chung là tiến hóa hữu thần (theistic evolution). Đây là quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời khởi động quá trình tiến hóa, tạo ra vật chất đầu tiên và đặt vào trong cõi thiên nhiên những quy luật cho sự phát triển của nó. Như vậy Ngài sắp đặt mọi thứ cho quá trình tiến hóa rồi sau đó rút lui không can thiệp vào thế giới nữa và trở nên một Đấng Tạo Hóa Danh Dự, có thể gọi như thế. Quá trình tiến hóa tự nhiên diễn ra mà không chịu sự tác động trực tiếp của Đức Chúa Trời. Ngài là Đấng Tạo Hóa của mọi sự, nhưng chỉ có khâu đầu tiên trong quá trình mới do Ngài trực tiếp tạo nên. Phần còn lại trong công cuộc sáng tạo của Đức Chúa Trời được thực hiện cách gián tiếp. Đức Chúa Trời là Đấng Tạo Hóa, là căn nguyên tối hậu, nhưng tiến hóa là phương tiện, là nguyên nhân gần. Như vậy ngoại trừ quan điểm về khởi đầu của vật chất thì

9. Walter E. Lammerts, *Why Not Creation?* (Nutley, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1970); idem, *Scientific Studies in Special Creation* (Nutley, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1971).

thuyết tiến hóa hữu thần tự nhiên không khác gì với thuyết tiến hóa tự nhiên, vì nó phủ nhận mọi hành động can thiệp trực tiếp của một Đức Chúa Trời có thân vị trong suốt tiến trình sáng tạo.

Tiến hóa hữu thần tự nhiên ít gặp trở ngại với dữ liệu khoa học. Tuy nhiên, đối với dữ liệu Kinh Thánh thì lại là chuyện khác. Có một sự mâu thuẫn rõ rệt giữa quan điểm hữu thần tự nhiên về một Đức Chúa Trời vắng mặt và hình ảnh của Kinh Thánh về một Đức Chúa Trời can thiệp vào trong không chỉ một mà là hàng loạt những hành động sáng tạo. Đặc biệt, cả hai phần tường thuật của Sáng Thế Ký về nguồn gốc của con người đều chỉ ra rằng Đức Chúa Trời có ý định và hành động một cách dứt khoát và rõ ràng để tạo dựng nên con người. Ngoài ra, thuyết tiến hóa hữu thần tự nhiên cũng mâu thuẫn với tín lý thần hựu của Kinh Thánh, theo đó Đức Chúa Trời đích thân can dự và can thiệp cách cá nhân và mật thiết vào những sự kiện cụ thể diễn ra trong toàn cõi tạo vật của Ngài.[10]

Thuyết Tiến Hoá Hữu Thần Thuần Túy

Thuyết tiến hóa hữu thần thuần tuý có nhiều điểm chung với thuyết tiến hóa hữu thần tự nhiên nhưng đi xa hơn khi nói đến sự can thiệp và đồng công của Đức Chúa Trời trong cõi tạo vật. Đức Chúa Trời khởi động quá trình tiến hóa bằng việc ban sự sống cho sinh vật đầu tiên. Sau đó Ngài vẫn tiếp tục hành động bên trong cõi tạo vật để hướng nó đi theo mục đích của Ngài. Tuy nhiên, đến một thời điểm nào đó, Ngài cũng hành động cách siêu nhiên, can thiệp để điều chỉnh tiến trình, có điều là Ngài vẫn dùng những nguyên liệu có sẵn. Đức Chúa Trời tạo nên con người đầu tiên, nhưng để làm như vậy, Ngài đã sử dụng một sinh vật đã có trước. Đức Chúa Trời đã tạo nên linh hồn con người, rồi đặt nó vào một trong những động vật linh trưởng bậc cao, biến sinh vật này thành con người đầu tiên. Như vậy, dù Đức Chúa Trời tạo nên linh tánh của A-đam cách đặc biệt, nhưng thể xác của ông lại là một sản phẩm của quá trình tiến hoá.

Thuyết tiến hóa hữu thần thuần tuý không gặp trở ngại nhiều với dữ liệu khoa học, vì thuyết này dạy rằng phương diện thể xác của con người có được là qua tiến hóa. Do đó thuyết này có thể giải thích được những chứng cớ về sự tiến hóa liên tục dẫn đến loài người. Đối với dữ liệu Kinh Thánh, thì tiến hóa hữu thần thường chủ trương có hai con người nguyên thủy có thật, đó là A-đam và Ê-va. Như vậy thì không có mâu thuẫn gì với giáo lý của Phao-lô về tội lỗi của dòng giống loài người. Khi giải thích các chương mở đầu của Sáng Thế Ký thì người ta theo một trong hai cách sau. Hoặc khẳng định rằng Sáng Thế Ký không nói điều gì đặc biệt cụ thể về cách thức tạo dựng con người, hoặc xem đoạn Kinh Thánh này chỉ mang ý nghĩa tượng trưng. Trong trường hợp sau, chữ "bụi đất" (2:7) chẳng hạn không được hiểu theo nghĩa đen. Họ giải thích chữ này là biểu tượng ám chỉ đến một loài tạo vật nào đó có trước, một sinh vật bậc thấp hơn con người. Kiểu gải thích đặc biệt này cần được khảo sát kỹ lưỡng hơn sau khi chúng ta xem xét quan niệm cuối cùng dưới đây[11].

---

10. Xem trình bày về thuyết tiến hóa hữu thần tự nhiên của Robert Chamber trong *Vestiges of the Natural History of Creation* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1969 in lại của bản in 1844).
11. Về thuyết tiến hoá hữu thần, xem Edward J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948) trg. 236-242.

Thuyết Sáng Tạo Tuần Tự

Thuyết Sáng Tạo Tuần Tự xem công việc sáng thế của Đức Chúa Trời là sự kết hợp của một loạt những hành động sáng tạo *de novo* [mới toanh, không cần vật liệu cũ có trước—ND] với sự vận hành nội tại hay tuần tự. Đức Chúa Trời đã sáng tạo *de novo* (tức là sáng tạo mới hoàn toàn) vào những thời điểm cách nhau khá xa. Tại những thời điểm này, Đức Chúa Trời không dùng lại sự sống đã có trước để chỉ việc biến đổi lại là đủ. Tuy Ngài có thể tạo dựng mới một loài nào đó khá giống với một loài đã có trước, nhưng vẫn một số điểm đối khác và sản phẩm mới này vẫn là một loài mới hoàn toàn.

Giữa những lần sáng tạo đặc biệt như vậy, thì muôn vật vẫn phát triển thông qua tiến hóa. Chẳng hạn có thể nói Đức Chúa Trời đã tạo nên cá thể đầu tiên trong họ ngựa, và các loài ngựa khác nhau dần dần hình thành qua tiến hóa. Đây là phát triển "nội loài" (tiến hóa vi mô), chứ không phải là phát triển "liên loài" (tiến hóa vĩ mô). Vì đối với lời tuyên bố của Kinh Thánh rằng Đức Chúa Trời đã tạo nên muôn vật tùy theo loại thì chúng ta đã nhận xét rằng từ Hê-bơ-rơ מִין (*min*) có ý nghĩa khá mơ hồ, do đó từ này không nhất thiết phải hiểu là loài của sinh vật học. Nó có thể lớn hơn nhiều. Hơn nữa, vẫn có đủ thời gian cho sự tiến hóa vi mô, bởi vì từ *yom*, được dịch là "ngày", cũng có thể được dịch theo nghĩa rộng hơn.[12]

Theo thuyết sáng tạo tuần tự, đến lúc tạo dựng con người đầu tiên, thì Đức Chúa Trời tạo dựng trực tiếp từ A tới Z, chứ không phải tạo từ một sinh vật nào đó thấp hơn. Cả thể xác và linh tánh của A-đam đều được Đức Chúa Trời tạo dựng nên cách đặc biệt. Kinh Thánh cho chúng ta biết Đức Chúa Trời đã tạo nên A-đam từ "bụi" dưới đất. Bụi này không nhất thiết phải là chất đất thật. Có thể đây là cách nói tượng hình sơ đẳng để các độc giả ngày xưa có thể hiểu được.

Thuyết sáng tạo tuần tự đồng ý với thuyết sáng tạo bằng lời phán ở một điểm là toàn bộ nhân tính của con người đầu tiên đã được Đức Chúa Trời tạo nên cách đặc biệt. Tuy nhiên, thuyết này khác thuyết trước ở mức độ tiến hóa trong cõi tạo vật xảy ra sau hành động trực tiếp đầu tiên của Đức Chúa Trời. Thuyết này nhất trí với các thuyết tiến hóa tự nhiên, tiến hóa hữu thần tự nhiên và tiến hóa hữu thần thuần tuý ở chỗ cho rằng có sự tiến hóa bên trong cõi tạo vật, nhưng lại khẳng định rằng có nhiều hành động sáng tạo mới (*de novo*) bên trong quá trình nói chung. Và dù thuyết này đồng ý với thuyết tiến hóa hữu thần ở điểm nhân loại là kết quả của một hành động sáng tạo đặc biệt của Đức Chúa Trời, nhưng nó còn tiến xa hơn khi nhấn mạnh hành động sáng tạo đặc biệt này tác động trên toàn bộ nhân tính, cả thể xác lẫn linh hồn.

Căn cứ vào những tiền đề và nguyên tắc của sách này thì hai lựa chọn khả dĩ nhất là thuyết tiến hóa hữu thần thuần tuý và thuyết sáng tạo tuần tự. Cả hai đều đã và đang được sự ủng hộ của nhiều học giả hết lòng tin Kinh Thánh và mỗi thuyết đều có thể hòa hợp hay giải thích được cả dữ liệu Kinh Thánh lẫn dữ liệu thường nghiệm (empirical). Câu hỏi ở đây là thuyết nào có thể làm được điều đó trọn vẹn hơn, suôn sẻ hơn, ít gượng giải dữ liệu hơn?

Để trả lời câu hỏi này thì cần phải hỏi liệu thể loại văn chương trong Sáng Thế

12. Về thuyết sáng tạo tuần tự, xem Edward J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), trg. 236-262.

Ký đoạn 1 và 2 là thể loại nào. Có yếu tố biểu tượng trong phần tường thuật sáng thế hay không? Rất có khả năng là chúng ta đang đứng trước một thể loại mà trong đó không phải đối tượng nào cũng phải hiểu theo nghĩa đen là chính nó. Chẳng hạn như cái cây trong vườn Ê-đen không là một cái cây đơn thuần, nhưng là "cây biết điều thiện và điều ác." Cũng có khả năng bụi được dùng để tạo nên A-đam không phải là bụi đơn thuần, nhưng thực ra là những khối vật chất vô cơ mà từ đó sinh ra vật chất hữu cơ và sự sống. Nhưng giả sử chúng ta xem bụi là biểu tượng cho tạo vật sống nào đó đã có từ trước, như cách hiểu của thuyết tiến hóa hữu thần thì sao nào?

Khi đó chúng ta phải giải quyết vấn đề liệu cách dùng biểu tượng ở đây có thích hợp hay không. Từ *bụi* (עָפָר—*'aphar*) không chỉ xuất hiện trong Sáng Thế Ký 2:7 mà cả trong 3:19, "Vì ngươi là cát bụi, ngươi sẽ trở về với cát bụi." Nếu chúng ta hiểu bụi trong câu 2:7 là tượng trưng cho một tạo vật có trước thì chúng ta đứng trước hai khả năng: hoặc ý nghĩa của từ này phải khác với 3:19 (và cũng khác với 3:14), hoặc chúng ta có một tình huống khá là buồn cười là khi chết thì người ta trở lại thành con vật. Nên ghi nhận rằng trong những trường hợp thoái hóa nghiêm trọng khi một con người hầu như trở thành một sinh vật cấp thấp hơn người thì sự thay đổi đó xảy ra trước khi chết đúng nghĩa. Vậy thì tốt hơn nên dùng ý nghĩa của chữ bụi trong 3:19 (rõ nghĩa hơn) để giải thích chữ bụi trong 2:7 (ít rõ hơn).

Nan đề thứ hai đối với thuyết tiến hóa hữu thần thuần tuý là cụm từ "và người trở nên một loài sanh linh" (Sáng Thế Ký 2:7). Những từ được dịch thành "loài sanh linh" là נֶפֶשׁ חַיָּה (*nephes chayah*), chính là những từ dùng để chỉ về những tạo vật khác mà Đức Chúa Trời đã tạo nên trước đó (1:20, 21, 24). Như chúng ta đã thấy, thuyết tiến hóa hữu thần cho là phương diện xác thể của con người đã phát triển từ một trong những tạo vật có trước này. Như vậy hệ quả tất yếu là giống như tổ tiên mình, phương diện thể xác của A-đam (mà Đức Chúa Trời đã ban cho một linh hồn) nhất thiết cũng phải là một tạo vật sống. Nhưng lý lẽ này của thuyết tiến hóa hữu thần mâu thuẫn với lời tuyên bố trong Sáng Thế Ký 2:7 nói rằng con người *trở nên* một loài sanh linh khi được Đức Chúa Trời tạo dựng nên và thổi sinh khí vào lòng.

Một lập luận khác đôi khi cũng được nêu lên chống lại thuyết tiến hóa hữu thần là thuyết này chống lại sự hợp nhất nhân tính. Nhưng sự hợp nhất giữa phương diện xác thể và thuộc linh của một con người chưa đủ sức mạnh tuyệt đối để bác bỏ lý thuyết cho rằng hai phương diện này hình thành theo những cách khác nhau.

Dù lập luận thứ ba chưa đủ mạnh, nhưng hai lý lẽ trước xem ra có đủ trọng lượng để làm chao đảo thuyết tiến hóa hữu thần so với thuyết sáng tạo tuần tự. Dù thuyết thứ hai cũng không phải là không gặp khó khăn, nhưng nó giải thích và dung nạp dữ liệu Kinh thánh và dữ liệu khoa học một cách tốt hơn, và vì thế nó phải được xem là đúng đắn hơn thuyết tiến hóa hữu thần.

Tuổi của Nhân Loại

Một câu hỏi nữa cần được nêu ra là vấn đề tuổi của nhân loại. Con người như được mô tả cụ thể trong Kinh Thánh, đã xuất hiện lần đầu tiên trên đất này từ lúc nào? Tin Lành thuần tuý (Evangelicals) hay phái bảo thủ trả lời câu hỏi này bằng nhiều cách khác nhau. Câu trả lời của chúng ta phần nào sẽ phụ thuộc vào định nghĩa của chúng ta về nhân loại.

Bốn Quan Điểm Bảo Thủ

1. Vấn đề không có gì là quan trọng cả. Một là chúng ta không thể xác định được tuổi của nhân loại, hai là nếu có xác định được đi nữa thì cũng không có ý nghĩa gì đặc biệt. B. B. Warfield đã từng viết: "Câu hỏi về tuổi (antiquity) của con người tự nó không có tầm quan trọng về thần học. Như vậy, đối với thần học, vấn đề con người đã tồn tại bao lâu trên đất này hoàn toàn không quan trọng."[13] Dù Warfield có tán thành cách người ta ứng dụng lời tuyên bố của ông hay không thì xem ra ông cũng không quan tâm lắm đến vấn đề này.

2. Chế tạo công cụ là dấu ấn của nhân loại. Khả năng sáng chế, tác tạo và sử dụng công cụ là điều phân biệt con người với những sinh vật chưa phải là con người (sub-human creatures). Nếu đây là tiêu chuẩn, thì có lẽ con người phải xuất hiện khá sớm, cách nay từ 500.000 đến hai triệu năm.[14]

3. Tập tục chôn cất người chết là điều phân biệt con người với những sinh vật khác. Nếu xem đây là tiêu chuẩn thì người đầu tiên phải là người Neanderthal, có cách nay khoảng 50.000 năm.[15]

4. Con người được phân biệt nhờ có và biết sử dụng hệ thống biểu tượng phức tạp, hay nói cụ thể hơn, chính là ngôn ngữ. Trong khi việc chế tạo công cụ và chôn người chết cho thấy một trình độ cư xử khá là tinh tế, thì chính ngôn ngữ mới làm cho con người có thể tương giao với Đức Chúa Trời, điều mà một loài tạo vật được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời phải có được. Trên cơ sở này, có thể đặt sự khởi đầu của nhân loại theo ý nghĩa trọn vẹn của Kinh Thánh chung với chứng cớ về một sự bùng nổ mạnh mẽ về văn hóa khoảng 30.000 đến 40.000 năm trước đây. Như vậy con người đầu tiên không phải là người Neanderthal, nhưng trễ hơn đôi chút, chắc phải là người Cro-Magnon.[16]

Bài toán về tuổi của nhân loại không phải dễ giải quyết. Đôi khi để trả lời câu hỏi, A-đam nên đặt vào vị trí nào trong bảng niên đại cổ sinh vật học, người ta bảo: "Nói thử xem A-đam mặt mũi ra sao, lúc đó tôi sẽ cho bạn biết A-đam nằm ở vị trí nào trong chuỗi niên đại đó." Dĩ nhiên câu trả lời nửa đùa nửa thật này không đi vào cốt lõi của vấn đề.

Quan điểm thứ nhứt được tóm tắt ở trên không thể đứng vững được. Việc A-đam được tạo dựng vào lúc nào không phải là không quan trọng, vì có những hiện tượng mô tả trong Sáng Thế Ký đoạn 4 về con cháu ông trong những thế hệ kế tiếp có thể coi như thuộc thời kỳ đồ đá mới. Khi chúng ta phối hợp tường thuật của Kinh Thánh về A-đam và hậu duệ của ông với dữ liệu nhân chủng học thì có nhiều vấn đề nảy sinh cần phải được giải quyết bằng bộ môn biện giáo.

Quan điểm thứ hai, xem việc tạo ra công cụ là dấu ấn tiêu biểu của nhân loại, thì xem ra cũng còn xa mới hoàn toàn thỏa đáng. Luận điểm cơ bản của quan điểm này bị thách thức bởi nhiều phát hiện. Ví dụ như Jane Goodall đã quan sát thấy khỉ tinh tinh (chimpanzees) biết bẻ nhánh cây, tuốt hết lá rồi dùng để bắt mối trong những

13. Benjamin B. Warfield, "On the Antiquity and Unity of the Human Race," trong *Biblical and Theological Studies, ed. Samuel G. Craig* (Philadenphia: Presbyterian & Reformed, 1952), trg. 238.
14. Donald R. Wilson, "How early is Man?" *Christianity Today* (14 tháng chín, 1962): trg. 27-28 (1175-1176).
15. Paul H. Seeley, "Adam and Anthropology: A Proposed Solution," *Journal of the American Scientific Affiliation 22*, no 3 (Tháng chín 1970): trg. 89.
16. James W. Murk, "Evidence for a Late Pleistocene Creation of Man," Journal of The American Scientific Affliation 17, no. 2 (June 1965): trg. 37-49.

gò mối. Khỉ tinh tinh mang theo những nhánh cây này đi xa có đến nửa dặm khi chúng đi từ gò này sang gò kia. Goodall kết luận, "Làm như thế khỉ tinh tinh đã đạt tới bước khởi đầu còn thô thiển của quá trình tạo ra công cụ... Ít có khả năng kiểu câu mối này chỉ là một hành vi bẩm sinh."[17]

Quan điểm thứ ba cho việc chôn cất người chết là một dấu hiệu về sự hiện diện của hình ảnh Đức Chúa Trời trong con người. Tuy nhiên James Murk lý luận rằng tập tục này chỉ chứng tỏ nỗi sợ hãi về điều chưa biết, mà nỗi sợ hãi này lại chỉ cần có tưởng tượng là đủ. Như vậy nó không bao hàm một ý thức về luân lý, và quả thực tôn giáo và đạo đức học được nghiên cứu riêng rẽ với nhau trong các ấn phẩm về nhân loại học, bởi vì hai bên thường không dẫm chân lên nhau.[18]

Còn lại quan điểm thứ tư có vẻ ít gặp nan đề nhất. Sự phát triển về văn hóa khoảng từ ba mươi ngàn năm trước chủ yếu được xem như kết quả của việc hình thành ngôn ngữ vào thời kỳ đó. Điều này được Bertram S. Kraus khẳng định: "Rất có thể là con người không thể tạo nên, duy trì và thay đổi nền văn hóa nếu không có khả năng truyền lại cho con cháu những kinh nghiệm và kiến thức của mình bằng cách nào khác hơn là làm gương." [19]

Dường như tường thuật Kinh thánh cho thấy A-đam và Ê-va có được ngôn ngữ ngay từ lúc ban đầu. Sự giao tiếp với người khác và với Đức Chúa Trời mặc nhiên cho thấy họ có ngôn ngữ. (Xin lưu ý việc chấp nhận quan điểm này dẫn đến phủ nhận việc chôn cất người chết là dấu hiệu cho ý thức đạo đức vốn là một phần trong hình ảnh của Đức Chúa Trời.)

Vấn Đề Về Các Yếu Tố Thuộc Thời Kỳ Đồ Đá Mới trong Sáng Thế Ký Đoạn 4

Nếu chúng ta chấp nhận quan điểm cho rằng chính ngôn ngữ là điều để phân biệt con người với những tạo vật khác và do đó con người đầu tiên đã xuất hiện cách nay khoảng ba mươi ngàn năm, thì vẫn còn một vấn đề nữa mà chúng ta đã nhắc đến ở trên: vấn đề các yếu tố thuộc thời kỳ đồ đá mới trong Sáng Thế Ký đoạn 4. Nếu A-đam đã được tạo nên cách nay ba mươi ngàn năm, nếu Ca-in và A-bên là con thuộc thế hệ kế tiếp với ông, nếu chúng ta tìm thấy những tập quán thực sự thuộc thời kỳ đồ đá mới (chẳng hạn như nông nghiệp) trong Sáng Thế Ký đoạn 4 và nếu thời kỳ đồ đá mới bắt đầu khoảng từ mười ngàn đến tám ngàn năm trước, vậy chúng ta sẽ gặp một khoảng trống ít nhất là hai mươi ngàn năm giữa A-đam và thế hệ kế tiếp, một khoảng trống cực lớn giữa hai thế hệ. Nhiều giải pháp đã được gợi ý:

1. Lý thuyết tiền A-đam cho rằng A-đam là con người đầu tiên theo đúng nghĩa của Kinh Thánh nhưng không phải là con người đầu tiên theo nghĩa nhân chủng học. Trước ông còn có những đại diện thực sự của loài *Homos sapiens* [con người, theo nhân chủng học—ND].[20]

2. Ca-in và A-bên không phải là con thuộc thế hệ kế tiếp của A-đam. Có thể họ cách ông nhiều thế hệ. Thậm chí có thể nghĩ là câu chuyện tường thuật đã cô đọng

17. Jane Goodall và Hugo van Lawick, "My life among Wild Chimpanzees," *National Geographic Magazine 124* (August 1963): trg. 307-308.
18. Murk, "Evidence," trg. 46-47.
19. Bertram S. Kraus, *The Basis of Human Evolution*(New york: Harper & Row, 1964), trg. 282.
20. E.K.Victor Pearce, *Who Was Adam?* (Exeter, England: Paternoster, 1970).

làm một những tiểu sử khác nhau của nhiều cá nhân—Ca-in con trai của A-đam, Ca-in kẻ giết người và Ca-in người xây thành.[21]

3. Trong tường thuật sáng thế (Sáng Thế Ký 1:26; 2:7) thì chữ Hê-bơ-rơ אָדָם (*'a-đam*) thường xuyên được dùng làm biểu tượng cho toàn thể nhân loại, chỉ về con người đầu tiên là một người vô danh. Trong một số đoạn khác (Sáng Thế Ký 4:1; 5:3) thì đó lại là tên riêng chỉ về một con người cụ thể sẽ xuất hiện sau này.[22]

4. Có lẽ Ca-in và A-bên không phải là *người nuôi trồng* cây cỏ và gia súc thực sự, mà theo cách diễn đạt của Môi-se, và nhất là theo cách dịch của chúng ta thì *có vẻ* là như vậy mà thôi. Công việc cung cấp hoa màu và gia súc của họ (Ca-in và A-bên) có thể là sơ khai hơn rất nhiều [chứ không phải là chăn nuôi, trồng trọt đúng nghĩa—ND][23]."

5. Có thể trước thời kỳ đồ đá mới người ta đã biết chăn nuôi và trồng trọt rồi. Vậy A-đam và con cháu ông có lẽ đã làm nghề nông từ ba mươi ngàn năm trước.[24]

Không có lý thuyết nào trong số này là hoàn toàn thỏa đáng. Tất cả đều có nan đề về giải kinh, nhưng đối với các quan điểm từ (1) đến (3) thì nan đề nghiêm trọng hơn. Ngoài ra, theo quan điểm (1) thì có vẻ như những người thời tiền A-đam cũng là những con người hoàn chỉnh. Nhưng nếu như vậy thì phải giải thích thế nào về tuyên bố của Phao-lô trong Rô-ma 5 rằng toàn thể nhân loại phải gánh chịu tội lỗi và sự chết vì cớ tội của A-đam? Câu này dường như hậu thuẫn cho nguồn gốc đồng nhất (monogenetic) của nhân loại—toàn thể nhân loại đều có nguồn gốc từ A-đam. Vì những lý do đó, tôi thiên về quan điểm (4) hoặc (5). Nhưng đây là một lĩnh vực không có đủ dữ liệu để khẳng định dứt khoát; cần phải nghiên cứu thêm nhiều nữa.

Ý Nghĩa Thần Học của Sự Sáng Tạo Con Người

Chúng ta đã thảo luận nội dung cơ bản của tín lý về sự tạo nên con người, thì giờ đây chúng ta phải xác định ý nghĩa thần học của tín lý này. Có nhiều điểm cần được sự chú ý và diễn giải đặc biệt.

1. Con người là vật thọ tạo nên không có được sự tồn tại độc lập. Con người xuất hiện vì Đức Chúa Trời muốn như thế và Ngài đã hành động để tạo ra và gìn giữ con người. Sự hiện diện của con người không phải là điều tất yếu. Con người có thể tuyên bố là mình độc lập và cư xử như thế họ được độc lập thực sự nhưng điều đó không thay đổi được sự kiện chính đời sống và từng hơi thở của con người đều do từ Đức Chúa Trời mà có.

Điều này khiến cho chúng ta phải suy nghĩ về lý do tồn tại của chính mình. Tại sao Đức Chúa Trời lại đặt để chúng ta ở đây, và chúng ta phải làm gì cho đúng với mục đích đó? Vì chúng ta không sống còn nếu không có Đức Chúa Trời, mọi sự chúng ta có đều đến từ Ngài. Vậy cương vị quản lý không có nghĩa là dâng cho Đức Chúa Trời một phần những gì thuộc về chúng ta, một phần thì giờ hay tiền bạc của chúng ta. Cả cuộc sống đã được giao phó cho chúng ta sử dụng nhưng tất cả vẫn thuộc về Đức Chúa Trời và phải được sử dụng để phục vụ và tôn vinh Ngài.

---

21. F. K. Farr, "Cain" trong *International Standard Bible Encyclopedia*, James Orr xuất bản (Chicago: Howard-Severance, 1937), quyển 1, trg. 538-539.
22. Seeley, "Adam and Anthropology" trg. 89.
23. James O. Buswell III, "Adam and Neolithic Man," *Eternity* 18, no 2 (February 1967): trg. 39.
24. T. C. Mitchell," Archeology and Genesis I-XI," *Faith and Thought* 91 (Summer 1959): trg. 42.

Điều này cũng giúp xác định bản sắc con người (human identity). Nếu việc chúng ta là ai ít nhất cũng tùy thuộc một phần vào việc chúng ta từ đâu mà có, thì chìa khoá để biết bản sắc của chúng ta sẽ được tìm thấy trong sự kiện Đức Chúa Trời đã tạo nên chúng ta. Chúng ta không đơn thuần là con cái của cha mẹ về phần xác, cũng không phải là kết quả của những nhân tố tình cờ đang vận động trên thế giới này. Nhân loại được hiện hữu là do ý định và kế hoạch có chủ ý của một Đấng khôn ngoan, và bản sắc của chúng ta ít nhất một phần cũng liên quan đến việc làm trọn kế hoạch thiên thượng đó.

Chúng ta là tạo vật của Đức Chúa Trời, chứ không phải do lưu xuất từ Ngài mà ra. Hiểu biết và năng lực của chúng ta có giới hạn. Dù mục tiêu của đời sống Cơ Đốc là phải hiệp một về tâm linh với Đức Chúa Trời, nhưng con người sẽ luôn có sự cách biệt với Đức Chúa Trời về mặt siêu hình. Do đó chúng ta đừng hòng lờ đi bản sắc con người của mình.

2. Con người cũng là một phần trong cõi tạo vật. Dù khác với những tạo vật khác của Đức Chúa Trời nhưng con người không phải khác biệt quá nhiều đến độ không có mối liên hệ nào với các tạo vật kia. Cũng như các tạo vật khác, con người cũng được sinh ra vào một trong những ngày sáng thế, cùng ngày (ngày thứ sáu) với các loài động vật trên cạn.

Như đã ghi nhận trước đó trong sách này, giữa toàn thể các hữu thể đang tồn tại có một khoảng cách siêu hình lớn lao.[25] Tuy nhiên khoảng cách này không phải là khoảng cách giữa nhân loại và các tạo vật còn lại. Đó là khoảng cách giữa một bên là Đức Chúa Trời và bên kia là tất cả những tạo vật của Ngài. Con người vốn có nguồn gốc từ một trong những ngày sáng thế nên gần gũi với những sinh vật khác hơn là với Đức Chúa Trời là Đấng đã làm nên sự sáng tạo.

Bởi vì trên một phương diện nào đó thì mọi tạo vật đều có họ hàng với con người, cho nên phải có một sự hài hòa giữa con người và những tạo vật khác. Trên thực tế thì có thể sự việc không phải như vậy, nhưng sự lục đục nếu có là do lỗi của con người chứ không phải của các tạo vật kia. Nếu hiểu một cách nghiêm chỉnh thì mối quan hệ họ hàng của chúng ta với những tạo vật còn lại có một ảnh hưởng hẳn hoi. Từ "sinh thái học" có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp (*oikos*), có nghĩa là "nhà", qua đó nhấn mạnh đến ý tưởng về một đại gia đình. Những gì con người làm đối với một bộ phận nào trong đó thì cũng đều ảnh hưởng đến nhiều bộ phận khác. Một sự thật đã trở nên quá rõ đối với chúng ta khi thấy sự ô nhiễm gây tác hại cho sự sống của con người, và sự hủy diệt một vài loài ăn thịt nào đó trong thiên nhiên khiến cho một số loài gây hại có cơ hội hoành hành mà ít bị ngăn trở.

Sự thật về quan hệ họ hàng của chúng ta với các tạo vật khác dạy chúng ta phải có lòng nhân. Con người có thể dùng những sinh vật khác làm thức ăn. Tuy nhiên không được giết chúng bừa bãi chỉ để làm chơi. Các sinh vật ấy cũng là họ hàng xa của chúng ta, vì chúng cũng được cùng một Đức Chúa Trời tạo dựng nên. Sự an sinh của những sinh vật đó cũng quan trọng đối với Đức Chúa Trời, và đối với chúng ta cũng phải như vậy. Chúng ta quan tâm và có những việc làm cụ thể vì sự an sinh của những người khác bởi vì chúng ta là một với họ, thì chúng ta cũng phải cư xử như vậy đối với các loài tạo vật khác.

---

25. Xem trg. 404.

Việc chúng ta là một phần trong cõi tạo vật cũng có nghĩa là chúng ta có nhiều điểm chung với những tạo vật khác. Sự tương đồng này có nghĩa là việc trường phái nghiên cứu hành vi (behaviorism) để tâm nghiên cứu động vật để hiểu được con người cũng có phần đúng. Vì cũng như loài vật, con người và động cơ của con người cũng bị chi phối bởi luật tự nhiên.

3. Tuy nhiên, con người có một vị trí độc nhất vô nhị trong cõi thiên nhiên. Như đã nhận xét, chúng ta là những tạo vật, do đó có nhiều điểm chung với các tạo vật khác. Nhưng có một yếu tố khiến cho chúng ta trở nên độc nhất vô nhị giữa muôn loài tạo vật. Tất cả những tạo vật kia thì đều chép là được dựng nên "tùy theo loại." Ngược lại, con người lại được mô tả là dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời. Con người đã được đặt lên trên các tạo vật còn lại, được quyền thống trị trên tất cả. Không thể đánh đồng con người chúng ta với các tạo vật khác về mọi phương diện. Dù phụ thuộc vào những quy luật chi phối mọi tạo vật nhưng chúng ta vẫn vượt trội hơn những tạo vật kia cùng địa vị của chúng, vì nhân tính không chỉ đơn thuần là vật thọ tạo. Chiều kích đặc biệt vượt trội này sẽ được bàn chi tiết trong chương sau. Vấn đề ở đây là chúng ta không thể hạn chế sự hiểu biết về chính mình trong tư cách vật thọ tạo, hoặc bào chữa cho cách cư xử không xứng đáng của mình bằng cách đổ thừa cho bản năng và thiên hướng. Con người chúng ta có một mức độ cao hơn, làm cho chúng ta khác biệt với cõi thiên nhiên còn lại.

Điều này cũng có nghĩa là con người sẽ chưa được thỏa mãn khi thỏa mãn hết mọi nhu cầu xác thịt. Cuộc sống con người không chỉ là thỏa mãn nhu cầu ăn mặc hay cả vui thú nữa. Cũng phải nhớ đến yếu tố vượt trội gắn liền với cách mô tả độc nhất vô nhị về con người và do đó phân biệt con người với những tạo vật khác nữa.

4. Giữa người và người có tình anh em với nhau. Một trong những cuộc tranh luận thần học lớn nhứt vào cuối thế kỷ thứ mười chín và đầu thế kỷ thứ hai mươi là trong chừng mực nào nên coi Đức Chúa Trời là Cha của nhân loại, như thế tức là trong chừng mực nào đó cả nhân loại đều là anh em với nhau. Tân Phái (liberals) thì quả quyết cho rằng tất cả nhân loại đều là anh em, còn phái bảo thủ thì cũng quả quyết không kém nhưng chủ trương chỉ những người ở trong Đấng Christ mới là anh em thuộc linh với nhau. Thật ra cả hai đều đúng. Tín lý về sự sáng thế và về dòng dõi chung của toàn thể nhân loại từ hai người đầu tiên có nghĩa là tất cả mọi người đều có họ hàng với nhau. Theo một nghĩa nào đó, mỗi người chúng ta đều là anh chị em họ với bất kỳ ai đó trên đất này. Chúng ta không phải hoàn toàn là người dưng. Mặt tiêu cực của sự kiện dòng dõi chung của chúng ta là trong tình trạng tự nhiên thì mọi người đều là con cái bội nghịch của Cha thiên thượng và do đó đều bị cách biệt với Ngài và với nhau. Hết thảy chúng ta đều giống như người con trai hoang đàng.

Lẽ thật về tình huynh đệ đại đồng, nếu được hiểu trọn vẹn và làm theo, thì phải tạo ra một sự quan tâm và cảm thông đối với những người khác. Chúng ta hay có khuynh hướng cảm nhận nhu cầu và nỗi đau của bạn thân và họ hàng gần nhiều hơn là đối với những người xa lạ. Chúng ta có thể mất hết cảm xúc trước những vụ giết người, tai nạn xe cộ gây chết người và những chuyện giống như vậy miễn là đừng có người quen nào của chúng ta gặp phải điều đó. Tuy nhiên nếu biết được có một người thân yêu nào đó của chúng ta bị chết trong sự kiện bất ngờ đó thì chúng ta sẽ cảm thấy đau buồn sâu sắc. Nhưng tín lý về tình huynh đệ đại đồng cho chúng ta biết rằng mọi người đều là họ hàng với chúng ta. Chúng ta không được xem họ chủ

yếu là đối thủ của mình, mà phải xem họ như đồng loại của chúng ta. Chúng ta với họ là một, theo ý nghĩa căn bản nhứt— đó là nguồn gốc của chúng ta. Do đó chúng ta phải vui với kẻ vui và khóc với kẻ khóc, ngay cả khi họ không phải cùng là Cơ Đốc nhân như chúng ta.

5. Nhân loại không phải là đối tượng cao nhất trong vũ trụ này. Chúng ta có giá trị lớn lao, vì nếu không kể đến các thiên sứ thì chúng ta là cao nhứt trong các tạo vật. Tuy nhiên chúng ta được ban cho địa vị này bởi Đấng Tối Cao là Đức Chúa Trời. Với tất cả mọi sự kính trọng dành cho nhân loại, và sự thừa nhận đặc biệt về địa vị và thành tựu nổi bật của con người, chúng ta vẫn phải luôn nhớ rằng con người, cuộc sống con người, khả năng con người, sức lực con người, đều là do Đức Chúa Trời ban cho cả. Sự vinh hiển của Ngài mới là giá trị tối thượng, chứ không phải niềm vui thích hay tiện ích của chúng ta. Chúng ta đừng nên bao giờ nâng sự kính trọng của chúng ta dành cho con người lên đến mức hầu như sùng bái. Sự thờ phượng chỉ dành cho Đức Chúa Trời mà thôi; khi chuyển sang cho bất kỳ con người hay vật thể nào thì cũng đều là thờ hình tượng cả. Chúng ta phải cẩn thận luôn dâng sự tán tụng và vinh hiển cao nhất cho Đức Chúa Trời. Đồng thời chúng ta cũng không được nhận nơi người khác một hình thức sùng bái mà chỉ có Đức Chúa Trời mới đáng được nhận mà thôi.[26] Ngay cả tình yêu dành cho người khác cũng không được cạnh tranh với tình yêu dành cho Đức Chúa Trời, vì những điều răn đầu tiên là dạy về quan hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời (Xuất 20:3-11), và điều răn dạy phải yêu mến Đức Chúa Trời hết lòng hết sức được đặt trước điều răn yêu mến kẻ lân cận như mình (Ma-thi-ơ 22:37-40; Mác 12:28-34; Lu-ca 10:27-28). Quả thực, tình yêu đối với Đức Chúa Trời là một phần của động lực để yêu thương con người là những kẻ đã được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời. Và cũng giống như tình yêu đối với con người, những thành tích của con người cũng phải được đặt vào vị trí cho đúng. Dù cho những gì con người đã đạt được có tuyệt diệu như thế nào đi nữa, thì những thành tựu này có được cũng là nhờ sự sống, trí thông minh và tài năng mà Đức Chúa Trời đã ban cho con người là tạo vật của Ngài.

6. Nhân loại chịu nhiều giới hạn rõ ràng. Con người là tạo vật chứ không phải là Đức Chúa Trời, và có những giới hạn tất yếu bởi tính hữu hạn của mình. Chỉ có Đấng tạo hoá là vô hạn. Con người không biết và không thể biết được mọi sự. Dù chúng ta phải tìm cách biết được mọi điều mà chúng ta có thể biết được, phải ngưỡng mộ và quý trọng kiến thức uyên thâm, nhưng tính hữu hạn của chúng ta có nghĩa là hiểu biết của chúng ta sẽ luôn bất toàn và dễ sai sót. Điều này cho chúng ta ý thức khiêm nhường khi phán đoán vì hiểu rằng mình có thể sai, dù cho số lượng sự kiện mà chúng ta thu thập được có ấn tượng đến thế nào chăng nữa.

Tính hữu hạn cũng gắn liền với đời sống chúng ta. Hiện vẫn còn tranh luận xem với tình trạng của A-đam khi được dựng nên thì ông có phải chết hay không nếu giả sử ông đã không phạm tội (xem trang—Sự Chết Về Thể Xác). Tuy nhiên, chúng ta biết rằng sự chết đến với ông là điều rất dễ. Tức là nếu A-đam có bất tử chăng thì đó cũng là một sự bất tử có điều kiện. Vậy thì nhân loại không có sự bất tử cố hữu. Và với cấu tạo như hiện nay, con người phải đối diện với sự chết (Hê-bơ-rơ 9:27). Ngay

26. Herod đã đón nhận sự sùng bái của đám đông (ấy là tiếng của thần linh chớ chẳng phải của con người"). Do ông đã không dâng sự vinh hiển cho Đức Chúa Trời nên đã bị đánh chết (Công vụ 12:20-23).

cả trong tình trạng ban đầu của loài người thì mọi khả năng sống đời đời của con người đều phụ thuộc vào Đức Chúa Trời. Chỉ có Đức Chúa Trời mới vốn dĩ là bất tử; mọi tạo vật khác đều phải chết.

Tính hữu hạn còn có nghĩa là có những giới hạn thực tế đối với mọi thành tựu của chúng ta. Dù nhân loại có những tiến bộ lớn lao trong những hoạt động thể chất, thì sự tiến bộ này không phải là vô giới hạn. Con người ngày hôm nay có thể nhảy cao trên hai mét, nhưng ít có khả năng sẽ có người nhảy được cao 1000 bộ (hơn 300 mét) trong bầu khí quyển này mà không có sự trợ giúp của phương tiện nhân tạo. Những lãnh vực thành tựu khác, hoặc về tinh thần, thể chất hay gì gì chăng nữa cũng đều chịu những giới hạn thực tế tương tự như vậy.

7. Giới hạn tự nó không phải là xấu. Người ta hay than phiền về sự hữu hạn của con người. Đúng là có người còn cho rằng đây chính là nguyên nhân gây ra tội lỗi của con người. Giá mà chúng ta không bị giới hạn thì chúng ta sẽ luôn biết điều gì là đúng và sẽ làm điều đó. Giá mà con người không bị trói buộc bởi tính hữu hạn thì họ có thể hành động tốt hơn. Nhưng Kinh Thánh cho biết rằng sau khi đã tạo dựng con người với những giới hạn của loài thọ tạo thì Đức Chúa Trời đã nhìn cõi tạo vật mà tuyên bố rằng "thật tốt đẹp" (Sáng Thế Ký 1:31). Tính hữu hạn có thể dẫn đến tội lỗi nếu chúng ta không chấp nhận giới hạn của mình để sống theo giới hạn đó, như chúng ta sẽ thấy ngay sau đây. Nhưng chỉ giới hạn không thôi thì không nhất thiết sinh ra tội lỗi. Trái lại chính cách xử sự sai lầm đối với giới hạn của mình mới là tội lỗi hoặc dẫn đến tội lỗi.

Một số người tin rằng tình trạng tội lỗi của con người là tàn dư (carry-over) của những giai đoạn tiến hóa trước đó và đang rơi rụng dần dần. Khi kiến thức và khả năng của chúng ta gia tăng, chúng ta sẽ trở nên ít tội lỗi hơn. Tuy nhiên điều này tỏ ra là không đúng. Trên thực tế thì trái lại, càng thông thái thì dường như con người lại càng có điều kiện phạm tội tinh vi hơn. Có thể ai đó cho rằng sự phát triển vượt bậc về công nghệ thông tin chẳng hạn sẽ giải quyết được nhiều vấn đề cơ bản của con người và do đó làm cho con người trở nên đạo đức hơn. Dù quả thực nền công nghệ đó thường được sử dụng cho những mục đích có ích, nhưng lòng tham của con người cũng làm nảy sinh những hình thức trộm cắp tiền bạc và thông tin một cách mới mẻ và tinh vi thông qua máy tính. Vậy sự giảm thiểu những giới hạn của chúng ta không nhất thiết làm cho con người tốt đẹp hơn. Kết luận đã rõ: giới hạn của con người tự nó không phải là xấu.

8. Chỉ có thể đạt được sự thích nghi trong cuộc sống nếu biết chấp nhận tính hữu hạn của mình. Sự kiện chúng ta hữu hạn là rõ ràng. Tuy nhiên chúng ta có thể không sẵn lòng chấp nhận sự thật này, không chấp nhận vị trí của chúng ta là tạo vật của Đức Chúa Trời phải phụ thuộc vào Ngài. Sự sa ngã của A-đam và Ê-va ít nhất một phần là do khát vọng muốn trở nên giống như Đức Chúa Trời (Sáng Thế Ký 3:4-6), muốn biết điều mà Đức Chúa Trời biết. Đằng sau sự sa ngã của các thiên sứ ác cũng có một khát vọng tương tự (Giu-đe 6). Chúng ta phải bằng lòng để cho Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời, không tìm cách bảo Ngài đâu là đúng, đâu là sai, nhưng phải thuận phục Ngài và chương trình của Ngài dành cho chúng ta. Muốn phán xét những việc làm của Đức Chúa Trời thì cần phải có một kiến thức vô hạn, điều mà chúng ta hoàn toàn không có.

Có nghĩa là chúng ta không cần phải luôn luôn đúng. Chúng ta không cần phải sợ

thất bại. Chỉ có Đức Chúa Trời mới không bao giờ thất bại hay sai lầm. Vậy chúng ta không cần phải biện hộ cho những thiếu sót của chúng ta hay phân trần vì mình không được hoàn hảo. Song nhận thức về sự hữu hạn của chúng ta thường dẫn đến những cảm giác bất an mà chúng ta cố gắng vượt qua bằng những nỗ lực của chính mình. Chúa Giê-xu đã nói rõ cùng các môn đồ rằng nỗ lực riêng để được an toàn sẽ càng làm tăng thêm lo lắng. Chúng ta không cần phải làm Đức Chúa Trời, vì đã có một Đức Chúa Trời rồi. Chúng ta chỉ cần tìm kiếm nước Ngài và sự công bình của Ngài thì mọi nhu cầu của sự sống sẽ được ban cho chúng ta (Ma-thi-ơ 6:25-34).

Nếu thừa nhận tính chất tạo vật hữu hạn của mình và sẵn sàng sống theo như vậy thì chúng ta sẽ có thái độ khiêm nhường đúng đắn. Có lần phân khoa Kinh Thánh của một trường đại học nhận được đơn xin giảng dạy của một người có tư tưởng vô cùng quyết đoán. Phần trả lời câu hỏi trên đơn xin việc toàn là tự đề cao với thái độ thậm chí kiêu ngạo, xem ra không phải là người không có kinh nghiệm giảng dạy. Vị chủ nhiệm phân khoa hỏi ý kiến của một đồng sự, và người kia trả lời, "Ồ, tôi nghĩ là chúng ta không có chỗ nào xứng đáng dành cho người này". Rồi ông nói thêm, "Tôi thấy ở bất cứ nơi đâu cũng không chỗ nào có thể xứng đáng với anh ta cả. Suốt gần hai ngàn năm qua, Ba Ngôi Đức Chúa Trời chưa tiếp nhận thêm người mới."

Chúng ta không phải, không thể và cũng không cần phải làm Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không trông chờ chúng ta làm Đức Chúa Trời. Sự thỏa lòng và hạnh phúc sẽ chờ đợi chúng ta nếu chúng ta chấp nhận sự thật này, ngược lại thì điều chờ đợi chúng ta sẽ là thất vọng và nản lòng. Không phải là chúng ta đáng được làm Đức Chúa Trời mà không đạt được mục đích. Chúng ta là thứ mà Đức Chúa Trời định đoạt cho chúng ta: những tạo vật hữu hạn.

9. Tuy nhiên, nhân loại là một điều tuyệt diệu. Dù là tạo vật nhưng con người lại là tạo vật cao nhất trong các tạo vật, tạo vật duy nhứt được tạo nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời. Sự kiện chính Chúa của toàn cõi vũ trụ đã dựng nên chúng ta càng làm tăng thêm sự cao quý của con người chúng ta khi Ngài ban cho chúng ta một dấu ấn. Chúng ta không phải là sản phẩm tình cờ của một cơ chế mù quáng, hoặc một sản phẩm phụ, một thứ phẩm bị loại bỏ trong quá trình hoàn thiện sản xuất, nhưng là một sản phẩm do chính Đức Chúa Trời đặc biệt thiết kế.

Đôi khi Cơ Đốc nhân cảm thấy cần phải giảm thiểu khả năng và thành tựu của con người để quy vinh quang lớn hơn cho Đức Chúa Trời. Đã đành chúng ta phải đặt những thành tựu của con người trong vị trí xứng đáng so với Đức Chúa Trời, nhưng không nhất thiết phải bảo vệ Đức Chúa Trời trước sự cạnh tranh của những tạo vật cao nhất của Ngài. Sự cao trọng của con người càng làm tăng thêm vinh hiển cho Đức Chúa Trời. Chúng ta phải thẳng thắn mà thừa nhận rằng con người đã làm nên nhiều điều kỳ diệu. Họ quả là những sinh vật lạ lùng, cả trong bản tính lẫn về thành tích. Nhưng Đấng tạo dựng nên con người càng vĩ đại hơn biết bao!

Con người là cao trọng, nhưng điều làm cho họ cao trọng là vì chính Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên họ. Thương hiệu *Stradivari* nói lên phẩm chất của một cây vĩ cầm; nhưng chính người đã tạo ra nó mới là người xuất sắc nhất. Ngay cả khi chúng ta chiêm ngưỡng cây vĩ cầm thì đó cũng là chúng ta đang chiêm ngưỡng càng hơn tài năng của người chế tạo ra nó. Con người đã được tạo nên bởi tay Đấng xuất sắc nhất và khôn ngoan nhất trong mọi hữu thể, đó là Đức Chúa Trời. Một Đức Chúa Trời có thể tạo nên một tạo vật kỳ diệu như con người thì quả là một Đức Chúa Trời kỳ diệu.

Hãy biết rằng Chúa là Đức Chúa Trời.
Chính Ngài đã tạo dựng nên chúng tôi, và chúng tôi thuộc về Ngài;
Chúng tôi là dân sự Ngài, là chiên của đồng cỏ Ngài.

Hãy cảm tạ mà vào các cửa Ngài
Hãy ngợi khen mà vào hành lang Ngài
Khá cảm tạ Ngài, chúc tụng danh của Ngài

Vì Chúa là thiện, sự nhơn từ Ngài hằng có mãi mãi;
Và sự thành tín Ngài còn đến đời đời. (Thi Thiên 100:3-5)



24

Hình Ảnh Của Đức Chúa Trời Trong Con Người

Những Đoạn Kinh Thánh Có Liên Quan

Các Quan Điểm về Hình Ảnh Đức Chúa Trời
- Quan Điểm Yếu Tính
- Quan Điểm Quan Hệ
- Quan Điểm Chức Năng

Đánh Giá Các Quan Điểm

Kết Luận về Bản Chất Hình Ảnh của Đức Chúa Trời

Hệ Quả của Giáo Lý về Hình Ảnh của Đức Chúa Trời

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có khả năng làm những điều sau đây:

1. Biết và giải thích được những đoạn Kinh Thánh nói đến hình ảnh của Đức Chúa Trời trong con người.
2. Phân biệt được ba quan điểm khác nhau về hình ảnh của Đức Chúa Trời và giải thích được mỗi quan điểm đó.
3. Đánh giá dựa trên những điểm giống nhau (comparing) và khác nhau (contrasting) các quan điểm giải thích hình ảnh của Đức Chúa Trời trên phương diện quan hệ, chức năng và yếu tính.
4. Nhận biết được sáu kết luận rút ra từ quan điểm Thánh Kinh về hình ảnh của Đức Chúa Trời.
5. Tổng hợp những quan điểm trước đây về hình ảnh của Đức Chúa Trời với những điều suy ra từ Kinh thánh.
6. Nhận biết được sáu đặc tính riêng tạo nên bản chất đích thực của con người chúng ta.

Tóm Tắt Chương

Hình ảnh của Đức Chúa Trời trong nhân loại là điểm then chốt để hiểu dựa vào đâu mà chúng ta được gọi là con người. Những quan điểm giải thích hình ảnh của Đức Chúa Trời trên phương diện yếu tính, quan hệ và chức năng chưa phải là cách giải thích hoàn toàn thỏa đáng. Chúng ta phải đi đến kết luận về hình ảnh của Đức Chúa Trời nhờ những gì rút ra được từ dữ liệu Thánh Kinh. Những hệ quả của hình ảnh Đức Chúa Trời phải khích lệ chúng ta và lập nên những thông số chuẩn mực cho quan điểm của chúng ta về nhân loại.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Có thể rút ra được những nhận xét nào từ những đoạn Kinh Thánh có thể dùng để giải thích hình ảnh của Đức Chúa Trời?
- Các quan điểm giải thích hình ảnh của Đức Chúa Trời trên phương diện yếu tính, quan hệ và chức năng có những điểm nào khác nhau? Ai là người đề xuất những quan điểm này?
- Trọng tâm của mỗi quan điểm này là gì và trong mỗi quan điểm đó còn tồn tại những nan đề nào?
- Có thể rút ra được những kết luận nào từ bản văn Kinh Thánh có liên quan đến hình ảnh của Đức Chúa Trời?
- Từ bản văn Kinh Thánh, có thể rút ra được những kết luận nào về bản chất của hình ảnh Đức Chúa Trời và những kết luận này giúp chúng ta hiểu rõ hơn về bản tính thực sự của con người chúng ta như thế nào?

Tuy rằng việc trả lời cho câu hỏi "Con người đến từ đâu?" có ý nghĩa quan trọng đối với việc hiểu biết về bản sắc của con người, nhưng nó không giúp chúng ta biết mọi sự cần phải biết về hữu thể mà Đức Chúa Trời sáng tạo khi Ngài tạo nên nhân loại.

Có nhiều cách khác nhau để trình bày một định nghĩa về nhân loại. Một trong những cách đó là nghiên cứu những gì Kinh Thánh nói về con người. Nếu làm như vậy thì có lẽ chúng ta sẽ kết luận rằng con người vốn thật xấu xa; nhưng chắc hẳn chúng ta cũng nhận thấy rằng con người bây giờ khác với A-đam vào lúc được dựng nên và có một điều gì đó đã gây nên sự thay đổi khiến con người rơi vào tình cảnh hiện tại. Hoặc chúng ta có thể khảo sát những con người đang sống bằng những phương pháp nghiên cứu của các bộ môn khoa học nhân văn thực hành (behavioral sciences). Quan niệm này dựa trên hành vi của con người hiện tại.

Cách mô tả của Kinh Thánh về loài người cho biết rằng tình trạng con người ngày nay thật ra không phải là tình trạng bình thường. Con người đúng nghĩa không phải là những con người mà chúng ta gặp trong xã hội loài người hiện nay, nhưng là con người bởi tay của Đức Chúa Trời mà có, không bị tội lỗi và sự sa ngã làm cho hư hoại. Trong ý nghĩa đúng nhất thì con người chân chính chỉ có A-đam và Ê-va trước khi sa ngã và Chúa Giê-xu mà thôi. Tất cả những người khác đều là những mẫu người méo mó, vặn vẹo và hư hoại. Do đó cần phải nhìn vào tình trạng nguyên thủy của con người và nhìn vào Đấng Christ nếu chúng ta muốn có được sự hiểu biết đúng về con người.

Một câu then chốt là Đức Chúa Trời đã tạo nên con người như "hình" và "tượng" của Ngài. Điều này đã làm cho con người khác biệt với mọi tạo vật khác vì câu này chỉ áp dụng cho con người mà thôi. Dù có nhiều tranh luận về đề tài này nhưng khái niệm này vẫn rất quan trọng vì hình ảnh của Đức Chúa Trời là điều làm cho con người đáng gọi là người.[1] Hiểu biết của chúng ta về hình ảnh của Đức Chúa Trời sẽ ảnh hưởng đến cách cư xử của chúng ta với những người khác và cách chúng ta phục vụ người khác. Nếu chúng ta xem hình ảnh này chủ yếu là lý trí của con người, thì cách cư xử của chúng ta với người khác về cơ bản sẽ nặng về phần giáo dục và nhận thức. Nếu chúng ta hiểu hình ảnh này chủ yếu là mối liên hệ cá nhân, thì chức vụ của chúng ta sẽ chú trọng đến "thần học tương giao" và sự tương tác trong nhóm nhỏ.

Trong chương này chúng ta sẽ xem xét riêng từng đoạn Kinh Thánh quan trọng nhất. Sau đó chúng ta sẽ xem một số cách giải thích tiêu biểu đối với cụm từ "hình ảnh của Đức Chúa Trời." Đây là nỗ lực nhằm gom những đoạn Kinh Thánh này lại thành một khối chủ đề chung. Cuối cùng chúng ta sẽ cố gắng đưa ra một cách nhận định trung thành với toàn bộ chứng cớ của Kinh Thánh đồng thời nói lên được ý nghĩa của khái niệm này cho thời đại ngày nay.

Những Đoạn Kinh Thánh Có Liên Quan

Có nhiều đoạn Kinh Thánh nói về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Phân đoạn được biết đến nhiều nhất có thể nói là Sáng Thế Ký 1:26-27: "Đức Chúa Trời phán rằng,

1. Gerhad von Rad, "eikôn " trong *Theological Dictionary of the New Testament*, biên tập Gerhard Kittel, dịch Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdman, 1974), quyển 2, trg. 390-392; Walter Eichrod, *Theology of the Old Testament* (Philadenphia: Wesminster, 1967), quyển 2, trg. 122.

'Chúng ta hãy làm nên loài người như hình ta và theo tượng ta, đặng quản trị loài cá biển, loài chim trời, loài súc vật, loài côn trùng bò trên mặt đất và khắp cả đất'. Vậy Đức Chúa Trời đã dựng nên loài người như hình Ngài, Ngài dựng nên loài người giống như hình Đức Chúa Trời; Ngài dựng nên người nam cùng người nữ." Câu 26 nói về ý định của Đức Chúa Trời. Trong câu này có những từ צֶלֶם *(tselem)* và דְּמוּת *(demuth)*, dịch ra là "hình" và "tượng". Từ *tselem* được lặp lại hai lần trong câu 27. Trong Sáng Thế Ký 5:1, Kinh Thánh nhắc lại tóm tắt những gì Đức Chúa Trời đã làm: "Khi Đức Chúa Trời dựng nên loài người, Ngài đã làm nên loài người giống như Đức Chúa Trời." Trước giả thêm vào trong câu 2: "Ngài dựng nên người nam cùng người nữ, ban phước cho họ, gọi họ là 'người,'" Từ ngữ được dùng ở đây là דְּמוּת (*demuth*). Trong Sáng Thế Ký 9:6 thì tội sát nhân bị cấm vì con người đã được dựng nên theo hình của Đức Chúa Trời: "Kẻ nào làm đổ máu người thì sẽ bị người khác làm đổ máu lại; vì Đức Chúa Trời làm nên người như hình của Ngài." Dù đoạn Kinh Thánh này không nói rằng con người vẫn còn mang hình ảnh của Đức Chúa Trời mà chỉ nói Đức Chúa Trời đã tạo dựng nên con người như hình ảnh của Ngài, nhưng rõ ràng những gì Đức Chúa Trời đã tạo nên trước đó vẫn còn có ý nghĩa hoặc tác dụng, ngay cả vào lúc đó tức là sau khi đã sa ngã. Ngoài khúc Kinh Thánh này ra, chúng ta không tìm thấy trong Cựu Ước có câu nào khác nói rõ ràng về hình ảnh của Đức Chúa Trời, dù trong thứ kinh có hai đoạn để cập đến hình ảnh này, đó là sách Khôn Ngoan 2:23 và Sách Huấn Ca (Ecclesiasticus) 17:3.

Có hai phân đoạn trong Tân Ước đề cập đến hình ảnh Đức Chúa Trời liên quan đến sự sáng tạo con người. Trong 1 Cô-rinh-tô 11:7 Phao-lô nói rằng, "Đàn ông là hình ảnh và sự vinh hiển của Đức Chúa Trời thì không nên trùm đầu; nhưng đàn bà là sự vinh hiển của đàn ông." Phao-lô không nói rằng đàn bà là hình ảnh của Đức Chúa Trời, mà chỉ nói đàn bà là sự vinh hiển của đàn ông như đàn ông là sự vinh hiển của Đức Chúa Trời. Từ để chỉ hình ảnh ở đây là εἰκών *(eikōn)*. Trong Gia-cơ 3:9, vì con người đã được tạo nên theo hình tượng (ὁμοίωσις—*homoiosis*) của Đức Chúa Trời, nên tác giả lên án việc dùng lưỡi để rủa sả con người: "Bởi cái lưỡi chúng ta khen ngợi Chúa, Cha chúng ta, và cũng bởi nó chúng ta rủa sả loài người, là loài tạo theo hình ảnh Đức Chúa Trời." Trong Công vụ 17:28 cũng có ám chỉ đến hình ảnh của Đức Chúa Trời dù không thực sự dùng từ ngữ đó: "Vì tại trong Ngài chúng ta được sống, động và có, y như xưa một vài thi nhơn của các người có nói rằng: chúng ta là dòng dõi của Ngài."

Ngoài ra, nhiều đoạn trong Tân Ước nói rằng tín hữu trở nên hình ảnh của Đức Chúa Trời qua quá trình cứu rỗi. Rô-ma 8:29 nói rằng họ đang trở nên giống với hình ảnh của Con: "Vì những kẻ Ngài đã biết trước thì Ngài đã định sẵn để nên giống như hình bóng Con Ngài, hầu cho Con này được làm Con cả ở giữa nhiều anh em." Trong 2 Cô-rinh-tô 3:18 chúng ta đọc thấy, "Chúng ta ai nấy đều để mặt trần mà nhìn xem vinh hiển Chúa như trong gương, thì hóa nên cũng một ảnh tượng Ngài, từ vinh hiển qua vinh hiển, như bởi Chúa là Thánh linh." Trong Ê-phê-sô 4:23-24 thúc giục độc giả, "phải làm nên mới trong tâm trí mình; và mặc lấy người mới, tức là người đã được dựng nên giống như Đức Chúa Trời, trong sự công bình và thánh sạch của lẽ thật." Cuối cùng trong Cô-lô-se 3:10 cũng nói mặc lấy "người mới, là người đang đổi ra mới trong sự hiểu biết theo hình ảnh của Đấng dựng nên người ấy."

Các Quan Điểm về Hình Ảnh của Đức Chúa Trời

Cần phải trình bày một hình thức định nghĩa nào đó về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Muốn làm thế thì phải giải thích các câu Kinh Thánh riêng lẻ có liên quan và tổng hợp nhiều lời tuyên bố công khai cũng như nhiều ngụ ý ám chỉ khác nhau trong Kinh Thánh. Có ba cách tổng quát để nhận định về bản chất của hình ảnh Đức Chúa Trời. Một số người xem hình ảnh này gồm có những đặc tính thuộc về chính bản tính con người, cả về thuộc thể lẫn tâm lý/thuộc linh. Chúng tôi xin gọi quan điểm này là quan điểm *yếu tính (substantive view)* về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Kẻ khác thì không xem hình ảnh này là một điều gì đó vốn có một cách mặc nhiên hay thiết thân trong con người, nhưng là kinh nghiệm tương giao giữa con người và Đức Chúa Trời, hoặc giữa hai người hay nhiều người với nhau. Đây là quan điểm *quan hệ*. Cuối cùng, một số người lại xem hình ảnh đó không thuộc về bản chất hay kinh nghiệm của con người mà là điều gì đó do con người thực hiện. Đó là quan điểm *chức năng*.

Quan Điểm Yếu Tính

Quan điểm yếu tính vốn có ảnh hưởng lớn trong gần suốt chiều dài lịch sử của thần học Cơ Đốc. Yếu tố chung trong những hình thức khác nhau của quan điểm này là xem hình ảnh Đức Chúa Trời là một đặc tính hay phẩm chất cụ thể trong cấu tạo của con người. Một số người xem hình ảnh Đức Chúa Trời như là một khía cạnh cấu tạo thể xác hay thuộc thể của chúng ta. Dù hình thức này chưa bao giờ được chấp nhận rộng rãi, nhưng nó vẫn tồn tại cho đến tận ngày nay. Hình thức này có lẽ là dựa vào cách hiểu theo nghĩa đen của từ צֶלֶם (*tselem*), mà ý nghĩa cụ thể nhất của từ này là "tượng" hay "hình thể."[2] Theo cách hiểu này thì Sáng Thế Ký 1:26 thực sự có nghĩa là "giống như", "Chúng ta hãy tạo nên con người trông giống như chúng ta." Đạo Mormon có lẽ là phái ủng hộ mạnh nhất hiện nay cho quan điểm hình ảnh của Đức Chúa Trời theo nghĩa thuộc thể. Quan điểm này đối với họ không có vấn đề gì nghiêm trọng vì họ tin rằng Đức Chúa Trời có thể xác.[3]

Có thể chờ đợi việc nhiều giới học giả nhấn mạnh đến tính chất hợp nhất về tâm lý và thể xác của con người sẽ làm khơi dậy sự quan tâm đối với ý tưởng hình ảnh của Đức Chúa Trời là một yếu tố thuộc thể trong con người. Chắc sẽ như vậy thật, chỉ có điều là hầu hết những người nhấn mạnh đến bản chất con người như một sự hợp nhất tâm-thể lại cũng có khuynh hướng bỏ qua khía cạnh siêu hình. Cũng nên ghi nhận rằng một số người xem hình ảnh này là một yếu tố thuộc thể nhưng có hàm ý ẩn dụ. Ví dụ như việc con người đi thẳng người được xem như tượng trưng cho sự chính trực về đạo đức hay sự công nghĩa của Đức Chúa Trời, hay mối quan hệ giữa con người và Đức Chúa Trời.[4]

Một số quan điểm yếu tính phổ biến hơn về hình ảnh của Đức Chúa Trời đã gói gọn hình ảnh đó trong một phẩm chất tâm lý hay thuộc linh nào đó thuộc bản chất con người, đặc biệt là lý trí. Quả thực, về mặt sinh học loài người được phân loại với cái tên *Homo sapiens*, tức là sinh vật biết suy nghĩ.

---

2. Charles Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Man* (London: Epworth, 1956) trg. 29-30, 94-95.
3. Le Grand Richards, *A Marvelous Work and a Wonder* (Salt Lake City, Utah: Deseret, 1958) trg. 16-17.
4. Emil Brunner, *Man in Revolt* (Philadenphia: Wesminster, 1947) trg. 388.

Lý trí được nhấn mạnh với nhiều mức độ khác nhau. Khi lý tính (rationality) được đề cao trong xã hội nói chung, như trong thời Khai Sáng (Enlightenment), thì nó cũng được đề cao trong tư tưởng thần học.[5] Còn trong những thời kỳ thiên về cảm tính chủ quan nhiều hơn thì lý trí ít được chú ý đến hơn. Trong một thời kỳ như hậu bán thế kỷ hai mươi, vốn đề cao ý chí (voluntaristic) và cảm xúc bản năng (visceral), thì lý trí giữ một vai trò khiêm tốn hơn. Cũng có những cách hiểu khác nhau về lý trí—xem lý trí như tư duy trừu tượng (học thuyết Platon) hoặc như một vấn đề có phần thường nghiệm (empirical) và khoa học hơn (Học thuyết Thomas-Aristote).[6] Tất cả những cách hiểu này đều cho rằng khía cạnh nhận thức của nhân loại liên quan tới bộ não thì phần lớn giống với Đức Chúa Trời; do đó phải được chú trọng và phát triển nó.

Không có gì phải ngạc nhiên khi lý trí được các nhà thần học chỉ đích danh như phương diện quan trọng nhất của bản chất con người, vì các thần học gia là thành phần của Hội Thánh được giao trách nhiệm trừu tượng hóa (intellectualizing) hay suy gẫm về đức tin. Tuy nhiên khi làm như vậy, họ không những tách riêng một phương diện của bản chất con người để xem xét mà còn chỉ tập trung chú ý vào một khía cạnh trong bản tính của Đức Chúa Trời. Điều này có thể dẫn đến hiểu sai. Đành rằng sự toàn tri và khôn ngoan là một phương diện quan trọng trong bản tính Đức Chúa Trời, nhưng đâu phải đó là yếu tính của thần tánh Ngài!

Dựa trên Sáng Thế Ký 1:26-27, dần dần xuất hiện khuynh hướng xem "hình" (image) và "tượng" (likeness) là hai phương diện hay chiều kích khác nhau của hình ảnh Đức Chúa Trời. Có khi người ta hiểu nghiêng về thuyết tự nhiên: lúc đầu con người chỉ được tạo dựng theo hình của Đức Chúa Trời mà thôi, nhưng dần dần tiến hóa thành giống như Ngài. Tuy nhiên, quan điểm phổ biến hơn thì xem tính cách giống nhau giữa nhân tính với Đức Chúa Trời là do một nguyên cớ thuộc linh hoặc siêu nhiên nào đó. Ví dụ Origen đã xem "hình" như một điều gì đó có được tức thời vào lúc sáng thế, còn "tượng" thì được Đức Chúa Trời ban cho về sau này. Tuy nhiên chính Irenaeus mới là người đưa ra hướng phân biệt giữa hình và tượng được các thần học gia ủng hộ một thời. Dù những lời tuyên bố của ông thay đổi rất nhiều và không hoàn toàn nhất quán, nhưng đôi khi chúng ta cũng tìm thấy được ở đó một sự phân biệt rõ ràng giữa hình và tượng. Về hình thì ý ông muốn nói là A-đam có lý trí và ý chí tự do; về tượng thì Irenaeus muốn chỉ về một số ân tứ siêu nhiên mà A-đam có được do bởi hành động của Thánh Linh. Không như một số thần học gia sau này, Irenaeus không nghĩ đến tình trạng công nghĩa ban đầu. Giống như một đứa trẻ con, "tượng" của Đức Chúa Trời trong A-đam chỉ hiện diện dưới dạng mầm mống, chỉ như một khả năng tiềm tàng của những gì sau này ông mới có. Tuy nhiên, khi A-đam phạm tội, ông đã đánh mất "tượng" đó, dù "hình" thì vẫn còn ít nhất ở một mức độ nào đó.[7]

Thần học kinh viện thời trung cổ còn đưa sự phân biệt của Irenaeus đi xa hơn nữa. Giờ đây sự khác biệt đã rạch ròi và những gì là hậu quả của sự sa ngã đã được tách riêng ra. "Hình" là sự giống nhau tự nhiên của con người với Đức Chúa Trời, tức là năng lực của lý trí và ý chí. "Tượng" là một *donum superadditum (quà ban cho thêm)*—một ân tứ thiêng liêng được thêm vào trong bản tính gốc của con người. "Tượng" này gồm có những phẩm chất đạo đức của Đức Chúa Trời, còn "hình" thì gồm những

5. David Cain, *The Image of God in Man* (New York: Philóophical Library, 1953), trg. 58-69.
6. Thomas Aquina, *Summa theologica*, phần 1, câu hỏi 93.
7. Irenaeus, *Against Heresies* 5.6.1.

thuộc tính tự nhiên của Đức Chúa Trời. Khi A-đam sa ngã, ông đã đánh mất "tượng", nhưng "hình" thì vẫn còn nguyên. Nhân tính tức là cái làm nên con người thì vẫn còn đủ, nhưng bản tính thiện lành và thánh khiết đã bị hư hoại.

Dĩ nhiên quan điểm này bao gồm một cách nhìn nhận về bản chất của tội lỗi và sa ngã, và đồng thời cũng là một ý tưởng rõ ràng về bản chất của nhân loại. Bản chất con người là đơn nhất (unitary) và tương đối miễn nhiễm đối với hậu quả tai hại của sự sa ngã. Ngay cả những người không phải là Cơ Đốc nhân và những người tin Chúa yếu đuối cũng là người đầy trọn không kém gì những tín hữu đã được nên thánh. Họ cũng có khả năng lượng giá chứng cớ, nhận biết lẽ thật, lựa chọn dựa trên nền tảng hiểu biết của họ về lẽ thật. Quan niệm này mở đường cho một nền thần học duy lý hoặc tự nhiên— tức là dù không có khải thị đặc biệt đi nữa thì mọi người cũng có thể có được một số hiểu biết đúng đắn về Đức Chúa Trời. Nó cũng để ngỏ cho luận lý tự nhiên. Được tự do, con người có khả năng làm một số việc lành mà không cần đến ân điển. Do đó, giả định này có nhiều đóng góp cho cả nền thần học Công Giáo.[8]

Là một nhà giải kinh lỗi lạc, Martin Luther nhận thấy sự khác biệt về thuật ngữ dẫn đến kết luận hình của Đức Chúa Trời vẫn còn nguyên vẹn trong con người sa ngã (chỉ có tượng bị mất đi mà thôi) thật ra là không có khác biệt gì cả. "Hình" và "tượng" trong Sáng Thế Ký 1:26 không chỉ về hai điều khác nhau. Trái lại, đây chỉ là một ví dụ cho cách song đối vốn rất phổ biến trong tiếng Hê-bơ-rơ. Do đó, không có sự khác biệt nào giữa hình và tượng cả, dù là trước hay sau sự sa ngã cũng vậy.[9]

Luther đã đưa ra một quan điểm đơn nhất tính về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Mọi phương diện thuộc hình ảnh Đức Chúa Trời trong con người đều bị hư hoại hết; những gì còn lại chỉ là di tích hay tàn dư của hình—không phải là những phẩm chất nào cả mà chỉ là những mảnh vụn còn sót lại của tất cả những gì từng khiến con người giống với Đức Chúa Trời. Đối với Sáng Thế Ký 9:6 thì Luther cho rằng hình nguyên vẹn vẫn còn lại dưới hình thức là ý định của Đức Chúa Trời cho con người, nhưng hình đó không thực sự có trong con người.[10]

Calvin chấp nhận một quan điểm giống với Luther về nhiều phương diện, tức là phủ nhận quan điểm nhị nguyên kinh viện và cho rằng trong mỗi con người sau sự sa ngã chỉ còn lại di tích của hình ảnh ban đầu mà thôi. Bởi di tích còn lại này mà sự hiểu biết về chính mình và sự hiểu biết về Đức Chúa Trời có liên thông với nhau. Khi hiểu biết chính mình thì chúng ta sẽ hiểu biết Đức Chúa Trời vì Ngài đã tạo nên chúng ta theo hình ảnh của Ngài.[11] Ngược lại, chúng ta hiểu được chính mình bằng cách tự đo lường theo sự thánh khiết của Ngài. Trong khi mọi vật, theo một ý nghĩa nào đó, đều bày tỏ hình ảnh của Đức Chúa Trời, thì con người đặc biệt lại càng hơn, nhất là trong năng lực lý trí của chúng ta.[12]

Tất cả những quan điểm yếu tính mà chúng ta vừa nêu, dù có những nhận thức khác xa nhau về bản chất hình ảnh Đức Chúa Trời, nhưng đều nhất trí với nhau ở một điểm cụ thể: nơi chốn của hình ảnh ấy. Nó thường trú bên trong con người dưới

8. Cairns, *Image of God*, trg. 114-120.
9. Martin Luther, *Lectures on Genesis, trong Luther's works*, xuất bản Jaroslav Pelican, dịch George V. Schick (Sa-tan Louis: Concordia, 1958), quyển 1, từ trg. 60.
10. Ibid., quyển 2, trg. 141.
11. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, quyển 1, chương 1.
12. John Calvin, *Commentary on the Gospel According to John* (Grand Rapids: Eedmans, 1956) quyển 1, 32 (Giăng 1:4).

hình thức một phẩm chất hay khả năng bên trong con người. Dù được ban cho bởi Đức Chúa Trời, nhưng hình ảnh ấy cư trú bên trong con người dù con người có nhìn nhận sự hiện hữu của Đức Chúa Trời và công việc của Ngài hay không.

Quan Điểm Quan Hệ

Nhiều thần học gia hiện đại không xem hình ảnh của Đức Chúa Trời là điều gì đó cư trú bên trong bản chất con người. Quả thực, thông thường thì họ không đặt câu hỏi con người là gì hoặc con người có bản chất như thế nào. Trái lại họ xem hình ảnh của Đức Chúa Trời là kinh nghiệm tương giao. Có thể nói con người sống trong hình ảnh đó hay bày tỏ hình ảnh đó khi đứng trong quan hệ cụ thể nào đó, mà quan hệ đó chính là hình ảnh của Đức Chúa Trời.

Emil Brunner cho rằng Lời Đức Chúa Trời là chìa khoá để hiểu được hình ảnh đó, không chỉ về mặt nhận thức, mà cả về mặt bản thể nữa. Lời Đức Chúa Trời không những cho chúng ta biết hình ảnh của Đức Chúa Trời là gì mà thực ra còn là chính hình ảnh đó. Chỉ khi chúng ta có đức tin nơi Chúa Giê-xu Christ thì chúng ta mới có được trọn vẹn hình ảnh của Đức Chúa Trời và do đó mới thật sự hiểu được bản chất của chính mình.[13]

Brunner phân biệt hai ý nghĩa về hình ảnh của Đức Chúa Trời: hình ảnh chung (formal, hay hình thức) và hình ảnh cụ thể (material, hay nội dung). Hình ảnh chung là *humanum*, tức là cái làm cho con người đáng gọi là người, phân biệt con người với con vật, chẳng hạn như tư cách một hữu thể có lý trí, có trách nhiệm và tự do. Những người phạm tội không mất đi phương diện này của hình ảnh Đức Chúa Trời. Thực ra chính khả năng phạm tội giả định là phải có hình ảnh Đức Chúa Trời [tự do—ND] trước. Đây chính là ý nghĩa của Tân Ước khi mô tả con người được dựng nên theo hình và tượng của Đức Chúa Trời.[14]

Ý nghĩa cụ thể của hình ảnh Đức Chúa Trời là hành động đáp ứng, là mối liên hệ với Đức Chúa Trời. Khi con người đáp lại lời kêu gọi của Đức Chúa Trời, "Ngươi thuộc về Ta" mà thưa rằng "Tôi thuộc về Ngài" thì khi đó có hình ảnh cụ thể của Đức Chúa Trời[15]. Hình ảnh cụ thể có thể có hoặc không, nhưng hình ảnh chung thì không phải như vậy. Ngay cả khi con người không đáp ứng với Đức Chúa Trời thì trách nhiệm vẫn có. Brunner mô tả hình ảnh cụ thể bằng hình ảnh phản chiếu qua gương. Ánh sáng mà gương phản chiếu không in dấu cố định trên mặt gương, vì đây chỉ là gương chứ không phải ảnh chụp. Gương không phải là nguồn ánh sáng và cũng không có ánh sáng. Tương tự như vậy, khi hướng về Chúa thì chúng ta phản chiếu trọn vẹn hình ảnh của Ngài. Cũng như tấm gương, khi không hướng về phía ánh sáng thì việc phản chiếu vẫn tùy thuộc vào ánh sáng, vì vậy ngay cả khi chống đối và chối bỏ Đức Chúa Trời thì con người vẫn phải chịu trách nhiệm trước mặt Đức Chúa Trời và do đó vẫn còn là một con người.[16]

Brunner không giới hạn lập luận của ông trong quan hệ của con người với Đức Chúa Trời. Bên cạnh điều răn yêu Chúa thì còn có một điều răn thứ nhì nữa—phải yêu thương người khác. "Trách-nhiệm-yêu-thương" được thỏa mãn khi chúng ta

13. Emil Brunner, Man in Revolt: *A Christian Anthropology* (Philadelphia: Westminster, trg. 64-65.)
14. Emil Brunner,*The Christian Doctrine of Creation and Redemption* (London: Lutterworth, 1952, trg. 55-57.
15. *Man in Revolt*, trg. 98
16. Như trên, trg. 60.

quan hệ với đồng loại của mình. Chúng ta không thể làm người một mình được. Không phải sự ưu tú của nỗ lực trí tuệ mà chính tình yêu tha nhân mới hình thành nên nhân tính thực sự.[17]

Karl Barth cũng có quan điểm về hình ảnh Đức Chúa Trời trên phương diện quan hệ. Lúc đầu ông không sử dụng cụm từ "hình ảnh Đức Chúa Trời" nhưng ông vẫn nói về một sự hợp nhất giữa Đức Chúa Trời và con người cũng tương tự như sự hợp nhất giữa mẹ và thai nhi. Sự hợp nhất này đã bị đánh mất từ khi sa ngã dù sự sa ngã không phải là một sự kiện xảy ra vào một thời điểm trong lịch sử nhân loại.[18] Trong giai đoạn hai của tư tưởng và tác phẩm của Barth, giai đoạn tranh luận với Brunner, ông đã mạnh mẽ phủ nhận mọi liên hệ giữa Đức Chúa Trời và con người, mọi khả năng tiếp nhận Lời Đức Chúa Trời từ phía con người.[19]

Giai đoạn thứ ba trong tư tưởng của Barth về hình ảnh của Đức Chúa Trời là giai đoạn mới lạ nhất. Trong giai đoạn này, Barth nói chừng nào con người vẫn còn là con người thì hình ảnh Đức Chúa Trời vẫn còn hiện diện bên trong họ.[20] Đối với Barth thì hình ảnh của Đức Chúa Trời không chỉ có trong quan hệ chiều dọc giữa con người và Đức Chúa Trời, mà còn có trong quan hệ chiều ngang giữa con người với nhau. Hình ảnh này không phải nằm trong bản chất hay hành động của con người. Trái lại hình ảnh ấy có liên quan tới sự kiện Đức Chúa Trời muốn có sự hiện hữu của một hữu thể có khả năng tương giao như chính Ngài vậy.[21]

Chứng cớ về một hình thức quan hệ nào đó trong chính bản thân Đức Chúa Trời có thể thấy trong cách Ngài đưa ra quyết định sáng tạo: "*Chúng ta* hãy tạo nên loài người." Barth cho rằng trong chính bản thân Đức Chúa Trời cũng có một thân vị để tương giao (counterpart); như vậy Đức Chúa Trời kinh nghiệm một sự tự đối mặt và tự khám phá thật sự dù là sự đối mặt đó là đối mặt trong hòa bình (harmonious). Con người phản ánh phương diện này của bản tính Đức Chúa Trời trên hai mức độ—kinh nghiệm tương giao với Đức Chúa Trời và với người khác.[22] Vậy sự giống nhau giữa Đức Chúa Trời và con người là ở chỗ cả hai đều kinh nghiệm sự đối mặt tay đôi (I-Thou confrontation).[23]

Barth ghi nhận rằng trong cả Sáng Thế Ký 1:27 lẫn 5:1-2, lời tuyên bố con người được tạo nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời đều có kèm theo cụm từ "Ngài dựng nên người nam cùng người nữ". Vậy hình ảnh của Đức Chúa Trời trong con người được tìm thấy qua sự sáng tạo con người có nam, có nữ.[24] Cả trong Đức Chúa Trời lẫn trong con người đều có sự đối mặt tay đôi giữa "Ta" và "Ngươi". Nhân loại không tồn tại như một cá thể đơn lẻ mà như hai cá thể đối mặt nhau.

Barth cũng đưa ra một quan điểm khác: chúng ta học biết được về nhân tính qua Đấng Christ chứ không phải qua con người.[25] Có nhiều khác biệt đáng kể giữa nhân

17. Emil Brunner, *Man in Revolt*, trg. 105-106.
18. Karl Barth, *Epistle to the Roman*, xuất bản lần thứ 6, dịch thuật Edwyn C. Hoskyns (New York: Oxford University Press, 1968) trg. 168-269.
19. Karl Barth, "No!" in Emil and Karl Barth, *Natural Theology*, dịch thuật Peter Fraenkel (London: Geoffrey Bles; The Centenery Press, 1946) trg. 86-90.
20. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T & T. Clark, 1958) quyển 3, phần 1, trg. 197-198.
21. Như trên, trg. 184.
22. Như trên, trg. 185.
23. Như trên.
24. Như trên, trg. 184.
25. Như trên, (1960), quyển 3, phần 2, trg. 41.

tính của Ngài và của chúng ta, vì nhân tính của Ngài chính là bản tính mà con người đáng phải có.[26] Chỉ qua khải thị chúng ta mới có thể biết về nhân tính như lúc đầu mới được dựng nên, và Chúa Giê-xu là hình thái trọn vẹn nhất của khải thị này.[27] Chúng ta không thể dựa vào một vào lĩnh vực tùy tiện (independent) nào đó để xác định thế nào là bản chất con người rồi từ đó suy ra Chúa Giê-xu như thế nào.[28]

Còn về nhân tính của Chúa Giê-xu thì sao? Ngài là "vì những người khác."[29] Vậy, sự hiện diện của hình ảnh Đức Chúa Trời trong chúng ta, tức là điều làm cho chúng ta đáng gọi là người, phải hội đủ bốn điểm sau đây:

1. Chúng ta xem người lân cận là đồng loại của mình.[30]
2. Chúng ta nói chuyện và lắng nghe lẫn nhau.[31]
3. Chúng ta giúp đỡ lẫn nhau.[32]
4. Chúng ta vui vẻ mà làm những điều đó.[33]

Để tóm tắt tín lý của Barth về hình ảnh Đức Chúa Trời: Qua Sáng Thế Ký 1:26-27 chúng ta biết rằng hình ảnh của Đức Chúa Trời phản ảnh sự thông công và sự đối mặt vốn có bên trong Đức Chúa Trời. Sự đối mặt bên trong con người dựa trên sự kiện nhân loại đã được dựng nên có nam, có nữ. Do đó có một sự đối mặt tay đôi giữa vòng nhân loại cũng như trong quan hệ giữa con người với Đức Chúa Trời. Nhờ nhìn xem Chúa Giê-xu để tìm kiếm ý nghĩa đầy đủ về nhân tính mà chúng ta biết được rằng hình ảnh của Đức Chúa Trời cũng là sống vì người khác. Vậy cũng từ quan điểm này mà việc giữ mối tương giao với người khác chính là điều tạo nên hình ảnh Đức Chúa Trời.

Mặc dù có lúc giữa Barth và Brunner có sự bất đồng gay gắt nhưng quan điểm của hai người cũng đã dần dần hòa hợp với nhau.[34] Đến đây hai đại diện của phương pháp dựa trên quan hệ cùng có chung với nhau nhiều điểm căn bản:

1. Muốn hiểu cho đúng hình ảnh của Đức Chúa Trời và bản chất của con người thì phải nghiên cứu con người Chúa Giê-xu chứ không phải nghiên cứu bản chất con người chung chung.
2. Chúng ta có được sự hiểu biết về hình ảnh của Đức Chúa Trời qua khải thị thiên thượng.
3. Không nên hiểu hình ảnh của Đức Chúa Trời theo nghĩa phẩm chất trong cấu tạo con người; nó không phải là điều gì đó trong thuộc tính của con người hay điều gì con người có được. Trái lại, hình ảnh đó là vấn đề tương giao với Đức Chúa Trời; nó là điều gì đó mà con người kinh nghiệm được. Do đó nó có tính chất động chứ không phải tĩnh.
4. Mối liên hệ của con người với Đức Chúa Trời, điều tiêu biểu cho hình ảnh Đức Chúa Trời, được đặt song song với mối liên hệ giữa người và người. Barth

26. Như trên, từ trg. 47, 222.
27. Như trên, trg. 88-89.
28. Như trên, trg. 208.
29. Như trên, trg. 59.
30. Như trên, trg. 250.
31. Như trên, trg. 252.
32. Như trên, trg. 260.
33. Như trên, trg. 265.
34. Emil Brunner, " Barth mới," *Scottish Journal of Theology* 4, số 2 (tháng sáu 1951): trg. 124-125.

thiên về mối liên hệ giữa nam và nữ, còn Brunner thì nhấn mạnh đến phạm vi rộng hơn trong quan hệ con người, đó là xã hội.

5. Hình ảnh Đức Chúa Trời có tính phổ quát; nó được tìm thấy nơi tất cả mọi người ở mọi nơi, mọi lúc. Vì thế nó cũng hiện diện trong những con người tội lỗi. Ngay cả khi xây bỏ Đức Chúa Trời thì con người cũng không thể phủ nhận sự kiện mình có liên hệ với Đức Chúa Trời theo một cách mà không tạo vật nào khác có được hay có thể có được. Luôn luôn có một mối liên hệ nào đó, dù là tích cực hay tiêu cực.
6. Không thể và không cần phải rút ra kết luận xem liệu có thể có điều nào đó trong bản chất con người giúp con người có được một quan hệ như thế hay không. Brunner và Barth không bao giờ hỏi xem liệu có cần một yếu tố nào trong cấu trúc con người giúp cho hình ảnh Đức Chúa Trời hiện diện trong con người hay không. Ngay như hình ảnh chung mà Brunner nói đến cũng mang nghĩa quan hệ chứ không phải cấu trúc.

Bởi thuyết hiện sinh là triết lý nền tảng cho quan điểm hình ảnh của Đức Chúa Trời theo ý nghĩa quan hệ nên chúng ta cần phải xem lại một số đặc tính tiêu biểu của thuyết này. Một trong những đặc tính đó là việc giảm nhẹ vai trò của yếu tính hay bản thể. Câu hỏi quan trọng là "Có chăng?" ("Có tồn tại chăng?"), chứ không phải "Là gì?" Mọi ý tưởng nhằm biến thuộc tính thành một kiểu thực tế cấu trúc vĩnh cửu đều bị nghi ngờ. Trái lại, với trọng tâm nhấn mạnh là ý chí và hành động tất nhiên (consequent action), điều quan trọng đối với một cá nhân hay vật thể nào đó theo thuyết hiện sinh chính là ở hành động của cá nhân hay vật thể đó. Thực tại không phải chỉ là một thực thể hiện diện một cách thụ động chờ được người ta chấp nhận, mà là một điều gì đó do người ta tạo nên. Mọi sự này đều phù hợp với quan điểm của Brunner và Barth về khải thị, theo đó thì Kinh Thánh không phải tự nó là Lời Đức Chúa Trời, mà trở thành Lời Đức Chúa Trời khi Đức Chúa Trời gặp gỡ con người qua hoặc trong Kinh Thánh. Tương tự như vậy, thuyết hiện sinh cũng ẩn nấp đàng sau quan điểm của hai ông về hình ảnh Đức Chúa Trời. Đây là một kinh nghiệm có được trong sự tương giao chứ không phải là một thực thể được con người chiếm hữu.

Quan Điểm Chức Năng

Một kiểu quan điểm thứ ba về hình ảnh của Đức Chúa Trời vốn có một lịch sử khá lâu dài và gần đây đã dần trở nên phổ biến. Đó là ý kiến cho rằng hình ảnh Đức Chúa Trời không phải là điều gì đó hiện diện trong bản chất của con người, cũng không phải là kinh nghiệm tương giao với Đức Chúa Trời hay với người khác, mà hình ảnh đó chính là những gì do con người thực hiện. Đó là một chức năng của con người, mà chức năng được nhắc đến nhiều nhất là vai trò quản trị toàn cõi tạo vật.

Trong khi quan điểm theo nghĩa quan hệ tương đối ít chú trọng đến nội dung của hình ảnh Đức Chúa Trời, thì quan điểm này lại cố gắng xác định nội dung của hình ảnh đó dựa trên chính bản văn Kinh Thánh.[35] Trong Sáng 1:26, thì ngay sau câu "Chúng ta hãy làm nên loài người như hình ta và tượng ta," là câu "đặng quản trị loài

35. G.C. Berkouver, *Man: The Image of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 70.

cá biển..." Sự liên quan mật thiết giữa hai khái niệm này được tìm thấy không chỉ trong câu Kinh Thánh này, là câu mà Đức Chúa Trời bày tỏ ý định sáng tạo của Ngài, nhưng cũng được tìm thấy trong câu 27-28, trong đó Đức Chúa Trời thực sự đã tạo nên con người theo hình ảnh của Ngài và ban cho họ quyền quản trị.[36] Một số người xem vị trí liền kề nhau của hai khái niệm này không chỉ là sự trùng hợp ngẫu nhiên. Việc thực thi quyền quản trị được xem là nội dung của hình ảnh Đức Chúa Trời. Điều này được những người theo thuyết Socinus đề xuất và được đưa vào sách giáo lý Racovian của họ. Vì Đức Chúa Trời là Chúa của mọi tạo vật nên con người phản chiếu hình ảnh của Ngài khi thực thi quyền quản trị trên những tạo vật còn lại. Hình ảnh của Đức Chúa Trời chính là một hình ảnh Đức Chúa Trời trong cương vị Chúa tể.[37]

Thi Thiên 8:5-6 là một đoạn Kinh Thánh khác cho thấy mối liên hệ mật thiết giữa hình ảnh của Đức Chúa Trời trong nhân loại và sự thực thi quyền quản trị của con người: "Chúa làm loài người kém Đức Chúa Trời một chút, đội cho người sự vinh hiển và sang trọng. Chúa ban cho người quyền quản trị công việc tay Chúa làm, khiến muôn vật phục dưới chân người." "Các nhà chú giải Kinh Thánh thường thỏa mãn với ý kiến cho rằng phần lớn tư tưởng của Thi Thiên 8 là dựa vào Sáng Thế Ký."[38] Một trong những chứng cớ mà họ đưa ra là bản liệt kê các tạo vật trong Thi Thiên 8:7-8: thú rừng, chim trời và cá biển.[39] Vậy họ rút ra kết luận là câu 5 tương đương với những lời tuyên bố trong Sáng Thế Ký 1 nói về việc con người được tạo dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời. Sigmund Mowinckel nói rằng "sự giống với Đức Chúa Trời của con người trong Thi Thiên 8 là ở quyền cai trị và thống lãnh mọi tạo vật khác, ở sự 'cao trọng và vinh hiển' giống như Đức Chúa Trời của con người so với những tạo vật khác."[40] Norman Snaith khẳng định, "dựa theo Kinh Thánh mà nói thì cụm từ 'hình ảnh của Đức Chúa Trời' không có liên quan gì đến đạo đức hoặc bất cứ hình thức lý tưởng nào; nó chỉ nói đến sự cai trị của con người đối với thế giới và mọi vật trong đó. Nó không nói gì về bản chất của Đức Chúa Trời, ngoại trừ mọi sự có liên quan đến chức năng của con người."[41] Một cách giải thích sâu rộng khác cũng về ý tưởng hình ảnh của Đức Chúa Trời là sự thực thi quyền quản trị của con người là tác phẩm trong *Somewhat Less Than God* (*Thấp Hơn Đức Chúa Trời Một Chút*) của Leonard Verduin đã nhấn mạnh khá rõ rằng: "Một lần nữa, ý tưởng về quyền quản trị là ý chính nổi bật. Việc con người là một tạo vật được ban cho quyền quản trị và theo đó thì con người được tạo dựng nên theo hình ảnh của Đấng Tạo Hóa—là chủ đề chính của câu chuyện sáng tạo trong sách Sáng Thế Ký, quyển sách khởi đầu mọi sự (Book of Origins). Đây là điểm chính mà tác giả câu chuyện này muốn nói đến".[42]

Trong Sáng Thế Ký 1:26, 28 thì các từ ngữ Hê-bơ-rơ כָּבַשׁ (*kavash*) và רָדָה (*radah*) mang ý nghĩa con người phải cai trị trên toàn cõi thọ tạo giống như sự cai trị mà về

36. Leonard Verduin, *Somewhat Less Than God: The Biblical View of Man* (Grand Rapids: Eerdman, 1970), trg. 27.
37. *Racovian Catechism*, Thomas S. Rees dịch thuật (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, & rown, 1818; Lexiton, Ky.: American Theological Library Association, 1962), phần 2, chương 1.
38. Norman Snaith, "The Image of God", *Expository Times* 86.1 (Tháng 10 1974): 24.
39. Như trên
40. Sigmund O. P. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* (New York: Abingdon, 1962), quyển 2, trg. 57.
41. Snaith, "Image of God," trg. 24.
42. Verduin, *Somewhat Less Than God*, trg. 27.

sau này người ta trông đợi nơi các vua Hê-bơ-rơ đối với dân sự của họ. Các vua không được cai trị vì lợi ích của riêng mình, mà phải cai trị vì sự an sinh của dân chúng.[43]Khi Ysơraên muốn có vua (1 Sa-mu-ên 8:10-18) thì Đức Chúa Trời cảnh cáo rằng vua sẽ bóc lột họ. Sự cai trị của một người đối với người khác là điều ngược lại với ý muốn của Đức Chúa Trời vì nó nói lên sự bóc lột của một người đối với những tạo vật khác.

Quan điểm cho rằng sự thực thi quyền cai trị là điều cốt yếu của hình ảnh Đức Chúa Trời khiến người ta chú trọng đặc biệt đến điều mà đôi khi trong giới Cải Chánh gọi là sự ủy nhiệm văn hóa. Cũng giống như việc Chúa Giê-xu đã sai phái các môn đồ Ngài vào thế gian và giao cho họ sứ mạng làm cho mọi người trở nên môn đồ, thì Đức Chúa Trời cũng phái con người, là những tạo vật cao nhất của Ngài vào trong cõi thọ tạo và giao cho họ sứ mạng cai quản nó. Trong sứ mạng này có ngụ ý rằng con người phải sử dụng hết mọi khả năng của mình để tìm hiểu toàn thể cõi thọ tạo này. Vì qua sự hiểu biết về cõi thọ tạo thì con người sẽ có khả năng dự đoán và kiểm soát những hoạt động của nó. Những công việc này không phải là khả năng để lựa chọn mà là một phần trách nhiệm của tạo vật cao nhất của Đức Chúa Trời.

Chúng ta đã nhận thấy rằng quan điểm quan hệ của Barth và Brunner dựa vào thuyết hiện sinh. Tương tự như vậy, quan điểm chức năng cũng dựa vào triết lý chức năng hay thuyết thực dụng cũng là một triết lý khác nổi bật trong thế kỷ thứ hai mươi.

Đánh Giá Các Quan Điểm

Bây giờ chúng ta cần phải đánh giá ba quan điểm chính này về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Chúng ta sẽ bắt đầu với quan điểm ít có tính truyền thống nhất, đó là quan điểm xem hình ảnh như là mối liên hệ và như là một chức năng.

Quan điểm quan hệ nắm được chân lý là trong muôn vật thì chỉ có con người là biết được về Đức Chúa Trời và có tương giao một cách ý thức với Ngài. Những mô tả về A-đam và Ê-va trong vườn Ê-đen gợi ý rằng hai người thường trò chuyện với Đức Chúa Trời. Con người không chỉ được tạo nên để làm một tác phẩm nghệ thuật, những pho tượng trưng bày tính sáng tạo và sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời, mà là để làm thành ý định đặc biệt của Đức Chúa Trời đối với con người. Điều quan trọng là cả trong luật của Cựu Ước (Mười Điều Răn trong Xuất 20) và trong tuyên bố của Chúa Giê-xu về hai điều răn lớn (Ma-thi-ơ 22:36-40; Mác 12:28-31; Lu-ca 10:26-27), thì ý muốn của Đức Chúa Trời đối với con người là con người phải tương giao với Đức Chúa Trời và với người khác.

Tuy nhiên có một số vấn đề đối với quan điểm xem hình ảnh của Đức Chúa Trời hoàn toàn trên phương diện quan hệ. Một trong những vấn đề đó là tính phổ quát của hình ảnh Đức Chúa Trời. Làm sao có thể nói được rằng những kẻ hoàn toàn, kẻ thờ ơ với Ngài hoặc thậm chí chống nghịch với Ngài lại là (hay sống trong) hình ảnh của Đức Chúa Trời? Brunner đã cố gắng trả lời bằng cách cho rằng luôn luôn vẫn có một mối liên hệ nào đó, con người luôn hiện diện "trước mặt Đức Chúa Trời." Nhưng điều này dường như ít có ý nghĩa gì. Việc Brunner phân biệt ra yếu tố cụ thể với yếu tố chung của hình ảnh Đức Chúa Trời, cùng với lời khẳng định là ngay cả

43. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, quyển 1, trg. 92.

yếu tố chung cũng có tính quan hệ hơn là cấu trúc thì dường như thiếu cơ sở Kinh Thánh và khá là gượng ép.

Vấn đề khác nảy sinh khi nêu ra câu hỏi điều gì trong con người khiến cho họ có được khả năng tương giao mà không tạo vật nào khác có thể có được. Dù Barth và Brunner tránh không đặt ra câu hỏi đó, nhưng câu hỏi này nhất thiết phải nêu lên. Dĩ nhiên muốn có quan hệ thì chắc chắn phải có một số yếu tố tiên quyết. John Baillie khi phê phán quan điểm của Brunner đã lưu ý rằng không có hình thức nào mà không có nội dung.[44]Có lẽ Brunner cũng muốn đáp lại lời phê phán này khi ông cho rằng nội dung hiện nay khác với nội dung lúc ban đầu.[45] Vậy theo quan điểm của Brunner thì nội dung vẫn có (dù nó có thay đổi) và vì thế cũng có thể có hình thức. Tuy nhiên có vẻ như điều này không giải toả được khó khăn vì ý Baillie muốn chất vấn điều gì tạo ra cái hình ảnh chung [hay hình thức] đó, trong khi câu trả lời của Brunner nói về một sự thay đổi trong nội dung thực ra chỉ là nói đến cách hình thành hình ảnh Đức Chúa Trời về mặt nội dung (material, cụ thể—tức là khả năng tương giao—ND).

Chúng ta phải kết luận rằng Barth và Brunner đã bị lạc hướng do những định kiến khăng khăng phủ nhận yếu tính (antisubstantialist presuppositions), điều mà theo chúng tôi nghĩ thì vốn xuất xứ từ thuyết hiện sinh mà ra. Điều này dẫn đến lập trường chủ trương tính đặc thù của con người nằm ở hình thức [cách thể hiện, hiện sinh—ND] chứ không phải ở yếu tính [nội dung—ND]. Nhưng cơ sở chính xác để tạo ra hình thức con người với tư cách là một hữu thể có khả năng tương giao thì không ai xác định được.

Khi xét sang quan điểm chức năng thì chúng ta lại thấy có sự nhạy bén nắm bắt một trong những yếu tố chính trong cách mô tả của Kinh Thánh về hình ảnh Đức Chúa Trời, tức là ngay sau hành động của Đức Chúa Trời sáng tạo nên con người là lời phán về quyền quản trị. Nhất định tối thiểu thì cũng có một sự liên hệ chặt chẽ giữa hình ảnh Đức Chúa Trời với sự thực thi quyền quản trị. Đúng là cũng có một sự tương đồng giữa Sáng Thế Ký 1 và Thi Thiên 8 (cả hai đều mô tả lãnh vực mà con người có quyền quản trị). Song quan điểm này cũng gặp một số khó khăn.

Khó khăn thứ nhứt là về mối liên hệ giữa Thi Thiên 8 và Sáng Thế Ký 1. Những chữ *hình* và *tượng* không xuất hiện trong Thi Thiên 8. Nếu quả thật Thi Thiên này dựa vào Sáng Thế Ký 1, là nơi đặc biệt nhắc đến hình ảnh Đức Chúa Trời và nếu sự thực thi quyền tế trị trên các tạo vật được đề cập đến trong câu 7 và 8 của Thi Thiên này quả thực là hình ảnh của Đức Chúa Trời, thì người ta cũng có thể chờ đợi trong đoạn này cũng có những chữ cụ thể nói đến hình ảnh Đức Chúa Trời.

Hơn nữa Sáng Thế Ký 1 không hề khẳng định rõ ràng hình ảnh Đức Chúa Trời chính là sự thực thi quyền quản trị. Ngược lại, có một số dấu hiệu cho thấy có sự phân biệt giữa hai điều này. Kinh Thánh chép Đức Chúa Trời dựng nên loài người theo hình ảnh Ngài; sau đó Ngài mới ban mệnh lệnh về quyền tế trị. Nói cách khác, con người được dựng nên theo hình của Đức Chúa Trời trước khi được truyền lệnh phải thực thi quyền tế trị. Trong câu 26 thì việc sử dụng hai câu mệnh lệnh—"Chúng ta hãy làm nên loài người như hình ta, tượng ta" và "để cho họ cai quản"—có

44. John Baillie, *Our Knowledge of God* (New York: Scribner, 1939), trg. 30.
45. Brunner, *Man in Revolt*, trg. 229.

vẻ như là hai khái niệm khác nhau. Walter Eichrodt chỉ ra rằng có một ơn phước được ban cho khi con người được dựng nên, nhưng cần phải có một ơn phước thứ hai trước khi có được sự thực thi quyền tế trị trên muôn vật. [46] Vậy dường như quan điểm chức năng đã lấy kết quả của hình ảnh Đức Chúa Trời rồi đồng hóa nó với chính hình ảnh Đức Chúa Trời.

Giờ đây chúng ta phải cẩn thận xét đến quan điểm yếu tính hay quan điểm cấu trúc. Điều quan trọng là tự thân bản văn Kinh Thánh không bao giờ chỉ ra phẩm chất nào trong con người có thể là hình ảnh của Đức Chúa Trời cả. Ý kiến phê phán nói rằng khi cố gắng một cách sai lầm nhằm tìm xem những phẩm chất nào là hình ảnh Đức Chúa Trời thì quan điểm cấu trúc đã đưa ra những khái niệm xa lạ với Kinh Thánh (ví dụ như khái niệm cổ Hy Lạp về lý trí) hóa ra là có cơ sở [47]. Hơn nữa, quan điểm cấu trúc thường bị giới hạn trong một phương diện của bản chất con người và đặc biệt là phương diện trí tuệ. Chính điều này lại cho phép nghĩ rằng hình ảnh của Đức Chúa Trời thay đổi tùy người. Người càng có tri thức thì mức độ hiện diện của hình ảnh Đức Chúa Trời càng lớn. Và rồi còn có vấn đề xác định điều gì đã xảy ra khi A-đam và Ê-va phạm tội. Xem ra dường như sự sa ngã không tác động gì đến trí thông minh hay lý tính nói chung. Vả lại, một số người không tin Chúa lại còn thông minh và sâu sắc hơn một số Cơ Đốc nhân có trình độ thánh hóa cao.

Kết Luận về Bản Chất Hình Ảnh Đức Chúa Trời

Sau khi đã ghi nhận những nan đề của mỗi quan điểm tổng quát trên thì giờ đây chúng ta phải cố gắng đưa ra kết luận về bản chất hình ảnh của Đức Chúa Trời là gì. Sự kiện có nhiều cách giải thích khác xa nhau cho thấy Kinh Thánh không đưa ra lời tuyên bố nào trực tiếp để có thể giải quyết vấn đề. Vậy kết luận của chúng ta phải là suy luận hợp lý rút ra từ số lượng dữ kiện ít ỏi mà Kinh thánh có nêu về đề tài này.

1. Hình ảnh của Đức Chúa Trời có chung nơi tất cả mọi người. Chúng ta sẽ bàn chi tiết hơn trong chương 26, nhưng ở đây chúng ta chỉ ghi nhận rằng A-đam, con người đầu tiên và cũng là người đại diện chung cho cả nhân loại chứ không chỉ là một phần tử của nhân loại, đã được tạo nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời. Cũng xin lưu ý rằng những điều răn cấm giết người (Sáng Thế Ký 9:6) và cấm rủa sả (Gia-cơ 3:9-10) áp dụng để đối xử với tất cả mọi người. Không hề có giới hạn ngoại lệ nào cho những lệnh cấm này vì những lệnh cấm đó dựa trên cơ sở con người đã được tạo nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời.

2. Hình ảnh của Đức Chúa Trời không bị đánh mất do tội lỗi con người hay nói cụ thể hơn, do sự sa ngã ban đầu. Lệnh cấm giết người và rủa sả áp dụng để đối xử với những người tội lỗi cũng như đối với những tín hữu tin kính. Sự hiện diện của hình và tượng Đức Chúa Trời được mặc nhiên thừa nhận là có nơi người không tin Chúa. Nếu như vậy thì hình ảnh Đức Chúa Trời không phải là điều gì đó tình cờ có được hay ở bên ngoài bản chất con người. Nó là điều gì đó liên đới không thể tách rời khỏi nhân loại.

3. Không có dấu hiệu nào cho thấy hình ảnh của Đức Chúa Trời hiện diện ở người này nhiều hơn ở người khác. Những khả năng tự nhiên ưu việt, chẳng hạn như

46. Eichrod, *Theology of the Old Testament*, quyển 2, trg. 127.
47. Cairns, *Image of God*, trg. 57.

trí thông minh xuất chúng, không phải là bằng cớ cho sự hiện hữu hay mức độ hiện hữu của hình ảnh đó.

4. Hình ảnh của Đức Chúa Trời không gắn liền với bất kỳ biến cố nào. Chẳng hạn, không có lời tuyên bố trực tiếp nào gắn liền hình ảnh Đức Chúa Trời với sự phát triển tương giao, hay gán cho hình ảnh đó phụ thuộc vào sự thực thi quyền tế trị. Những lời tuyên bố trong Sáng Thế Ký 1 chỉ nói rằng Đức Chúa Trời quyết định dựng nên con người theo hình ảnh của Ngài và Ngài đã làm như vậy. Điều này dường như có trước bất kỳ hành động nào của con người. Không hề có lời tuyên bố nào ràng buộc hình ảnh này với một số điều kiện, hoạt động hay tình huống nào đó. Dù đây là một lý lẽ phủ định là chính, nhưng nó cũng cho thấy một điểm sơ hở trong các quan điểm quan hệ và chức năng.

5. Với những nhận định như trên thì hình ảnh của Đức Chúa Trời phải được xem như chủ yếu là yếu tính hay cấu trúc. Hình ảnh là điều gì đó trong chính bản chất của con người, trong tình trạng con người khi mới được dựng nên. Nó liên quan tới điều gì đó thuộc con người, chứ không phải những gì con người *có* hay *làm*. Bởi tư cách làm người mà con người ở trong hình ảnh của Đức Chúa Trời; hình ảnh đó không tùy thuộc vào sự hiện diện của bất kỳ điều nào khác cả. Trái lại, trọng tâm của quan điểm quan hệ và chức năng trên thực tế là ở kết quả hay ứng dụng của hình ảnh chứ không phải là chính hình ảnh. Dù quan hệ mật thiết với hình ảnh Đức Chúa Trời nhưng việc tương giao hay thực thi quyền tế trị tự nó không phải là hình ảnh đó.

6. Hình ảnh của Đức Chúa Trời chỉ về những yếu tố trong cấu tạo con người giúp cho con người có thể làm trọn được vận mệnh của mình. Hình ảnh Đức Chúa Trời là những năng lực nhân cách làm cho con người có thể tương tác với những người khác, có khả năng suy nghĩ và suy tư, và có ý chí tự do giống như Đức Chúa Trời.

Sự sáng tạo của Đức Chúa Trời có những mục đích rõ ràng. Con người được dựng nên để hiểu biết, yêu thương và vâng lời Đức Chúa Trời, để sống hòa hợp với những người khác, như điều mà câu chuyện Ca-in và A-bên đã chỉ rõ. Chắc chắn con người đã được đặt trên đất này để thi hành quyền quản trị trên những tạo vật còn lại. Nhưng những mối liên hệ và chức năng này còn có hàm ý khác nữa. Con người được trọn vẹn là người khi tích cực trong tương giao và làm tròn chức năng quản trị, tức là đạt được mục tiêu của mình là mục đích mà Đức Chúa Trời đã định cho con người. Nhưng đây chỉ là kết quả hay ứng dụng của hình ảnh Đức Chúa Trời mà thôi. Bản thân hình ảnh Đức Chúa Trời là một loạt những phẩm chất cần phải có để có thể thực hiện sự tương giao và làm tròn chức năng này. Đó là những phẩm chất của Đức Chúa Trời mà khi được phản ảnh trong con người, thì sẽ làm cho con người có thể thờ phượng, tương tác cá nhân và làm việc. Nếu chúng ta xem Đức Chúa Trời là một Đấng với một số phẩm chất thì chúng ta sẽ dễ dàng chấp nhận con người cũng có những phẩm chất như vậy. Những thuộc tính của Đức Chúa Trời mà đôi khi được gọi là thuộc tính có thể truyền đạt[48] được (communicable attributes) chính là hình ảnh của Đức Chúa Trời; hình ảnh này không giới hạn trong một thuộc tính riêng lẻ nào. Con người theo đúng nghĩa là con người có một bản tính bao gồm tất cả những

48. Những thuộc tính có thể truyền đạt được của Đức Chúa Trời là những thuộc tính của Đức Chúa Trời mà con người thừa hưởng được ít nhất là một phần.

gì làm nên thân vị tính (personality) hoặc cá tính (selfhood): trí thông minh, ý chí, cảm xúc. Đó là hình ảnh mà theo đó con người đã được tạo nên, làm cho họ có thể có được mối tương giao với Đức Chúa Trời và với nhau theo đúng cách như Ngài đã định và có thể thực thi quyền quản trị muôn vật.

Ngoài vấn đề hình ảnh của Đức Chúa Trời gồm có những gì thì chúng ta còn phải đặt câu hỏi vì sao con người được dựng nên theo hình ảnh của Ngài. Mang lấy hình ảnh của Đức Chúa Trời có ý nghĩa gì trong áp dụng thực tế? Dự định của Đức Chúa Trời cho con người ở đời này là gì? Đến đây những quan điểm khác về hình ảnh của Đức Chúa Trời có thể giúp ích nhiều cho chúng ta, vì những quan điểm này chú trọng đến những hệ quả hay cách thể hiện của hình ảnh Đức Chúa Trời. Tính cách và hành động của Chúa Giê-xu sẽ là gương mẫu đặc biệt hữu ích cho chúng ta trong vấn đề này vì Ngài là tấm gương hoàn hảo nhất cho bản tính con người đúng như Đức Chúa Trời đã định lúc ban đầu.

1. Chúa Giê-xu có mối thông công hoàn hảo với Cha. Tuy ở trần gian nhưng Ngài vẫn tương giao và trò chuyện thường xuyên với Cha. Tương giao giữa Ngài với Cha có thể thấy rõ nhất trong lời cầu nguyện như thấy cả được ghi lại trong Giăng 17. Chúa Giê-xu nói Ngài và Cha hiệp một như thế nào (câu 21-22). Ngài đã và vẫn sẽ làm vinh hiển Cha (câu 1, 4) và Cha đã và vẫn sẽ làm vinh hiển Ngài (câu 1, 5, 22, 24).

2. Chúa Giê-xu hoàn toàn vâng phục ý Cha. Trong vườn Ghết -sê-ma-nê Ngài đã cầu nguyện, "Lạy Cha, nếu Cha muốn xin cất chén này khỏi tôi; dầu vậy xin ý Cha được nên, chớ không theo ý tôi" (Lu-ca 22:42). Quả vậy, trong suốt chức vụ của Ngài thì ý muốn của Ngài chỉ là phụ: "Đồ ăn của ta tức là làm theo ý muốn của Đấng sai ta đến và làm trọn công việc Ngài" (Giăng 4:34); "Ta chẳng tìm ý muốn của ta, nhưng tìm ý muốn của Đấng đã sai ta" (Giăng 5:30); "Vì ta từ trên trời xuống, chẳng phải để làm theo ý ta, nhưng làm theo ý Đấng đã sai ta đến" (Giăng 6:38).

3. Chúa Giê-xu luôn bày tỏ tình yêu sâu đậm đối với con người. Chẳng hạn như sự quan tâm của Ngài đối với con chiên bị lạc của Y-sơ-ra-ên (Ma-thi-ơ 9:36; 10:6), lòng thương xót của Ngài đối với người bệnh (Mác 1:41), sự động lòng thương cảm (Lu-ca 7:13), sự nhẫn nại và tha thứ của Ngài đối với những người sa ngã.

Đức Chúa Trời muốn sự thông công, vâng phục và yêu thương như vậy phải tiêu biểu cho mối tương giao giữa con người với Ngài và Ngài cũng muốn con người phải yêu thương lẫn nhau. Chúng ta chỉ có thể làm người đúng nghĩa khi thể hiện những đặc tính này.

Hệ Quả của Giáo Lý về Hình Ảnh của Đức Chúa Trời

1. Chúng ta thuộc về Đức Chúa Trời. Tuy việc mang lấy hình ảnh của Đức Chúa Trời có nghĩa là chúng ta cũng có một số thuộc tính của Ngài (chí ít là ở một mức độ giới hạn), nhưng còn hơn thế nữa, đó là một lời nhắc nhở để chúng ta biết mình thuộc về Ngài. Dorothy Sayers nhận xét và David Cairns đã lý luận rằng dù không có nhắc đến cụm từ "hình ảnh của Đức Chúa Trời" trong Mác 12:13-17 nhưng "hình ảnh của Đức Chúa Trời" là điểm then chốt để hiểu được trọn vẹn khúc Kinh Thánh này.[49] Câu hỏi ở đây là có nên nộp thuế cho Sê-sa hay không. Khi được người ta đưa cho Ngài một đồng bạc, Chúa Giê-xu đã hỏi rằng hình εἰκών (*eikōn*) trên đồng bạc là

49. Dorothy Sayers, *The Man Born to Be King* (New York: Harper, 1943), 225; Cairn, *Image of God*, 30.

của ai. Người theo phe Pharisi và đảng Hê-rôt đã trả lời chính xác rằng: "Của Sê-sa". Chúa Giê-xu đáp, "Vật chi của Sê-sa hãy trả lại cho Sê-sa, còn vật chi của Đức Chúa Trời hãy trả lại cho Đức Chúa Trời." Vậy "vật chi của Đức Chúa Trời" là vật gì? Rất có thể đó là tất cả những gì có mang hình ảnh của Đức Chúa Trời. Vậy ý Chúa Giê-xu muốn nói rằng, "Hãy nộp tiền của các ngươi cho Sê-sa; tiền có hình của Sê-sa trên đó, nên nó thuộc về ông ta. Nhưng hãy dâng chính mình các ngươi cho Đức Chúa Trời. Các ngươi mang hình ảnh của Ngài và các ngươi thuộc về Ngài." Sự phó thác, tận tụy, yêu thương, trung thành, phục vụ Đức Chúa Trời—tất cả những điều đó đều là sự đáp ứng thích đáng của những ai mang lấy hình ảnh của Đức Chúa Trời.

2. Chúng ta phải lấy Chúa Giê-xu làm khuôn mẫu cho chính mình, vì Ngài là sự khải thị trọn vẹn về hình ảnh của Đức Chúa Trời. Ngài là hình ảnh trọn vẹn nhất của Đức Chúa Trời và là người duy nhứt mà nhân tính không hề bị hư hoại bởi tội lỗi (Hê-bơ-rơ 4:15). Có thể thấy được sự thể hiện hình ảnh của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu. Chúng ta cũng phải có tấm lòng tận hiến như Đấng đã nói rằng, "Cha ơi, nếu có thể được, xin cho chén này lìa khỏi con. Song không theo ý muốn con mà theo ý muốn Cha" (Ma-thi-ơ 26:39). Chúng ta phải bắt chước tính cương quyết của Đấng đã nói rằng, "Trong khi còn ban ngày, ta phải làm trọn những việc của Đấng đã sai ta đến; tối lại thì không ai làm việc được" (Giăng 9:4). Và chúng ta cũng phải học đòi theo tình yêu thương được tỏ bày trong sự sống và sự chết của Đấng đã phán rằng: "Chẳng có sự yêu thương nào lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống mình" (Giăng 15:13). Đó là hình ảnh của Đức Chúa Trời theo ý nghĩa đúng nhất, sự manh nha hình ảnh của Đấng Christ trong chúng ta (Rô-ma 8:29).

3. Chúng ta chỉ kinh nghiệm được nhân tính trọn vẹn khi có sự tương giao đúng đắn với Đức Chúa Trời. Dù có trưởng giả hoặc học thức đến đâu thì con người cũng không thể trọn vẹn là người nếu không phải là một môn đồ đã được Đức Chúa Trời cứu chuộc. Đó là *mục tiêu* (*telos*) của nhân loại chính vì đó mà con người đã được dựng nên. Vậy nền thần học chúng ta cũng có chỗ cho chủ nghĩa nhân bản, nhưng là một thứ nhân bản của Cơ Đốc giáo và của Kinh Thánh nhằm đem người khác vào trong sự tương giao đúng đắn với Đức Chúa Trời. Tân Ước nói rõ rằng Đức Chúa Trời sẽ phục hồi hình ảnh bị hư hoại đó và có lẽ thậm chí còn gây dựng và nâng cao hình ảnh đó nữa (2 Cô-rinh-tô 3:18).

4. Học hỏi và làm việc là điều tốt. Sự thực thi quyền tể trị là một hệ quả của hình ảnh Đức Chúa Trời. Nhân loại phải hiểu biết và kiểm soát được thế giới này, phát triển nó đến tiềm năng cao nhất vì lợi ích của chính nó và vì Đức Chúa Trời. Điều này cũng có nghĩa là kiểm soát cả tính cách và khả năng của chúng ta nữa. Xin nhớ rằng sự thực thi quyền tể trị là một phần trong ý định ban đầu của Đức Chúa Trời dành cho con người; nó có trước sự sa ngã. Vậy, làm việc không phải là một sự rủa sả nhưng là một phần trong chương trình tốt lành của Đức Chúa Trời. Cơ sở cho đạo đức học lao động được tìm thấy trong chính bản chất của những gì đã trở thành chính chúng ta dưới bàn tay tạo dựng của Đức Chúa Trời.

5. Con người là quý giá. Sự thiêng liêng của đời sống con người là một nguyên tắc vô cùng quan trọng trong kế hoạch của Đức Chúa Trời. Ngay cả sau khi sự sa ngã đã xảy ra thì giết người cũng là điều cấm; lý do là vì con người đã được tạo nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời (Sáng 9:6). Tuy đoạn Kinh Thánh trên không nói rõ ràng con người vẫn còn mang hình ảnh của Đức Chúa Trời mà chỉ nói rằng Đức Chúa

Trời đã dựng nên con người theo hình ảnh của Ngài, nhưng rõ ràng là ngay cả những người tội lỗi cũng vẫn có hình ảnh của Đức Chúa Trời. Nếu không thì Ngài đã chẳng lấy hình ảnh của Ngài làm cơ sở để cấm giết người.

6. Hình ảnh của Đức Chúa Trời là chung cho tất cả mọi người. Người được ban cho hình ảnh này chính là A-đam. Dù có được xem là con người đầu tiên hay là một người đại diện hay tượng trưng thì A-đam cũng vẫn là toàn thể nhân loại và "Ê-va" là mẹ của cả loài người (Sáng Thế Ký 3:20). Cả Sáng Thế Ký 1:27 và 5:1-2 đều nói rõ rằng hình ảnh này có cả trong người nam lẫn người nữ.

Tính phổ thông của hình ảnh của Đức Chúa Trời có nghĩa hễ là người thì có giá trị như nhau. Cairn cho rằng Calvin chủ trương tôn sùng con người.[50] Tuy cách nói này có phần thái quá khi mô tả những gì Calvin thực sự đã nói,[51] nhưng khái niệm chung thì đúng. Chúng ta không nên khinh thị bất kỳ người nào cả. Mọi người đều có nét đẹp nào đó, cho dù họ là phiên bản lệch lạc của ý định ban đầu của Đức Chúa Trời dành cho con người. Khả năng giống với Đấng Tạo Hóa là ở đó. Người không tin Chúa cũng có những việc làm tốt, dù không xứng đáng để được nhận lãnh ân huệ cứu rỗi của Đức Chúa Trời, nhưng vẫn làm đẹp lòng Ngài vì đã góp phần thực hiện mục đích chung của Ngài.

Tính phổ thông cũng có nghĩa là ở mọi người đều có một số điểm nhạy cảm đối với những việc thuộc linh. Dù rằng đôi khi những yếu tố này bị chôn vùi và khó nhận biết được, nhưng mọi người đều có khả năng thông công với Đức Chúa Trời và sẽ chưa được hoàn thiện chừng nào điều này còn chưa được thực hiện. Chúng ta nên tìm kiếm những lĩnh vực đáp ứng hay ít ra là cởi mở ở mọi người.

Vì mọi người đều ở giống hình ảnh của Đức Chúa Trời nên chúng ta không nên làm điều gì xâm phạm đến sự thực thi quyền quản trị chính đáng của người khác. Không được tước đoạt quyền tự do của người khác nếu người đó không đánh mất quyền này bằng cách lạm dụng nó (chẳng hạn như giết người, trộm cắp, v.v). Có nghĩa là chế độ nô lệ rõ ràng không đúng. Tuy nhiên, ngoài chế độ nô lệ thì việc tước đoạt quyền tự do của ai đó bằng những phương tiện bất hợp pháp, dụ dỗ hay doạ dẫm đều là không đúng cả. Mọi người đều có quyền quản trị, một quyền lợi mà điểm giới hạn duy nhất của nó là sự xâm phạm quyền quản trị của người khác.

Mọi người đều được Đức Chúa Trời dựng nên theo hình ảnh của Ngài. Đức Chúa Trời ban cho mỗi người chúng ta năng lực làm người khiến chúng ta có thể thờ phượng và phục vụ Ngài. Khi sử dụng những năng lực này cho mục đích đó thì chúng ta được trọn vẹn như những gì Đức Chúa Trời muốn dành cho chúng ta, và khi ấy chúng ta mới là con người thật sự trọn vẹn.



50. Cairns, *Image of God*, trg. 133.
51. Xem John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses, Called Genesis* (Grand Rapids: Eermans, 1948) quyển 1, trg. 249-296 (Sáng Thế Ký 9:5-7)

25

Bản Chất Cấu Tạo Của Con Người

Những Quan Điểm Cơ Bản về Cấu Tạo Con Người
- Thuyết Tam Phân (Trichotomism)
- Thuyết Nhị Phân (Dichotomism)
- Thuyết Đơn Nhất (Monism)

Nhận Định Dựa Vào Kinh Thánh

Nhận Định Dựa Vào Triết Học

Một Mẫu Lựa Chọn Khác: Đơn Nhất Có Điều Kiện

Ý Nghĩa của Khái Niệm Đơn Nhất Có Điều Kiện

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Liệt kê và trình bày lại những quan điểm cơ bản về cấu tạo con người là quan điểm tam phân, nhị phân và đơn nhất.
2. Liên hệ những nhận định của Kinh Thánh với từng quan điểm một trong ba quan điểm cơ bản về cấu tạo con người.
3. Xem xét và đánh giá quan điểm đơn nhất của John A. T. Robinson.
4. Liên hệ và bác bỏ năm phản biện triết học đối với khái niệm cấu tạo đa phân của con người.
5. So sánh và đối chiếu (so sánh những điểm tương đồng và dị biệt) với một kiểu mẫu thứ tư dựa vào thuyết đơn nhất có điều kiện.
6. Hiểu và ứng dụng ý nghĩa của thuyết đơn nhất có điều kiện.

Tóm Tắt Chương

Có ba quan điểm truyền thống về cấu tạo con người: quan điểm tam phân, nhị phân và đơn nhất. Quan điểm đơn nhất của John A. T. Robinson được chú ý đặc biệt. Qua việc cân nhắc cẩn thận các nhận định của Kinh Thánh cũng như triết học, chúng ta sẽ đi đến kết quả là phủ nhận cả ba quan điểm truyền thống này. Thay vào đó, một kiểu mẫu thay thế sẽ đưa ra ý tưởng đơn nhất có điều kiện bao gồm năm ý nghĩa ứng dụng.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những quan niệm truyền thống về cấu tạo con người là gì?
- Bạn tìm được những điểm hậu thuẫn hay phản bác nào trong Kinh Thánh đối với mỗi quan điểm truyền thống về cấu tạo con người?
- Bạn có thể bác bỏ hay bênh vực như thế nào đối với mỗi quan điểm truyền thống?
- Ý nghĩa trạng thái ý thức trung gian là gì?
- Hợp nhất có điều kiện có ảnh hưởng như thế nào đối với quan điểm của chúng ta về bản chất con người?
- Chấp nhận ý tưởng cấu tạo con người hợp nhất có điều kiện thì sẽ có những hệ quả nào?

Khi hỏi con người là gì thì vô hình chung chúng ta đang nêu lên nhiều câu hỏi khác nhau. Thứ nhất, như chúng ta đã bàn lúc trước, đó là câu hỏi về nguồn gốc. Chúng ta cũng hỏi về chức năng hay mục đích của con người. Điều đó có thể dẫn chúng ta đến câu hỏi về số phận sau cùng của con người. Nhưng câu hỏi con người là gì cũng làm nảy sinh vấn đề về cấu tạo của con người. Con người là một tổng thể hợp nhất hay gồm có hai, ba thành phần? Và nếu cấu tạo con người gồm nhiều phần khác nhau thì những phần đó là gì?

Quan điểm của chúng ta về cấu tạo con người có tầm quan trọng rất lớn. Nếu là quan điểm nhị nguyên thì chúng ta sẽ có khuynh hướng xem một số khía cạnh trong bản chất con người tách biệt với những khía cạnh khác. Ví dụ có thể xem khía cạnh tâm linh của cuộc sống là hoàn toàn độc lập với tình trạng thể chất của con người. Mặt khác nếu chúng ta xem con người như là một thể thống nhất, đơn nhất, thì câu hỏi được đặt ra là cái "bản chất" duy nhất tạo nên bản tính con người đó là gì. Đó là thể xác, linh hồn hay cái gì khác nữa? Một khi chúng ta thỏa mãn với câu trả lời này sẽ có khuynh hướng xem con người chỉ toàn là bản chất đó. Ở điểm này, hầu hết mọi người đều chấp nhận một trong những quan điểm về nhân loại được phác họa trong chương 22.

Khi xem xét về cấu tạo con người thì chúng ta phải đặc biệt cẩn thận nghiên cứu những điều mặc định mà chúng ta đưa vào trong lý luận của mình. Vì có những bộ môn ngoài Kinh Thánh cũng nghiên cứu về nhân loại nên việc xây dựng tư tưởng thần học của chúng ta dễ bị ảnh hưởng bởi một số những quan niệm bên ngoài. Dù đó là quan điểm nhị nguyên Hy Lạp cổ hay nhất phân của trường phái hành vi hiện đại (modern behavioristic monism) thì chúng ta cũng đều phải đề phòng đừng đưa một giả định ngoài Kinh Thánh vào trong cách hiểu Kinh Thánh của chúng ta.

Những Quan Điểm Cơ Bản về Cấu Tạo Con Người

Thuyết Tam Phân

Có một quan điểm phổ biến trong giới Tin Lành bảo thủ được mệnh danh là "thuyết tam phân". Con người được cấu tạo bằng ba yếu tố. Yếu tố thứ nhứt là thể xác, thứ mà con người có chung với các loài động vật và thực vật; nhưng có sự khác nhau về mức độ, con người có cấu tạo cơ thể phức tạp hơn. Yếu tố thứ hai của con người là hồn. Đây là yếu tố tâm lý, là cơ sở của lý trí, cảm xúc, quan hệ xã hội, v.v. Thú vật được xem là có hồn sơ đẳng (rudimentary soul—còn gọi là "giác hồn"—ND). Nhờ có hồn, người và thú vật khác với thực vật. Dù hồn của con người có phức tạp và nhiều năng lực hơn hồn của thú vật, nhưng vẫn cùng loại với nhau. Điều thực sự khiến cho con người khác với thú vật không phải là ở chỗ có một hồn phức tạp và cao cấp hơn, nhưng là ở yếu tố thứ ba, đó là linh. Yếu tố tín ngưỡng này cho phép con người nhận thức được những vấn đề thuộc linh và đáp ứng với những kích thích thuộc linh. Đây là trung tâm những phẩm chất thuộc linh của con người, trong khi những thuộc tính về nhân cách thì thuộc về hồn.[1]

Thuyết tam phân vay mượn nhiều từ siêu hình học Hy Lạp cổ. Tuy nhiên trừ ra đôi ba chỗ hiếm hoi rõ ràng có liên hệ trực tiếp, còn thì ảnh hưởng của các triết gia

1. Franz Delitzsch, *A System of Biblical Psychology* (Grand Rapids: Baker, 1966) trg. 116-117.

Hy Lạp không phải là quá lộ liễu. Thực ra nền tảng chính của thuyết tam phân là một số những đoạn Kinh Thánh hoặc liệt kê ba phần của bản chất con người hoặc phân biệt giữa hồn và linh. Một trong những phân đoạn Kinh Thánh chủ yếu là 1Tê-sa-lô-ni-ca 5:23: "Nguyền xin Đức Chúa Trời bình an khiến anh em nên thánh trọn vẹn và nguyền xin tâm thần, linh hồn và thân thể của anh em đều được giữ vẹn, không chỗ trách được, khi Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta đến. " Hê-bơ-rơ 4:12 mô tả lời của Đức Chúa Trời là "sống và linh nghiệm, sắc hơn gươm hai lưỡi, thấu vào đến đỗi chia hồn, linh, cốt, tủy, xem xét tư tưởng và ý định trong lòng." Ngoài ra dường như trong 1 Cô-rinh-tô 2:14-3:4 có ý ám chỉ về một sự phân ba, vì trong đoạn này Phao-lô chia con người ra thành ba hạng "thuộc về xác thịt" (σαρκικῶ"— *sarkikos*), "không thiêng liêng" (ψυχικός—*psuchikos*—theo nghĩa đen là "thuộc về hồn"), và "thiêng liêng" (πνευματικῶ"—*pneumatikos*). Dường như những từ này ý muốn nói đến những chức năng hoặc thiên hướng khác nhau, nếu không phải là nói đến những thành phần cấu tạo khác nhau của con người. 1 Cô-rinh-tô 15:44 cũng phân biệt giữa thể thiên nhiên (ψυχικόν—*psuchikón*) và thể thiêng liêng (πνευματικόν—*pneumatikón*).

Một số triết gia Hy Lạp dạy rằng thân thể là khía cạnh vật chất của con người, hồn là khía cạnh phi vật chất và linh làm cho hồn và thân có liên hệ với nhau. Người ta hay so sánh cách thức liên hệ giữa hồn và thân với cách thức liên hệ giữa Đức Chúa Trời với thế giới được Ngài tạo nên. Như Đức Chúa Trời tương giao với thế gian qua một yếu tố thứ ba (hoặc trung gian), thì hồn và thân cũng liên hệ với nhau qua linh.[2] Một mặt thì linh được xem là phi vật chất, nhưng mặt khác thì được xem là có liên hệ với thân. Trong phạm vi hồn liên kết với thân thì hồn được xem là thuộc về xác thịt và hay hư nát; nhưng khi gắn liền với linh thì hồn được xem là không hay hư nát.

Thuyết tam phân đã được các giáo phụ Alexandria trong những thế kỷ đầu tiên đặc biệt ủng hộ, như Clement thành Alexandria, Origen, và Gregory thành Nyssa. Thuyết này bị mất uy tín ít nhiều sau khi bị Apollinarius sử dụng để xây dựng tư tưởng Cơ Đốc học mà Hội Thánh xem là tà giáo. Mặc dù một số giáo phụ phương Đông vẫn tiếp tục tin theo thuyết này, nhưng nó đã mất dần sự ủng hộ của đại chúng cho đến khi được các thần học gia Anh và Đức phục hồi lại vào thế kỷ thứ mười chín.[3]

Thuyết Nhị Phân

Có lẽ quan điểm được sự ủng hộ rộng rãi nhất xuyên suốt phần lớn lịch sử Cơ Đốc giáo là quan điểm cho rằng con người được cấu thành bởi hai yếu tố đó là yếu tố vật chất (thân) và yếu tố phi vật chất (hồn hay linh). Thuyết nhị phân được ủng hộ rộng rãi từ khi tư tưởng Cơ Đốc giáo mới bắt đầu manh nha. Tuy nhiên sau Thượng Hội Đồng Constantinople vào năm 381 thì quan điểm này trở nên phổ biến tới mức hầu như trở thành niềm tin chính thức của Hội Thánh.

Những hình thức mới của thuyết nhị phân cho rằng quan điểm trong Cựu Ước là bản chất của con người đồng nhất chỉ có một phần. Tuy nhiên trong Tân Ước thì quan điểm đồng nhất này nhường bước cho một hình thức nhị nguyên: con người

2. Như trên, trg. 106-107; xem thêm "Tâm lý học" trong *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards chủ biên (New York: Macmillan, 1967) quyển 7, trg. 1-2.
3. Louis Berkhof, *Systemetic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 191-192.

được tạo nên bởi thân và hồn (linh hồn). Thân là phần thuộc thể của con người, là phần sẽ chết đi. Khi chết thì thân tan rã và trở về bụi đất. Còn hồn là phần thuộc linh của con người, là phần còn tồn tại sau khi chết. Chính bản chất bất tử này làm cho con người khác với những tạo vật khác.[4]

Phần nhiều các lý lẽ ủng hộ cho thuyết nhị phân về thực chất là lập luận dùng để phản bác thuyết tam phân. Thuyết nhị phân phản bác thuyết tam phân vì cho rằng nếu theo cách hiểu mỗi yếu tố được nói đến trong các câu như 1 Tê-sa-lô-ni-ca 5:23 đều là một thực thể riêng biệt thì sẽ gặp khó khăn với một số đoạn Kinh Thánh khác. Chẳng hạn trong Lu-ca 10:27 Chúa Giê-xu phán, "Ngươi phải hết lòng, hết linh hồn, hết sức, hết trí mà kính mến Chúa là Đức Chúa Trời ngươi." Ở đây chúng ta có bốn chứ không phải là ba thực thể và bốn thực thể này không tương xứng với ba điều trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca. Quả vậy, chỉ có một yếu tố giống nhau mà thôi, đó là hồn. Ngoài ra, chữ "linh" cũng như "hồn" đều được dùng cho loài thú. Ví dụ như Truyền Đạo 3:21 nói đến linh của loài thú (từ Hê-bơ-rơ ở đây là רוּחַ [*ruach*]). Từ *linh* và *hồn* dường như thường được dùng hoán đổi cho nhau. Ví dụ như Lu-ca 1:46-47 có lẽ là một ví dụ về thể song đối: "Linh hồn tôi ngợi khen Chúa, tâm thần tôi mừng rỡ trong Đức Chúa Trời là Cứu Chúa tôi." Ở đây hai từ này có thể thấy là tương đương nhau. Còn nhiều ví dụ khác nữa. Những thành phần cơ bản của con người được gọi tên là hồn và thân trong Ma-thi-ơ 6:25 (ψυκή—*psuchē*, "sự sống") và 10:28 nhưng lại được gọi là linh và thân trong Truyền Đạo 12:7 và 1 Cô-rinh-tô 5:3-5. Sự chết được mô tả như là trút bỏ hồn (Sáng Thế Ký 35:18; 1 Vua 17:21, Công vụ 15:26 [ψυχάς—*psuchas*, "sự sống"]) và trút bỏ linh (Thi Thiên 31:5; Lu-ca 23:46). Đôi khi từ hồn được dùng đồng nghĩa với bản thân hay sự sống: "Người nào nếu được cả thiên hạ mà mất linh hồn mình thì có ích gì? Vậy người lấy chi mà đổi linh hồn mình lại?" (Ma-thi-ơ 16:26). Kinh Thánh có khi gọi linh bị bối rối (Sáng Thế Ký 41:8, Giăng 13:21) và khi thì hồn bị bối rối (Thi Thiên 42:6, Giăng 12:27).

Thần học tự do (Tân Phái) rõ ràng xem hồn và thân là hai thực thể hầu như hoàn toàn khác nhau. Con người được đồng nhất với hồn hoặc linh chứ không phải với thân. Một ví dụ về tư tưởng này là William Newton Clarke, ông đã nói về hai phần cấu tạo của con người là thân và linh (hồn và linh được dùng hoán đổi để chỉ cùng một thực thể). "Con người, thực thể đạo đức có khả năng tự ý thức, không phải là thân xác; nói đúng hơn, nó chiếm hữu và điều khiển thân xác."[5] Linh con người được xem như là "phi thân thể và phi vật chất, nó ở bên trong và hành động qua thân xác."[6] Thân là nơi cư trú và là phương tiện của cuộc sống hiện tại của chúng ta, nhưng không phải là phần cần thiết cho nhân vị (personality). Trái lại, thân là cơ quan nhờ đó nhân vị thu thập cảm giác và biểu đạt chính mình. Nhân vị cũng có thể tồn tại mà không cần thân xác, có thể học biết về thế giới bên ngoài bởi một phương tiện nào đó không phải là cảm giác và có thể bày tỏ về chính mình bằng một phương tiện nào đó không phải là qua thân xác nhưng vẫn "thực hữu không kém gì hiện nay."[7] Vậy thân xác không phải là một phần thiết yếu của bản chất con người. Con người có thể hoạt động bình thường mà không cần có thân xác. Đây đúng là thuyết nhị

4. Như trên, trg. 192-195.
5. William Newton Clark, *An Outline of Christtian Theology* (New York: Scribner, 1901), trg. 182-183.
6. Như trên, trg. 186.
7. Như trên, trg. 188.

nguyên một trăm phần trăm. Sự chết là chết của thân xác, còn linh hồn thì vẫn sống bình thường. Linh hồn "rời bỏ thân xác nhưng vẫn tiếp tục và có những môi trường hành động mới."[8]

Tư tưởng của L. Harold DeWolf thì không đến nỗi dứt khoát như thế nhưng quan điểm cơ bản thì cũng tương tự. Ông cho rằng bất kỳ quan điểm nào phủ nhận sự khác biệt có thực về bản chất giữa hồn và thân là đi ngược lại những cảm nhận rút ra từ kinh nghiệm Cơ Đốc.[9] Dewolf thừa nhận quan điểm của Kinh Thánh là đời sống của hồn phụ thuộc vào một thân thể sống; nhưng ông phản bác, "rất có thể quan điểm này chẳng qua là do những nếp cũ trong tư tưởng và lời nói, do sự kiện khó mà diễn tả thực tại nếu không nhờ hình ảnh từ giác quan, và do sự tất yếu không thể tránh khỏi là ý thức của con người có cơ chế giao tiếp nhờ vào một phương tiện trung gian nào đó."[10]

DeWolf muốn nhắc đến những đoạn Kinh Thánh hàm ý nói về một cặp nhị nguyên thân và hồn.[11] Khi Chúa Giê-xu chết, Ngài trút linh hồn và kêu lên, "Hỡi Cha, tôi giao linh hồn lại trong tay Cha" (Ma-thi-ơ 27:50; Giăng 19:30; Lu-ca 23:46). Những câu quan trọng khác là Lu-ca 12:4; 1 Cô-rinh-tô 15:50; 2 Cô-rinh-tô 4:11; 5:8, 10. Thân xác có vị trí cao trong chương trình của Đức Chúa Trời. Nó được dùng làm công cụ để giải bày và làm trọn ý định của con người. Nhưng linh hồn phải cai quản thân xác.[12]

Dù quan điểm nhị nguyên của Clark và DeWolf cho rằng hồn có thể tồn tại tách biệt với thân nhưng quan điểm này không đưa họ đi đến mức chối bỏ sự sống lại của thân xác. Theo quan điểm của họ thì sự tồn tại riêng biệt của hồn sau chết chỉ là tình trạng tạm thời. Tuy nhiên một số người theo phái tự do lại dùng sự bất tử của linh hồn để thay thế tín lý truyền thống về sự sống lại của thân thể. Harry Emerson Fosdick chẳng hạn đã xem tư tưởng của Tân Ước về sự sống lại là một sản phẩm của thời đại bấy giờ. Với khái niệm Âm Phủ (Sheol) của Do Thái giáo là nơi người chết sống lây lất vô nghĩa thì khó mà hiểu khái niệm bất tử nếu tách rời với quan niệm phục sinh.[13] Trong thời kỳ lưu đày, Do Thái giáo chịu ảnh hưởng của Bái Hỏa Giáo (Zoroastrianism) và quan niệm phục sinh càng gắn liền với niềm trông đợi được bất tử.[14] Tuy nhiên, giống như những người dựa trên quan điểm siêu hình học Hy Lạp, Fosdick thấy rằng không cần phải đồng nhất khái niệm bất tử với khái niệm phục sinh. Ông thà chọn quan điểm "nhân vị vẫn tồn tại trong cái chết" hơn là quan điểm sự sống lại của thân xác. Tín lý của Fosdick về sự bất tử của linh hồn vẫn giữ từng trải căn bản về sự trường tồn, nhưng lại dùng nó để thay thế cách giải thích của Tân Ước về niềm hi vọng một cuộc sống tương lai.[15]

Phái bảo thủ thì không quá "nhị nguyên" như vậy. Dù vẫn tin rằng hồn có thể tồn tại sau khi chết, có thể tiếp tục sống trong tình trạng không có thân thể, nhưng họ cũng trông mong một sự sống lại [của thân thể] trong tương lai. Không phải là vấn

8. Như trên, trg. 449.
9. L. Harold De Wolf, *A Theology of the Living Church* (New York: Harper & Row, 1960), trg. 150-151.
10. Như trên, trg. 151.
11. Như trên.
12. Như trên trg. 155
13. Harry E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (New York: Macmillan, 1933), trg. 99-100.
14. Như trên trg. 100-101.
15. Như trên trg. 98.

để chọn lựa giữa sự sống lại của thân xác và sự tồn tại của linh hồn.[16] Trái lại, cả hai đều đúng và đều là những giai đoạn khác nhau trong tương lai của con người.

Thuyết Đơn Nhất

Hai thuyết nhị phân và tam phân có nhiều điểm giống nhau hơn là khác nhau. Cả hai đều nhất trí cho rằng con người có cấu tạo phức tạp hay phức hợp, gồm nhiều phần riêng rẽ hợp lại. Đối nghịch lại với hai thuyết này là các dạng khác nhau của quan điểm cho rằng con người là không thể chia cắt được. Thuyết đơn nhất khẳng định trong bất kỳ phương diện nào cũng không được xem con người như được tạo thành bởi những thành phần hay thực thể riêng biệt, mà phải là một thể thống nhất hoàn toàn. Theo cách hiểu của thuyết đơn nhất thì Kinh Thánh không xem con người là thân, hồn, linh mà chỉ là một bản ngã duy nhất. Những từ đôi khi được dùng để phân biệt những thành phần của một người thực ra về cơ bản là đồng nghĩa với nhau. Kinh Thánh không bao giờ xem con người là một hữu thể nhị nguyên.

Theo thuyết đơn nhất, đã là con người thì phải là thể xác hay phải có thân xác. Không thể tưởng tượng được một con người tồn tại mà không có thân xác. Do đó không thể có sự tồn tại sau khi chết trong tình trạng không có thân xác. Sự bất tử của hồn là điều khó mà chấp nhận được. Vậy không những không thể có một sự sống tương lai ở ngoài sự sống lại của thân thể và cũng không thể có bất kỳ trạng thái trung gian nào giữa lúc chết và lúc sống lại.

Thuyết đơn nhất phát sinh một phần do phản ứng chống lại quan điểm của phái tự do về sự bất tử của linh hồn vốn đang phổ biến trong trào lưu tân chính thống và phong trào thần học Thánh Kinh. Cách tìm hiểu của họ phần lớn là dựa vào phương pháp nghiên cứu từ ngữ. Một ví dụ nổi bật là tác phẩm *The Body*, một nghiên cứu về thần học Phao-lô của John A. T. Robinson. Ông này cho rằng khái niệm về thân xác là yếu tố then chốt trong thần học Phao-lô và Phao-lô là trước giả Tân Ước duy nhứt xem từ σῶμα (*sōma*—thân xác) có tầm quan trọng về thần học.[17]

Theo Robinson, điều đáng chú ý là trong tiếng Hê-bơ-rơ quả thật không có từ ngữ nào để chỉ thân xác cả, và trong Cựu Ước không hề có từ nào tương đương với từ then chốt σωμα của tiếng Hy Lạp. Có nhiều từ Hê-bơ-rơ được dịch thành σωμα trong bản LXX, trong số đó quan trọng nhất và cũng là từ duy nhất có ý nghĩa thần học là từ בָּשָׂר (*basar*). Song từ này cơ bản có nghĩa là "xác thịt" chứ không phải "thân xác" và phần lớn được dịch trong bản LXX là σάρξ (*sarx*—xác thịt). Do đó, hai từ quan trọng nhất trong nhân loại học của Phao-lô là "xác thịt" (σάρξ—*sarx*) và "thân xác" (σῶμα—*sōma*) đều dịch từ một chữ gốc chung trong tiếng Hê-bơ-rơ. Robinson cho rằng nhân loại học của Phao-lô phải được hiểu trên tinh thần quan niệm của người Hê-bơ-rơ về con người[18]. Vì Cựu Ước bày tỏ quan điểm cấu tạo đơn nhất về con người, không hề phân biệt xác thịt với thân thể nên những chữ *xác thịt* và *thân xác*, khi được dùng trong kinh văn của Phao-lô thì phải không được hiểu là hai từ riêng biệt. Cả hai đều nói về toàn bộ con người. Những ai cho rằng có sự khác nhau giữa *xác thịt* và *thân xác* thì đều sai lầm cả.

16. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907) trg. 998-1003, 1015-1023.
17. Jonh A. T. Robinson, *The Body* (London: SCM,1952), trg. 9
18. Như trên trg. 12.

Robinson giải thích như thế nào về sự kiện có hai từ khác nhau trong tiếng Hy Lạp được dùng để dịch chỉ một ý tưởng duy nhất trong Hê-bơ-rơ? Ông trả lời rằng người Hê-bơ-rơ không khi nào đặt một số câu hỏi mà người Hy Lạp đã đặt ra. Nhiều vấn đề khác nhau nảy sinh trong tư tưởng Hy Lạp đã dẫn đến sự phân biệt giữa xác thịt và thân thể:

1. Sự đối lập giữa *hình thức* và *vật chất*. Thân thể là hình thức gán vào và giúp xác định vật chất hay chất liệu mà từ đó nó được tạo nên.
2. Sự khác nhau giữa *một* và *nhiều*, giữa tổng thể và những thành phần của nó. Thân thể đối lập với những thành phần cấu tạo hay cơ quan của nó.
3. Sự tương phản giữa *thân* và *hồn*. Trong tư tưởng Hy Lạp thì thân không phải là yếu tố thiết yếu tạo nên con người. Nó là cái mà người ta có chứ không là cái tạo nên con người.
4. Nguyên tắc cá thể đặc thù (individuation). Khác với "xác thịt" vốn không có tính đặc thù cá thể, thân thể thì có tác dụng đánh dấu và phân biệt người này với người kia.[19]

Robinson xem những vấn đề trên là những vấn đề do người Hy Lạp nêu lên nhưng lại xa lạ với tư tưởng Hê-bơ-rơ. Có điều là ông không trưng ra được dù chỉ một nguồn tư liệu trong tư tưởng Hy Lạp để chứng minh cho những điều mà ông bảo là quan điểm Hy Lạp.

Robinson thừa nhận rằng dĩ nhiên Phao-lô đã dùng hai từ σάρξ—*sarx* và σῶμα—*swma*. Nhưng theo Robinson, từ σαρξ của Phao-lô không chỉ về xác thịt là chất liệu hoặc nguyên liệu tạo nên thân thể. Trái lại, xác thịt là nói toàn bộ con người, đặc biệt là con người dưới khía cạnh hiện hữu vật chất. Do đó, chữ này được dùng chẳng hạn như để chỉ về sự cắt bì bên ngoài, tương phản với sự cắt bì trong lòng.[20] Từ *xác thịt* cũng được dùng để nói về nhân loại, tương phản với Đức Chúa Trời. Nó biểu thị sự yếu đuối và tính khả tử (mortality) của con người.[21] Tương tự như vậy, trong thư tín của Phao-lô thì chữ *thân* không ám chỉ cái mà con người có, cái nằm bên ngoài bản ngã con người. Trái lại thân đồng nghĩa với chính con người.[22] Robinson khẳng định rằng những từ ψυχή—*psuchê* và πνεῦμα—*pneuma* cũng nói về toàn thể con người, nhưng dưới những khía cạnh khác, vì chữ *pneuma* nói đến cái ở bên trong con người mà nhờ đó con người đón nhận và truyền lại sự sống của Đức Chúa Trời.[23]

Trong mọi điều đó, John A.T. Robinson đều noi theo tư tưởng của H. Wheeler Robinson, là người đã bàn luận về những thuật ngữ của Cựu Ước chỉ về con người và bản chất của con người. Không nên hiểu cách nói "hồn và thân" là vạch ra sự khác biệt giữa hồn và thân hay phân chia con người ra làm nhiều thành phần. Ngược lại, nên xem đó là một cách mô tả đầy đủ về con người. Trong quan niệm của Cựu Ước thì con người là một thể đơn nhất hồn-thân (psychophysical unity), tức là thân xác được sống động nhờ có hồn. Như câu nói của H. Wheeler Robinson mà bây giờ đã

19. Như trên, trg. 13-16.
20. Như trên, trg. 18.
21. Như trên, trg. 19.
22. Như trên, trg. 26-33.
23. Như trên, trg. 13n, 19.

trở thành kinh điển: "Người Hê-bơ-rơ xem nhân vị là một thân xác sống chớ không phải là một linh hồn nhập xác."[24] Để đáp lại câu hỏi "Con người là gì?", ông tuyên bố, "Con người là một thể thống nhất, và thể thống nhất này là thân thể bao gồm sự kết hợp của nhiều thành phần vốn nhờ sinh khí của hồn (breath-soul) mà có thể sống và hoạt động, mà hồn này thì không thể tồn tại ngoài thân xác."[25]

Tóm lại, lập luận của thuyết đơn nhất hiện đại dựa vào sự kiện là Kinh Thánh mô tả con người như một hữu thể đơn nhất. Tư tưởng Hy Bá Lai không hề có sự phân biệt nào trong bản thân con người. Thân và hồn không phải là những từ nghịch nhau, mà chẳng qua chỉ là những từ đồng nghĩa có thể hoán đổi cho nhau.

Nhận Định Dựa Vào Kinh Thánh

Giờ đây chúng ta phải đánh giá thuyết đơn nhất trên cơ sở toàn bộ dữ liệu Kinh Thánh. Khi xem xét cặn kẽ hơn thì chúng ta sẽ nhận thấy rằng quan điểm đơn nhất tuyệt đối về bản chất của con người đã bỏ qua hay làm lu mờ một số dữ liệu quan trọng. Vì còn có một số vấn đề mà quan điểm đơn nhất tuyệt đối khó giải quyết được, đặc biệt là trong lãnh vực lai thế học.

Một số đoạn Kinh Thánh dường như cho biết về một tình trạng trung gian giữa sự chết và sự sống lại, một tình trạng mà trong đó con người vẫn tiếp tục sống với ý thức về chính mình. Một trong những đoạn này là lời tuyên bố của Chúa Giê-xu về tên cướp trên thập tự giá, "Quả thật, ta nói cùng ngươi, hôm nay ngươi sẽ được ở với ta trong nơi Ba-ra-đi" (Lu-ca 23:43). Một đoạn khác là câu chuyện dụ ngôn (parable) về người giàu và La-xa-rơ (Lu-ca 16:19-31). Một số người cho rằng đây không phải là dụ ngôn mà là chuyện có thật bởi lẽ nếu không thì đây sẽ là dụ ngôn độc nhất có nêu tên nhân vật trong câu chuyện. Chuyện kể rằng có một người giàu và một người nghèo cùng chết. Người giàu xuống âm phủ (Hades) nơi đó ông ta phải chịu thống khổ trong lửa, còn người nghèo có tên là La-xa-rơ thì được đặt vào lòng Áp-ra-ham. Cả hai đều ở trong tình trạng có ý thức. Nhận định thứ ba cho thấy có một trạng thái trung gian là việc Phao-lô nói đến việc lìa bỏ thân thể và ở với Chúa (2 Cô-rinh-tô 5:8). Vị sứ đồ tỏ ý e sợ về tình trạng phi vật chất này (câu 3, 4) và muốn được mặc lại thân xác (câu 4). Cuối cùng, có một số câu Kinh Thánh mà trong đó không thể không nhận thấy sự phân biệt giữa thân và hồn. Một ví dụ nổi bật là lời của Chúa Giê-xu trong Ma-thi-ơ 10:28: "Đừng sợ kẻ giết thân thể mà không giết được linh hồn; nhưng thà sợ Đấng làm cho mất được linh hồn và thân thể trong địa ngục."

Trong khi quan điểm đơn nhất triệt để gặp khó khăn với những nhận định về lai thế học kể trên thì chứng cớ khách quan cho quan điểm này cũng gặp vấn đề. James Barr, trong tác phẩm quan trọng và có ảnh hưởng lớn của mình là quyển *Semantics of Biblical Language (Ngữ Nghĩa Học Của Ngôn Ngữ Kinh Thánh)*, bằng lập luận vững chắc đã phê phán luận thuyết của A. T. Robinson. Barr nhắc lại lý lẽ của Robinson bảo rằng người Hy Lạp đã đặt ra những câu hỏi buộc họ phải phân biệt "thân" với "hồn" trong khi người Hê-bơ-rơ thì không có sự phân biệt như vậy. Barr khẳng định rằng nhận định của Robinson "không thể nào đặt ra được ngoại trừ trường hợp hoàn toàn

24. H. Wheeler Robinson, "Tâm lý học Hê-bơ-rơ" trong *The People and the Book*, Arthur S. Peake xuất bản (Oxford: Clarendon, 1925), trg. 362.
25. Như trên, trg. 366.

phớt lờ ngữ nghĩa của ngôn ngữ (linguistic semantics)."[26] Nhận định đó dựa vào giả thuyết là sự khác biệt về khái niệm đòi hỏi những từ ngữ khác nhau để diễn tả.[27] Song khảo sát về ngôn ngữ học cho thấy rằng điều đó không đúng. Trong khi một số ngôn ngữ có hai từ để chỉ người (tiếng La-tinh là *vir* và *homo*, tiếng Đức là *Mann* và *Mensch*, tiếng Hy Lạp là *aner* và *anthropos* thì cũng có những ngôn ngữ chỉ có một từ để chỉ người (tiếng Pháp là *homme*, tiếng Anh là *man*). Tương tự như vậy, tiếng Pháp, tiếng Đức và tiếng Hy Lạp không chỉ có một từ có nghĩa là "biết", trong khi đó thì tiếng Anh và tiếng Hê-bơ-rơ chỉ có một từ duy nhứt mà thôi. Tuy nhiên, dù trong trường hợp nào đi nữa thì sự phân biệt về nhận thức cũng đã có sẵn trong văn hóa rồi; điều này là đúng ngay cả khi nền văn hóa không có những từ ngữ riêng biệt để diễn tả từng khái niệm khác nhau.[28] Do đó khi trong ngôn ngữ không có sự phân biệt giữa "thân thể" và "xác thịt" thì như vậy không có nghĩa là người Hê-bơ-rơ không nhận thức được sự phân biệt này. Ngoài ví dụ cá biệt mà Robinson đã viện dẫn thì lập luận của ông có vẻ gượng gạo và thậm chí buồn cười nữa.[29]

Barr lại còn phê phán Robinson vì đã không chú ý đến ngữ nghĩa lịch sử hay niên đại (diachronic semantics).[30] Robinson cho rằng cần phải có hai từ ngữ riêng biệt σῶμα—*sōma* và σάρξ—*sarx* vì có tương phản giữa hình thức và vật chất, điều mà ông bảo là nền tảng cho tư tưởng Hy Lạp. Song dù cho hai thuật ngữ này đã được khẳng định trong thời đại Homer thì Aristotle cũng cho rằng sự khác biệt giữa hình thức và vật chất là điều xa lạ đối với các triết gia Hy Lạp đầu tiên.[31] Vậy vấn đề ở đây là liệu người Hy Lạp có thực sự xem σῶμα (*sōma*)và savrx—(sarx) là nói lên sự tương phản giữa hình thức và vật chất hay không. Như đã nói trên, Robinson đã không đưa ra được bất kỳ tư liệu dẫn chứng nào rút ra từ tư tưởng Hy Lạp.

Bên cạnh những phê phán của Barr, chúng ta cần phải lưu ý đến một số nan đề khác nữa trong quan điểm của Robinson. Một trong những nan đề đó là dường như Robinson xem "quan điểm Hy Lạp" là một tư tưởng chung thống nhất (monolithic mentality). Song bất kỳ người nào đã từng nghiên cứu về triết học Hy Lạp thời kỳ đầu đều biết nó vô cùng đa dạng. Ở đây cũng vậy, việc Robinson không có tư liệu chứng minh làm cho lý lẽ của ông yếu đi rất nhiều.

Ngoài ra cũng như điều thường gặp trong phong trào thần học Kinh Thánh, Robinson cũng giả định có một sự khác biệt rạch ròi giữa tư tưởng Hy Lạp và Hê-bơ-rơ. Giả định này trước đó đã được sự ủng hộ của H. Wheeler Robinson, Johannes Pedersen và Thorleif Boman nhưng giờ đây đã bị từ bỏ, như nhận xét sau đây của Brevard Childs: "Nhưng ngay cả trong số các nhà thần học Kinh Thánh chưa bị thuyết phục [bởi lời phê phán của Barr] thì cũng có người đồng ý rằng việc trào lưu thần học Kinh Thánh khăng khăng nhấn mạnh đến một cách nghĩ riêng biệt [của người Do Thái so với người Hy Lạp—ND] chắc sẽ không đi xa được nếu không được xét lại toàn diện."[32] Ngày nay người ta xem sự khác nhau giữa tư tưởng Hy Lạp và tư tưởng Hê-bơ-rơ không đến nỗi quá rạch ròi như Robinson vẫn chủ trương.

---

26. Như trên, trg. 36.
27. Như trên.
28. Như trên, trg. 36
29. Như trên.
30. Như trên.
31. Như trên, trg. 37.
32. Brevard Childs, Biblical Theology in Crisis (Philadenphia: Westminter, 1970) trg. 72.

Cũng cần đặt lại vấn đề đối với cách đánh giá giá trị tương đối của hai cách suy nghĩ này. Robinson giả định rằng cách nghĩ của người Hê-bơ-rơ đương nhiên là sát với Kinh Thánh nhiều hơn. Childs tóm tắt giả định này của trào lưu thần học Kinh Thánh như sau: "Tư tưởng Hê-bơ-rơ là một cái gì đó về cơ bản là tốt, trái lại với tư tưởng Hy Lạp vốn bị xem là xấu."[33] Tuy nhiên giả định này chưa bao giờ được chứng minh thực sự. Câu này xem ra phản ánh sự e ngại của phong trào thần học Kinh Thánh đối với những cách suy nghĩ thiên về bản thể học và mang tính khách quan hơn. Và có thể điều này lại cho thấy ảnh hưởng của một hay nhiều trường phái triết học đương đại đã được mô tả trong chương 2 của tác phẩm này như thuyết thực dụng (pragmatism), thuyết hiện sinh, triết học phân tích và triết học tiến trình (process philosophy). Nó dường như cũng loại trừ mọi khả năng khải thị tuần tự, mà điều này thì ảnh hưởng không những đến nội dung mà cả đến hình thức ngôn ngữ và ý tưởng nữa (linguistic and conceptual forms). Quá chú trọng đến tính chất kinh điển Giáo điều (canonizing), có thể gọi như vậy, cách nghĩ của người Hê-bơ-rơ có nguy cơ rơi vào điều mà Henry Cadbury gọi là "hiểm hoạ cổ hủ hóa chính mình."[34]

Chúng ta hãy ôn lại một chút luận điểm của Robinson:

1. Người Hê-bơ-rơ có quan điểm cho con người về bản chất là một thể thống nhất. Họ không có thuật ngữ riêng để phân biệt "xác thịt" với "thân thể" vì họ không phân biệt con người toàn thể nói chung với phương diện thể chất của con người.
2. Phao-lô chấp nhận quan niệm hay cách suy nghĩ của người Hê-bơ-rơ.
3. Khi Phao-lô dùng những thuật ngữ khác nhau—σάρξ (*sarx*), σῶμα (*soma*), ψυχή (*psuche*) πνεῦμα (*pneúma*)—thì không phải là ông nghĩ đến những khái niệm khác nhau. Tất cả đều là những từ đồng nghĩa để chỉ toàn thể con người.
4. Do đó, cả Cựu Ước lẫn Tân Ước đều không dạy bản chất con người là nhị nguyên. Tư tưởng nhị nguyên phân biệt thân với hồn không phải là quan điểm của Kinh Thánh.

Không những lý lẽ của Robinson không có cơ sở, mà rõ ràng dựa theo công trình nghiên cứu của các nhà ngôn ngữ học chuyên nghiệp thì sự kiện ít từ vựng không có nghĩa là mất đi tính phức tạp của ngôn ngữ. Robert Longacre chẳng hạn đã chỉ ra rằng trong tiếng Tây Ban Nha, Mê-xi-cô thì chỉ một từ *llave* đã có ba nghĩa là *chìa khoá, chìa vặn đai ốc* (wrench) và *vòi nước máy* (faucet). Có phải như vậy thì người Mê-xi-cô không thấy được sự khác biệt giữa ba vật đó như chúng ta hay chăng? Longacre không nghĩ thế. Vì từ này xuất hiện trong những ngữ cảnh khác nhau nên chúng ta biết rằng người Mê-hi-cô cũng có khả năng phân biệt rạch ròi những vật thể được thể hiện bằng một từ duy nhứt này không thua gì một người nói tiếng Anh.[35]

Theo những gì đã nói ở trên thì sự dạy dỗ của Kinh Thánh về bản chất của con người không loại trừ khả năng cấu tạo phức hợp nơi con người hay ít ra thì cũng là một cấu tạo có thể chia thành nhiều phần. Nói vậy không có nghĩa là việc sử dụng

33. Như trên.
34. Henry J. Cadbury, "The Peril of Archaizing Ourselves," *Interpretation* 3 (1949): 331-37.
35. Robert E. Longace, review of four articles on metalinguitics by Benjamin Lee Whorf, *Langague* 32, no 2 (1956): trg. 302.

những từ ngữ như σῶμα—*soma*, ψυχη—*psuchê*, và πνεῦμα—*pneúma* là bằng chứng về sự phức hợp trong bản chất con người, chỉ là không thể căn cứ vào từ vựng để loại trừ khả năng đó. Có thể Kinh Thánh cũng dạy phức hợp nhưng bằng một cách thức nào khác cũng nên. Mà quả thật, chúng ta thấy có những đoạn Kinh Thánh bênh vực cho sự tồn tại ngoài thể xác sau khi chết. Tuy nhiên, vẫn còn phải giải quyết một số phản bác về mặt triết học nữa.

Nhận Định Dựa Vào Triết Học

Những ý kiến phản bác cấu tạo phức hợp của con người chủ yếu là trên phương diện triết học. Tất cả nói chung đều lập luận đơn giản là thuyết nhị nguyên không thể chấp nhận được. Nhiều luận điểm được nêu lên và có thể được phân loại thành năm nhóm.

1. Nói đến "con người" mà không nói đến thân thể thì thật kỳ quặc; thứ ngôn ngữ như thế hoàn toàn khác với chữ "con người " trong ngôn ngữ thông thường. Antony Flew chỉ ra rằng những từ như "bạn", "tôi", "người", "người ta", "đàn bà" và "đàn ông" đều được dùng để nói đến những đối tượng có thể nhìn thấy, chỉ vào, sờ vào, lắng nghe và nói chuyện được[36]. Dùng từ *người* hoặc bất cứ từ nào khác trong những từ này với ý nghĩa khác hơn là "người có thân thể" là thay đổi ý nghĩa của nó đến mức đánh mất luôn ý chính của từ ngữ.[37]

Bruce Reichenbach nhận xét rằng xem con người như là sự kết hợp của thân và hồn cũng làm thay đổi ý nghĩa khi chúng ta nói đến sự chết. Nếu chúng ta tin vào sự bất tử của linh hồn thì sẽ phải dùng cách khác để diễn đạt lại câu nói, "Cậu tôi chết lúc tám mươi tuổi," vì linh hồn của cậu tôi vẫn tồn tại. Vậy chúng ta sẽ phải nói rằng, "Tim, phổi và não của cậu tôi đã ngừng hoạt động ở tuổi tám mươi, nhưng ông ấy (với tư cách là một người) vẫn còn sống." Nhưng như vậy hóa ra là xác định sự chết (tức là ngưng sống) bằng một tiêu chuẩn hoàn toàn khác với tiêu chuẩn thường dùng, vì sự chấm dứt hoạt động của tim, phổi và não vốn là tiêu chuẩn được mọi người chấp nhận để nói là đã chết.[38] Trên thực tế, nếu xét chi li ý nghĩa thì điều này sẽ làm cho chữ *chết* không thể áp dụng được cho con người.

Cơ Đốc nhân tin theo thuyết nhị nguyên còn gặp phải nhiều nan đề đặc biệt khác vì Kinh Thánh nói về sự chết của con người như sau: "Theo như đã định cho loài người phải chết một lần" (Hê-bơ-rơ 9:27); "Nếu chúng ta sống là sống cho Chúa, và nếu chúng ta chết là chết cho Chúa. Vậy nên chúng ta hoặc sống hoặc chết đều thuộc về Chúa cả." (Rô-ma 14:8); "Như trong A-đam mọi người đều chết, thì cũng một lẽ ấy, trong Đấng Christ mọi người đều sẽ sống lại" (1 Cô-rinh-tô 15:22). Những câu này nói về sự chết của từng người một cách cá nhân; các câu này không nói rằng thân thể chết mà con người bằng cách nào đó vẫn tiếp tục sống. Kinh Thánh không bao giờ nói sống lại là sống lại của thân thể không thôi, mà là sự sống lại của cả con người. Cũng hãy xem sự chết chuộc tội của Chúa Giê-xu. Kinh Thánh nói rõ rằng "Đấng Christ chết vì tội lỗi của chúng ta;" Kinh Thánh không nói chỉ thể xác Ngài ngưng hoạt động mà thôi.[39]

---

36. Antony Flew, *A New Approach to Psychical Research* (London: Watts, 1955), trg. 75-76.
37. Như trên, trg. 77-78.
38. Bruce Reichenbach, "Life after Death: Possible or Impossible?" *Christian Scholar's Review* 3, no 3 (1973): trg. 235.
39. Như trên, trg. 236.

2. Ý thức của con người có được nhờ vào thể xác, mà cụ thể là não bộ. Reichenbach liệt kê nhiều chứng cớ khác về quan hệ gắn kết có tính căn bản giữa tâm linh và thể chất: sự di truyền khả năng tinh thần; ảnh hưởng của tổn thương não đối với ý thức, ký ức và khả năng nhận thức; nguyên nhân về mặt thể chất của chứng thiểu năng tinh thần, vốn là một chứng bệnh của tâm trí; sự tập trung một số loại cảm giác trong những trung khu đặc biệt của não.Tất cả những điều trên đều đi ngược lại với mọi hình thức tồn tại riêng rẽ của phần tâm linh con người.[40]

3. Cá nhân được nhận diện rốt cuộc nhờ vào thân thể. Lý lẽ này đã được nêu lên theo nhiều cách khác nhau. Một trong những lý lẽ vững chắc nhất là của Terence Penelhum: tiêu chuẩn duy nhất của chúng ta để nhận diện cá nhân là thể xác và trí nhớ. Thế nhưng khi nói đến linh hồn ngoài thân thể thì không còn yếu tố thứ nhất nữa. Còn yếu tố thứ hai thì không phải là một chức năng độc lập mà lệ thuộc vào thân thể. Do đó không còn nguyên tắc nào để nhận diện một linh hồn không có thân thể và khái niệm này rốt lại là vô nghĩa.[41]

Penelhum nói rất dài dòng để phản đối ý kiến cho rằng ký ức về một sự kiện nào đó có thể dùng làm tiêu chuẩn để nhận diện cá nhân. Ông đưa ra một trường hợp giả thuyết về một người có kinh nghiệm E2 và có trí nhớ về kinh nghiệm E1. Nếu giờ đây E2 và trí nhớ về E1 là những sự kiện xảy ra liên tiếp nhau thì vấn đề là liệu người từng trải được cả hai kinh nghiệm này có phải là cùng một người không.[42] Điều này không thể nào xác minh được nếu không có sự liên tục của một thân thể vật chất và do đó không có cách nào chứng minh được đó chính là cùng một người. Nếu ngược lại E2 và trí nhớ về E1 là những sự kiện đồng thời thì vẫn không có cách nào xác minh người kinh nghiệm được là hai người khác nhau hay chỉ cùng một người, vì khẳng định theo hướng nào thì cũng cần phải "biết được cái gì làm cho người này khác với người kia; mà cái đó thì không có được nếu không có thân xác."[43]

4. Có lẽ lời phản bác mạnh mẽ nhất đối với thuyết nhị nguyên là nói thuyết này hoàn toàn vô nghĩa. Cách đánh giá này là do áp dụng nguyên lý của trường phái thực chứng về khả năng xác minh: một định đề chỉ có ý nghĩa nếu người ta có thể chỉ ra được những dữ liệu về giác tính có thể xác nhận nó là đúng hay sai. Trên cơ sở này, A. J. Ayer kết luận rằng nói một người có thể sống được sau khi thân thể đã bị tiêu hủy là một ý kiến tự mâu thuẫn: "Vì thứ mà người ta cho là sống độ không phải là cái bản ngã thường nghiệm (vốn không thể có được nếu không có thân thể) mà chỉ là một thực thể siêu hình—đó là hồn.. Và thực thể siêu hình này không hề có liên hệ gì với bản ngã một cách hợp lý, vì không ai có thể đặt giả thuyết nào về nó cho đúng được."[44] Tương tự như vậy, Ludwig Wittgenstein cũng khẳng định rằng những ý kiến về sự tồn tại ngoài thân thể cũng như xem sự chết là sự tách lìa hồn với thân là vô nghĩa vì chúng ta không thể chỉ ra những dữ liệu thường nghiệm cho phù hợp với ý kiến nào trong số đó.[45]

---

40. Như trên.
41. Terence Penelhum, *Religion and Rationality* (New York: Random House, 1971); *Survival and Disembodied Existence* (New York: Humanities, 1970)—tóm tắt trong Richard L. Purtill, "The Intelligibility of Disembodied Survival," *Christian Scholar's Review* 5, no 1 (1975): 16.
42. Penelhum, *Survival and Disembodied Existence*, 68-78.
43. Như trên, trg. 73-74
44. A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (New York: Dover, 1946) trg. 198.
45. Ludwig Wittgenstein, *Lectures and Conversation* (Oxford: Blackwell, 1966) trg. 65-69.

5. Một ý kiến phản bác khác đối với quan điểm cho con người gồm hai phần hồn và thân là về mặt tâm lý hành vi (behavioristic psychology). Thuyết duy hành vi (behaviorism) được cổ vũ từ tác phẩm của John Watson, có vai trò đối với tâm lý học theo một ý nghĩa nào đó cũng giống như vai trò của thuyết thực chứng hợp lý và những nguyên lý của nó đối với triết học vậy. Phái hành vi nhất quyết xem tâm lý học là một bộ môn khoa học chứ không phải là một bộ môn nội quan và chủ quan như quan điểm đã từng có trước kia. Do đó họ giới hạn dữ liệu của môn tâm lý trong khuôn khổ hành vi có thể quan sát được của con người và trong kết quả thí nghiệm mà phần lớn được tiến hành tên loài vật. Có một câu chuyện vui kể về hai người theo phái hành vi gặp nhau trên phố. Một người quan sát người kia một cách cẩn thận rồi nhận xét, "Anh khoẻ mạnh đó. Còn tôi thì có khoẻ không?"

Do giới hạn dữ liệu trong khuôn khổ hành vi có thể quan sát được và trong kết quả thí nghiệm nên không những tư tưởng và cảm xúc mà ngay cả những thực thể như linh hồn chẳng hạn cũng bị loại ra khỏi phạm vi nghiên cứu của tâm lý học. Tư tưởng và cảm xúc không được xem là hoạt động của tâm trí hay linh hồn. Đó là những hoạt động theo kiểu hành vi. Chúng thể hiện những phản ứng về thể chất, chủ yếu là phản ứng của cơ bắp, nội tạng, hoặc của hệ thống các tuyến trong cơ thể. Đây rõ ràng là một quan điểm đơn nhất mà lại có phần duy vật nữa.

Một hình thức khác có thay đổi chút ít của phương pháp này được gọi là thuyết trạng thái trung khu duy vật về tâm trí (central-state materialist theory of the mind). Thuyết này có cái nhìn nghiêm túc về các trạng thái tinh thần và cảm xúc hơn so với phái hành vi, và xem đó là những trạng thái thực sự của não hay những tiến trình diễn biến trong hệ thần kinh trung ương. Trạng thái tinh thần và cảm xúc có một vai trò nhân quả (causal role) thực sự trong đời sống của từng người. Tuy nhiên đó không phải là hiện tượng tâm lý đơn thuần, vì đó cũng là những quá trình mà một nhà thần kinh học có thể ghi lại được. Mỗi sự kiện tâm trí có thể được tiêu biểu (ít nhất) bằng hai cách. Ví dụ thường dùng nhất là tia chớp. Nhà vật lý mô tả đó là một hiện tượng phóng điện tập trung ở một thời điểm và địa điểm nhất định; người quan sát không chuyên thì chỉ nhìn thấy một tia sáng ngoằn ngoèo. Cả hai đều nói về cùng một sự kiện, nhưng cách mô tả thì khác nhau. Ở đây cũng vậy, nhà thần kinh học thì mô tả hiện tượng phóng điện hóa học trong não, trong khi đương sự thì tả lại một ý tưởng cụ thể nảy sinh trong đầu vào lúc đó. Đành rằng có hiện tượng tâm lý, nhưng những hiện tượng này rốt cuộc lại được giải thích bằng những yếu tố sinh lý học.[46]

Những nan đề và vấn nạn về triết học này phải chăng là không thể phản bác? Chúng ta sẽ trả lời từng điểm một xem thế nào.

1. Quả thật là kỳ quặc khi nghĩ về một con người không có thân thể mà vẫn dùng chữ *người* hay một chữ nào đó tương tự để chỉ về khía cạnh phi vật chất đó của con người. Nếu lấy cách dùng thông thường mà đánh giá thì ngôn ngữ để diễn đạt những vấn đề tôn giáo thế nào cũng nghe kỳ quặc vì như chúng ta đã ghi nhận trong chương 6 của sách này, ngôn ngữ tôn giáo có một tính chất đặc thù. Mục đích của ngôn ngữ tôn giáo là để giúp nhận biết một cách đặc biệt, vượt lên trên bình diện thường nghiệm để vươn tới ý nghĩa còn ẩn giấu ở phía sau. Đôi khi phải dùng đến những bổ ngữ đặc biệt để giúp chúng ta nhận biết ý nghĩa sâu xa đó.[47]

---

46. Bruce Reichenback, *Is Man The Phoenix?* (Grand Rapid: Eerdmans, 1977) trg. 82-84.
47. Xem trg. 146-153, đặc biệt từ trg. 152-153.

"Chết" là một trong những từ có ý nghĩa rất mơ hồ trong ngữ cảnh tôn giáo. Có một ý nghĩa thường nghiệm (empirical) và một ý nghĩa sâu xa đòi hỏi phải có một khả năng hiểu biết đặc biệt. Chết theo nghĩa D1 nói về sự kết thúc đời sống thể chất hay sự chấm dứt hoạt động của cơ thể. Chết theo nghĩa D2 nói về sự chấm dứt hiện hữu hoàn toàn. Vấn đề đang tranh cãi ở đây là liệu có ý nghĩa nào ngụ ý một phần nào đó của con người vẫn còn tồn tại sau cái chết thể xác và liệu có kiểu chết nào khác hơn là chết về thể xác hay không. Câu trả lời sẽ là không nếu chúng ta cho rằng sự tồn tại của con người tương đương với sự tồn tại của thân thể. Nhưng Kinh Thánh dùng từ *chết* theo nhiều nghĩa khác nhau; Kinh Thánh công nhận không phải chỉ một kiểu chết. Chúa Giê-xu phán rằng: "Đừng sợ kẻ giết thân thể mà không giết được linh hồn; nhưng thà sợ Đấng làm cho mất được linh hồn và thân thể trong địa ngục" (Ma-thi-ơ 10:28). Và trong Khải Thị 20:6, Giăng đã nói về "sự chết thứ nhì," dường như để phân biệt với sự chết thứ nhất (theo cách hiểu thông thường).

2. Mọi người đều công nhận rằng cơ thể và đặc biệt não bộ có liên quan chặt chẽ với ý thức của con người. Nhưng có nhất thiết bắt buộc là không được có sự hiện hữu của một yếu tố phi vật chất nào nữa trong bản thể con người hay chăng? Ai đã từng kéo xe rơ-moóc đều biết sự hiện diện của nó ảnh hưởng đến hoạt động của chiếc xe về nhiều phương diện nhưng khi chiếc xe rơ-moóc được tháo ra thì xe hơi liền hoạt động bình thường trở lại. Hơn nữa, sự kiện năng lực tinh thần là do thể chất mà có là chỉ nói về cách dẫn truyền mà thôi, chứ không nói về bản chất.

3. Paul Helm đã đáp lại lời chỉ trích của Penelhum cho rằng vấn đề nhận diện cá nhân rốt cuộc phải tùy thuộc vào thân thể. Tuy lập luận của Helm nói rằng ký ức tự nó đã đủ dùng làm tiêu chuẩn để nhận diện cá nhân không thể đem ra bàn luận thấu đáo ở đây vì quá phức tạp, nhưng dù sao cũng có thể đề cập đến một số điểm chủ yếu. Đứng trước câu hỏi liệu E2 và ký ức về E1 nếu xảy ra liên tục với nhau thì có phải cùng thuộc về một chủ thể hay không thì Helm bảo câu trả lời tùy thuộc vào loại kinh nghiệm. Nếu những kinh nghiệm đó là những thành phần của một chuỗi lý luận thì theo logic có thể bảo rằng đó là kinh nghiệm của cùng một người. Trong trường hợp ngược lại thì không thể kết luận được vì còn phải phụ thuộc vào những tiền đề trước đó.[48] Mặt khác nếu bảo rằng một cá thể thứ hai đã kinh nghiệm E2, tức là có ai đó đã xuất hiện cùng lúc với những kinh nghiệm và ký ức của người đã trải qua E1, thì không phải chúng ta đang đưa ra một lời tuyên bố vô nghĩa, một định đề còn phức tạp hơn một cách không cần thiết so với định đề chỉ có một người duy nhất hay sao?

Helm còn đưa câu trả lời của mình cho Penelhum xa hơn một bước nữa. Nếu E2 và ký ức về E1 xảy ra đồng thời thì điều giúp phân biệt người này với người khác khi không có thân thể cũng chính là nguyên lý giúp phân biệt hai vật thể với nhau—hoặc đặc tính của cả hai khác nhau hoặc chúng có hai bản thể riêng biệt. Nếu bảo rằng có thể có hai cá thể có cùng đặc tính và cùng bản thể thì sẽ khiến cho lời nói trở nên hầu như vô nghĩa.[49] Dường như Penelhum muốn có là một lời xác nhận độc lập, một quan sát viên từ bên ngoài để nói rằng cả hai sự kiện này đều là của cùng một cá thể. Nhưng như vậy thì quan sát viên đó không phải cũng vấp phải vấn đề là ký ức không đáng dùng làm tiêu chuẩn để nhận diện cá nhân đó sao? Không có gì

48. Paul Helm, "A theory of disembodied survival and re-embodied existence," *Religious Studies* 14, no 1 (tháng ba 1978): trg. 19
49. Như trên, 17.

bảo đảm rằng người quan sát E1 cũng chính là người quan sát E2! Ngoài ra có khả năng quan sát viên lầm lẫn trong nhận thức.[50] Trái lại, Helm lập luận rằng khái niệm "con người tối thiểu," tức là con người không còn có thân thể nhưng vẫn còn nhớ những sự việc trong quá khứ của mình, là một lý lẽ có thể hiểu được và cũng hợp lý.[51]

4. Những lời phản bác dựa trên nguyên lý khả chứng (verifiability principle) cũng gặp phải những khó khăn gắn liền với bản thân nguyên lý này. Đây là những khó khăn quen thuộc mà chúng ta đã ôn lại trong chương 6 rồi. Theo Ayer thì ý tưởng về sự sống của một người sau khi thân thể đã bị tiêu hủy là một sự tự mâu thuẫn, vì hồn, thực thể siêu hình được cho là còn lại sau khi chết, không hề có liên quan gì tới bản ngã về mặt logic. Tuy nhiên, cách lập luận như vậy là dựa trên giả định chưa được chứng minh, là bản ngã đồng nhất với thân thể. Còn Wittgenstein thì khẳng định chúng ta không thể chỉ ra được những hệ quả có thấy được bằng kinh nghiệm từ sự tồn tại ngoài thân thể hay sự tách biệt giữa hồn và thân. Vì thế, những ý kiến này là vô nghĩa. Nhưng nói như vậy thì ông cũng áp dụng tiêu chuẩn hạn hẹp đó để quyết định ý nghĩa của một định đề (tức là định đề chỉ có ý nghĩa nếu có thể xác minh được bằng giác tính) mà chúng ta đã thấy là không thỏa đáng. Quả thực, chúng ta đã đưa ra những kiểu mẫu mà dựa theo đó thì những khái niệm tôn giáo như sự tồn tại ngoài thân thể có thể được xem như có ý nghĩa về mặt nhận thức tuy rằng không thể phân tích được về mặt khoa học.

5. Cách hiểu về con người theo phái hành vi cần phải bị phê phán vì đã không mô tả con người đúng như chúng ta nhìn thấy. Sự xem nhẹ yếu tố nội quan trong con người và việc giới hạn những gì được coi là sự hiểu biết đúng đắn về con người chỉ trong khuôn khổ hành vi có thể quan sát được đã cắt xén kinh nghiệm của chúng ta về chính mình và về cuộc sống. Theo quan điểm này thì con người cũng không hơn gì mấy so với động vật phát triển bậc cao. Nhưng có người nào theo phái hành vi mà khi sinh con đầu lòng lại chỉ xem đó là một sự ra đời của một cá thể động vật có vú, hoặc loại bỏ những tình cảm trong lòng mình khi đứng trước cảnh đó, chỉ vì những tình cảm đó không thuộc về bản thể con người không cơ chứ?

Một dạng khác của phương pháp này, thuyết tình trạng trung khu duy vật, tránh được những khó khăn lộ liễu như trên khi thừa nhận những kinh nghiệm chủ quan này là có thực, nhưng lại cho rằng những kinh nghiệm này cũng có thể được mô tả trên phương diện thần kinh học như những điện tích điện hóa học trong não. Hiểu một sự kiện theo hai cách như vậy tự nó không có vấn đề gì, nhưng nếu cho rằng giải thích theo thần kinh học là cách giải thích duy nhất hay có tính quyết định về vấn đề này thì thật sai lầm về căn bản. Ngoài ra không có gì để bảo đảm rằng mọi kinh nghiệm chủ quan đều có thể mô tả được trên phương diện thần kinh học. Dù khả năng đó là có thể, nhưng với mọi phương pháp hiện có thì không thể nào chứng minh được điều đó và trong tương lai chắc cũng sẽ không bao giờ.

Một Mẫu Lựa Chọn Khác: Đơn Nhất Có Điều Kiện

Chúng ta đã xem xét những quan điểm triết học chống lại quan điểm cho rằng trong con người có một sự phức hợp nào đó khiến có thể có sự tồn tại ngoài thân thể và đã

50. Như trên, 22-23.
51. Như trên, 15-16, 25-26.

thấy không có quan điểm nào trong số đó có sức thuyết phục cả. Điều đáng chú ý là những người phủ nhận khái niệm phức hợp chỉ lo bảo vệ quan điểm đơn nhất tuyệt đối của con người mà hiếm khi đề cập đến bản chất của thành phần độc nhất này của nhân tính. Nó là vật chất hay phi vật chất (tức thuộc linh)? Hay có lẽ nó là sự pha trộn hoặc kết hợp của cả hai? Phần lớn tài liệu về đề tài này chí ít cũng mang mầm mống duy vật và những tiền đề nền tảng trong thậm chí một số tác phẩm thần học Cơ Đốc cũng thường mang dáng dấp của phái hành vi. Nếu nhân tính thật sự không thể tách biệt với sự tồn tại của thân thể thì cần phải suy nghĩ cẩn thận về hệ quả của những giả định này.

Ở đây chúng ta nên nhận thấy có những nỗ lực tìm kiếm một quan điểm trung gian giữa thuyết nhị nguyên và thuyết đơn nhất tuyệt đối (duy vật). Một ví dụ tiêu biểu là quan điểm của Henry Bergson về thuyết tiến hóa sáng tạo (creative evolution). Ngoài thể chất ra, trong con người còn có một thứ mà Bergson gọi là *élan vital* (đà sống), một sức mạnh tâm linh bên trong mang tính cách thọ tạo và có chủ đích.[52] Nhưng điều này mở ra những lĩnh vực vượt quá phạm vi khảo cứu hiện tại của chúng ta.

Giờ đây chúng ta phải thử tổng hợp một số kết luận và tạo thành một kiểu mẫu khả dĩ chấp nhận được. Chúng ta đã ghi nhận rằng trong Cựu Ước con người được xem là đơn nhất. Trong Tân Ước xuất hiện những từ ngữ hồn và thân nhưng khái niệm này không tương đồng hoàn toàn với ý tưởng về sự tồn tại trong và ngoài thân thể. Tuy đôi lúc thân và hồn tương phản nhau (như lời tuyên bố của Chúa Giê-xu trong Ma-thi-ơ 10:28), nhưng không phải lúc nào cũng có sự phân biệt rạch ròi như thế. Hơn nữa, dường như theo mô tả của Kinh Thánh thì con người phần lớn được xem như những hữu thể đơn nhất. Hiếm khi tính chất thuộc linh được đề cập đến một cách độc lập hoặc tách biệt với thân thể.

Tuy nhiên dẫu nói như vậy nhưng chúng ta cũng phải nhớ lại những đoạn Kinh Thánh đã được trích dẫn trong chương này cho thấy có một khía cạnh phi vật chất trong con người tách biệt với sự tồn tại thể xác. Kinh Thánh cho biết có một trạng thái trung gian trong đó con người tồn tại có ý thức giữa khi chết và lúc sống lại. Khái niệm về trạng thái trung gian này không mâu thuẫn với tín lý về sự sống lại. Vì trạng thái trung gian (tức là tình trạng phi vật chất hay ngoài thân thể) rõ ràng là một trạng thái không hoàn chỉnh hoặc khác thường (2 Cô-rinh-tô 5:2-4). Sau này khi được sống lại (1 Cô-rinh-tô 15) con người sẽ nhận lấy một thân thể mới và hoàn hảo.

Có một quan điểm đáp ứng được ổn thỏa tất cả những câu Kinh Thánh kể trên, chúng tôi xin gọi đó là "đơn nhất có điều kiện." Theo quan điểm này thì tình trạng bình thường của con người là tình trạng một hữu thể đơn nhất có thân xác. Đó là cách nhìn của Kinh Thánh khi đề cập đến con người. Kinh Thánh không bảo con người phải lẩn trốn hay thoát ly thân thể, như thể đó là điều gì xấu xa cố hữu. Tuy nhiên tình trạng đơn nhất này có thể bị phá vỡ và đó chính là lúc chết, hầu cho khía cạnh phi vật chất trong đời sống con người vẫn tồn tại ngay cả khi vật chất bị phân hủy. Tuy nhiên, khi sống lại sẽ có sự trở lại với tình trạng vật chất có thân xác. Con người sẽ mang lấy một thân thể kế thừa ít nhiều thân thể cũ nhưng đồng thời cũng là một thân thể mới, được tái tạo, một thân thể thiêng liêng. Vậy trước sự kiện trong

52. Henri Bergson, *Creative Evolution* (New York: Henry Holt, 1913), từ trg. 236.

lời chứng của Kinh Thánh có nhiều câu nói nhiều ý khác nhau, vấn đề không phải là làm theo cách của phái Tân Chính Thống là từ bỏ quan điểm cấu tạo phức hợp của con người và bỏ cả khả năng trong con người có một yếu tố nào đó vẫn tồn tại sau khi chết. Cũng không được phân biệt chi li từng phần cấu tạo của con người như cách làm của một số quan điểm Tân Phái, dẫn đến giáo lý dạy rằng linh hồn bất tử tiếp tục tồn tại và do đó không cần có sự sống lại trong tương lai. Không phải là vấn đề chọn lựa hoặc sự bất tử của linh hồn hoặc sự sống lại của thân thể. Phù hợp với truyền thống chính thống trước nay của Hội Thánh, vấn đề là *cả/và*.

Chúng ta có thể dùng hình ảnh so sánh nào để hiểu được ý tưởng hay hỗn hợp ý tưởng này? Đôi khi người ta dùng hình ảnh so sánh giữa một bên là hợp chất hóa học còn một bên là hỗn hợp nguyên tố. Trong hỗn hợp thì các nguyên tử của mỗi nguyên tố giữ được những điểm đặc thù riêng vì chúng vẫn còn là những nguyên tố riêng biệt. Nếu bản chất con người là một hỗn hợp, thì những tính chất về tinh thần và thể chất ít nhiều cũng tách biệt nhau và con người có thể hành động hoặc như một hữu thể thuộc linh hoặc như một hữu thể thuộc thể. Ngược lại trong một hợp chất thì nguyên tử của mọi nguyên tố có liên quan đều có những cách kết hợp mới để tạo thành những phân tử. Các phân tử này có những đặc điểm hay tính chất không giống với bất cứ nguyên tố nào đã hợp thành chúng. Ví dụ như muối ăn chẳng hạn (hợp chất clorua natri NaCl), người ta không thể tìm thấy những đặc tính của natri hay của clor riêng lẻ. Tuy nhiên hợp chất có thể bị phá vỡ, và sau đó lại có được những nguyên tố ban đầu với những đặc tính đặc thù của chúng. Những đặc tính này bao gồm cả độc tính của chlor, trong khi hợp chất thì không có độc tính.

Chúng ta có thể xem con người như là một hợp chất đơn nhứt gồm một yếu tố vật chất và một yếu tố phi vật chất. Không phải lúc nào cũng phân biệt được yếu tố thuộc linh với yếu tố thuộc thể vì con người là một chủ thể đơn nhứt; không có đối kháng giữa bản tính vật chất và phi vật chất. Tuy nhiên hợp chất này có thể phân rã; sự phân rã xảy ra khi chết. Khi sống lại thì hợp chất lại được tái tạo, với hồn (nếu muốn gọi như thế) lại một lần nữa trở nên gắn liền không thể tách rời với thân.

Một ví dụ khác là của Bruce Reichenback. Ông đề xuất ý kiến xem thân thể như một chiếc máy tính rất phức tạp, rồi nhận xét rằng ta có thể làm ra hai máy tính giống hệt nhau, được lập trình như nhau và nạp dữ liệu như nhau. Khi sống lại thì thân thể sẽ được tái tạo về thể chất và bộ não sẽ được lập trình bằng những dữ liệu giống như khi còn sống.[53] Tuy nhiên, cách ví dụ này không giải thích được những hình ảnh Kinh Thánh mô tả về trạng thái trung gian—bởi vì một chương trình cùng với một mớ dữ liệu mà không có máy tính thì không ra được cái gì cả. Do đó, tuy giả định này hấp dẫn nhưng nó lại thất bại ở một trong những điểm quan trọng nhất.

Một cách ví dụ khác có nguồn gốc từ giới vật lý học nêu lên khái niệm về trạng thái của vật thể. Tuy chúng ta đã từng xem vật chất và năng lượng như hai thực thể khác nhau nhưng giờ đây, từ công trình nghiên cứu của Einstein chúng ta biết chúng có thể hoán đổi cho nhau. Chúng chỉ là hai trạng thái khác nhau của cùng một thực thể. Một vụ nổ hạt nhân cùng với sự phóng thích năng lượng khổng lồ là một sự minh hoạ đầy ấn tượng cho công thức $E=mc^2$ của Einstein. Tương tự như vậy, giờ đây con người được xem như có thể tồn tại trong hai trạng thái, một trạng thái vật

53. Reinchenback, "Life after Death," trg. 240.

chất và một trạng thái phi vật chất. Trạng thái thông thường của con người là trạng thái vật chất, trong trạng thái này bản ngã được cụ thể hóa trong hình thái thể chất, có thể nhận thức được. Tuy nhiên khi chết có thể xảy ra một sự thay đổi trạng thái sang tình trạng phi vật chất. Cái chết không phải là sự tách rời hai thành phần mà chẳng qua là bản ngã chuyển sang một trạng thái khác mà thôi. Có thể có và sẽ có một biến đổi trở lại với trạng thái vật chất. Lúc sống lại, tình trạng thể chất sẽ được tái tạo.

Đáng tiếc là cách ví dụ này gặp nhiều nan đề. Thứ nhất, nó không hoàn toàn xác đáng vì năng lượng của Einstein cũng chỉ là năng lượng vật lý. Thứ nhì, cách ví dụ này có thể khiến người ta hiểu Đức Chúa Trời là năng lượng thuần tuý, là điều không thể chấp nhận được. Thứ ba, còn về tử thi thì sao? Trong quá trình biến đổi trạng thái, nếu hiểu theo ví dụ này thì phải là cái gì đó giống như bốc hơi mới đúng. Hay là thi thể chỉ là một thứ phế phẩm hay cặn bã của quá trình chuyển đổi trạng thái. Hay đúng hơn, với tư cách là phương tiện ban đầu, cơ quan, hay trung khu của trạng thái thể chất, thi thể sẽ được dùng lại trong tương lai để tái tạo thể xác cho con người. Cuối cùng, ví dụ này chú trọng chủ yếu vào toàn thể bản ngã hay chủ thể thay vì nói đến từng thành phần trong cấu tạo con người.

Ý Nghĩa của Khái Niệm Đơn Nhất Có Điều Kiện

Thuyết đơn nhất tùy thời (contingent) hay quan điểm con người có cấu tạo đơn nhứt có điều kiện hàm chứa những ý nghĩa nào?

1. Con người được xem như những hữu thể đơn nhất. Không thể bàn đến tình trạng thuộc linh mà không nói đến tình trạng thể chất và tâm lý, và ngược lại cũng vậy. Thuốc điều trị phải nhắm vào cả thể xác lẫn tâm linh. Mục vụ cũng vậy (nên chăng gọi đó là mục vụ linh-hồn-thân?). Cơ Đốc nhân nào muốn được khoẻ mạnh về thuộc linh thì cũng phải chú ý đến những vấn đề như ăn uống, nghỉ ngơi và rèn luyện thân thể. Mọi nỗ lực nhằm chữa trị tình trạng thuộc linh mà không chú ý đến tình trạng thể chất, tinh thần và tâm lý tình cảm thì cũng chỉ thành công được một phần, và mọi nỗ lực nhắm vào cảm xúc con người cũng không thể thành công nếu không xét đến mối tương giao với Đức Chúa Trời.

2. Con người là một hữu thể phức hợp, không thể đơn giản quy con người vào một yếu tố duy nhất.

3. Mọi mặt trong bản chất con người đều phải được chăm sóc và quý trọng. Không được đánh giá thấp thân thể, cảm xúc hay trí tuệ. Phúc âm kêu gọi sự đáp ứng của toàn thể con người. Chúa Giê-xu đã trọn vẹn là người trong sự nhập thể của Ngài vì Ngài đến để cứu chuộc con người chúng ta về mọi mặt.

4. Sự phát triển hay trưởng thành về tôn giáo không cốt tại việc đặt phần nào trong bản tính con người phụ thuộc vào phần khác. Không có phần nào trong cấu tạo con người tự nó là xấu cả. Tình trạng bại hoại toàn diện của con người có nghĩa là tội lỗi ảnh hưởng đến toàn bộ con người chứ không chỉ có thân thể, tâm trí hay cảm xúc mà thôi. Do đó, Cơ Đốc nhân không nhắm vào việc bắt phục thân thể (mà nhiều người lầm lẫn xem là thành phần xấu xa duy nhất trong con người) dưới sự kiểm soát của hồn. Tương tự như vậy, không được xem sự thánh hóa chỉ là sự thánh hóa của một phần trong bản tính con người, vì không có phần nào trong con người được độc

quyền làm chỗ ở cho sự thiện lành hay công bình cả. Đức Chúa Trời đang hành động để làm mới lại toàn bộ con người của chúng ta. Vì vậy không được làm theo thuyết khắc kỷ theo nghĩa từ bỏ những nhu cầu tự nhiên của thân thể chỉ vì muốn từ bỏ chứ không vì lý do nào khác.

5. Bản chất con người không trái ngược với giáo lý của Kinh Thánh về sự tồn tại có ý thức của cá nhân giữa khi chết và lúc được sống lại. Chúng ta sẽ xem xét tín lý này cách cặn kẽ hơn trong phần nghiên cứu về lai thế học.



26

Tính Phổ Quát Của Nhân Loại

Mọi Chủng Tộc

Cả Hai Giới Tính

Con Người Thuộc Mọi Hoàn Cảnh Kinh Tế

Người Cao Tuổi

Thai Nhi

Người Độc Thân

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Khám phá Kinh Thánh để thấy rằng Đức Chúa Trời không phân biệt con người theo sắc tộc, phái tính hay hoàn cảnh kinh tế.
2. Khẳng định rằng con người thuộc mọi chủng tộc, phái tính, và hoàn cảnh kinh tế đều là anh chị em trong gia đình nhân loại của Đức Chúa Trời.
3. Nhận biết được tầm quan trọng của việc xác định giá trị con người ở mọi lứa tuổi, xem họ đều trọn vẹn là con người và đều có giá trị trước mặt Đức Chúa Trời.
4. Nhận biết được nhân cách tính của thai nhi dựa trên luận cứ sinh học cũng như Kinh Thánh và quyết tâm bảo vệ thai nhi.
5. Nhận biết quan điểm của Kinh Thánh về người độc thân và thừa nhận mối liên hệ của họ với Đức Chúa Trời, với Hội Thánh và với cả nhân loại.
6. Chống lại sự phân biệt đối xử dựa trên chủng tộc, phái tính, tình trạng kinh tế, tuổi tác và tình trạng hôn nhân.

Tóm Tắt Chương

Sau khi khảo sát nguồn gốc, mục đích và số phận của toàn thể nhân loại thì ta thấy những đặc điểm về chủng tộc, phái tính, tình trạng kinh tế, tuổi tác, tình trạng bào thai và tình trạng hôn nhân đều không mang ý nghĩa quyết định đối với nhân cách tính cơ bản của con người. Đức Chúa Trời xem trọng mọi người. Vì quan điểm của Đức Chúa Trời là như vậy, nên người tin Chúa có bổn phận phải có một quan điểm tương tự và thể hiện một thái độ quý trọng đúng đắn đối với toàn thể nhân loại. Điều này càng cần được thể hiện đặc biệt đối với những người bị phân biệt đối xử.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Nhân loại đã sử dụng Kinh Thánh như thế nào để biện minh cho mục đích phân biệt đối xử của mình về chủng tộc, sắc tộc và phái tính?
- Những điểm nào trong tường thuật sáng thế giải thích mối liên hệ giữa người nữ với người nam?
- Tại sao sự giàu có hoặc không được giàu có lại là điều quan trọng đối với nhân loại và đối với mối liên hệ giữa nhân loại đối với Đức Chúa Trời?
- Những lý lẽ nào được đưa ra để cho rằng bào thai thực sự là một con người?
- Phao-lô nói gì về những người độc thân?
- Những nghiên cứu của chương này tác động đến nếp sống đạo của chúng ta ở nhà, nơi làm việc, trong Hội Thánh và ngoài xã hội như thế nào?
- Nếu phải chuẩn bị một bài học về đề tài phân biệt đối xử, thì bạn sẽ dùng những chứng cớ nào trong Kinh Thánh để chống lại sự phân biệt đối xử về chủng tộc, phái tính và kinh tế? Cũng hãy xét đến đến ảnh hưởng của tệ phân biệt đối xử đối với hoàn cảnh khốn khó của người cao tuổi, thai nhi và người độc thân.

Chúng ta thấy rằng mục đích hay số phận của con người là để biết về Đức Chúa Trời, yêu mến Ngài và phục vụ Ngài. Đức Chúa Trời tạo dựng con người có khả năng hiểu biết Ngài và đáp lại Ngài. Đó là đặc điểm tiêu biểu cơ bản mà toàn thể nhân loại đều có. Mọi đặc điểm khác của loài người đều không có vai trò quyết định đối với nhân cách tính của con người.

Tuy nhiên, có một số khác biệt không quan trọng giữa con người với nhau mà đôi khi làm ảnh hưởng, ít nhất là trên thực tiễn đời sống, đến cách đánh giá của xã hội về nhân cách tính của những người đó. Tuy về lý thuyết thì không thể phủ nhận rằng con người dù có những khác biệt chút ít thì cũng vẫn trọn vẹn là con người, nhưng xã hội có khuynh hướng xem họ như có phần thấp kém hơn những người khác. Mục đích của chúng ta trong chương này là xem Kinh Thánh và thần học rút ra từ Kinh Thánh bày tỏ như thế nào về các hạng người khác nhau. Chúng ta sẽ nhận thấy rằng địa vị đặc biệt mà Đức Chúa Trời ban cho A-đam và Ê-va khi Ngài tạo dựng hai ông bà theo hình ảnh Ngài chứ không như các loài vật khác thì cũng được ban cho mọi thành viên khác của loài người.

Mọi Chủng Tộc

Điểm thứ nhứt mà chúng ta phải lưu ý là mọi chủng tộc đều được kể là thành viên trong gia đình loài người của Đức Chúa Trời và do đó cũng đều là đối tượng của tình yêu thương của Ngài. Song hiện tượng thành kiến về chủng tộc vẫn còn phổ biến. Nhiều nhóm người khác nhau đã bị liệt vào những kẻ phải chịu thành kiến, điều này đã từng có lúc dẫn đến chế độ nô lệ thẳng thừng, có lúc thì dẫn đến những hình thức phân biệt nhẹ hơn. Thỉnh thoảng, định kiến này được hậu thuẫn bằng tư tưởng thần học liên quan đến tình trạng của một số chủng tộc dưới mắt Đức Chúa Trời. Trong tác phẩm *Phải chăng Đức Chúa Trời là người da trắng phân biệt chủng tộc?* (*Is God a White Racist?*), William Jones đã viết về một hình thức của hiện tượng này mà ông gọi là "chủ nghĩa phân biệt chủng tộc của Đức Chúa Trời."[1] Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc của Đức Chúa Trời phân chia loài người ra thành hai hạng: "chúng ta" và "chúng nó". Người ta cho rằng Đức Chúa Trời đã phân chia chủng tộc như vậy rồi, và Ngài tỏ ra quan tâm và chiếu cố đặc biệt đến nhóm "chúng ta" ("nhóm trong", in group). Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời không xem mọi người như nhau. Có những người được Ngài đối xử tốt hơn những người khác. Lượng đau khổ được phân chia không công bằng, nhóm "ngoài" phải lãnh phần nhiều hơn nhóm "trong". Đức Chúa Trời đã cố tình ấn định tình trạng thiên lệch này, và sự chiếu cố hay lãnh đạm của Ngài đi đôi với yếu tố chủng tộc hay sắc tộc.[2]

John không hề bảo rằng chủ nghĩa phân biệt chủng tộc của Đức Chúa Trời được giới hạn trong một tôn giáo nào. Tuy nhiên, ví dụ trong Cơ Đốc giáo không phải là không có. Có lẽ hình thức cực đoan nhất là lý lẽ của một số người da trắng phân biệt chủng tộc đến độ chối bỏ nhân tính của người da đen, hay nói cách khác, không cho người da đen là có linh hồn.[3] Đây là một nỗ lực để biện minh cho sự bất bình đẳng giữa nô lệ và chủ nô. Một trong những lý lẽ "mệnh danh là thần học" (pseudotheological

1. William R.Jone, *Is God a White Racist?* (Garden City, N.Y: Doubleday; 1973
2. Như trên, trg. 3-5
3. Josiah Priest, *Bible Defence of Slavery: Origin, Fortunes and History of the Negro Race*, 5th ed (Glasgow, Ky: W.S. Brown, 1852) trg. 33.

arguments) được nêu lên là các đặc điểm của ba con trai Nô-ê sẽ tồn tại mãi mãi nơi hậu tự của họ.[4] Người ta bảo rằng Cham được sinh ra là da đen, vậy hậu tự của ông là chủng tộc da đen. Cham bị rủa sả vì sự gian ác của mình, và lời rủa sả này khiến cho con trai Ca-na-an của ông phải làm tôi mọi cho hậu tự của Sem và Gia-phết. Như vậy mọi người da đen đều bị xem là phải chịu sự rủa sả của Đức Chúa Trời, và chế độ nô lệ được biện minh là Đức Chúa Trời muốn như vậy. Một hình thức khác của luận điểm này thì nói rằng Ca-in, kẻ bị Đức Chúa Trời rủa sả vì đã giết em mình là A-bên, đã bị đặt vào địa vị nô lệ và biến thành da đen (dấu ghi trên mình Ca-in—Sáng Thế Ký 4:13-15). Người ta bảo Cham đã cưới một người thuộc dòng dõi Ca-in, do đó con trai Ca-na-an của Cham bị rủa sả gấp hai lần[5]. Song, cũng có một lập luận khác bảo rằng người da đen không phải là dòng dõi của A-đam. Hình thức thường gặp của kiểu lập luận này cho rằng người da đen cũng là người nhưng là một giống người khác. A-đam là tổ phụ của người da trắng mà thôi.[6]

Một lập luận nữa thì cho rằng người da đen phải bị xem là một loài thú có hai chân. Vì ngày nay có sự hiện diện của người da đen nên chắc họ cũng có mặt trên tàu của Nô-ê. Tuy nhiên, trên tàu chỉ có sáu linh hồn được cứu mà thôi, mà nội gia đình Nô-ê thôi cũng đủ người rồi. Người da đen là một trong những loài thú trên tàu, vốn không có linh hồn nên không được tính vào số người được cứu.[7] Ở đây, chúng ta thấy lập luận trắng trợn (ultimate) nhất biện minh cho nạn phân biệt chủng tộc và cho cả chế độ nô lệ nữa: người da đen không phải là người; do đó họ không có những quyền lợi mà con người vốn có.

Cũng có những hình thức định kiến ít cực đoan hơn nhắm vào những nhóm người khác nhau. Tất cả đều có khuynh hướng gán một địa vị thấp kém hơn cho nhóm "ngoài". Chúng ta sẽ đáp lại bằng hai cách: phản bác lập luận hậu thuẫn cho những quan điểm đó, và đưa ra chứng cớ xác thực của Kinh Thánh cho thấy Đức Chúa Trời ban nhân tính cho mọi chủng tộc.

Kinh Thánh không ủng hộ quan điểm cho rằng người da đen (hay bất cứ chủng tộc nào khác) ít tư cách làm người hơn hoặc là hạng người thấp kém hơn. Ví dụ không có chứng cớ nào cho thấy Cham là người da đen cả. Cũng như vậy đối với luận cứ bảo rằng màu da đen là dấu ấn của Ca-in. Ngoài ra, luận điểm cho rằng người da đen không phải là người là mâu thuẫn với những chứng cớ nhân chủng học chẳng hạn như khả năng sinh sản liên chủng tộc giữa mọi chủng tộc với nhau.[8]

Điều có ý nghĩa quan trọng hơn đối với chúng ta là chứng cớ xác thực của Kinh Thánh cho thấy thái độ của Đức Chúa Trời đối với mọi chủng tộc và dân tộc. Chủ đề này được khai triển trong Kinh Thánh đặc biệt trên khía cạnh quan hệ giữa người Do Thái và người ngoại bang. Dựa vào địa vị tuyển dân của Y-sơ-ra-ên, có thể người ta vội kết luận rằng sự quan tâm và lo lắng của Đức Chúa Trời đối với nhân loại chỉ dành cho người Do Thái. Song, rõ ràng là người Do Thái được chọn không phải để

4. Thorton Stringfellow, Slavery: *Its Origin, Nature, Fortunes and History Considered in the Light of Bible Teaching, Moral Justice, and Political Wisdom* (New York, J. F. Trow, 1861) trg. 35.
5. W.S. Jenkin, *Pro-Slavery Thought in the Old South* (Chapel Hill: University of North Catolina Press, 1935) trg. 119.
6. Như trên, trg. 272
7. Ariel (Buckner H. Payne), *The Negro: What Is His Ethnological Status?* 2nd ed. (Cincinnati, 1867) trg. 45-46.
8. Francis E. Johnston và Henry A. Selby, *Anthropology: The Biocultural View* (Dubuque, Iowa: William C. Brown, 1978) trg. 58-60.

được độc quyền nhận lãnh ơn phước của Đức Chúa Trời, mà là để nhận lãnh và chuyển giao ơn phước đó. Ngay như trong thời Cựu Ước cũng có chỗ để người ngoài được cải đạo theo Do Thái giáo. Ra-háp và Ru-tơ người nữ Mô-áp là những ví dụ nổi bật và tên của họ thậm chí còn được ghi lại trong gia phả của Chúa Giê-xu (Ma-thi-ơ 1:5).

Trong chức vụ của Chúa Giê-xu, chúng ta thấy Ngài rộng rãi đón nhận những người không phải thuộc nhà Y-sơ-ra-ên. Sự quan tâm của Ngài đối với người đàn bà Sa-ma-ri (Giăng 4) và việc Ngài ban nước hằng sống cho bà cho thấy sự cứu rỗi không chỉ dành riêng cho người Do Thái. Ngài đã nhận lời đuổi quỷ cho con gái của người đàn bà Sy-rô-phê-ni-xi (Mác 7:24-30). Có lẽ sự kiện đáng chú ý nhất là việc thầy đội La Mã đến cầu xin Ngài chữa cho người đầy tớ bị bại liệt (Ma-thi-ơ 8:5-13). Chúa Giê-xu ngạc nhiên trước đức tin của người này, một đức tin trỗi hơn hết thảy trong Y-sơ-ra-ên (câu 10). Chúa Giê-xu đáp lời cầu xin của ông, nhưng trước khi chữa bệnh, Ngài đã báo trước một điều quan trọng: "Ta cũng nói cùng các ngươi, có nhiều người từ đông phương tây phương sẽ đến, ngồi đồng bàn với Áp-ra-ham, Y-sơ-ra-ên-sác và Gia-cốp trong nước thiên đàng. Nhưng các con bổn quốc sẽ bị liệng ra chốn tối tăm, tại đó sẽ có khóc lóc và nghiến răng" (câu 11-12). Rõ ràng Chúa nói trước về thời kỳ mà ân điển của Đức Chúa Trời sẽ mở rộng cho vô số người không phân biệt là chủng tộc nào.

Khi đọc Sách Công vụ, chúng ta thấy rất rõ tính chất phổ quát của ân điển Đức Chúa Trời. Trong khải tượng của Phi-e-rơ (Công vụ 10:9-16), ông được lệnh phải ăn cả những con vật tinh sạch và không tinh sạch, đó là dấu hiệu để ông đem sứ điệp cứu rỗi đến cho người ngoại bang, trước hết là cho thầy đội Cọt-nây (câu 17-33). Phi-e-rơ nói về sự hiểu biết mới của mình như sau: "Quả thật, ta biết Đức Chúa Trời chẳng hề vị nể ai, nhưng trong các dân, hễ ai kính sợ Ngài và làm sự công bình thì nấy được đẹp lòng Chúa "(câu 34-35). Khi ông rao giảng Phúc Âm cho nhóm người tụ tập tại nhà Cọt-nây thì Đức Thánh Linh giáng trên họ cũng như trước kia Ngài đã giáng trên người Do Thái (câu 44-48). Sự kiện này mở màn cho chức vụ làm chứng cho dân ngoại mà sau này được tiến hành chủ yếu do Phao-lô và các đồng sự của ông.

Trong chức vụ của Phao-lô có nhiều sự kiện dạy dỗ cho chúng ta về địa vị của những người không phải là người Do Thái. Một trong những sự kiện có ý nghĩa nhất là cuộc đối đầu giữa Phao-lô và các triết gia thành A-thên trong Công vụ 17. Nội dung cơ bản của sứ điệp Phao-lô cho họ mang tính chất phổ quát không phân biệt chủng tộc nào. Đức Chúa Trời đã dựng nên thế giới và mọi vật trong đó (câu 24). Phao-lô đặc biệt nhấn mạnh đến tính đồng nhất của con người khi ông nói, "Ngài đã làm cho muôn dân sanh ra bởi chỉ một người và khiến ở khắp trên mặt đất, định trước thì giờ người ta cùng giới hạn chỗ ở" (câu 26). Lời tuyên bố của ông với người A-then rằng "thần không biết" mà họ thờ đó thực ra là Đức Chúa Trời mà ông rao giảng (câu 23) dựa trên niềm tin là mọi dân tộc đều thuộc về loài người mà Đức Chúa Trời đã dựng nên và ban cho con đường cứu rỗi.

Không được phân biệt người Giu-đa với người ngoại bang trong Hội Thánh. Trong Ê-phê-sô 2:14, Phao-lô tuyên bố Đấng Christ đã phá vỡ bức tường ngăn cách giữa họ. Không những sự cứu rỗi là dành cho mọi người mà cũng không được phân biệt đối xử theo quốc tịch. Lúc đó không phải ai cũng nhanh chóng hiểu và học được bài học này, nên khi Phi-e-rơ xúc phạm đến địa vị của dân ngoại bang vì đã rút lui ra

khởi họ vào lúc một số tín đồ người Giu-đa đến, thì Phao-lô đã thấy cần phải phản đối thẳng với Phi-e-rơ (Ga-la-ti 2:11). Trong Ga-la-ti 3:6-9 Phao-lô lý luận rằng ai có đức tin của Áp-ra-ham đều là hậu tự của Áp-ra-ham, bất kể quốc tịch của người đó là gì. Trong Khải Huyền 5:9, Chiên Con được xưng là đã cứu chuộc những người thuộc "mọi sắc tộc, ngôn ngữ, dân tộc và quốc gia."

Dĩ nhiên trong những đoạn Kinh Thánh này không có đề cập đến từng chủng tộc và quốc gia cụ thể. Tuy nhiên, rõ ràng là các câu này áp dụng trên một phạm vi rộng: mọi người đều được tạo nên để tương giao với Đức Chúa Trời, và sự cứu rỗi được dành sẵn cho mọi người. Trong vấn đề xưng công bình không có sự phân biệt giới tính trong mắt Đức Chúa Trời thế nào, thì đối với vấn đề chủng tộc cũng không có sự phân biệt như vậy (Ga-la-ti 3:28).

Cả Hai Giới Tính

Người phụ nữ đôi khi được xem cùng lắm là con người hạng hai. Họ không được bầu cử hay thực thi một số quyền lợi mà người nam được hưởng, và có khi người vợ trên thực tế còn bị xem là tài sản của người chồng.[9] Thế giới của Kinh Thánh là thế giới mà trong đó người phụ nữ có ít quyền lợi, hay ít nhất cũng ít hơn nhiều so với người nam. Dù trong một chừng mực nào đó thì Cựu ước đã không đảo ngược tình thế này nhưng từ ban đầu đã có những dấu hiệu cho thấy Đức Chúa Trời xem địa vị của người nam và người nữ như nhau. Những dấu hiệu này càng gia tăng theo thời gian và mặc khải đặc biệt tiến dần lên những mức độ cao hơn.

Chúng ta đã thấy được địa vị của người nữ trong tường thuật sáng thế. Trong Sáng Thế Ký 1:26-27, có một sự nhấn mạnh đặc biệt, có lẽ là để chúng ta biết rằng người nữ cũng có hình ảnh của Đức Chúa Trời như người nam vậy. Dù Karl Barth[10] và Paul Jewett [11] cho rằng câu 1:27 chẳng qua là câu tam đối có ba vế song hành và do đó câu này có nghĩa là việc con người được dựng nên có nam có nữ mới là hình ảnh của Đức Chúa Trời, nhưng điều đó chẳng rõ ràng chút nào. Hai khổ đầu tiên "Đức Chúa Trời dựng nên loài người theo hình Ngài" và "Ngài dựng nên loài người giống như hình Đức Chúa Trời" là tương đương vì lặp lại ý đối trong câu 26, "chúng ta hãy làm nên loài người như hình ta và theo tượng ta." Thế nhưng khổ thứ ba, "Ngài dựng nên người nam cùng người nữ" là ý đặc biệt của câu 27 và không tương đương một cách rõ ràng với hai khổ kia. Thay vì lặp lại ý tưởng của hai khổ đầu thì khổ thứ ba có vẻ bổ sung cho hai khổ đó. Mối liên hệ của khổ thứ ba đối với hai khổ đầu cũng giống như mối liên hệ của hai khổ "và để cho họ cai quản..." đối với hai yếu tố trong phần thứ nhất của câu 26. Trong cả hai trường hợp đều có sự bổ sung ý tưởng. Trong trường hợp sau thì phần bổ sung nói rõ "con người" được tạo dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời đó gồm có cả nam lẫn nữ. *Cả hai* đều mang hình ảnh của Đấng Sáng Tạo.

Sáng Thế Ký 5:1-2 cũng có ý nhấn mạnh tương tự: "Khi Đức Chúa Trời tạo nên loài người, Ngài làm nên loài người giống Đức Chúa Trời. Ngài sáng tạo nên người nam và người nữ, ban phước cho họ và gọi họ là người khi Ngài sáng tạo nên họ."

9. J. A. MacCulloch, "Sự gian dâm," trong *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings xuất bản (New York:Scribner, 1955) quyển 1, trg. 122.
10. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T & T. Clark, 1958) quyển 3, phần 1, trg. 194-197.
11. Paul King Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975) trg. 35-48.

Tuyên bố về việc con người được tạo nên người nam và người nữ xuất hiện giữa hai lời tuyên bố về sự sáng tạo con người của Đức Chúa Trời, trong đó lời tuyên bố thứ nhứt cho biết Đức Chúa Trời đã tạo nên con người giống như Ngài. Dường như phân đoạn này muốn nhấn mạnh sự kiện cả người nam và người nữ đều được tạo nên theo hình ảnh Đức Chúa Trời.

Đặc điểm đáng chú ý thứ nhì trong phần tường thuật sáng thế là mối liên hệ giữa người nữ với người nam bởi sự kiện người nữ được tạo thành từ người nam. Đôi khi người ta quá nhấn mạnh đến sự kiện người nữ được mô tả là "một người giúp đỡ" cho người nam, như thể từ này có hàm ý một sự thấp kém hay ít nhất cũng phụ thuộc của người nữ đối với người nam. Tuy nhiên, nếu xem xét cẩn thận Sáng Thế Ký 2:18 thì sẽ thấy không phải như vậy. Từ *helpmeet* được dùng trong một số bản dịch cũ thực ra được dịch từ hai chữ Hê-bơ-rơ. Từ thứ nhì, (נֶגֶד, (*neged*), có nghĩa là "tương xứng với" hoặc "ngang hàng với" người nam.[12] Từ được dịch thành "giúp đỡ" עֵזֶר (*'ezer*), được dùng để nói về Đức Chúa Trời ở nhiều chỗ trong Cựu Ước: Xuất 18:4, Phục truyền 33:29, Thi Thiên 33:20; 70:5; 115:9, 10, 11. Điều này có thể cho thấy rằng "người giúp đỡ" được hình dung trong Sáng Thế Ký 2:18 không có tư chất thấp kém hơn người được giúp. Trái lại, người giúp đỡ phải được xem như một người đồng công hay thêm sức. Đã đành từ Hê-bơ-rơ בָּעַל (*ba'al*) có nghĩa là "chúa" hay "chủ" thường được dùng để chỉ người chồng. Tuy nhiên, từ này cũng có giống cái. Ví dụ trong Sáng Thế Ký 20:3, từ này được dùng để nói lên mối liên hệ giữa Sa-ra với Áp-ra-ham. Do đó, dù sự lãnh đạo trong hôn nhân có là gì đi nữa thì nó cũng không phải là đơn phương.

Kinh Thánh không mô tả người nữ như một người tầm thường hay phục dịch hèn hạ. Châm Ngôn 31 chẳng hạn rất ca ngợi người nữ tài đức. Nàng luôn sốt sắng lo cho hạnh phúc gia đình nhưng không phải lúc nào cũng ru rú trong nhà. Nàng cũng tham gia buôn bán và kinh doanh (câu 18,24).

Chúng ta cũng nên ghi nhận rằng người nữ không chỉ được dựng nên theo hình ảnh của Đức Chúa Trời mà đôi khi Đức Chúa Trời còn được nói đến bằng những từ ngữ hay hình ảnh nữ tính. Đức Chúa Trời được mô tả như là mẹ của Y-sơ-ra-ên trong Phục Truyền 32:18, "Ngươi không kể đến Hòn Đá sanh mình và quên Đức Chúa Trời đã tạo mình." Thuật ngữ mà Môi-se đã dùng nhấn mạnh đến cơn đau đẻ trong khi sanh nở, cho thấy ở đây chữ này ám chỉ vai trò của người mẹ thì đúng hơn. Chúa Giê-xu cũng dùng hình ảnh nữ tính để mô tả Đức Chúa Trời. Ví dụ như Ngài kể ba câu chuyện dụ ngôn mô tả Đức Chúa Trời quan tâm và tìm kiếm những con người hư mất: con chiên lạc, đồng bạc bị mất và người con trai hoang đàng (Lu-ca 15). Trong dụ ngôn thứ nhất và thứ ba, nhân vật tượng trưng cho Đức Chúa Cha là phái nam, nhưng trong dụ ngôn về đồng bạc bị mất thì người nữ là nhân vật chính. Ngoài ra Chúa Giê-xu còn chọn một bà goá để nêu gương về sự dâng hiến rộng rãi (Lu-ca 21:1-4).

Thái độ của Chúa Giê-xu đối với phụ nữ và cách đối đãi của Ngài với họ cũng có ý nghĩa dạy dỗ chúng ta. Dù một người Do Thái bình thường không bao giờ giao thiệp với người Sa-ma-ri và nhất là những người Sa-ma-ri tội lỗi tó tường, nhưng Chúa

12. Francis Brown, S. R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University, 1955) trg. 617.

Giê-xu đã nói chuyện với một người đàn bà Sa-ma-ri vì Ngài quan tâm đến tình trạng thuộc linh của bà (Giăng 4). Chúa Giê-xu khen ngợi người phụ nữ bị bệnh mất huyết đã bởi đức tin mà rờ vào ve áo của Ngài (Ma-thi-ơ 9:20-22). Ma-ri và Ma-thê là bạn thân thiết của Chúa Giê-xu. Người phụ nữ xức dầu cho Chúa Giê-xu ở Bê-tha-ni (Ma-thi-ơ 26:6-13) sẽ được ghi nhớ vì hành động tận hiến của mình ở mọi nơi mọi lúc mà Tin lành được rao giảng (10-13). Chúa Giê-xu, khi đã sống lại, đã hiện ra trước nhất cho Ma-ri Ma-đơ-len và Ngài truyền cho bà phải nói với các môn đồ biết Ngài đã sống lại rồi (Giăng 20:14-18). Quả thực, phụ nữ có vai trò quan trọng ngay từ đầu cuộc đời và chức vụ của Chúa Giê-xu. Chính Ma-ri chứ không phải Giô-sép đã cất tiếng ca ngợi Đức Chúa Trời khi được loan báo về sự hạ sinh sắp tới của Chúa Giê-xu (Lu-ca 1:46-55). Ê-li-sa-bét cũng ca ngợi và cảm tạ Chúa (Lu-ca 1:41-45). Còn An-ne chắc là nữ môn đồ đầu tiên của Chúa Giê-xu (Lu-ca 2:36-38). Donald Shaner đã tóm tắt chính xác quan hệ của Chúa Giê-xu với phụ nữ: "Thật là ấn tượng khi Chúa Giê-xu đã không xem phụ nữ chỉ là phụ nữ mà xem họ như những con người. Ngài xem trọng họ, hỏi han họ, khích lệ khả năng tiềm tàng của họ, và nâng họ lên ngang tầm với phẩm giá mà họ đáng phải có."[13]

Chắc hẳn lời tuyên bố thẳng rõ ràng nhất nói về địa vị bình đẳng phụ nữ so với nam giới trước mặt Đức Chúa Trời trong vấn đề cứu rỗi là câu Kinh Thánh cổ điển Ga-la-ti 3:28: "Tại đây không còn chia ra người Giu-đa hoặc người Gờ-réc, không còn người tôi mọi hoặc người tự chủ, không còn đàn ông hoặc đàn bà, vì trong Đức Chúa Giê-xu Christ, anh em thảy đều làm một." Đôi khi câu này bị tách ra khỏi ngữ cảnh và đem áp dụng cho những vấn đề mà Phao-lô không hề nói đến. Phao-lô không nói về sự bình đẳng trong sử dụng lao động hay về vị trí của người nữ trong công tác của Hội Thánh, chẳng hạn với tư cách là mục sư chính thức (ordained ministers)[14]. Thật ra ở đây ông muốn bàn về vấn đề quan trọng là sự xưng công nghĩa bởi đức tin, tư cách được xưng công nghĩa của mỗi người trước mặt Đức Chúa Trời. Phao-lô muốn nói rằng đối với sự cứu rỗi cá nhân thì Đức Chúa Trời không có sự phân biệt nam nữ. Hết thảy những người đã chịu báp-têm trong Đức Chúa Giê-xu Christ đều mặc lấy Đấng Christ (câu 27).

Cuối cùng chúng ta cũng nên ghi nhận vai trò quan trọng của người nữ trong công việc của nước Đức Chúa Trời. Dù chỉ là số ít nhưng ở mọi thời kỳ trong lịch sử của Kinh Thánh đều có những người nữ chiếm giữ những vị trí lãnh đạo và thế lực. Mi-ri-am đã phụ tá Môi-se và hướng dẫn phụ nữ Y-sơ-ra-ên ca hát và nhảy múa sau khi trốn thoát khỏi Ai Cập (Xuất 15:20-21). Đê-bô-ra là quan xét của Y-sơ-ra-ên và Gia-ên đã giết chết Si-sê-ra (Các Quan Xét 4:17-22). Ê-xơ-tê cứu dân Do Thái khỏi bị Ha-man tận diệt. Chúng ta cũng nhận thấy đôi điều về vai trò của những người nữ được chọn trong Tân Ước. Lòng trung thành của những người phụ nữ quanh Chúa Giê-xu vào lúc khủng hoảng thật đáng chú ý. Chúng ta thấy họ tại thập tự giá (Lu-ca 23:49); họ đến để xức dầu cho xác Chúa Giê-xu (Lu-ca 23:55-56); họ tìm thấy ngôi mộ trống, nghe sứ điệp của hai thiên sứ và báo tin cho các sứ đồ (Lu-ca 24:1-11).[15]

13. Donal W. .Shaner,"Women in the Church," *Foundations 23* (July-September 1980): trg. 221.
14. Nói như vậy không phải là không có nguyên tắc Kinh Thánh nào áp dụng cho những vấn đề này, chỉ là ở đây không *trực tiếp* đề cập đến những vấn đề đó mà thôi.
15. Shaner, "Women in the Church," trg. 222.

Có những dấu hiệu cho thấy ơn tiên tri được ban cho người nữ để họ nói tiên tri. Ê-sai gọi vợ của ông là "nữ tiên tri" (Ê-sai 8:3) và nhà truyền đạo Phi-líp có bốn người con gái đồng trinh nói tiên tri (Công vụ 21:9). Giô-ên báo trước về thời kỳ mà nam lẫn nữ đều nói tiên tri (Giô-ên 2:28), ý này được Phi-e-rơ trích dẫn và nhấn mạnh (Công vụ 2:17). Phao-lô chỉ rõ đàn bà nên nói tiên tri trong những điều kiện nào (1 Cô-rinh-tô 11:5).

Ngay cả Phao-lô là người đôi khi bị cáo buộc là cực lực chống đối sự tham gia của phụ nữ vào công việc của Hội Thánh thì cũng nói tốt về phụ nữ trong vị trí lãnh đạo. Ông đã viết về Phê-bê như sau: "Xin ân cần tiếp rước người trong Chúa chúng ta, một cách xứng đáng với thánh đồ, và hãy giúp đỡ người trong mọi dịp mà người sẽ cần đến anh em; vì chính người đã giúp nhiều kẻ và cũng giúp tôi nữa" (Rô-ma 16:2). Bê-rít-sin và A-qui-la được nhắc đến như "người cùng làm việc với tôi trong Đức Chúa Giê-xu Christ, là hai người liều chết để cứu sự sống tôi" (Rô-ma 16:3-4). Dù chúng ta không biết rõ về Ma-ri (câu 6) và Bẹt-si-đơ (câu 12) nhưng cũng biết họ đã "làm việc nhiều trong Chúa." Phao-lô cũng chào mừng Try-phe-nơ và Try-phô-sơ,"những người nữ này làm việc nhiều trong Chúa" (câu 12), "mẹ của Ru-phu, cũng là mẹ của tôi nữa" (câu 13), Giu-li, Nê-rê và chị người (câu 15). Phao-lô cho phép người nữ nói tiên tri trong hội chúng, ít nhất là trong một số điều kiện nào đó (1 Cô-rinh-tô 11:5). Những sự chỉ dẫn này về quan niệm của Phao-lô xem người nữ có vai trò hữu ích trong công tác hầu việc Chúa cũng áp dụng cho những đoạn Kinh Thánh mà trong đó dường như ông giới hạn hoạt động của họ. Vậy những đoạn Kinh Thánh có tính chất giới hạn đó nên được xem là nói đến những hoàn cảnh địa phương cụ thể (xem thêm 1 Cô-rinh-tô 14:33-36).

Con Người Thuộc Mọi Hoàn Cảnh Kinh Tế

Kinh Thánh đề cập nhiều đến người nghèo. Cựu Ước cho biết Đức Chúa Trời quan tâm đặc biệt đến người nghèo, chẳng hạn như Ngài đã giải phóng người Y-sơ-ra-ên khỏi cảnh nô lệ và nghèo khổ ở Ai Cập. Sự quan tâm này được thể hiện trong lời cảnh cáo của Đức Chúa Trời đối với hành động ngược đãi người nghèo và người bị hiếp đáp. Một ví dụ về những mệnh lệnh này là Phục Truyền 15:9: "Khá coi chừng kẻo có một ác tưởng nơi lòng ngươi rằng: 'năm thứ bảy là năm tha nợ sắp tới rồi,' khá coi chừng, kẻo mắt ngươi chẳng đoái thương anh em nghèo của mình, không giúp cho người gì hết, e người kêu cùng Đức Giê-hô-va về ngươi, và ngươi sẽ mắc tội chăng."

Nhiều điều đã được dự bị vì sự an sinh của người nghèo. Cứ mỗi ba năm thì người Lê-vi, ngoại kiều, kẻ mồ côi và người goá bụa lại được nhận của dâng một phần mười (Phục Truyền 14:28-29). Một lời hứa cũng gắn liền với sự trung tín vâng giữ điều răn này: "Hầu cho Đức Chúa Trời ngươi ban phước cho mọi công việc tay ngươi đã làm." Năm Sa-bát (mỗi năm thứ bảy) có ý nghĩa quan trọng đặc biệt: người chủ đất không được gieo trồng trên cánh đồng của họ, và người nghèo được thâu lượm những gì tự mọc lên trên đất (Xuất 23:10-11; Lê-vi Ký 25:3-6); nô lệ người Hê-bơ-rơ được trả tự do sau sáu năm phục dịch (Xuất 21:2). Cũng có một kỳ Sa-bát của những kỳ Sa-bát, đó là năm hân hỉ, năm thứ năm mươi, khi đó đất sẽ trở về nguyên chủ (Lê-vi Ký 25:8-17). Luôn luôn có một phần huê lợi của đồng lúa và vườn nho được chừa lại

cho người nghèo mót (Lê-vi Ký 19:9-10), và người đói được phép ăn trái cây và lúa chín trong đồng ruộng nhưng không được phép mang đi (Phục Truyền 23:24-25). Người có tiền của phải cho người nghèo mượn mà không được lấy lãi (Xuất 22:25). Người Hê-bơ-rơ nào bán mình vì nghèo thì không được bắt họ làm nô lệ; trái lại, phải coi người đó như người làm thuê (Lê-vi Ký 25:39-40) và không được đối xử cay nghiệt với người (câu 43). Không ai được giữ cối xay hay thớt cối để làm vật thế chấp, vì người ta sống nhờ vào những vật đó (Phục Truyền 24:6).

Đặc biệt phải hết sức cẩn thận thực thi công bình cho người nghèo: "Đừng làm lệch cán cân công lý trong các vụ kiện liên hệ đến người nghèo" (Xuất 23:6). A-mốt rao giảng nghịch cùng những kẻ không vâng theo mạng lệnh này: "Vì ta biết tội ác các ngươi nhiều là bao nhiêu, tội lỗi các ngươi lớn là bao nhiêu. Các ngươi là kẻ hiếp đáp người công bình, nhận lấy của hối lộ ở nơi cửa thành làm cong lẽ thẳng của những người nghèo" (A-mốt 5:12). Trước giả Thi Thiên cũng lên án những kẻ ngược đãi người nghèo: "Kẻ ác với lòng kiêu ngạo, săn đuổi kẻ khốn cùng, họ mắc phải mưu mà chúng đã bày [Kẻ ác] Từ nơi ẩn núp như sư tử lén lút rình mò, nó rình mò đặng bắt người cùng khốn; nó bắt lấy người cùng khốn, kéo vào trong lưới" (Thi Thiên 10:2,9).

Chính Chúa Giê-xu cũng là một người nghèo. Chúng ta biết được điều này qua câu chuyện lúc Ngài còn bé được đem đến Giê-ru-sa-lem để làm lễ thanh tẩy. Luật pháp quy định phải dâng một con chiên con và một con chim cu hay bồ câu. Tuy nhiên, "nếu người ấy không thể lo cho có một chiên con thì phải bắt hai chim cu hoặc hai bồ câu con, con này dùng làm của lễ thiêu con kia dùng làm của lễ chuộc tội. Thầy tế lễ sẽ làm lễ chuộc tội cho người, và người sẽ được sạch" (Lê-vi Ký 12:6-8). Cha mẹ Chúa Giê-xu đã dâng "một cặp chim cu hoặc một cặp bồ câu con" (Lu-ca 2:24) chứ không phải là một con chiên con, điều đó cho thấy họ rất nghèo. Dù khi thi hành chức vụ, Chúa Giê-xu dường như không phải chịu đựng gian khổ hay thiếu thốn gì nhưng chắc rằng Ngài cũng không dư dả và xem ra còn nhờ vào lòng hiếu khách của những người khác như Ma-ri, Ma-thê và La-xa-rơ. Ngài đã ám chỉ đến sự thiếu thốn này khi phán, "Con cáo có hang, chim trời có tổ, song con người không có chỗ gối đầu" (Ma-thi-ơ 8:20).

Lời dạy của Chúa Giê-xu đề cập nhiều đến người nghèo và sự nghèo khó. Khi trích dẫn Ê-sai 61:1-2, Ngài muốn nói rằng Ngài đến để truyền tin lành cho kẻ nghèo (Lu-ca 4:18-21). Sự quan tâm đến người nghèo là trọng điểm của chức vụ Ngài. Ngài nói về phước hạnh của người nghèo (Lu-ca 6:20). Trong số những điều kỳ diệu mà Ngài muốn nhắn với Giăng có sự kiện người nghèo được rao giảng Tin lành (Lu-ca 7:22). Chúa Giê-xu cũng nhiều lần nhắc đến mối hiểm họa của sự giàu có: "Lạc đà chui qua lỗ kim còn dễ hơn người giàu vào nước Đức Chúa Trời" (Mác 10:25). Trong dụ ngôn về người giàu và người nghèo La-xa-rơ thì sau khi chết, người giàu ở nơi khổ sở, còn La-xa-rơ thì được ở trong lòng Áp-ra-ham. Áp- ra-ham nói cùng người giàu rằng, "Con ơi, hãy nhớ lại lúc ngươi còn sống đã được hưởng những sự lành của mình rồi, còn La-xa-rơ phải những sự dữ; bây giờ nó ở đây được yên ủi, còn ngươi phải chịu khổ hình" (Lu-ca 16:25). Phải nhận biết rằng giàu hay nghèo tự nó không phải là một cái cớ để phân biệt đối xử. Chính sự bận tâm đến của cải và sự lạm dụng tài sản (Mác 10:17-31; Lu-ca 8:14; 1Ti-mô-thê 6:10) mới bị Chúa Giê-xu cảnh cáo và lên án.

Gia-cơ cũng có mấy lời khá gay gắt lên án sự ngược đãi người nghèo trong hội chúng. Ông mô tả tình huống mà trong đó một người giàu ăn mặc đẹp đẽ bước vào hội chúng. Người này được chào đón rối rít và được mời ngồi ở nơi trang trọng. Ngược lại, khi có một người nghèo bước vào, thì người này bị bảo ngồi ở ghế dưới. Sự ưu đãi người giàu này đã bị chỉ trích nghiêm khắc: "Thế có phải anh em tự mình phân biệt ra và lấy ý xấu mà xét đoán không? Hỡi anh em rất yêu dấu hãy nghe này: Đức Chúa Trời há chẳng lựa kẻ nghèo theo đời này đặng làm cho trở nên giàu trong đức tin và kế tự nước Ngài đã hứa cho kẻ kính mến Ngài sao? " (Gia-cơ 2:4-5).

Nhiều nơi khác trong Kinh Thánh cũng nhấn mạnh rằng người giàu và người nghèo là bình đẳng trước mặt Đức Chúa Trời và người nghèo mà công bình sẽ được cao trọng hơn người giàu có mà không có Chúa. Chúng ta đọc thấy trong Châm Ngôn: "Danh tiếng tốt còn hơn tiền của nhiều và ơn nghĩa quý hơn bạc và vàng. Kẻ giàu và người nghèo đều có chung một điều: Chúa là đấng dựng nên họ" (Châm Ngôn 22:1-2). Trước đó cũng trong sách này có chép: "Thà người nghèo khổ ăn ở thanh liêm, còn hơn là kẻ có môi miệng gian tà và là một kẻ ngây dại.... Điều người ta mong muốn là một tình yêu trung kiên; thà làm một người nghèo hơn là kẻ dối trá" (19:1,22). Đức Chúa Trời chẳng quan tâm xem con người giàu hay nghèo. Đức Chúa Trời ban cho của cải và quyết định phải phân phát của cải ở đâu; Ngài là nguyên cớ làm ra sự khác biệt trong hoàn cảnh mỗi người. Hội Thánh phải tiếp nhận quan điểm của Đức Chúa Trời về sự giàu, nghèo và phải xem người giàu cũng như người nghèo là như nhau.

Người Cao Tuổi

Kinh Thánh cũng dạy rõ rằng mọi lứa tuổi, kể cả những người rất cao tuổi, đều là những con người trọn vẹn và đáng giá đối với Đức Chúa Trời. Trong thời đại của chúng ta, đặc biệt là trong nền văn hóa phương tây, đôi khi người già cả không được xem trọng. Một phần là do sự sùng bái tuổi trẻ; tuổi trẻ được tán dương như là sự thể hiện nhân tính đầy đủ nhất. Về năng lực thể chất thì điều này đúng, vì trong lứa tuổi hai mươi con người đạt tới đỉnh cao về thể chất. Sau đó thì thể chất bắt đầu suy giảm và thoái hóa, nhưng về các phương diện khác thì quá trình trưởng thành diễn ra trễ hơn. Sự phân biệt đối xử đối với người cao tuổi phần nào là do dựa trên quan điểm thực dụng (utalitarian hay pragmatic) để đo lường giá trị con người. Người lớn tuổi bị xem như ít có giá trị vì họ không có khả năng đóng góp nhiều cho xã hội và thậm chí trên thực tế ít nhiều có thể còn là gánh nặng cho xã hội nữa.

Quan điểm của Kinh Thánh đối với người cao tuổi thì khác hẳn. Cũng là dân Đông phương, người Hê-bơ-rơ rất quý trọng người già. Người già phải được kính trọng: "Trước mặt người tóc bạc ngươi hãy đứng dậy, kính người già cả và kính sợ Đức Chúa Trời ngươi. Ta là Đức Giê-hô-va." (Lê-vi Ký 19:32). Một trong những biểu hiện thoái hóa của dân Y-sơ-ra-ên trong thời Giê-rê-mi là sự bất kính đối với người cao tuổi—"người già cả không được kính trọng" (Ca Thương 5:12).

Trong thời Cựu Ước, người ta không sợ hãi hay khinh bỉ tuổi già mà trái lại mong muốn sống đến tuổi già vì đó là dấu hiệu được Chúa ban phước. Sách Châm Ngôn ca ngợi lợi thế của người già khi so với người trẻ tuổi: "Sức lực của gã trai trẻ là vinh hiển của người, còn tóc bạc là sự tôn trọng của ông già" (Châm Ngôn 20:29). Tuổi già

được xem như sự ban cho của Đức Chúa Trời, là cơ hội được cho thêm để phục vụ Ngài: "Ta sẽ cho người thỏa lòng sống lâu, và Đấng Christ cho người thấy sự cứu rỗi của ta" (Thi Thiên 96:16). Người tin Chúa được bảo đảm về sự hiện diện của Chúa cùng mình cho đến lúc tuổi già: "Cho đến chừng các ngươi già cả, đầu râu tóc bạc, ta cũng sẽ nâng đỡ các ngươi" (Ê-sai 46:4). Trong cả Cựu Ước (Xuất 20:12) lẫn Tân Ước (Ê-phê-sô 6:1-3) đều có lời hứa ban trường thọ cho những người hiếu thảo với cha mẹ.

Một trong những lý do khiến cho người lớn tuổi được kính trọng là niềm tin cho rằng tuổi tác mang lại sự khôn ngoan. Niềm tin này được phản ảnh trong Giốp 12:20: "Ngài [Đức Chúa Trời] cất lời khỏi kẻ nói thành tín và làm cho kẻ già cả mất trí khôn." Bởi vì người già được xem là khôn ngoan, họ được giao cho giữ những vị trí quyền lực. Xin lưu ý từ ngữ "*trưởng lão*" (kẻ già cả) được dùng trong câu này để chỉ những vị lãnh đạo của Y-sơ-ra-ên, một từ ngữ cũng được áp dụng cho những nhà lãnh đạo của các hội chúng hay cộng đồng Cơ Đốc giáo địa phương. Khi sức lực về thể chất là điều làm cho người ta trở nên có giá trị đối với cộng đồng của mình bị suy giảm, thì bù lại, sự khôn ngoan gia tăng đã mang lại cho họ một giá trị mới. Vì lý do này mà Phi-e-rơ đã khuyên nhủ, "Cũng khuyên bạn trẻ tuổi, hãy phục theo các trưởng lão" (1 Phi-e-rơ 5:5).

Tuy nhiên, lý do chính để kính trọng người già xuất phát từ thang giá trị tôn giáo—con người không chỉ được đánh giá qua những gì mà họ có thể làm cho người khác. Đức Chúa Trời yêu thương chúng ta không phải đơn giản là vì những gì chúng ta có thể làm cho Ngài, nhưng cũng là vì những gì Ngài có thể làm cho chúng ta, vì sự chăm sóc mà Ngài có thể dành cho chúng ta nữa. Và vì Đức Chúa Trời có một mối tương giao như vậy trong một thời gian dài với những người lớn tuổi, nên theo một ý nghĩa nào đó, Ngài càng quý trọng họ hơn. Trong một bối cảnh Cơ Đốc đúng nghĩa, dù giới trẻ và tiềm năng của họ đương nhiên là điều đáng quan tâm, nhưng người già cũng sẽ không vì thế mà bị xem thường hay bỏ bê. Đóng góp của người già sẽ được hoan nghênh và sự an sinh của họ sẽ được quý trọng.[16]

Thai Nhi

Một vấn đề có ảnh hưởng sâu rộng khác, đặc biệt là trong lĩnh vực đạo đức, là về địa vị của thai nhi chưa ra đời, hoặc cụ thể hơn, những bào thai còn trong bụng mẹ. Bào thai phải được xem là con người hay chỉ là một khối mô trong cơ thể người mẹ? Nếu bào thai được xem là con người thì phá thai là cất đi mạng sống con người và gây hậu quả nghiêm trọng về mặt đạo đức. Nếu nó chỉ là một khối mô thì phá thai chỉ là một cuộc phẫu thuật cắt bỏ một vật thể phát triển không mong muốn như cắt một u nang hay khối u vậy.

Những người cho rằng bào thai thực sự là con người có đưa ra hai lý lẽ bênh vực lập trường của mình: luận cứ sinh học và luận cứ dựa trên Kinh Thánh. Hai lý lẽ này

16. Về vai trò của Hội Thánh trong mối liên hệ với người lớn tuổi, xin xem những tác phẩm như của Robert M. Gray và David O. Moberg, *The Church and The Older Person* (Grand Rapid: Eerdmans, 1962); Paul B. Maves và J. Lennart Cedarleaf, *Older People and the Church*(New York: Abindon, 1949): *Spiritual Well-Being of The Elderly*, xuất bản James A. Thorson và Thomas C.Cook Jr. (Springfield, III.: Crarles C. Thomas,1980) Robert W. McClellan, *Claiming a Frontier: Misnistry and Older People* (Los Angeles: University of Southern California, 1977)

thường được dùng song song với nhau. Lý luận sinh học thì sử dụng những nghiên cứu khoa học về sự phát triển bào thai trong thời gian mang thai. Những dữ liệu này được tập hợp để xác định thời điểm xảy ra sự phân hóa, lúc mà đặc tính nhận diện cá biệt của bào thai được hình thành cách rõ ràng. Người ta thường nhận thấy có một sự phát triển dần dần và liên tục của bào thai từ khi được thụ thai cho đến khi sinh nở; do đó, không có thời điểm hay biến cố cụ thể nào có thể được xác định là thời điểm xuất hiện con người hay thời điểm linh hồn nhập vào thân xác. Do vậy cần phải xem bào thai như đã là con người trong mọi thời điểm của quá trình phát triển.[17] Tuy nhiên, lý luận này là dựa trên Thần học tự nhiên; nó chỉ sử dụng những dữ kiện của mặc khải tổng quát mà thôi. Dù luận cứ này cũng quan trọng, nhưng chúng ta sẽ không cho nó có thẩm quyền lớn nhất.

Những người đưa ra luận cứ dựa vào của Kinh Thánh đã tra xem Kinh Thánh để tìm những gì Kinh Thánh bày tỏ về tư cách của thai nhi còn trong bụng mẹ. Có nhiều đoạn Kinh Thánh được viện dẫn có liên quan đến vấn đề liệu Đức Chúa Trời có xem thai nhi là con người hay không.

Một đoạn Kinh Thánh thường được nêu lên là sự kêu khóc ăn năn thống hối của Đa-vít trong Thi Thiên 51, trong đó có câu, "Kìa tôi sanh ra trong sự gian ác, mẹ tôi đã hoài thai tôi trong tội lỗi" (câu 5). Dù ở đây Đa-vít dùng đại từ nhân xưng, nhưng qua câu này chúng ta không thấy rõ liệu ông có xem mình là con người khi chưa chào đời hay không. Ông dường như có nói ý đó trong Thi Thiên 139:13-15: "Vì chính Chúa nắn nên tâm thần tôi, dệt thành tôi trong lòng mẹ tôi. Tôi cảm tạ Chúa vì tôi được dựng nên cách đáng sợ lạ lùng, công việc của Chúa thật lạ lùng, lòng tôi biết rõ lắm. Khi tôi được dựng nên trong nơi kín, chịu nắn nên cách xảo tại nơi thấp của đất." Ở đây Đa-vít nói như thế Đức Chúa Trời đã tương giao với ông bằng một cách nào đó khi ông vẫn còn trong lòng mẹ.

Lu-ca 1:41-44 là đoạn Kinh Thánh Tân Ước được một số người cho là có đề cập đến vấn đề này. Ê-li-sa-bét khi mang thai Giăng Báp-tít đã được em họ là Ma-ri chào thăm và báo cho biết là Ma-ri sẽ sinh hạ Đấng Mết-si-a. Lu-ca tường thuật như sau: "Vả, Ê-li-sa-bết vừa nghe tiếng Ma-ri chào, con nhỏ ở trong lòng liền nhảy nhót và Ê-li-sa-bét được đầy Đức Thánh Linh bèn cất tiếng kêu rằng: Phước bởi vì tai ta mới nghe tiếng ngươi chào, thì con nhỏ ở trong lòng ta liền nhảy mừng." Nếu hiểu lời của Ê-li-sa-bét theo nghĩa đen thì ở đây chúng ta có một trường hợp về đức tin trước khi chào đời. Song khó mà biết được phải giải thích như thế nào về sự kiện này. Chúng ta không biết chính xác ý nghĩa của câu "Ê-li-sa-bét được đầy Đức Thánh Linh" là gì. Phải chăng bà và lời nói của bà thật sự được "hà hơi" theo đúng ý nghĩa của thuật ngữ này? Cũng không rõ liệu những lời bà giải thích về hành động của đứa bé trong bụng mẹ (nó *nhảy mừng*) có phải hiểu theo nghĩa đen hay không.

Một đoạn Kinh Thánh khác đôi khi cũng được viện dẫn để nói về thân phận của thai nhi là Hê-bơ-rơ 7:9-10, đoạn tường thuật về việc Áp-ra-ham gặp gỡ và dâng một

17. John M. Langone, "Abortion: The Medical Evidence Against," *The Cambridge Fish* 2, no 1, trg. 2-9—tái bản trong Clifford E. Bajema, *Abortion and the Meaning of Personhood* (Grand Rapids: Baker, 1974) trg. 25-28. Các bác sĩ đưa ra bản tường trình đã nói như sau, "Tập san về tình trạng của thai nhi về phương diện y học hiện đại phục vụ cho nhiều mục đích. Thứ nhứt, nó chứng tỏ một cách chắc chắn về nhân tính của bào thai khi chứng tỏ rằng đời sống con người là một quá trình liên tục bắt đầu từ dạ con. Sự sinh nở không có gì là siêu nhiên cả. Đứa bé sau khi sanh bao nhiêu ngày thì cũng chính là đứa bé trước khi sanh mà thôi."

phần mười cho Mên-chi-xê-đéc. Tác giả đã kết luận bằng lời nhận xét, "Lại có thể nói rằng Lê-vi là kẻ thâu lấy một phần mười đó, chính mình người cũng bởi Áp-ra-ham mà đóng một phần mười, vì khi Mên-chi-xê-đéc gặp Áp-ra-ham, thì Lê-vi còn ở trong lòng tổ phụ." Nếu hiểu theo nghĩa đen, lời bình luận này không chỉ biện hộ cho nhân tính của thai nhi chưa ra đời mà thậm chí cho cả những người chưa được thụ thai nữa, vì Lê-vi là cháu ba đời (chắt) của Áp-ra-ham. Tuy nhiên, điều có ý nghĩa hơn nữa là có thể xem đoạn Kinh Thánh này là chứng cớ cho di hồn thuyết (traducianism), tức là quan điểm cho rằng toàn bộ nhân tính của con người, bao gồm cả phần vật chất lẫn phi vật chất (hay thân thể và linh hồn), đều được truyền cho thế hệ sau bằng cách di truyền trực tiếp từ cha mẹ; như vậy cũng có nghĩa là không phải sau này (lúc chào đời chẳng hạn) thì linh hồn mới nhập vào thể xác, mà thể xác thì vốn được hình thành theo luật tự nhiên vào lúc thụ thai. Nếu quả thực Hê-bơ-rơ đoạn 7 ủng hộ cho di hồn thuyết (và dường như là như vậy) thì đoạn Kinh Thánh này cũng biện hộ cho nhân cách tính của thai nhi vì không thể tưởng tượng một bào thai mà không có một linh hồn hay bản chất thuộc linh.

Đoạn Kinh Thánh dẫn đến tranh cãi nhiều nhất liên quan đến vấn đề nhân tính của thai nhi có lẽ là Xuất 21:22-25, trong khuôn khổ một loạt những luật lệ và mệnh lệnh tiếp theo sau Mười Điều Răn. Đoạn đó viết, "Nếu người ta đánh nhau, đụng nhằm một người đàn bà có thai, làm cho phụ nữ này sinh non nhưng không bị thương tích trầm trọng thì người có lỗi phải bồi thường theo mức chồng của phụ nữ ấy đòi hỏi và được thẩm phán chấp thuận. Nhưng nếu gây thương tích trầm trọng thì mạng đền mạng, mắt đền mắt, răng đền răng, tay đền tay, chân đền chân, phỏng đền phỏng, thương tích đền thương tích, bầm giập đền bầm giập." Đây là áp dụng luật báo trả (*lex talionis*), luật trả đũa được nêu trong Lê-vi Ký 24:17-20 ("ai làm cho người ta thế nào thì phải bị làm lại thế ấy"). Một cách giải thích thường gặp đối với Xuất 21:22-25 là trong trường hợp sảy thai do hai người đàn ông đánh nhau gây ra, thì *lex talionis* chỉ được áp dụng nếu người mẹ bị tổn hại. Trên cơ sở này có thể kết luận rằng thai nhi không được xem như một linh hồn hay như một con người, và do đó không được xem là có nhân cách tính trọn vẹn.[18]

Một cách giải thích khác dù ít phổ biến hơn nhưng cũng đã có từ lâu đời và đã được khơi lại gần đây giữa cuộc tranh luận ngày nay về vấn đề phá thai. Jack Cottrel đã đưa ra một trong những lời giải thích rõ ràng và hoàn chỉnh nhất cho quan điểm này.[19] Theo Cottrel, mệnh đề được dịch là "còn nếu có sự hại chi" nên hiểu theo nghĩa đen là "làm cho sảy đứa con của người ấy." Danh từ ở đây là יֶלֶד (*yeledh*), một từ phổ biến để chỉ đứa trẻ hay con cái. Điều khác thường duy nhất về danh từ trong Xuất 21:22 là nó được dùng ở số nhiều. Động từ ở đây là יָצָא (*yatsa'*), thường có nghĩa là "đi ra, đi tới, tiến ra." Động từ này thường được dùng để nói đến sự ra đời bình thường của đứa nhỏ, ví như đi ra từ hạ bộ của người cha hay từ dạ con của người mẹ. Ví dụ cho ý nghĩa thứ nhất có thể tìm thấy trong Sáng Thế Ký 15:4, 46:26; 1 Vua 8:19, và Ê-sai 39:7. Ví dụ cho ý nghĩa thứ hai được tìm thấy trong Sáng Thế Ký 25:25-26; 38:28-29, Gióp 1:21; 3:11; Truyền Đạo 5:15 và Giê-rê-mi 1:5; 20:18.

18. Xem, Bruce Waltke, "Old Testament Texts Bearing on the Problem of the Control of Human Reproduction," trong *Birth Control and the Christian: A Protestant Symposium on the Control of Human Reproduction*, ed. Walter O. Spitzer và Carlyle L. Saylor (Wheaton, Ill.: Tyndale, 1969), trg. 10-11.
19. Jack W. Cottrell, "Abortion and the Mosaic Law," *Christianity Today*, 16 tháng ba, 1973, trg. 6-9.

Trong cả hai trường hợp, chữ יָצָא (*yatsa'*) đều nói về sự ra đời tự nhiên của một đứa trẻ bình thường; không có trường hợp nào dùng cho việc sẩy thai cả. Trong Dân Số Ký 12:12 thì từ này nói đến sự ra đời của một đứa trẻ chết non; xin nhớ đây chết non khi sinh ra chứ không phải là sẩy thai. Khái niệm chết non này có thể thấy qua sự mô tả cụ thể về đứa trẻ ("một đứa con sảo ra khỏi lòng mẹ với phần thịt đã hư hết phân nửa"), chứ không phải qua động từ יָצָא (*yatsa'*). Có một từ Hê-bơ-rơ—שְׁכֹל (*shakhol*)—đặc biệt được dùng nói sẩy thai; từ này được dùng trong Xuất 23:26 và Ô-sê 9:14. Cottrel kết luận, "Do đó dường như không có cơ sở chắc chắn nào để giải thích Xuất 21:22 là 'huỷ diệt thai nhi'."[20]

Theo Cottrel thì tình huống trong Xuất 21:22-25 chỉ là thế này: nếu không có thiệt hại nào xảy ra trong trường hợp đứa trẻ bị sinh non vì mẹ nó bị những người đàn ông đánh nhau làm cho bị thương, thì không có hình phạt nào khác hơn là tiền bồi thường. Tuy nhiên nếu như có thiệt hại thì phải thi hành nguyên tắc mạng đền mạng, mắt đền mắt. Xin lưu ý rằng không hề có điều kiện xác định người bị hại là ai để cho *lex talionis* mới có hiệu lực. Bất kể người bị hại là mẹ hay con, nguyên tắc này luôn có hiệu lực. Nếu giải thích theo cách này, thì Xuất 21:22-25 ủng hộ luận điểm cho rằng Kinh Thánh xem đứa trẻ chưa ra đời vẫn là một con người. Giải thích của Cottrel, Carl F. Keil và Franz Delitzsch,[21] cùng một số người khác phù hợp với những dữ liệu của đoạn Kinh Thánh này hơn là cách giải thích thông thường hay cách dịch theo truyền thống. Vậy ít nhất thì ý kiến cho rằng trong đoạn Kinh Thánh này thai nhi không được xem là con người trọn vẹn đã tỏ ra rất đáng ngờ. Thế nhưng chúng ta cũng không thể nói đoạn Kinh Thánh này khẳng định chắc chắn nhân tính của thai nhi.

Quả thật, không có đoạn Kinh Thánh nào trong những đoạn mà chúng ta đã khảo sát chứng minh được một cách thuyết phục rằng Đức Chúa Trời xem bào thai là một con người. Tuy nhiên, nếu nhìn tổng thể thì những đoạn Kinh Thánh này cung cấp cho chúng ta chứng cớ đủ để có thể kết luận như vậy. Và khi giải quyết một vấn đề quan trọng như khả năng cất đi một mạng người, thì sự thận trọng đòi hỏi ta phải giữ một thái độ bảo thủ thì hơn. Nếu khi đi săn nhìn thấy một vật thể di động mà có thể đó là một con nai hay là một người đi săn khác, hoặc khi đang lái xe mà nhìn thấy một cái gì đó trên đường có thể là một đống giẻ rách hay là một đứa trẻ đang nằm, thì chúng ta phải coi đó là một con người. Và một Cơ Đốc nhân có lương tâm sẽ xem thai nhi là con người vì rất có thể Đức Chúa Trời cũng xem thai nhi như một con người có khả năng (hay ít nhất cũng có tiềm năng) tương giao với Đức Chúa Trời, vì chính tại điều đó mà con người đã được tạo nên.

Người Độc Thân

Phạm trù cuối cùng của chúng ta là tình trạng hôn nhân. Trong nhiều xã hội, người ta thường có khuynh hướng xem hôn nhân là trạng thái bình thường của con người. Dù hôn nhân không còn được nhiều người ủng hộ như trước kia, ngày càng có nhiều người không chịu lập gia đình hay cứ hoãn làm đám cưới, thì nền văn hóa của chúng

20. Như trên, 8.
21. Carl F. Keil và Franz Delitzsch, *Biblical Commentary on the Old Testament: Pentateus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959) quyển 2, trg. 134-135.

ta vẫn xem hôn nhân là điều tốt lành và tự nhiên hơn. Và trong Hội Thánh, người không kết hôn thường không có chỗ đứng. Các chương trình của Hội Thánh thường là dành cho gia đình. Người độc thân thường bị bỏ quên hay ít nhất thì họ cũng có cảm giác bị bỏ quên. Có thể có, dù công khai hay ngấm ngầm, quan điểm cho rằng người ta chỉ thực sự được trọn vẹn nếu sống trong hôn nhân. Đôi lúc ý kiến này lại đi quá xa. Mạng lệnh của Đức Chúa Trời dành cho cặp vợ chồng đầu tiên là "Hãy sanh sản, thêm nhiều, làm cho đầy dẫy đất" (Sáng Thế Ký 1:28) được hiểu là con người chỉ thực sự là người khi có thể tự sanh sôi nảy nở, và điều đó đòi hỏi phải có hôn nhân.

Tuy nhiên, Kinh Thánh không hề xem độc thân là một tình trạng loại hai. Thật thế, cuộc sống độc thân được tôn trọng và ca ngợi qua cả trong gương hạnh lẫn lời dạy dỗ. Chúa của chúng ta không hề kết hôn dù có người đã cố tìm cách dựng lại lịch sử để chứng minh rằng Ngài đã kết hôn. Ngoài ra chúng ta cũng có tấm gương của Phao-lô và lời dạy dỗ trực tiếp đề cao tình trạng độc thân. Ông ao ước tất cả mọi người đều được như ông (1 Cô-rinh-tô 7:7). Ông khuyên người độc thân và các góa phụ hãy vẫn sống độc thân như ông vậy (câu 8). Dù thừa nhận đã không nhận được mệnh lệnh từ Chúa về vấn đề này nhưng dù sao ông cũng vẫn cho rằng mình đang ban "lời khuyên bảo của một người nhờ ơn thương xót của Chúa mà được làm người đáng tin" (câu 25). Một số người đã giải thích lời tuyên bố này là Phao-lô thừa nhận rằng lời khuyên bảo của ông ở đây chỉ là ý kiến cá nhân chứ không phải là lời được hà hơi của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, có vẻ như Phao-lô muốn nói rằng Chúa thực sự đang nói (hoặc viết) qua ông dù rằng truyền thống không còn giữ lại lời dạy nào của Chúa nói về vấn đề này khi Ngài còn thi hành chức vụ trên đất. Đây là lời giải thích cho câu "nhờ ơn thương xót của Chúa, tôi được làm người đáng tin."

Phao-lô thúc giục người đọc hãy cứ ở trong tình trạng mình đang có để tránh khỏi nạn sắp đến (hay đang xảy ra) (c. 26). Ai đã lập gia đình thì cứ sống trong hôn nhân (c. 27). Dù hẳn là quả phụ vẫn được quyền tái giá, nhưng theo nhận định của Phao-lô thì họ nên cứ ở độc thân thì hơn (c. 39-40). Lời khuyên của Phao-lô dựa trên một số nhận định có tính cách thực tiễn. Người có gia đình phải lo làm đẹp lòng người bạn đời cũng như làm đẹp lòng Chúa, trong khi người ở độc thân có thể dốc hết lòng làm đẹp ý Chúa (c. 32-35).

Có thể là lời khuyên độc thân của Phao-lô gắn liền với hoàn cảnh văn hóa cụ thể thời đó. Ngụ ý "hoạn nạn hiện nay" ủng hộ cho giả thiết này. Nếu quả thật lúc đó Phao-lô đang nói đến một hoàn cảnh cụ thể nào đó thì ý kiến cho độc thân là tốt hơn không thể đem áp dụng phổ quát trong mọi hoàn cảnh được. Tuy nhiên cũng nên nhận xét rằng, ít ra trong hoàn cảnh cụ thể đó thì ở độc thân không có gì là sai. Vậy thì tình trạng độc thân *tự nó* không phải là thấp kém hơn so với tình trạng hôn nhân. Hội Thánh nên nhớ kỹ điều đó trong chức vụ của mình đối với người độc thân suốt đời và người đã từng lập gia đình một lần.

Đôi khi có một vấn nạn được nêu lên chống lại tình trạng độc thân là lời dạy của Phao-lô buộc giám mục (1 Tim. 3:2), trưởng lão (Tít 1:6) và chấp sự (1 Tim. 3:12) phải là "chồng của chỉ một vợ mà thôi". Có người dựa vào câu này mà loại bỏ người độc thân ra khỏi những chức vụ trên. Tuy nhiên cụm từ tiếng Hy Lạp *mias gunaikos andra* không nên hiểu là dạy chức sắc trong Hội Thánh phải là người có gia đình, mà

câu đó chỉ có nghĩa là người đó phải là kiểu người "một chồng một vợ". Nói cách khác, Phao-lô không dạy phải có ít nhất một vợ, mà là tối đa. Do đó có bản dịch là "lấy vợ chỉ một lần" hay đại loại như thế. Như vậy không nên loại bỏ ai ra khỏi những chức vụ trên chỉ vì người đó không lập gia đình.

Chúng ta đã lưu ý rằng dấu hiệu phân biệt con người mà Kinh Thánh gọi đó là "hình ảnh của Đức Chúa Trời" có ý nghĩa bao quát, áp dụng cho tất cả mọi người. Dưới mắt Đức Chúa Trời, mọi người đều bình đẳng với nhau. Những khác biệt về chủng tộc, địa vị xã hội, và giới tính không có ý nghĩa gì cả đối với Ngài (Gal. 3:28). Sự cứu rỗi, sự sống đời đời, và sự tương giao với Đức Chúa Trời được dành sẵn cho tất cả mọi người. Và cũng chính vì thế nên Cơ Đốc nhân cũng phải có thái độ không thiên vị trong cách quan tâm lo lắng cho mọi người, bất kể những yếu tố phụ trong đời sống của họ (Gia-cơ 2:9).



PHẦN SÁU

Tội Lỗi

27. Bản Chất của Tội Lỗi
28. Nguồn Gốc của Tội Lỗi
29. Hậu Quả của Tội Lỗi
30. Quy Mô của Tội Lỗi
31. Khía Cạnh Xã Hội của Tội Lỗi

27

Bản Chất Của Tội Lỗi

Tương Quan Giữa Giáo Lý về Tội Lỗi với Những Giáo Lý Khác

Sự Khó Khăn của Việc Bàn Luận về Tội Lỗi

Những Phương Pháp Nghiên Cứu Tội Lỗi

Những Thuật Ngữ Chỉ về Tội Lỗi

- Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh đến Những Nguyên Nhân của Tội Lỗi
  - Ngu Dốt
  - Lầm Lỗi
  - Thiếu Chú Ý
- Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh đến Tính Chất của Tội Lỗi
  - Không Đúng Mục Tiêu
  - Vô Tín
  - Vi Phạm
  - Trái Đạo Đức hay Không Ngay Thẳng
  - Phản Nghịch
  - Phản Bội
  - Bại Hoại
  - Gớm Ghiếc
- Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh Đến Những Hậu Quả Của Tội Lỗi
  - Lo Lắng hay Bất An
  - Điều Ác hay Xấu Xa

Mắc Tội
Gây Rối

Bản Chất Chủ Yếu của Tội Lỗi
Nhục Cảm Tính
Ích Kỷ
Chiếm Chỗ của Đức Chúa Trời

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Liên kết giáo lý về tội lỗi với những giáo lý khác và giải thích vì sao khó bàn luận về tội lỗi trong xã hội đương thời.
2. Nhận biết và mô tả được ba phương pháp luận về tội lỗi và khẳng định sự cần thiết của Lời Đức Chúa Trời trong việc hiểu biết về tội lỗi.
3. Khảo sát tám thuật ngữ Kinh Thánh được dùng để mô tả tội lỗi và mở rộng hiểu biết của chúng ta về tội lỗi và về bản chất của tội lỗi.
4. Nhận diện và giải thích những hậu quả của tội lỗi từ bốn chữ trong Kinh Thánh.
5. Khảo sát ba phương pháp thông thường để hiểu biết được bản chất thiết yếu của tội lỗi và để tổng hợp thành một định nghĩa.

Tóm Tắt Chương

Giáo lý về tội lỗi quan trọng đối với chúng ta vì giáo lý này có tác động qua lại với tất cả những giáo lý khác. Người ta đã dùng nhiều phương pháp để nghiên cứu tội lỗi, nhưng việc phân tích dữ liệu Kinh Thánh đem lại sự hiểu biết tốt nhất về tội lỗi và những hậu quả của nó. Nguyên nhân của tội lỗi, đặc tính của tội lỗi và hậu quả của tội lỗi có thể được phân tích qua việc nghiên cứu những thuật ngữ về tội lỗi được nêu ra trong Kinh Thánh. Tội lỗi là bất kỳ hành động hay động cơ xấu xa nào chống lại Đức Chúa Trời. Nói một cách đơn giản thì tội lỗi là không để cho Đức Chúa Trời được là Đức Chúa Trời và đặt để điều gì đó hay ai đó vào vị trí uy quyền tối thượng vốn thuộc về Đức Chúa Trời

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao con người thuộc nền văn hóa đương đại lại khó bàn luận về khái niệm tội lỗi đến thế?
- Tại sao phương pháp theo Kinh Thánh là phương pháp tốt nhất trong số các phương pháp nghiên cứu về tội lỗi?
- Những thuật ngữ Kinh Thánh từ cả Cựu Ước lẫn Tân Ước đóng góp được gì vào sự hiểu biết của chúng ta về tội lỗi và những hậu quả của tội lỗi?
- Hãy suy xét những hậu quả của tội lỗi. Bạn mô tả những hậu quả của tội lỗi như thế nào?
- Tội lỗi đã được mô tả là không để cho Đức Chúa Trời được là Đức Chúa Trời. Bạn có đồng ý với sự mô tả này không? Bạn hãy đưa ra một vài ví dụ để bảo vệ quan điểm của mình.
- Cuộc sống của bạn bị ảnh hưởng như thế nào bởi tội lỗi? Tội lỗi của cá nhân ảnh hưởng như thế nào đến đời sống của những người khác? Hãy đưa ra một vài ví dụ.

Tương Quan Giữa Giáo Lý về Tội Lỗi với Những Giáo Lý Khác

Giáo lý về tội lỗi là giáo lý vừa vô cùng quan trọng vừa gây nhiều tranh cãi. Giáo lý này quan trọng vì nó tác động đến và cũng chịu tác động bởi nhiều lãnh vực giáo lý khác. Quan điểm của chúng ta về bản tính của Đức Chúa Trời ảnh hưởng đến quan niệm của chúng ta về tội lỗi. Nếu Đức Chúa Trời là một hữu thể cao cả, thuần khiết và nghiêm khắc, là Đấng mong muốn mọi người phải giống như Ngài, vậy thì tội lỗi là đi trệch khỏi tiêu chuẩn cao cả của Ngài dù ở mức độ nhỏ nhất và con người đang ở trong một tình cảnh rất nghiêm trọng. Nếu ngược lại, bản thân Đức Chúa Trời không phải là hoàn hảo tuyệt đối, hoặc nếu Ngài là một Đấng nào đó giống như một người ông hay nuông chiều cháu và có lẽ là có phần lẩm cẩm nên không biết được rõ những gì đang xảy ra, vậy thì tình cảnh của con người không đến nỗi quá nghiêm trọng. Do đó, thực sự giáo lý của chúng ta về tội lỗi như thế nào sẽ phản ánh giáo lý của chúng ta về Đức Chúa Trời như thế ấy.

Cách hiểu của chúng ta về nhân loại cũng ảnh hưởng đến cách hiểu của chúng ta về tội lỗi. Nếu con người đã được dựng nên để phản chiếu bản tính của Đức Chúa Trời thì không thể xét đoán một người bằng cách so sánh người đó với những người khác mà phải xem người đó có phù hợp với tiêu chuẩn của Đức Chúa Trời hay không. Không đạt được tiêu chuẩn đó thì bị xem là tội lỗi. Nếu con người là những hữu thể tự do, có nghĩa là không phải đơn thuần bị chi phối bởi những lực lượng thiên nhiên, thì họ phải chịu trách nhiệm về những hành động của mình và những thiếu sót của họ sẽ bị xem là nghiêm trọng hơn so với trường hợp có một sức mạnh tiền định kiểm soát hay giới hạn đáng kể khả năng lựa chọn và hành động của họ.

Tầm hiểu biết của chúng ta về tội lỗi sẽ ảnh hưởng mạnh mẽ đến giáo lý của chúng ta về sự cứu rỗi. Vì nếu một người về cơ bản là tốt với hầu như đầy đủ nguyên vẹn năng lực trí tuệ và đạo đức thì vị thế của người đó đối với Đức Chúa Trời sẽ không có vấn đề gì nghiêm trọng. Mọi trở ngại có thể chỉ là vấn đề ngu muội, không biết phải làm gì hoặc phải làm điều đó như thế nào. Trong trường hợp đó thì giáo dục sẽ giải quyết được vấn đề; một kiểu mẫu hay gương mẫu tốt có thể là đã đủ. Ngược lại, nếu con người là bại hoại hay phản nghịch, và vì vậy nên không thể hay không muốn làm điều lành thì cần phải có một sự biến đổi triệt để hơn trong bản chất người đó. Do đó nếu chúng ta càng xem tội lỗi là nghiêm trọng bao nhiêu thì sự cứu rỗi càng phải có tính chất siêu nhiên bấy nhiêu.

Sự hiểu biết về tội lỗi cũng quan trọng vì nó có những ảnh hưởng rõ rệt đối với quan điểm của chúng ta về tính chất của chức vụ và cách thi hành chức vụ. Nếu con người về cơ bản được xem là tốt và có khuynh hướng làm theo điều Đức Chúa Trời mong muốn và dự định cho họ làm, thì sứ điệp và trọng tâm của chức vụ sẽ mang tính tích cực và khẳng định, khích lệ con người làm hết sức mình, tiếp tục đi theo phương hướng hiện tại của họ. Nếu ngược lại, con người bị xem là tội lỗi từ bản chất, thì họ sẽ được bảo phải ăn năn và phải được tái sanh. Trong trường hợp thứ nhất thì chỉ cần kêu gọi con người phải có sự công bằng, nhân ái và rộng lượng là đủ; trong trường hợp thứ hai thì ai chưa được hoán cải sẽ bị xem về cơ bản là ích kỷ và thậm chí bất lương nữa.

Cách chúng ta giải quyết những nan đề xã hội cũng bị chi phối bởi quan điểm của chúng ta về tội lỗi. Một mặt, nếu cảm thấy nhân loại về cơ bản là tốt, hay cùng lắm không tốt cũng không xấu về mặt đạo đức, thì chúng ta sẽ xem những nan đề của xã

hội là phát xuất từ một môi trường thiếu lành mạnh. Nếu môi trường thay đổi thì cá nhân và cách cư xử cũng sẽ thay đổi. Nhưng nếu những vấn đề của xã hội có nguồn gốc từ trong tâm tưởng và ý chí hoàn toàn đổi bại của con người thì bản tính của những con người này sẽ phải được thay đổi nếu không họ sẽ tiếp tục ảnh hưởng đến toàn thể xã hội.

Sự Khó Khăn của Việc Bàn Luận về Tội Lỗi

Tuy giáo lý về tội lỗi vô cùng quan trọng nhưng trong thời đại của chúng ta ngày nay có nhiều lý do khiến cho giáo lý này không phải là một đề tài dễ bàn luận. Một trong những lý do đó là tội lỗi, cũng như sự chết, là một chủ đề không được ưa chuộng. Chúng ta không muốn xem mình như những con người xấu xa hay tội lỗi. Song giáo lý về tội lỗi dạy rằng đây chính là bản tính của chúng ta. Xã hội của chúng ta chú trọng đến việc có được một thái độ tích cực trong tư tưởng. Người ta chỉ chú trọng đến những ý kiến và suy nghĩ tích cực, những năng lực và thành tựu của con người. Nói con người là tội nhân thì chẳng khác gì thốt lên một lời báng bổ hay một lời khó nghe ở một buổi họp mặt rất trang trọng, đường hoàng và lịch sự, hoặc ở cả trong nhà thờ nữa. Đây là điều cấm kỵ. Thái độ phổ biến này gần như là một thái độ duy luật (legalism) kiểu mới mà điều cấm kỵ chủ yếu của nó là, "Không được nói bất cứ điều gì tiêu cực."[1]

Một lý do khác khiến việc bàn luận về tội lỗi trở nên khó khăn là ý niệm nầy xa lạ đối với nhiều người. Khi những nan đề của xã hội được đổ lỗi cho một môi trường không lành mạnh chứ không đổ lỗi cho những con người tội lỗi thì ý thức về tội lỗi khách quan đã trở nên tương đối xa lạ đối với một số nhóm người. Một phần do ảnh hưởng học thuyết Freud, tội lỗi được hiểu như một cảm giác phi lý mà người ta không nên có. Nếu không có một tiêu chuẩn tham chiếu siêu nghiệm và hữu thần thì con người sẽ không phải chịu trách nhiệm hoặc giải trình trước bất kỳ đối tượng nào khác ngoài chính mình và những con người khác. Do đó nếu hành động của chúng ta không gây hại cho ai thì không có lý do gì để cảm thấy có tội cả.[2]

Hơn nữa, nhiều người không thể hiểu ý niệm *tội lỗi* (sin) như là một sức mạnh bên trong, một tình trạng vốn có, một sức mạnh chi phối. Ngày nay người ta thường nghĩ nhiều hơn về tội lỗi dưới dạng *tội lỗi số nhiều*, tức là những hành động sai trái của cá nhân. Tội lỗi số nhiều là điều gì đó cụ thể nằm bên ngoài, về lý luận thì có thể tách riêng với con người. Trên cơ sở này, người không làm điều sai trái nào (thường được hiểu là một hành động bên ngoài) thì được xem là người tốt.

Những Phương Pháp Nghiên Cứu Tội Lỗi

Có thể tiếp cận và nghiên cứu đề tài tội lỗi bằng nhiều cách. Một trong những cách đó là phương pháp thường nghiệm hoặc quy nạp. Người ta có thể hoặc xem xét những hành động của những con người đương đại hoặc khảo sát những việc làm của những nhân vật trong Kinh Thánh và sau đó rút ra những kết luận về cách cư xử của họ và về bản chất của tội lỗi. Trong trường hợp này thì những đặc điểm chung của tội lỗi được rút ra từ một số ví dụ cụ thể.

---

1. Robert H. Schuller, *Self-Esteem: Sự Cải Cách Mới* (Waco, Tex.: Word, 1982).
2. Về sự mất đi cảm giác tội lỗi, xem Karl Menninger, *Whatever Happened to Sin? (New York: Hawthorn*, 1973).

Phương pháp thứ nhì là phương pháp khuôn mẫu. Chúng ta có thể chọn ra một loại tội (hoặc một chữ để chỉ về tội) và lấy đó làm kiểu mẫu căn bản về tội lỗi. Sau đó chúng ta có thể phân tích những loại tội khác (hay thuật ngữ khác về tội) so với mẫu căn bản này, xem chúng như là những biến thể hay minh họa giải thích cho khuôn mẫu của chúng ta.

Phương pháp thứ ba trước hết ghi nhận mọi thuật ngữ chỉ về tội lỗi trong Kinh Thánh. Chúng ta sẽ thấy có rất nhiều khái niệm. Sau đó những khái niệm này sẽ được khảo sát để khám phá ra yếu tố chính của tội lỗi. Vậy yếu tố cơ bản này có thể được dùng làm tiêu điểm khi chúng ta nỗ lực nghiên cứu để hiểu bản chất của những trường hợp tội lỗi cá biệt. Đây sẽ là phương pháp này được áp dụng rộng rãi trong chương này.

Những Thuật Ngữ Chỉ về Tội Lỗi

Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh đến Nguyên Nhân của Tội Lỗi

Kinh Thánh sử dụng nhiều thuật ngữ để nói về tội lỗi. Một số thuật ngữ thì chú trọng đến nguyên nhân của tội lỗi, một số khác chú trọng bản chất của tội lỗi còn một số khác nữa thì chú ý đến hậu quả của tội lỗi, mặc dù những phạm trù này không phải lúc nào cũng có sự phân biệt rõ ràng. Nhóm thứ nhất là những thuật ngữ nhấn mạnh đến nguyên nhân của tội lỗi, những yếu tố sẵn làm cho tội lỗi nảy sinh.

Ngu Dốt

Một trong những từ ngữ của Tân Ước nhấn mạnh đến nguyên nhân của tội lỗi là ἄγνοια (*agnoia*), một dạng kết hợp của động từ Hy Lạp có ý nghĩa là "biết" (γινώσκω—*ginōskō*, từ γνόω —*gnoō*) và tiền tố phủ định "a", có liên quan với từ *agnostic* trong tiếng Anh. Cùng với những từ cùng gốc với nó, từ này được dùng trong bản LXX để diễn tả những động từ שָׁגָה (*shagah*) và שָׁגַג (*shagag*), về cơ bản vốn có nghĩa là "lầm lỗi." Từ này có nguồn gốc trực tiếp từ ἀγνοέω (*agnoeō*, "không biết"). Từ này thường được sử dụng trong những bối cảnh mà ở đó nó có nghĩa là sự ngu dốt ngây thơ (Rô-ma 1:13; 2 Cô-rinh-tô 6:9; Ga-la-ti 1:22). Một số việc làm vì không biết dường như được Đức Chúa Trời xem là vô tội hay ít ra cũng được Ngài bỏ qua (Công vụ 17:30). Song ở những chỗ khác thì dường như những hành động ngu dốt bị xem là có tội. Ê-phê-sô đoạn 4:18 nói về những người ngoại bang như sau, "Bởi sự ngu muội ở trong họ và vì lòng họ cứng cỏi nên trí khôn tối tăm, xa cách sự sống của Đức Chúa Trời." Còn trong hai câu Công vụ 3:17 và 1 Phi-e-rơ 1:14, sự ngu dốt là có tội hay vô tội thì vẫn còn nghi vấn. Tuy nhiên trong Công vụ 3:17 lời Phi-e-rơ khẩn thiết kêu gọi người nghe hãy ăn năn xem ra có ngụ ý trách nhiệm trong đó. Trong Hê-bơ-rơ 9:7 chữ ἀγνόημα— *agnoia* được dùng để nói đến việc thầy tế lễ thượng phẩm vào nơi chí thánh hàng năm để dâng tế lễ đền tội cho chính mình và cho cả "những tội lỗi dân chúng đã phạm trong sự ngu dốt (vì sự lầm lỗi dân chúng (Bản VN))." Dường như người ta có thể bị trừng phạt vì những lỗi lầm hay những ngu dốt này. Đây là sự ngu dốt cố ý—lẽ ra người ta phải biết được điều phải để làm theo nhưng họ đã không thèm biết đến điều đó.

Lầm Lỗi

Chiếm số lượng nhiều hơn là các câu Kinh Thánh gọi tội lỗi là lầm lỗi, nghĩa là con người có khuynh hướng đi sai lạc hay phạm sai lầm. Trong Cựu Ước các thuật

ngữ chủ yếu là שְׁגָה (*shagah*) và שָׁגַג (*shagag*) cùng những chữ dẫn xuất và có liên quan. שְׁגָה (*Shagah*) được dùng cả theo nghĩa đen lẫn nghĩa bóng. Theo nghĩa đen thì từ này dùng để chỉ chiên đi lạc khỏi đàn (Ê-xê-chi-ên 34:6) và chỉ về những người say bước loạng choạng, lảo đảo (Ê-sai 28:7). Dù danh từ dẫn xuất của nó là מִשְׁגֶּה (*mishgeh*) được dùng để chỉ một sai lầm tình cờ, nhưng trong Sáng Thế Ký 43:12 thì động từ nầy nói chung chỉ về một lỗi lầm trong cách ứng xử đạo đức. Ngữ cảnh cho biết rằng người phạm lỗi lầm đó phải chịu trách nhiệm về hành động của mình. Chúng ta có một ví dụ rõ nhất về điều này trong 1 Sa-mu-ên 26:21. Sau-lơ tìm cách giết Đa-vít, nhưng Đa-vít đã tha mạng cho Sau-lơ. Sau-lơ nói rằng, "Ta có phạm tội; hỡi Đa-vít con ta, hãy trở lại! Ta sẽ chẳng làm hại cho con nữa vì ngày nay con đã kính nể mạng sống ta. Thật ta đã làm điên cuồng, phạm một lỗi rất trọng."

Động từ שָׁגַג (*shagag*) và danh từ của nó là שְׁגָגָה (*shegagah*) xuất hiện chủ yếu trong những đoạn nói về nghi lễ. Trong số các trường hợp dùng trong những câu không nói về nghi lễ thì dường như Sáng Thế Ký 6:3 nói đến sự yếu đuối và xu hướng lầm lạc của con người. Chúa phán: "Thần ta sẽ chẳng ở mãi với loài người nữa vì chúng chỉ là xác thịt, đời người sẽ chỉ được một trăm hai mươi năm (BDM)." Trong hai trường hợp khác là Thi Thiên 119:67 và Truyền Đạo 10:5 thì sự lầm lỗi dường như là có tội. Chúng ta đọc thấy trong Truyền Đạo 10:5, "Tôi nhận thấy có một điều tệ hại nghiêm trọng trên đời, là sự lầm lỗi phát xuất từ các bậc cầm quyền (BDM)." Gióp 12:16 cũng ám chỉ đến sự sai lầm tội lỗi. Các đoạn nghi lễ cũng nhiều lần nói đến trường hợp phát hiện ra một luật lệ của Chúa đã vô tình bị vi phạm bởi sự ngu dốt hay bởi một sai lầm trong xét xử (Lê-vi ký 4:2-3, 22-24, 27-28; Dân số ký 15:22-29). Trong Lê-vi ký 22:14 chúng ta có trường hợp một người ăn nhầm đồ ăn dành riêng cho các thầy tế lễ. Dù chỉ là sự lầm lẫn nhưng việc phải đóng một số tiền phạt nhỏ là dấu hiệu cho biết bên vi phạm đáng lẽ phải cẩn thận hơn. Ý thức trách nhiệm này về lỗi lầm của mình cũng có trong những trường hợp khác nữa.

Phổ biến hơn cả שְׁגָה (*shagah*) hoặc *shagag* שָׁגַג là chữ תָּעָה (*ta'ah*). Từ này xuất hiện khoảng năm mươi lần trong Cựu Ước. Ý nghĩa căn bản của nó là "lầm lỗi hay đi lệch hướng." Giống như האגאהם, האֶרְאֶה được dùng để mô tả một người say sưa (Ê-sai 28:7)[3] và cũng được dùng để nói về sự bối rối (Ê-sai 21:4). Ê-sai nói về những tội nhân có tâm thần lầm lạc (29:24). Từ này nói đến sự lầm lỗi cố ý chứ không phải là vô ý.

Trong Tân Ước, từ thường được dùng nhất với ý nghĩa tội lỗi là sự lầm lạc là πλανῶμαι (*planōmai*), là thể thụ động của πλαναω. Từ này nhấn mạnh đến nguyên nhân của sự lầm đường lạc lối, ấy là bị lừa dối. Song lầm đường lạc lối do bị lừa dối thường là một sự lầm lạc *có thể tránh được*, như trong những lời tuyên bố như "Hãy coi chừng đừng để ai làm cho các ngươi lầm đường lạc lối" và "Chớ để bị lừa dối" (Mác 13:5-6; 1 Cô-rinh-tô 6:9; Ga-la-ti 6:7; 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:9-12, 1 Giăng 3:7; 2 Giăng 7). Nguồn gốc của sự lầm đường lạc lối này có thể là các tà linh (1Ti-mô-thê 4:1; 1 Giăng 4:6; Khải Huyền 12:9; 20:3), những người khác (Ê-phê-sô 4:14; 2 Ti-mô-thê3:13) hoặc chính mình (1 Giăng 1:8). Dù nguồn gốc đó là gì, thì những người bị lầm lạc đều biết hoặc phải biết rằng họ đang bị dẫn đi lạc đường. Chúa Giê-xu ví

3. Charles Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Sin and of the Ways of God with Sinners* (London: Epworth, 1953), trg. 20.

người có tội với chiên đi lạc (Lu-ca 15:1-7) và Ngài cũng đã nhận xét rằng người Sa-đu-sê lầm lạc vì họ không biết Kinh Thánh cũng không hiểu quyền phép của Đức Chúa Trời (Mác 12:24-27). Trong Rô-ma 1:27 và Tít 3:3 thì tội đi ngược lại với lẽ tự nhiên được gọi là sự lầm lạc. Phao-lô mô tả cuộc đời không có Đấng Christ là "dại dột, bất tuân, bị lừa dối." Trong Hê-bơ-rơ thì những người trong đồng vắng được mô tả là có lòng lầm lạc (3:10). Thầy tế lễ thượng phẩm đối xử khoan dung với tội của kẻ ngu muội và bướng bỉnh, vì chính ông cũng phải chịu những sự yếu đuối đó; dầu vậy cũng phải dâng sinh tế vì những tội đó (5:2-3).

Qua những điều trên, dường như cả Cựu Ước lẫn Tân Ước đều xem nhiều điều lầm lạc khác nhau là tội lỗi, dù cũng có những lầm lạc rõ ràng là vô tội, những hành động phạm phải do không biết và không phải chịu hình phạt (hay có thể chỉ là một số tiền phạt nhỏ). Chúng ta có thể thấy được chứng cớ về điều này trong việc lập những thành ẩn náu cho kẻ giết người không cố ý (Dân Số 35:9-15, 22-28; Giô-suê 20). Dĩ nhiên, những hành động như giết người không cố ý thường có tính cách tai nạn hơn là hậu quả của sự cố ý không biết. Tuy nhiên, trong phần lớn các trường hợp, những gì mà Kinh Thánh gọi là lầm lạc thì đáng lý không được xảy ra; đáng lẽ người ấy phải hiểu biết nhiều hơn và có bổn phận phải tự trang bị cho mình kiến thức đó. Tuy những tội này ít ghê tởm hơn loại hành vi sai trái cố ý và có tính bội nghịch, nhưng cá nhân đó vẫn phải chịu trách nhiệm và do đó những tội này vẫn có kèm theo hình phạt.

Thiếu Chú Ý

Một tên khác Kinh Thánh dành cho tội lỗi là sự thiếu chú ý. Theo tiếng Hy Lạp cổ thì từ παρακοή (*parakoē*) có nghĩa là "nghe lầm hay nghe không chính xác."[4] Trong nhiều đoạn Tân Ước thì từ này nói về sự không vâng lời do thiếu chú ý (Rô-ma 5:19; 2 Cô-rinh-tô 10:6). Trường hợp rõ nhất là Hê-bơ-rơ 2:2-3, là nơi văn mạch biểu thị ý nghĩa chúng ta đang nói đến: "Nếu lời thiên sứ rao truyền đã vững chắc và sự trái phép nghịch mạng đã được báo ứng xứng đáng rồi, mà nếu ta trễ nải sự cứu rỗi lớn dường ấy, thì làm sao tránh cho khỏi được—là sự cứu rỗi Chúa truyền ra trước hết, rồi có những kẻ nghe chứng nghiệm nó cho chúng ta."

Tương tự như vậy, động từ παρακούω (*parakouō*) có nghĩa là "từ chối lắng nghe" (Ma-thi-ơ 18:17) hay "không để ý " (Mác 5:36). Do đó tội παρακοή (*parakoē*) là không chịu lắng nghe và chú ý khi Đức Chúa Trời đang phán bảo, hoặc là không vâng lời do không nghe đúng.

Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh đến Đặc Điểm của Tội Lỗi

Trong phần trước, chúng ta đã xem xét những thuật ngữ nhấn mạnh đến những nguyên nhân của tội lỗi, những yếu tố mở đường cho chúng ta phạm tội chứ không phải đặc điểm hay bản chất của tội lỗi dù những thuật ngữ đó cũng chứa đựng đôi điều về đặc điểm hay bản chất của tội lỗi. Trong nhiều trường hợp, những tội mà chúng ta đã xem xét đem lại những hậu quả tương đối không quan trọng. Tuy nhiên, giờ đây chúng ta sẽ xem xét một nhóm tội có tính chất nghiêm trọng đến nỗi không

4. G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937), trg. 341.

cần phải xét đến vì sao những tội này xảy ra hay điều gì thúc đẩy người ta phạm những tội đó. Bản chất của loại tội lỗi nầy là vấn đề có tính chất quyết định.

Không Đúng Mục Tiêu

Chắc hẳn khái niệm phổ biến nhất trong số những khái niệm nhấn mạnh đến bản chất của tội lỗi là ý tưởng không đạt mục tiêu. Ý tưởng này được tìm thấy trong động từ Hê-bơ-rơ חָטָא (*chata'*) và trong động từ Hy Lạp ἁμαρτάνο (*hamartano*) Động từ Hê-bơ-rơ này và những từ cùng gốc với nó xuất hiện khoảng sáu trăm lần và được dịch trong bản LXX thành ba mươi hai từ Hy Lạp khác nhau, nhưng thường thấy nhất là ἁμαρτάνο (*hamartano*) và những từ cùng gốc với nó.[5]

Cách dùng theo nghĩa đen của חָטָא (*chata'*) có thể được tìm thấy trong Các Quan Xét 20:16. Có bảy trăm tay thiện xạ cừ khôi của chi phái Bên-gia-min, tất cả bọn họ đều thuận tay trái (hoặc thuận cả hai tay), có thể "dùng tránh ném đá trúng một sợi tóc mà chẳng hề sai trật." Cách dùng theo nghĩa đen khác được tìm thấy trong Châm Ngôn 19:2: "kẻ nào vội bước bị vấp phạm." Tuy nhiên những cách dùng theo nghĩa đen như thế này là hiếm hoi.

Cụm từ "không đạt mục tiêu" thường gợi lên một sai lầm hơn là một sự cố tình phạm tội có ý thức. Nhưng trong Kinh Thánh thì từ חָטָא (*chata'*) không chỉ nói về sự thất bại, nhưng còn nói về một quyết định để thất bại, một sự sai lầm cố ý và tội lỗi.[6] Ryder Smith đã nhấn mạnh nhiều vào điều này: "Hàng trăm ví dụ về cách áp dụng từ này về mặt đạo đức buộc phải hiểu rằng sở dĩ kẻ ác 'không đạt mục tiêu chỉ *vì người ấy lựa chọn* nhắm vào một mục đích sai' và 'sở dĩ không đi đường đúng *tại vì người ấy đã cố ý đi vào con đường sai*'—tức là không có vấn đề sai lầm vô tội hay 'thất bại' đơn thuần theo nghĩa không đủ khả năng."[7]

Chữ חָטָא (*chata'*) được dùng để nói về những hành động của một người trong mối liên hệ với người khác và với Đức Chúa Trời, nhưng trường hợp sau được dùng nhiều hơn hẳn so với trường hợp trước. Trong những đoạn Kinh Thánh nghi lễ thì có một vài trường hợp trong đó hình thức danh từ dường như nói đến một tội lỗi do không biết. Khi đó nó thường xuất hiện chung với danh từ *shegagah* ("do không biết", tức là do ngu muội); nó được dịch là "tội lỗi" hay "của lễ chuộc tội" (xem thêm Lê-vi ký 4-5). Hai khái niệm này về tội đã phạm phải và của lễ dâng lên vì tội đó dường như được nối kết với nhau qua ý niệm "mang lấy tội lỗi" có thể tìm thấy chẳng hạn như trong Lê-vi ký 24:15 và Ê-sai 53:12. Điều này phù hợp với nhận xét của Gerhard von Rad cho rằng "theo tiếng Hê-bơ-rơ thì hành động và những hậu quả xấu xa theo sau hành động đó mà Y-sơ-ra-ên sẽ 'gặp phải', có nghĩa là sẽ tác hại trở lại đối với Y-sơ-ra-ên, chỉ là một và giống nhau."[8] Tội lỗi là một gánh nặng mà người ta phải mang.

Thuật ngữ Tân Ước thông dụng nhất và có ý nghĩa gần nhất với חָטָא (*chata'*) là ἁμαρτάνω (*hamartano*) và hai hình thức danh từ của nó là ἁμαρτία (*hamartia*) và ἁμάρτημα (*hamartēma*). Chúng ta dựa vào hai lý do để kết luận như vậy. Thứ nhất, như đã nói đến trước đây, ἁμαρτάνω (*hamartano*) là từ được sử dụng nhiều nhất trong bản LXX để dịch từ חָטָא (*chata'*). Thứ nhì, ý nghĩa cơ bản của hai từ này là như

5. Smith, *Doctrine of Sin*, trg. 69.
6. Như trên, trg. 16.
7. Như trên, trg. 17.
8. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* (New York: Harper & Row, 1962), quyển 1, trg. 226.

nhau. Động từ ἁμαρτάνω (*hamartano*) ban đầu có nghĩa là "không đạt, không đạt mục đích, đánh mất, không dự phần vào một điều gì đó, bị sai lầm."[9] Danh từ ἁμαρτία (*hamartia*) nói về bản thân hành động đó, sự thất bại trong việc đạt đến một mục đích, và ἁμάρτημα (*hamartēma*) nói về kết quả của hành động này.

Nhóm từ này là những thuật ngữ Tân Ước nổi bật nhất về tội lỗi. Nó thường được sử dụng nhiều hơn hẳn (xuất hiện khoảng ba trăm lần) bất kỳ thuật ngữ nào khác. Cũng như trong bản LXX, ý nghĩa của nó trong Tân Ước là không đạt mục tiêu vì người ta nhắm tới lầm mục tiêu, như vậy nó nhấn mạnh vào điều thực sự xảy ra chứ không phải động cơ thúc đẩy người ta nhắm sai.

Tội này luôn là tội chống nghịch với Đức Chúa Trời vì đó là sự không đạt mục đích mà Đức Chúa Trời đã đề ra, không đạt tiêu chuẩn của Ngài về tình yêu hết lòng đối với Đức Chúa Trời và vâng phục trọn vẹn đối với Ngài. Ví dụ như khi chúng ta không yêu thương anh em mình thì chúng ta không đạt được mục đích này và phạm tội với Đức Chúa Trời, vì nếu chúng ta thật sự yêu mến Đức Chúa Trời thì chúng ta sẽ đương nhiên yêu thương anh em mình. Tương tự như vậy, phạm tội cùng chính thân thể mình là ngược đãi đền thờ của Đức Chúa Trời (1 Cô-rinh-tô 3:16-17) và do đó phạm tội cùng Ngài.

Cũng cần nêu thêm vài nhận xét nữa. Thứ nhất là ý tưởng đáng trách phạt rõ ràng đi kèm theo sự không đạt tiêu chuẩn đó. Dù hành động tội lỗi do đâu mà có thì đó cũng là hành vi phạm tội. Sự kiện chữ חָטָא (*chata'*) thường xuất hiện trong những lời thú tội cho thấy người có tội có ý thức về trách nhiệm của mình. Một vấn đề nữa là khái niệm này cũng mang hậu ý mục đích luận. Con người có một mục tiêu hay mục đích nhưng đã không đạt được mục đích đó. Tuy một số người phản bác rằng đây là cách suy nghĩ của người Hy Lạp nhưng nó vẫn được tìm thấy cả trong Tân Ước lẫn Cựu Ước.

Ngoài ra chúng ta cũng phải ghi nhận rằng ý niệm này đã được phát triển và tinh lọc từ Cựu Ước sang Tân Ước. Tiếng Hy Lạp không chỉ có danh từ ἁμαρτία (*hamartia*) nói về hành động phạm tội thực sự nhưng còn có cả danh từ ἁμάρτημα (*hamartēma*) nói về kết quả cuối cùng của tội lỗi nữa. Trong tiếng Hê-bơ-rơ không có sự phân biệt giống như vậy, có lẽ bởi vì như chúng ta đã chỉ ra trước đây, hành động và kết quả được xem như không thể tách rời nhau và thậm chí còn đồng nhất với nhau.

Vô Tín

Sự vô tín cũng được gọi là tội lỗi, đặc biệt là trong Tân Ước. Từ nổi bật nhất là động từ ἀσεβέω (*asebèo*), cùng với hình thức danh từ của nó là ἀσέβεια (*asebeia*) và hình thức tính từ là ἀσεβής (*asebès*). Đây là phủ định của σέβω (*sebō*), có nghĩa là "thờ lạy" hay "tôn kính" và luôn được tìm thấy ở thể trung trong Tân Ước. Ασεβέω (*Asebeō*) là từ phản nghĩa với ευ'σεβέω (*eusebeō*)và những từ cùng gốc với nó, vốn rất phổ biến trong các Thư Tín Mục Vụ. Động từ ευ'σεβέω (*eusebèo*) và những từ cùng gốc với nó, cùng với từ θεοσεβής (*theosebès*), là những từ dùng để nói về sự tin kính của người sùng đạo. Do đó, nhóm thuật ngữ xoay quanh từ *asebeŏ* phải hiểu là thiếu tôn kính thay vì vô đạo. Những từ này đặc biệt được tìm thấy trong Rô-ma, 2 Phi-e-rơ và Giu-đe. "Sự không tin kính"(impiety) và những từ cùng gốc với nó có thể là những kiểu dịch tiếng Anh tốt nhất.

9. Walther Günther, "Tội lỗi," trong *The New International Dictionary of New Testament Theology*, xuất bản Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1978), quyển 3, trg. 577.

Từ α'δικέω (*adikeō*), ἀδικία (*adikia*) và ἄδικος (*adikos*) cũng nói về sự vô tín hay thiếu sự công bình. Trong tiếng Hy Lạp cổ, thì ý nghĩa của ἀδικία (*adikia*) không được xác định rõ ràng lắm và do đó mang nhiều sắc thái ý nghĩa khác nhau.[10] Tính từ ἄδικος (*adikos*) có thể có nghĩa là "sai trái, vô dụng, có bản chất không đúng." Những từ trong nhóm này thường xuất hiện trong những bối cảnh pháp lý, ở đó chúng có nghĩa là xao lãng bổn phận đối với các thần. Trong bản LXX thì những từ này được dùng để dịch nhiều từ Hê-bơ-rơ khác nhau; α'δικέω (*adikeō*) được dùng để dịch cho không ít hơn hai mươi bốn từ. Hình thức danh từ hay xuất hiện ở số ít, điều mà một số người xem là dấu hiệu cho thấy ý niệm về những tội riêng lẻ số nhiều đã tiến triển thành ý niệm tổng quát về tội lỗi nói chung (số ít).

Từ δίκη (*dikē*) hay sự công bình, tương phản với ἀδικία (*adikia*), có nghĩa nguyên thủy là công lý ở tòa án.[11] Do đó, trong Tân Ước thì ἀδικία (*adikia*) có nghĩa là sự bất công, hay với nghĩa rộng hơn, là mọi cách cư xử không công bình. Đó là không đạt được tiêu chuẩn của sự công bình. Trong 1 Cô-rinh-tô 6:9, Phao-lô nêu câu hỏi, "Anh em há chẳng biết những kẻ không công bình [ἄδικοι—*adikoi*] chẳng bao giờ hưởng được nước Đức Chúa Trời sao?" Và trong Cô-lô-se đoạn 3:25 ông nói, "Ai làm điều bất chính [α'δικῶν—*adikōn*] sẽ bị báo trả xứng đáng không thiên vị ai (BDM)." Từ những bản văn này và những bản văn khác, chúng ta kết luận rằng trong Tân Ước thì ἀδικία (*adikia*) là cách cư xử trái ngược với tiêu chuẩn của sự công bình, dù tiêu chuẩn đó không được xác định một cách cụ thể là luật pháp.

Một thuật ngữ khác trong nhóm này là danh từ α'νομία (*anomia*) cùng với tính từ ἄνομος (*anomōs*) và trạng từ α'νο'μως (*anomōs*). Những thuật ngữ này không phổ biến lắm trong Tân Ước. Chúng rõ ràng là phủ định của νομοσ, ("luật"). Có hai ý nghĩa căn bản. Phao-lô sử dụng tính từ và trạng từ để nói về những người không có luật pháp Do Thái, đó là những người ngoại bang (Rô-ma 2:12, 1 Cô -rinh-tô 9:21) và chắc hẳn Phi-e-rơ đã sử dụng tính từ theo cách tương tự trong Công vụ 2:23. Tuy nhiên, những từ này thường chỉ về những người vi phạm luật pháp nói chung, cả người Do Thái lẫn người ngoại bang. Phi-e-rơ nói về Lót như sau, "Mỗi ngày nghe thấy việc trái phép của họ, bèn cảm biết đau xót trong lòng công bình mình" (2 Phi-e-rơ 2:8; cũng xem trong 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:8, 1Ti-mô -thê 1:9). Người ngoại bang dù không có luật pháp Do Thái nhưng cũng có một luật lệ thiên thượng mà họ luôn vi phạm. Từ α'νομία (*anomia*) không bao giờ ám chỉ đến sự vi phạm luật pháp theo nghĩa hẹp là luật Môi-se, mà luôn ám chỉ đến sự vi phạm luật pháp của Đức Chúa Trời theo nghĩa rộng. Cách dùng duy nhất của từ α'νομία (*anomia*) được tìm thấy trong các Phúc âm cộng quan là bốn trường hợp trong Ma-thi-ơ (7:23; 13:41; 23:28; 24:12). Trong mỗi trường hợp, chính Chúa Giê-xu sử dụng thuật ngữ này; mỗi trường hợp đó đều chỉ về sự vi phạm luật lệ phổ quát mà mọi người đều biết; và trong mỗi trường hợp đó ngữ cảnh đều ám chỉ về sự phán xét sẽ xảy ra khi Đấng Christ tái lâm. Nhiều đoạn khác trong Tân Ước nói về sự vi phạm luật pháp của Đức Chúa Trời theo nghĩa rộng và sự kiện xảy ra trong những bối cảnh nói về sự tái lâm của Đấng Christ và sự phán xét (2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:1-12; 1 Giăng 3:2, 4). Ryder Smith tóm tắt như sau; "Mỗi khi α'νομία (*anomia*) được dùng đến thì đều có những ý

10. Như trên, trg. 573.
11. Smith, *Doctrine of Sin*, trg. 143.

niệm về luật pháp và phán xét, và trong những trường hợp tiêu biểu lẫn nhiều trường hợp khác nữa thì từ này không nói về Luật Do Thái mà nói về mỗi một điều gì bất kỳ mà ai nấy đều biết là mệnh lệnh của Đức Chúa Trời."[12] Đáng chú ý là khi Phao-lô nói đến sự vi phạm luật pháp Do Thái thì ông dùng từ khác, đó là từ παρανομέω (*paranomeō*) (Công vụ 23:3).

Vi Phạm

Từ Hê-bơ-rơ עָבַר (*'abar*) xuất hiện khoảng sáu trăm lần trong Cựu Ước. Nó có nghĩa đen là "đi vượt qua" hoặc "đi ngang qua"; gần như mọi trường hợp xuất hiện của từ này đều là theo nghĩa đen. Tuy nhiên, trong một số đoạn Kinh Thánh thì từ này bao hàm ý niệm về sự vi phạm một điều răn hoặc đi quá một giới hạn đã định. Trong Ê-xơ-tê 3:3 nó được dùng để nói về mệnh lệnh của vua thế gian. Tuy nhiên, trong phần lớn những trường hợp tương đương, nó được dùng để nói về sự vi phạm điều răn của Đức Chúa Trời. Ví dụ cụ thể về điều này được tìm thấy trong Dân số ký 14:41-42. Dân Y-sơ-ra -ên muốn đi lên chỗ mà Chúa đã hứa, nhưng Môi-se nói rằng, " Sao các ngươi trái mạng Đức-Giê-hô-va, sự đó sẽ chẳng may mắn đâu. Chớ đi lên đó, e các ngươi bị quân nghịch đánh bại chăng vì Đức Giêhôva không còn ở giữa các ngươi nữa." Dân Ysơraên không được vi phạm giao ước của Đức Chúa Trời (Phục Truyền 17:2) hay điều răn của Ngài (Phục Truyền 26:13). Những ví dụ khác được tìm thấy trong Giê-rê-mi 34:18, Đa-ni-ên 9:11 và Ô-sê 6:7; 8:1.

Tuy có một số từ Hy Lạp đã được sử dụng trong bản LXX để dịch עָבַר (*'abar*) nhưng từ sát nghĩa nhất lại là παραβαι'νω (*parabaino*) và hình thức danh từ của nó là παράβασις (*parabasis*). Động từ nầy xuất hiện trong Ma-thi-ơ 15:2-3. Những người Pha-ri-si và thầy thông giáo hỏi Chúa Giê-xu: "Sao môn đồ thầy phạm lời truyền khẩu của người xưa? Vì họ không rửa tay trước khi ăn. Ngài đáp rằng: còn các ngươi sao cũng vì cớ lời truyền khẩu mình mà phạm điều răn của Đức Chúa Trời?" Đôi khi những thuật ngữ này nói đến sự vi phạm một mệnh lệnh đặc biệt, chẳng hạn như việc A-đam và Ê-va ăn trái cấm (Rô-ma 5:14, 1Ti-mô-thê 2:14).[13] Chúng luôn có ngụ ý về sự vi phạm một điều răn nào đó. Do đó, Phao-lô mới có thể nói, "Và đâu không có luật pháp thì đó không có sự phạm luật pháp" (Rô-ma 4:15). Điều được nói đến thường là luật pháp Do Thái (Rô-ma 2:23,25,27; Ga-la-ti 3:19, Hê-bơ-rơ 2:2; 9:15). Ngay cả khi nói đến một điều gì đó có rộng lớn hơn (Ga-la-ti 2:18, Gia-cơ 2:9,11) thì cũng có đề cập trực tiếp đến luật pháp Do Thái. Điều này phù hợp với sự phân biệt đã được nói đến trước đây giữa α'νομία (*anomia*) và παρανομέω (*paranomeō*).

Trái Đạo Đức hay Không Ngay Thẳng

Sự trái đạo đức cũng được xem là tội lỗi. Ở đây thì từ chủ yếu là עָוַל (*'awal*) và những từ dẫn xuất của nó. Khái niệm căn bản này dường như có nghĩa là đi chệch khỏi đường đi đúng. Do đó, từ này có thể mang ý nghĩa bất công, không đáp ứng được tiêu chuẩn của sự công bình hay không ngay thẳng. Ý tưởng về sự bất công được thể hiện rõ rệt trong Lê-vi ký 19:15: "Đừng phán đoán bất công, đừng thiên vị đối với người nghèo, cũng đừng nể nang người có quyền thế, nhưng phải phân xử

12. Như trên, trg. 145.
13. Như trên.

người lân cận ngươi cách công minh (BDM)." Trong trường hợp trước, sự không ngay thẳng được thể hiện ở chỗ không làm trọn hay giữ gìn luật pháp công chính của Đức Chúa Trời. Trong trường hợp sau, sự không ngay thẳng được thể hiện ở chỗ thiếu nhất quán cá nhân—đó là sự bất nhất trong cách cư xử hay tính cách giữa hiện tại và quá khứ.

Phản Nghịch

Một số từ trong Cựu Ước mô tả tội lỗi như là sự phản nghịch, một ý niệm khá nổi bật trong tư tưởng Hê-bơ-rơ. Trong các từ này thì từ thông dụng nhất là פָּשַׁע (*pasha'*) cùng với danh từ của nó là פֶּשַׁע (*pesha'*). Động từ của nó thường được dịch thành "vi phạm" (transgress) nhưng ý nghĩa gốc của nó là "chống đối" (rebel). Đôi khi nó được dùng để nói về sự nổi loạn chống lại vua loài người (1 Vua 12:19), nhưng thông thường thì nói đến sự nổi loạn chống lại Đức Chúa Trời. Một trong những ví dụ sinh động nhất của cách dùng này được tìm thấy trong Ê-sai 1:2," Ta đã nuôi nấng và trưởng dưỡng con cái, nhưng chúng nó chống đối ta (BDM)."

מָרָה (*Marah*) là một trong những từ khác mang ý tưởng về sự phản loạn. Thường được dịch là "phản loạn" (to rebel), nó nói lên "tính ương ngạnh" (refractoriness).[14] Chúng ta đọc thấy trong Ê-sai 1:20, "Nếu các ngươi từ khước và phản loạn, các ngươi sẽ bị gươm ăn nuốt, vì miệng Chúa đã phán (BDM)." Một từ khác mô tả tội lỗi như là sự phản loạn là מָרַד (*marad*). Đức Chúa Trời phán cùng Ê-xê-chi-ên: "Hỡi con người, ta sai ngươi đến cùng con dân Ysơraên, đến cùng một nước phản nghịch, chúng đã phản nghịch cùng ta; chúng nó và tổ tiên chúng nó đã phạm tội nghịch ta cho đến ngày nay (BDM)" (Ê-xê-chi-ên 2:3). Chúng ta cũng nên đề cập đến סָרַר (*sarar*). Từ này chuyển tải không những ý tưởng phản loạn mà thôi, mà cả bướng bỉnh nữa (Phục Truyền 21:18; Thi Thiên 78:8). Người Hê-bơ-rơ có nhiều từ vựng để nói về sự phản loạn, một bằng chứng cho thấy rằng đây là điều họ rất thường phạm phải. Các tiên tri đặc biệt bài bác kiểu cư xử này vì đến thời của họ thì xu hướng bỏ qua phép tắc của Đức Chúa Trời đã trở nên một sự cám dỗ nghiêm trọng.

Tân Ước cũng định nghĩa tội lỗi là phản loạn và bất tuân. Những thuật ngữ thông dụng nhất là danh từ ἀπείθεια (*apeitheia*) và động từ cùng tính từ dẫn xuất là ἀπειθέω (*apeitheō*) và ἀπειθής (*apeithēs*). Những từ ngữ này xuất hiện cả thảy là hai mươi chín lần. Có hai chỗ (Rô-ma 1:30; 2 Ti-mô-thê3:2) các từ này nói đến sự không vâng phục cha mẹ, nhưng phần lớn những trường hợp khác thì lại nói đến sự không vâng phục Đức Chúa Trời. Người Do Thái trong thời Môi-se đã không vào được Đất Hứa vì không vâng lời (Hê-bơ-rơ 3:18; 4:6). Giăng Báp-tít đã được sai đến để đưa những người Do Thái không vâng phục trong thời của ông trở về với sự khôn ngoan (Lu-ca 1:17). Người ngoại bang thời cổ bị xem là không vâng phục (Hê-bơ-rơ 11:31; 1 Phi-e-rơ 3:20), và người ngoại bang thời bấy giờ cũng thế (Rô-ma 1:30). Người ngoại bang phải chịu trách nhiệm vì họ rõ ràng có luật pháp của Đức Chúa Trời viết vào lòng họ. Phao-lô thậm chí còn sử dụng cụm từ "các con bạn nghịch" trong Ê-phê-sô 2:2 và 5:6 và có lẽ trong Cô-lô-se 3:6 (tùy theo cách đọc văn bản). Không chỉ người tin mới bị xem là người không vâng phục, nhưng trong nhiều đoạn Kinh Thánh thì người ngoài cũng bị xem là không vâng phục (Giăng 3:36; Công vụ 14:2;

14. Như trên, trg. 20.

19:9; 1 Phi-e-rơ 2:8; 3:1; 4:17). Hành động chối bỏ Tin Lành bị gọi là "không vâng phục," vì những người chấp nhận Tin Lành được giả định là sẽ vâng phục.

Hai thuật ngữ Tân Ước khác chuyển tải cụ thể hơn ý tưởng về sự phản nghịch là αφίστημι (*aphistèmi*) và α'ποστασία (*apostasia*). Αφίστημι (*aphistèmi*) được dùng trong 1 Ti-mô-thê 4:1 và Hê-bơ-rơ 3:12 nói về những Cơ Đốc nhân bỏ đức tin. Trong 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:3, Phao-lô nói về sự bội đạo cuối cùng, và trong Công vụ 21:21 thì những anh em ở Giê-ru-sa-lem cho Phao-lô hay về lời đồn đại ông đã dạy người Do Thái phải từ bỏ Môi-se (giáo lý của Môi-se). Động từ πικραίνω (*pikrainō*) và những từ dẫn xuất mà trong bản LXX thường được dùng (đặc biệt là dưới hình thức παραπικραίνω (*parapikrainō*) để dịch những thuật ngữ Hê-bơ-rơ nói về sự phản loạn, nhưng trong Tân Ước lại thường được dùng để nói về sự khiêu khích con người chứ không phải là Đức Chúa Trời. Ngoại lệ quan trọng duy nhất là trong Hê-bơ-rơ 3:8-16.

Tóm lại: Mọi người đều được xem là có tiếp xúc với lẽ thật Đức Chúa Trời, ngay cả người ngoại bang là những người không có sự mặc khải đặc biệt của Ngài. Không tin vào sứ điệp, nhất là khi sứ điệp này được trình bày cách công khai và đặc biệt, thì chính là không vâng phục hay phản nghịch. Người nào không vâng phục một vị vua sẽ bị xem là kẻ thù.[15] Những người không vâng phục Lời của Đức Chúa Trời cũng bị xem như vậy.

Phản Bội

Cũng có liên quan chặt chẽ với ý tưởng tội lỗi là phản nghịch là ý tưởng xem tội lỗi là phá vỡ lòng tin hay phản bội. Từ Hê-bơ-rơ thông dụng nhất trong mối liên hệ này là מָעַל (*ma'al*), mà trong phần lớn các trường hợp có nghĩa là sự phản bội Đức Chúa Trời. Từ này được dùng trong Dân Số 5:12, 27 để nói về một phụ nữ không trung thành với chồng mình. Tội lấy các vật hiến dâng của Acan được gọi là có "hành động bất trung" (Giô-suê 7:1; 22:20). Một ví dụ tuyệt vời của việc dùng thuật ngữ này để nói về sự phản bội Đức Chúa Trời được tìm thấy trong Lê-vi ký 26:40: " Nhưng nếu họ xưng tội của họ và tội của tổ tiên họ—tức là tội phản bội và chống nghịch ta... (BDM)". Trong Ê-xê-chi-ên 14:13 và 15:8, Đức Chúa Trời khẳng định rằng vùng đất nào bất trung đối với Ngài sẽ bị hoang vu và cằn cỗi. Một từ Hê-bơ-rơ khác là בָּגַד (*bagad*) đôi khi cũng được dùng để nói về sự phản bội Đức Chúa Trời (Thi Thiên 78:57; Giê-rê-mi 3:10; Ma-la-chi 2:11).

Trong Tân Ước cũng có những chỗ gọi tội lỗi là sự phản bội. Παραπίπτω (*parapiptō*) và παράπτωμα (*paraptōma*) là những từ trong số các từ được dùng trong bản LXX để dịch מָעַל (*ma'al*), cả hai đều có nghĩa là "sa ngã." Một trường hợp dùng παραπίπτω (*parapiptō*) trong Tân Ước được tìm thấy trong Hê-bơ-rơ 6:6, nói đến trường hợp cố ý xây khỏi điều đã được bày tỏ mà mình đã từng được kinh nghiệm. Ryder Smith nói về hai mươi mốt lần xuất hiện của παράπτωμα (*paraptōma*) như sau: "Có khả năng là trong Tân Ước cũng như trong bản LXX thì ý tưởng về sự đào ngũ của kẻ phản bội không bao giờ mất hẳn."[16]

Cả Tân Ước lẫn Cựu Ước đều chú trọng đến sự ràng buộc hay giao ước giữa Đức Chúa Trời và dân sự Ngài. Dân sự trong giao ước hưởng được mối tương giao đặc biệt

15. Như trên.
16. Như trên, trg. 149.

với Đức Chúa Trời hoặc ít nhất cũng bắt đầu kinh nghiệm những điều thuộc về Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời đã giao phó cho họ một ân tứ đặc biệt. Tội phản bội hay không trung thành với sự tín nhiệm này đáng được gọi là sự phản bội. Đặc biệt nó đáng bị khiển trách vì điều nó đã xâm phạm đến.

Bại Hoại (Perversion)

Ý nghĩa căn bản của từ עָוָה (*awah*) là "làm cong hay vặn xoắn". Nó cũng có nghĩa là "bị bẻ cong hay cong xuống."[17] Nghĩa đen này của nó được tìm thấy trong Ê-sai 21:3 ("Tôi choáng váng vì điều tôi nghe, tôi bối rối vì điều tôi thấy") và 24:1 ("Này, Chúa sẽ tàn phá đất và làm cho nó hoang tàn, Ngài sẽ phá hỏng mặt đất và làm dân cư tan lạc"). Trong Châm ngôn 12:8 thì ý tưởng được chuyển từ lĩnh vực thể chất sang lĩnh vực tinh thần, từ một thân thể vặn vẹo (như trong Ê-sai 21:3) đến một tấm lòng gian tà: "Một người được khen ngợi nhờ khôn ngoan, nhưng lòng gian tà sẽ bị khinh miệt (BDM)." Những hình thức danh từ dẫn xuất của עָוָה (*awah*) nói về sự tàn phá các thành phố (Thi Thiên 79:1; Ê-sai 17:1; Giê-rê-mi 26:18; Mi-chê 1:6; 3:12) và nói về sự phán đoán sai lệch: "Chúa đã đổ vào chúng một tinh thần lầm lẫn; chúng làm cho Ai Cập lầm lạc trong mọi việc mình làm như một người say vừa đi nghiêng ngã vừa mửa" (Ê-sai 19:14).

Khi *awah* hay một từ có liên quan với nó được dùng để nói về tội lỗi thì ý nghĩa căn bản của nó mang tính ẩn dụ. Thuật ngữ này thường mang gợi ý về sự trừng phạt. Ca-in chẳng hạn đã nói, "Hình phạt con nặng quá, mang không nổi" (Sáng Thế Ký 4:13). Chúng ta lại thấy sự liên quan mật thiết giữa tội lỗi và những hậu quả của nó. Tương tự như vậy, עָוָה (*awah*) và những từ cùng gốc với nó đôi khi nói đến tình trạng tội lỗi hay trái đạo đức. Sự nhấn mạnh nầy được thấy rõ trong Ô-sê 5:5 ("Sự kiêu ngạo của Y-sơ-ra-ên đã tố cáo nó, Ép-ra-im sẽ vấp ngã trong tội ác mình, Giu-đa cũng sẽ vấp ngã theo") và 14:1 (2) ("Vì ngươi phạm tội nên vấp ngã"). Ở đây khái niệm về tội lỗi không chỉ xuất hiện với tư cách là những hành động đơn lẻ, nhưng là một sự thay đổi thực sự trong tình trạng hay cá tính của tội nhân. Người phạm tội trở nên vặn vẹo hay méo mó, có thể nói như vậy. Bản tánh thực sự theo đó và vì đó mà con người được tạo nên (hình và ảnh của Đức Chúa Trời) bị xáo trộn. Điều này vừa là kết quả và vừa là nguyên nhân của tội lỗi.

Gớm ghiếc

Việc mô tả tội lỗi là gớm ghiếc dường như đặc biệt nói đến thái độ của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi và tác động của tội lỗi đối với Ngài. "Sự gớm ghiếc"(abomination) là từ tiếng Anh thông dụng nhất để dịch chữ שִׁקּוּץ (*shiqquts*) và תּוֹעֵבָה (*to'ebah*) (tiếng Hê-bơ-rơ). Những từ ngữ này thường mô tả một hành động đặc biệt kinh tởm đối với Đức Chúa Trời, chẳng hạn như sự thờ hình tượng (Phục Truyền 7:25-26), tình dục đồng giới (Lê-vi ký 18:22; 20:13), mặc quần áo của người khác giới (Phục Truyền 22:5), dâng con trai, con gái mình làm vật hiến tế (Phục Truyền 12:31) hay dâng con vật có tì vít (Phục 17:1) và tà thuật (Phục 18:9-12). Những lề thói này hầu như làm cho Đức Chúa Trời buồn nôn. Thuật ngữ *gớm ghiếc* cho biết những tội lỗi này không chỉ là điều mà Đức Chúa Trời ghét mà còn là điều mà Ngài ghê tởm nữa.

---

17. Gustave F. Oehler, *Theology of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1950), trg. 160. Francis Brown, S. R. Driver, và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 730.

Những Thuật Ngữ Nhấn Mạnh Đến Những Hậu Quả của Tội Lỗi

Một số thuật ngữ không chú trọng vào những nhân tố xu hướng làm nảy sinh tội lỗi, cũng không nói đến bản chất của chính hành động đó, mà chú trọng vào những hậu quả theo sau tội lỗi.

Lo Lắng hay Bất An

Người ta tin rằng từ רֶשַׁע (*resha'*) thường được dịch là "sự gian ác," ban đầu gợi lên một ý tưởng lắc lư và không ngừng nghỉ. Có liên hệ với một từ Ả Rập mang ý nghĩa là "thả lỏng (chân tay)," gốc của רֶשַׁע (*resha'*) có thể có nghĩa là "bị tháo rời ra, mất cân đối, không bình thường, gian ác."[18] Nghĩa đen của nó được tìm thấy trong Giốp 3:17 ("Nơi đó kẻ ác ngừng tác hại và nơi đó kẻ đuối sức được an nghỉ") và Ê-sai 57:20-21 ("Kẻ ác giống như biển động, không thể yên lặng được, nước biển chao động, bùn lầy nổi lên. Đức Chúa Trời tôi phán,'những kẻ gian ác sẽ không được bình an'"). Do đó kẻ ác được xem như tạo ra sự dao động và bực dọc cho chính mình và cả cho người khác nữa. Họ sống trong sự hoang mang bối rối và cũng gieo sự rối loạn tương tự cho những người kế cận. Ý nghĩa luân lý này luôn hiện diện khi từ רֶשַׁע (*resha'*) hay một từ cùng gốc với nó được áp dụng cho con người.

Điều Ác hay Xấu Xa

Từ רַע (*ra'*) là một thuật ngữ chung, nói về điều ác theo nghĩa xấu xa. Do đó, nó có thể nói đến bất cứ điều gì có hại hay độc dữ, chứ không chỉ nói đến xấu xa về luân lý. Ví dụ nó có thể được dùng cho thức ăn đã ôi thiu hay nói về một con thú dữ.[19] Nó có thể có nghĩa là sự đau buồn hay bất hạnh. Giê-rê-mi 42:6 trích dẫn lời của các tướng lãnh nói cùng Giê-rê-mi rằng, " Chúng tôi đã nhờ ông cầu khẩn Ngài. Dù muốn dù không, chúng tôi xin vâng lời Chúa, Đức Chúa Trời của chúng tôi, để được phúc lành." Những từ "dù muốn dù không" ở đây lẽ ra có thể được dịch là "dù thịnh vượng hay bất hạnh." Trong A-mốt 6:3 chúng ta thấy nói đến ngày hoạn nạn. Vậy từ này gộp chung hành động tội lỗi và hậu quả của nó. Trong Phục Truyền 30:15, Đức Chúa Trời đặt trước đoàn dân sự lựa chọn giữa "sự sống và phước lành với sự chết và tai họa." Họ có quyền lựa chọn giữ gìn các điều răn của Đức Chúa Trời, trong trường hợp nầy phước lành sẽ đến với họ; hoặc bất tuân, trong trường hợp nầy kết quả sẽ là điều xấu: họ sẽ bị diệt vong (câu 18).

Mắc Tội

Mặc dù một số thuật ngữ đã được khảo sát trước đây có ngụ ý về sự mắc tội, nhưng chỉ trong từ אָשַׁם (*'asham*) thì ý nghĩa này mới trở nên rõ ràng. Khi nói về hành động tội lỗi, thì אָשַׁם (*'asham*) có nghĩa là "làm một điều sai, xúc phạm hay gây ra một sự tổn thương." Đã có một sự xúc phạm đối với ai đó, và bởi sự xúc phạm nầy mà người xúc phạm phải bị trừng phạt hay nạn nhân phải được bồi thường. Và trên thực tế thì trong khoảng một phần ba các đoạn Kinh Thánh mà ở đó אָשַׁם (*'asham*) hay một từ có liên quan với nó xuất hiện thì ý nghĩa đều là "của lễ chuộc tội." Trong Dân Số 5:8, nó có nghĩa là "bồi thường cho sự sai trái": "Nhưng nếu người đó không có bà con nào để nhận bồi thường, số bồi thường phải nộp cho Chúa và số ấy thuộc về thầy tế lễ, cộng thêm một con chiên để làm tế lễ chuộc tội. " Ý tưởng trong trường hợp

18. Brown, Driver, Briggs, *Lexicon*, trg. 957.
19. Smith, *Doctrine of Sin*, trg. 15

này và nhiều trường hợp khác là ở chỗ tội lỗi đã gây ra thiệt hại và phải có một số hình thức bồi thường nào đó để lẽ phải được thực hiện.

Từ πλεῖμμελεια (*plèmmeleia*) dùng trong bản LXX để dịch từ Hê-bơ-rơ אָשָׁם (*'asham*) thì không thấy xuất hiện trong Tân Ước. Tuy nhiên, trong Tân Ước có một từ khác để chỉ "có tội" ε"νοχος (*enochos*), và từ nầy chỉ xuất hiện có mười lần. Chúa Giêxu đã chỉ ra rằng, bất kể con người phán quyết thế nào, hễ ai ghét anh em mình thì đều bị xem là phạm tội giết người trước mặt Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 5:21-22). Phao-lô cảnh cáo rằng ai dự tiệc thánh cách không xứng đáng thì mắc tội với thân và huyết của Đấng Christ (1 Cô-rinh-tô 11:27). Và Gia-cơ cũng khẳng định rằng ai phạm vào một điều trong luật pháp thì cũng đáng tội như phạm vào hết thảy (Gia-cơ 2:10). Trong mọi cách dùng này của từ ε"νοχος (*enochos*) thì chuẩn mực của sự công bình là chuẩn mực của Đức Chúa Trời. Người có tội đáng phải bị trừng phạt vì đã xúc phạm Đức Chúa Trời. Như chúng ta đã thấy, trong tư tưởng của người Hê-bơ-rơ thì sự trừng phạt hầu như không thể tách rời với tội lỗi.

Gây Rối (Trouble)

Từ אָוֶן (*'aven*) có nghĩa đen là "gây rối", hầu như luôn mang ý nghĩa về đạo đức. Hậu ý của nó là tội lỗi gây rối cho người phạm tội. Do đó Ô-sê đã gọi Bê-tên, sau khi nó trở nên nơi thờ hình tượng, là Beth-aven, nghĩa là "nhà gây rối" (Ô-sê 4:15; 10:8). Trong Thi Thiên thường xuất hiện cụm từ "kẻ làm ác" (xem thêm 5:5; 6:8, v.v.). Từ Ả Rập tương đương có nghĩa là "mệt lử, mệt mỏi"; từ này gợi lên ý mệt mỏi, buồn rầu, khốn đốn.[20] Dường như từ ngữ Hê-bơ-rơ có ý nói đến sự khổ sở, khốn đốn, khó khăn, và buồn rầu do hậu quả của tội lỗi. Ngụ ý này của từ ngữ nầy được giải thích rõ ràng qua cách dùng của nó trong Châm ngôn 22:8: "Kẻ nào gieo bất công sẽ gặt tai hoạ (trouble)."

Bản Chất Chủ Yếu của Tội Lỗi

Chúng ta đã thấy có rất nhiều thuật ngữ nói về tội lỗi, mỗi thuật ngữ nhấn mạnh đến một khía cạnh hơi khác biệt. Nhưng từ vô số những thuật ngữ này, có thể rút ra định nghĩa bao quát nào đó về tội lỗi để nhận biết được yếu tính của tội lỗi được không? Chúng ta thấy tội lỗi được mô tả theo nhiều cách khác nhau trong Kinh Thánh như vô tín, phản loạn, bại hoại, không đạt mục đích. Nhưng tội lỗi là gì?

Một yếu tố chung xuyên suốt mọi cách thức mô tả khác nhau về tội lỗi này là ý tưởng cho rằng người có tội đã không làm trọn luật pháp của Đức Chúa Trời. Chúng ta không đáp ứng được tiêu chuẩn về sự công chính của Đức Chúa Trời theo nhiều cách khác nhau. Có thể là chúng ta đi quá những giới hạn đã định, hoặc "vi phạm." Có thể là chúng ta không đạt được tiêu chuẩn đã đề ra hay chúng ta không hề thực hiện những điều răn và mong đợi của Đức Chúa Trời. Cũng có thể chúng ta làm điều lành nhưng với một lý do sai trái, do đó làm trọn từng chữ của luật pháp nhưng không giữ được tinh thần của luật pháp.

Trong Cựu Ước thì tội lỗi, xét dưới nhiều phương diện, là vấn đề hành động bên ngoài hay bề ngoài không phù hợp với những đòi hỏi của Đức Chúa Trời. Tư tưởng và động lực bên trong không phải là hoàn toàn không được nhắc đến trong Cựu Ước,

20. Brown, Drivee, Briggs, *Lexicon*, trg. 19-20.

nhưng trong Tân Ước thì tư tưởng và động lực trở nên đặc biệt nổi bật và hầu như cũng quan trọng không kém gì hành động. Bởi thế Chúa Giê-xu đã lên án sự giận dữ và lòng tham dục mạnh mẽ không thua gì tội giết người hay tà dâm. Ngài cũng lên án những việc làm tốt bề ngoài chủ yếu là để được sự tán thưởng của con người chứ không phải để làm vui lòng Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 6:2,5,16).

Song tội lỗi không chỉ là hành động và tư tưởng sai trái, mà còn là tình trạng tội lỗi nữa, là một khuynh hướng cố hữu ở bên trong làm cho con người có xu hướng về những hành động và suy nghĩ sai trái. Chúng ta không chỉ là tội nhân bởi vì chúng ta phạm tội; chúng ta sở dĩ phạm tội bởi vì chúng ta là tội nhân.

Vậy chúng ta có thể định nghĩa tội lỗi như sau: "Tội lỗi là mọi sự không phù hợp, dù là thụ động hay chủ động, đối với luật luân lý của Đức Chúa Trời. Đó có thể là hành động, suy nghĩ hay xu hướng hoặc tình trạng bên trong." Tội lỗi là không sống đúng với điều Đức Chúa Trời mong đợi nơi chúng ta trong hành động, suy nghĩ và bản chất. Tuy nhiên, ở điểm này chúng ta cũng vẫn phải đặt câu hỏi liệu có một nguyên tắc cơ bản nào về tội lỗi, một nhân tố sâu xa đặc hữu cho mọi khía cạnh của tội lỗi trong sự đa dạng muôn màu muôn vẻ của nó hay không. Người ta đã đưa ra nhiều gợi ý.

Nhục Cảm Tính

Có gợi ý cho rằng tội lỗi là nhục cảm tính. Đây là quan điểm của nhiều người mà điển hình là Friedrich Schleiermacher. Theo quan niệm này thì tội lỗi là khuynh hướng thống trị và kiểm soát của bản tính bậc thấp hay bản tính xác thịt đối với bản tính bậc cao hay bản tính thiêng liêng. Đây là cách hiểu gần như theo nghĩa đen lời cảnh báo chống lại nếp sống "theo xác thịt " của Phao-lô và đặt tội lỗi dựa trên phương diện thể chất hay vật chất của con người.[21] Quan niệm này với tiền đề thường có của nó là vật chất vốn xấu xa, cũng nổi bật trong tư tưởng của Augustine xuất phát từ sự đấu tranh của chính ông với nhục cảm tính.[22]

Dù quan điểm này có sức thu hút vì sự đơn giản của nó, nhưng dù sao nó vẫn có những thiếu sót đáng kể. Thứ nhất, dường như nó phớt lờ sự kiện là nhiều tội lỗi và có lẽ cả những tội lỗi xấu xa nhất về bản chất lại không có liên quan đến xác thể. Trong bản liệt kê tội lỗi nổi tiếng của Phao-lô trong Ga-la-ti 5:19-21, thì nhiều tội lỗi thực sự là "việc làm của xác thịt" theo nghĩa đen: gian dâm, ô uế, phóng đãng, say sưa và chè chén. Nhưng nhiều tội lỗi khác rõ ràng là "thiêng liêng" hơn về bản chất: thù hận, tranh chấp, ganh ghét, giận dữ, ích kỷ, tham vọng, chia rẽ, bè phái và đố kỵ. Quan điểm cho tội lỗi là nhục cảm tính phải chủ trương rằng do tiếp xúc giữa hồn hay linh với một thân thể hư hoại nên mới sản sinh ra những tội lỗi "thiêng liêng" này. Nhưng ở điểm này thì ý nghĩa của nhục cảm tính dường như bị mở rộng quá mức.

Hơn nữa, sự kiềm chế khắt khe đối với bản tính thể xác xem ra không có tác dụng gì nhiều trên mức độ tội lỗi của con người. Những người khắc kỷ cố gắng kiềm chế các khuynh hướng xác thịt của mình và thường thành công đến một tầm mức đáng kể, nhưng rốt cuộc chẳng phải vì đó mà họ bớt phần tội lỗi. Những tội lỗi khác có thể

21. Friedrich Schleiermacher, *The Chriatian Faith* (New York: Harper & Row, 1963), quyển 1, trg. 271-273.
22. Augustine, *Confessions* 2

hiện diện, kể cả tội kiêu ngạo. Bản tánh tội lỗi khi bị đè nén ở một lãnh vực nầy thì thường hay bùng nổ ở một lãnh vực khác. Điều nầy thường cũng đúng ở những người cao tuổi. Dù các đam mê xác thịt của họ thường giảm đi nhiều, nhưng họ có thể rơi vào những cơn bực tức, nóng nảy, hoặc một điều gì đó tương tự.

Bên cạnh đó, ý tưởng cho rằng tội lỗi thiết yếu phải là nhục cảm tính lại là một sự hiểu nhầm chữ "xác thịt", nhất là theo cách Phao-lô dùng thuật ngữ nầy. Vì vậy, chúng ta phải kết luận rằng quan điểm lấy nhục cảm tính làm nguyên tắc thiết yếu của tội lỗi là chưa thỏa đáng.

Ích Kỷ

Quan điểm thứ nhì cho rằng tội lỗi về cơ bản là tính ích kỷ, đó là "xem cái tôi như là mục tiêu tối thượng mà mục tiêu này là phản đề của tình yêu thương tối thượng đối với Đức Chúa Trời".[23] Đây là quan điểm của Augustus Strong, và cả Reinhold Niebuhr nữa, dù dưới một hình thức hơi khác một chút. Niebuhr cho rằng sự kiêu hãnh và xấc xược là hình thức chống đối chủ yếu của con người đối với Đức Chúa Trời.[24]

Theo Strong thì tính ích kỷ tức là sự ưa thích chính mình hơn Đức Chúa Trời, có thể được thể hiện dưới nhiều hình thức. Người nào có những ham muốn hay ước muốn vô độ thì tính ích kỷ thể hiện dưới hình thức nhục cảm tính. Tính ích kỷ cũng có thể xuất hiện dưới dạng vô tín, tách rời khỏi lẽ thật của Đức Chúa Trời. Hay nó cũng có thể được bày tỏ như là sự thù địch với Đức Chúa Trời, nếu chúng ta xem sự thánh khiết của Đức Chúa Trời là sự chống lại và trừng phạt chúng ta. Do đó, tội lỗi dù dưới hình thức nào cũng đều là tính ích kỷ. Đó là sự yêu thích tư tưởng của chính mình hơn là lẽ thật của Đức Chúa Trời. Đó là yêu thích sự làm thỏa mãn ý muốn của mình hơn là làm theo ý muốn của Đức Chúa Trời. Đó là sự yêu thích chính mình hơn yêu thích Đức Chúa Trời. Nếu hạ bệ Đức Chúa Trời khỏi vị trí đúng của Ngài, không xem Ngài như là Chúa của đời sống mình, thì cần phải đặt một điều gì đó lên ngai và điều này được hiểu là sự lên ngai của bản ngã.[25]

Quan điểm này cũng có nhiều điều đáng khen. Quan điểm này chắc chắn đã làm cho nhiều người trong chúng ta phải suy nghĩ, vì chúng ta biết rằng tính ích kỷ chi phối mạnh mẽ cuộc sống của chúng ta và xui khiến cho chúng ta phạm nhiều tội lỗi. Song, trong quan điểm này có một vấn nạn lớn. Có một số điều không thể thực sự được xem là ích kỷ một cách đúng nghĩa, nhưng vẫn là tội lỗi. Ví dụ có những người phạm tội với Đức Chúa Trời, không phải vì họ yêu mến chính mình hơn Đức Chúa Trời, nhưng vì yêu mến người khác hơn Ngài. Có những người hiến dâng đời mình vì một mục tiêu trái ngược với mục tiêu của Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, có thể phản bác rằng đây chính là điều đem lại sự thỏa mãn cho những con người như thế. Chịu khổ hay chịu chết là điều thực sự đáp ứng những nhu cầu và mong muốn ích kỷ của họ. Nhưng ý kiến phản bác này có thể làm cho người ta định nghĩa "tính ích kỷ" một cách quá tùy tiện đến nỗi điều gì cũng có thể đem tính ích kỷ ra để giải thích xem đó là yếu tính của tội lỗi và khi đó thì thuyết này sẽ trở thành một nhận định vô nghĩa.

---

23. Augustus H, Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell,1907) trg. 567.
24. Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (New York: Scribner, 1941) quyển 1, trg. 186-207.
25. Tư tưởng này được khai triển khá rõ trong Bill Bright, *Have you heard of the four spiritual laws?* (San Bernadino, Calif.: Campus Crusade for Christ International, 1965) trg. 9.

Chiếm Chỗ của Đức Chúa Trời

Một quan điểm khác thỏa đáng hơn những quan điểm cho rằng tội lỗi về cơ bản là nhục cảm hay ích kỷ, đó là quan điểm cho rằng bản chất của tội lỗi là hoàn toàn không để cho Đức Chúa Trời được là Đức Chúa Trời. Đó là đặt điều gì khác, hay bất cứ sự gì khác vào vị trí tối cao của Ngài. Do đó, việc chọn lấy chính mình hơn là Đức Chúa Trời là sai trái không phải bởi vì chính mình được chọn, mà sai là ở chỗ chọn một điều gì khác hơn là Đức Chúa Trời. Xem bất kỳ đối tượng hữu hạn nào hơn Đức Chúa Trời đều là sai trái cả, bất luận hành động đó có hy sinh quên mình đến đâu đi nữa.

Luận điểm này được ủng hộ bởi nhiều bản văn quan trọng trong cả Cựu Ước lẫn Tân Ước. Mười điều răn được mở đầu bằng điều răn dành cho Đức Chúa Trời vị trí thích đáng của Ngài, "Trước mặt ta ngươi chớ có các thần khác" (Xuất 20:3) là lệnh cấm đầu tiên trong luật pháp. Tương tự như vậy, Chúa Giê-xu đã khẳng định điều răn lớn thứ nhất là, "Ngươi phải hết lòng, hết linh hồn, hết trí khôn, hết sức mà kính mến Chúa là Đức Chúa Trời ngươi" (Mác 12:30). Nhìn nhận đúng về Đức Chúa Trời là điều quan trọng nhất. Yếu tính của tội lỗi chính là thờ hình tượng dưới bất kỳ hình thức nào, chứ không phải là sự kiêu ngạo.

Người ta có thể hỏi rằng nhân tố chủ yếu trong sự không yêu thương, không thờ lạy và không vâng lời Đức Chúa Trời là gì. Tôi cho rằng đó là sự vô tín. Người nào thực sự tin Đức Chúa Trời đúng như Ngài đã phán về Ngài thì sẽ dâng cho Ngài địa vị xứng đáng của Ngài. Không làm được điều đó là tội lỗi. Xem trọng tư tưởng của ai đó hơn Lời được mặc khải của Đức Chúa Trời sẽ dẫn đến việc không tin Lời đó là đúng. Chạy theo ý muốn của chính mình là hàm ý tin rằng những giá trị của chính mình thực sự cao hơn những giá trị của Đức Chúa Trời. Tóm lại, đó là không thừa nhận Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời.



28

Nguồn Gốc Của Tội Lỗi

Những Quan Niệm Khác Nhau về Nguồn Gốc của Tội Lỗi
- Thú Tính
- Lo Lắng về Sự Hữu Hạn
- Sự Ly Khai về Mặt Hiện Sinh
- Đấu Tranh Kinh Tế
- Chủ Nghĩa Cá Nhân và Tính Cạnh Tranh

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

Ngụ Ý của Những Quan Điểm Khác Nhau
—Phương Cách Chữa Trị Tội Lỗi

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Nhận biết được năm quan niệm về nguồn gốc của tội lỗi.
2. Kể lại và trình bày giáo lý của Kinh Thánh về nguồn gốc của tội lỗi.
3. Nhận biết và mô tả những ngụ ý của mỗi quan điểm khác nhau về nguồn gốc của tội lỗi.
4. Giải thích được phương cách chữa trị tội lỗi.

Tóm Tắt Chương

Có nhiều lý thuyết về nguồn gốc của tội lỗi. Frederic Tennant đưa ra phương pháp thú tánh (animal nature). Reinhold Niebuhr đưa ra quan điểm sự lo lắng về tình trạng hữu hạn. Sự ly khai về mặt hiện sinh (existentialist estrangement) là quan điểm của Paul Tillich. Đấu tranh kinh tế là quan điểm của các nhà "thần học giải phóng" (liberation theologians). Cá nhân chủ nghĩa và tính cạnh tranh là quan điểm của Harrison Elliot và những người tán thành triết lý của John Dewey. Không có quan điểm nào trong số này thể hiện đầy đủ quan điểm của Kinh Thánh cả.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Quan niệm xem thú tính là nguồn gốc của tội lỗi ảnh hưởng đến quan điểm của chúng ta về nhân tính như thế nào?
- Frederic Tennant trình bày quan điểm của ông về nguồn gốc của tội lỗi như thế nào?
- Bạn có thể trình bày quan điểm của Reinhold Niebuhr ra sao?
- Quan điểm của Paul Tillich về nguồn gốc của tội lỗi khác với những quan điểm khác ra sao?
- Thần học giải phóng có ảnh hưởng như thế nào đối với sự hiểu biết của chúng ta về nguồn gốc của tội lỗi?
- Vì sao một mình giáo dục không thể giải quyết được nan đề tội lỗi?
- Phương cách chữa trị tội lỗi là gì?

Những Quan Niệm Khác Nhau về Nguồn Gốc của Tội Lỗi

Chúng ta thấy rằng Cựu Ước và Tân Ước có nhiều thuật ngữ để nói về tội lỗi. Giờ đây chúng ta cần phải nói về nguồn gốc của tội lỗi, nguyên nhân hay hoàn cảnh dẫn đến tội lỗi. Điều này rất quan trọng vì sự hiểu biết của chúng ta về nguồn gốc nảy sinh ra tội lỗi sẽ ảnh hưởng mạnh mẽ đến ý kiến của chúng ta về bản chất của hành động cần thiết để ngăn chặn hay loại trừ tội lỗi.

Thú Tính

Một quan niệm về nguồn gốc của tội lỗi cho rằng con người tiến hóa từ loài thú và do đó có một thú tính cùng với những thôi thúc vẫn tồn tại trong họ từ thời xa xưa. Nhưng vì con người đang tiến hóa nên những thôi thúc này đang suy yếu đi và ngày nay nhân loại ít tội lỗi hơn trong quá khứ. Quan niệm này về tội lỗi hết sức phổ biến vào cuối thế kỷ thứ mười chín và đầu thế kỷ thứ hai mươi, là giai đoạn mà sự xây dựng nền Thần học bị chi phối bởi hai luồng ảnh hưởng rất quan trọng. Tường thuật của Kinh Thánh về sự sáng thế và sa ngã bắt đầu được xem xét với một tinh thần có phần khác trước. Việc nghiên cứu phê bình Ngũ Kinh và sự thừa nhận giả thuyết văn bản (documentary hypothesis) có lẽ đang ở đỉnh cao nhất. Nhân tố quan trọng khác là sự phổ biến của thuyết tiến hóa sinh học. Từ sự công bố tác phẩm Nguồn Gốc Các Loài (*Origin of Species*) của Charles Darwin vào năm 1859, niềm tin vào quan điểm của ông đã liên tục phát triển và mở rộng đến những lãnh vực nằm ngoài lãnh vực sinh học.[1] Chẳng hạn, nhiều tôn giáo được xem là sản phẩm của sự phát triển qua những giai đoạn lâu dài. Dựa trên nghiên cứu về sự phát triển các tôn giáo, người ta kết luận rằng tôn giáo của người Hê-bơ-rơ là sản phẩm của một tiến trình tiến hóa và nhiều quan niệm chủ yếu của tôn giáo này có nguồn gốc từ tôn giáo của các dân tộc chung quanh. Tường thuật của Sáng Thế Ký về sự sáng tạo con người bị xem là không thể chấp nhận được và song song đó niềm tin vào tính lịch sử của câu chuyện về sự sa ngã cũng phải bị loại trừ. Vậy, cần phải có cách giải thích khác về nguồn gốc của tội lỗi.

Một nỗ lực quan trọng khác theo chiều hướng này là nỗ lực của Frederick R. Tennant, người đã viết ra không dưới ba tác phẩm về tội lỗi.[2] Ông xem giáo lý về sự sa ngã, tức là niềm tin cho rằng con người đã tự ý phản nghịch và đánh mất tình trạng công nghĩa nguyên thủy, là một cách giải thích tiện lợi mà thần học và đôi khi triết học cũng đã chấp nhận để giải thích cho hiện tượng tội lỗi lan tràn. Dù niềm tin này là phổ biến, nhưng Tennant khẳng định rằng không có cớ gì để biện minh cho việc hiểu lời dạy của Kinh Thánh bao gồm đến tận thời kỳ lịch sử ban đầu của nhân loại.[3] Giờ đây, nhiều ngành khoa học khác nhau và một số những ngành học khác làm cho niềm tin nơi tình trạng công nghĩa nguyên thủy của con người là không thể chấp nhận được:

> Sự hiểu biết ngày càng hơn về lịch sử ban đầu của loài người, chưa kể đến tính liên tục giữa loài người và những loài thấp hơn trên bậc thang phân loại động vật, buộc chúng

1. John Herman Randall Jr., *The Making of the Modern Mind*, bản hiệu đính (Boston: Houghton Miflin, 1940), trg. 461-465
2. Frederic Tennant, *The Concept of Sin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1912); *The Origin and Propagation of Sin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1902); *The Sources of The Doctrines of the Fall and Original Sin* (New York: Schocken, 1968).
3. Tennant, *Origin and Propagation*, trg. 26.

ta phải tin chắc rằng điều mà trước kia đã từng được tiếp nhận một cách đương nhiên xem như là truyền thống chân chính thì trái lại chỉ là sản phẩm của sự suy diễn thô sơ bị bóp méo và thuộc linh hóa về một đề tài vượt quá tầm ký ức của con người. Các khoa phê bình văn học, chú giải lịch sử, tôn giáo so sánh và tâm lý chủng tộc, địa chất học và nhân chủng học, tất cả đều góp phần đáng kể vào chứng cớ ngày càng nhiều hơn cho đầu đề này.[4]

Tennant ghi nhận rằng cũng sẽ có nan đề nếu người ta nỗ lực dung hòa hai ý tưởng nảy sinh từ kinh nghiệm của người tin: tính phổ biến, thậm chí phổ thông [không loại trừ ai] của tội lỗi; và mặc cảm có tội. Tội lỗi là phổ thông nhưng lại là sự lựa chọn cá nhân nên người phạm tội phải chịu trách nhiệm. Chừng nào niềm tin vào tội lỗi nguyên thủy của con người còn được duy trì dưới dạng tín lý xưa của Augustine là mọi người đều đã phạm tội trong A-đam, thì mâu thuẫn này không thể dung hòa được.[5] Tennant nghĩ rằng thay vì vậy, có thể tìm ra nguồn gốc của tội lỗi trong cấu tạo bản chất con người và trong sự phát triển dần dần của ý thức đạo đức qua quá trình tiến hóa.[6]

Tennant nhận thấy những đặc điểm chính trong quan điểm của ông được trình bày trong tư tưởng của chấp sự trưởng (Archdeacon) J. Wilson và trong triết học về tôn giáo của Otto Pfleiderer. Wilson đã phát biểu trong bài thuyết trình Hulse như sau:

Theo khoa học thì con người sa ngã khi lần đầu tiên bắt đầu ý thức được sự xung đột giữa tự do và lương tâm. Đối với người tin theo thuyết tiến hóa thì tội lỗi không phải là một sự thay đổi mà là tàn dư hay lạm dụng những thói quen hay xu hướng thỉnh thoảng xuất hiện trong một giai đoạn phát triển trước đó, hoặc của cá nhân hoặc của nòi giống, mà ban đầu chẳng phải là tội lỗi gì nhưng lại còn hữu ích nữa. Tội lỗi chẳng là ở chỗ không đúng thời điểm: khi những thói quen hay xu hướng đó kháng cự lại sức mạnh tiến hóa thiêng liêng mở đường cho sự phát triển đạo đức và công nghĩa. Tội lỗi là sự xúc phạm bản tính thượng đẳng mà con người tìm thấy trong chính mình, song song với một bản tính hạ đẳng.[7]

Pfleiderer tìm thấy nguồn gốc của tội lỗi trong những thôi thúc tự nhiên của con người còn sót lại từ một giai đoạn tiến hóa trước đó. Mọi vật sống, kể cả con người, đều có khuynh hướng tìm sự thỏa mãn cho những thôi thúc tự nhiên của chính mình. Điều này không phải là xấu xa hay tội lỗi. Đó chỉ là sự thể hiện bản năng sinh tồn cố hữu. Khi con người chúng ta tiến bộ đến mức có được sự hiểu biết về luật pháp thì những khao khát này không phải tự nhiên mà mất. Phải có xung đột. Chúng ta không còn phải làm nô lệ cho những thôi thúc thú tính này, mà đã phát triển đủ tự do ý chí để kiểm soát chúng. Pfleiderer gọi tội lỗi là mọi thất bại trong nỗ lực đặt những thôi thúc tự nhiên này dưới sự quản trị của bản tính thượng đẳng hay bản tính có lý trí, cùng mọi trường hợp cố tình lẫn tránh sự đấu tranh này.[8]

Tennant chấp nhận và khai triển những gợi ý của hai thần học gia này. Nguyên lý đầu tiên và chủ yếu của ông là nhân loại tiến hóa từ những hình thái thấp hơn của

4. Như trên, trg. 27.
5. Như trên, trg. 80.
6. Như trên, trg. 81
7. Trích dẫn theo Tennant, *Origin and Propagation*, trg. 82.
8. Tennant, *Origin and Propagation*, trg. 82.

sự sống: "Tôi đánh bạo mà giả định một cách hầu như chắc chắn rằng có sự nối tiếp giữa cấu tạo về thể chất của con người với cấu tạo về thể chất của thú vật bậc thấp."[9] Cuộc sống đầu tiên của con người là cuộc sống xã hội; bộ tộc có tầm quan trọng tuyệt đối còn cá nhân hầu như không có ý nghĩa gì cả. Tuy chúng ta không có được tri thức lịch sử trực tiếp về thời kỳ ban đầu này, nhưng từ những điều mình biết chúng ta có thể ngoại suy ra một bức tranh về cách thức nhân loại đã phát triển trong dòng lịch sử. Việc nghiên cứu về những xã hội sơ khai đương thời bổ sung cho kiến thức của chúng ta. Điều này dần dần dẫn dắt chúng ta đến kết luận rằng cá nhân có tầm quan trọng tương đối nhỏ trong những giai đoạn đầu của sự sống loài người. Ý tưởng về nhân cách đạo đức xuất hiện vô cùng trễ trong tư tưởng của con người.[10]

Tennant không chú ý đến vấn đề nguồn gốc của những hành động mà ngày nay chúng ta gọi là tội lỗi. Chúng chỉ là sự tiếp tục của những hành động tự bảo tồn vốn tự phát ở loài vật và do đó cũng có tự nhiên nơi con người vì con người có cùng nguồn gốc với loài vật. Khi ý thức đạo đức nảy sinh thì những hành động này đã mang lấy đặc tính mà giờ đây đáng bị gọi là tội lỗi. Ý thức đạo đức cá nhân hay điều mà chúng ta gọi là lương tâm được hình thành qua tiến hóa khi cái vốn chỉ là ngẫu hứng (arbitrary) hay mang tính nghi thức dần dần đã trở thành nội tại và nội quan. Nguồn gốc của tội lỗi, theo nghĩa này, là một tiến trình tuần tự.[11]

Tennant dựa nhiều vào lời tuyên bố của Phao-lô, "Nếu không nhờ kinh luật thì tôi không biết tội là gì. Vì không có luật thì tội lỗi chết" (Rô-ma 7:7-8, BDM). Chính luật pháp này đã gán tính tội lỗi cho những hành động tự nhiên. "Theo quan điểm này, sự xuất hiện của tội lỗi không cốt ở chỗ thực hiện một hành động mà con người chưa từng thực hiện bao giờ và tính chất độc ác của nó người đó đã biết trước mà vẫn cố tình phạm. Trái lại, tội lỗi là sự tiếp tục một số lề thói nhất định, hay làm thỏa mãn những thôi thúc tự nhiên sau khi đã phát hiện thấy những lề thói nầy đi ngược lại với luật lệ đã được thừa nhận dù chỉ ở cấp thấp như tập tục của bộ tộc."[12] Trên cơ sở này, tội lỗi đầu tiên không phải là điều tệ hại nhất trong lịch sử của loài người. Trái lại, nó chẳng có gì là quan trọng. Quả thực, tính chất tội lỗi của tội đã tăng dần lên từ con số không khi nhân loại trở nên ngày càng nhạy cảm hơn với sự kiện sai trái của những hành động của mình.[13] Dĩ nhiên, đồng thời con người vẫn tiếp tục tiến hóa và số lượng những hành động tội lỗi ít dần đi.

Chúng ta hãy tóm tắt những gì Tennant đã nói. Con người có những thôi thúc nào đó vì là những con vật được tiến hóa từ những hình thái kém phát triển hơn. Những thôi thúc này là tự nhiên, là những phương tiện để con người sống còn. Thôi thúc trở nên mạnh mẽ hơn qua quá trình chọn lọc tự nhiên trải qua những thời kỳ lâu dài. Đức Chúa Trời không sai khi dựng nên con người với những thôi thúc như vậy; tuy nhiên, chúng phải được đặt dưới sự kiểm soát theo mức độ ý thức của chúng ta về luật đạo đức.

Chúng ta là hữu thể tự nhiên trước khi là hữu thể đạo đức, và cá nhân không chỉ lặp lại sự phát triển về thể chất của loài người mà cả sự phát triển về đạo đức nữa. Do

9. Như trên, trg. 86.
10. Như trên, trg. 90.
11. Như trên, trg. 90-91.
12. Như trên, trg. 91
13. Như trên.

đó, cũng như mãi về sau loài người nói chung mới đạt đến ý thức đạo đức, thì cá nhân cũng nhận biết ý nghĩa đạo đức của những hành động của mình một cách chậm chạp và từ từ.[14]

Tính phổ thông của tội lỗi phải được giải thích qua sự kiện là mọi người chúng ta đều nhất thiết trải qua quá trình tiến hóa vốn tạo nên những con người có khuynh hướng sinh tồn tự nhiên.[15] Nghịch lý thay, chỉ khi con người tiến bộ và những thôi thúc tự nhiên giảm dần đi thì họ mới thực sự trở nên tội lỗi. Nếu phải nói đến sự sa ngã thì sự sa ngã đó chẳng qua là sự đạt tới ý thức đạo đức, đầu tiên là cả loài người và sau đó là từng cá nhân. Vì vậy sự sa ngã không phải là sa ngã mất đi tình trạng hoàn hảo nguyên thủy, mà là sa ngã đi lên. Vì dù sự phát triển này đem lại tình trạng tội lỗi, nhưng nó cũng mang đến khả năng vượt qua những khuynh hướng thú tánh, hay ít ra cũng đặt những khuynh hướng này dưới sự cai quản và tái định hướng của lý trí và ý chí đạo đức con người. Điều này đem lại cho con người sự hoàn hảo mà quan điểm Cơ Đốc giáo truyền thống đã đặt ở khởi đầu sự phát triển của con người.

Lo Lắng về Sự Hữu Hạn

Reinhold Niebuhr xem vấn đề tội lỗi là nảy sinh từ một nguồn khác, một bên là tính hữu hạn của con người và một bên là sự tự do khao khát. Trong sự đánh giá của ông về tình thế khó xử của con người thì Niebuhr noi theo tư tưởng của Albrech Ritschl, là người xem sự loại bỏ mâu thuẫn này là mục tiêu của mọi tôn giáo. Đối với Niebuhr, mâu thuẫn này không phải là tội lỗi, mà là cơ hội cho tội lỗi, dù nó cũng không phải là nguyên nhân. Tình trạng này không nhất thiết phải dẫn đến tội lỗi dù nó thường dẫn đến tội lỗi.

Một kết quả tất yếu của tính hữu hạn của con người là sự thiếu an toàn khi đối diện với những nan đề có tính đe doạ. Đây là điều mà Niebuhr gọi là "sự bất tất (contingency) tự nhiên." Con người tìm cách khắc phục sự không an toàn này theo hai cách chủ yếu. Có lẽ cách phổ biến hơn là bằng cách khẳng định ý chí trong nỗ lực nhằm đạt được năng lực để vượt qua những giới hạn trong địa vị của con người thọ tạo. Một hình thức trí tuệ hơn là cố gắng phủ nhận đặc điểm giới hạn trong kiến thức và tầm nhìn của con người.[16] Sự tự cao về trí năng và sự khẳng định của ý chí nhằm đạt được năng lực vượt quá sức mình như thế làm xáo trộn sự hài hòa trong cõi tạo vật. Đó là những hình thức cơ bản của tội lỗi. Tội lỗi vừa có khía cạnh tôn giáo, vừa có khía cạnh đạo đức. Khía cạnh tôn giáo thể hiện dưới hình thức phản nghịch Đức Chúa Trời. Khía cạnh đạo đức thể hiện trong sự bất công của con người đối với người khác.

Cách mô tả của Kinh Thánh về những tội lỗi nguyên thủy xác nhận luận điểm của Niebuhr. Xin lưu ý hình ảnh của ma quỷ được gợi ý trong sự lên án Lu-ci-fe trong Ê-sai 14:12-15. Lỗi của Lu-ci-fe nằm trong tham vọng lên trời, nhắc ngai mình lên trên các ngôi sao của Đức Chúa Trời. Vì không muốn cứ ở trong những giới hạn của địa vị đúng của mình nên nó đã rơi vào tội lỗi.[17] Trường hợp về sự sa ngã của nhân loại cũng y như thế. Sự cám dỗ đặt trước mặt A-đam và Ê-va là sự cám dỗ được trở nên giống như Đức Chúa Trời, biết điều thiện và điều ác (Sáng Thế Ký 3:5). Nói

14. Như trên, trg. 93-94.
15. Như trên, trg. 109.
16. Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (New York: Scribner, 1941), quyển 1, trg. 182.
17. Như trên, trg. 180.

cách khác, tội lỗi của ông bà là ở chỗ khuất phục sự cám dỗ để cố gắng trở nên lớn hơn điều mà họ đã được tạo nên, tức là con người. Thật thế, họ đã cố gắng trở thành Đức Chúa Trời.

Sự cám dỗ để vượt quá chừng mực phải lẽ là điều có thể xảy ra (và đã xảy ra) chỉ vì con người là con người. Một mặt, con người là những hữu thể giới hạn, không có khả năng biết và làm mọi sự.[18] Song họ lại có khả năng hình dung viễn ảnh biết và làm được mọi sự, tưởng tượng ra mình thế này thế khác trong khi sự thật không phải như thế. Dù có ý thức hay không có ý thức đi nữa thì con người cũng không bao giờ thoát khỏi thực tế về sự hữu hạn của mình.

Niebuhr lệ thuộc nhiều vào quyển *Khái Niệm Về Sự Kinh Sợ* (*Concept of Dread*) của Søren Kierkegaard. Sự "*kinh sợ*" của Kierkegaard là sự choáng váng gặp phải khi đối diện với sự tự do. Ông nói rằng nó giống như sự choáng váng khi chúng ta nhìn xuống từ một nơi rất cao. Chúng ta bị cám dỗ nhảy xuống nhưng chúng ta cũng sợ hãi khi nghĩ tới hậu quả. Song có điều gì đó bên trong chúng ta muốn nhảy xuống. Chúng ta nhận thức rằng mình đang có trong tay năng lực để tồn tại hay không tồn tại. Đây chính là *sự kinh sợ*. Đó là sự nhận biết được tự do, song đồng thời cũng nhận biết mình bị giới hạn. Đó là tiền đề của tội lỗi. Tự nó không phải là tội lỗi nhưng có thể là cơ hội cho tội lỗi.[19]

Đây là điều mà Niebuhr muốn nói qua thuật ngữ "lo lắng." Đó là tình trạng tâm linh không thể tránh khỏi của mọi con người khi đứng trước tình huống nghịch lý của sự tự do và tính hữu hạn. Đó là kinh nghiệm cám dỗ chủ quan—"lo âu là sự thể hiện nội tâm của tình trạng cám dỗ."[20] Tuy nhiên, không được đồng nhất tình trạng này với tội lỗi vì luôn có khả năng là đức tin toàn hảo sẽ thanh lọc nó khỏi khuynh hướng dẫn đến tội tự khẳng định mình. Những ai đặt niềm tin trọn vẹn nơi Đức Chúa Trời sẽ tìm thấy sự an toàn trọn vẹn. Do đó quan điểm chính thống thường xem sự vô tín, thiếu tin cậy, là nguồn gốc của tội lỗi. Đó là vì sao Chúa Giê-xu đã phán rằng, "Ấy vậy các ngươi chớ lo lắng mà nói rằng, 'Chúng ta sẽ ăn gì? uống gì? mặc gì?' Vì Cha của các ngươi ở trên trời vốn biết các ngươi cần dùng những điều đó rồi" (Ma-thi-ơ 6:31-32). Không có cuộc đời nào, ngay cả cuộc đời thánh thiện nhất, lại có thể hoàn toàn vâng theo mệnh lệnh không được lo lắng.

Tìm cách vượt qua tình trạng lo lắng, sự căng thẳng giữa tính hữu hạn và tự do, bằng cách phủ nhận tính hữu hạn của mình, đó chính là hình thức rõ ràng nhất của tội lỗi. Nó dẫn tới những cách thể hiện khác nhau của sự kiêu ngạo và tự cao; chẳng hạn như không nhận biết được tính hữu hạn của tri thức mình, hoặc thống trị và bóc lột người khác. Mỗi trường hợp này tiêu biểu cho một nỗ lực xây dựng sự an toàn bằng chính cố gắng riêng của mình.[21]

Hình thức tội lỗi còn lại là nỗ lực làm dịu đi sự căng thẳng giữa tự do và tính hữu hạn bằng cách phủ nhận sự tự do của mình. Điều này bao hàm việc "đánh mất chính mình ở một phương diện nào đó của sức sống trần thế (the world's vitalities)."[22] Ở

18. Như trên, trg. 181.
19. Søren Kierkegaard, *The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Orienting Deliberation on The Dogmatic Issue of Hereditary Sin*, xuất bản và dịch thuật Reider Thomte (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980) trg. 61.
20. Niebuhr, *Nature and Destiny*, trg. 182.
21. Như trên, trg. 186-205.
22. Như trên, trg. 179.

đây, tội lỗi là nhục cảm tính, chỉ sống theo một số thôi thúc của bản năng mình.[23] Tuy những thôi thúc này có thể là muôn màu muôn vẻ, nhưng chúng đều tiêu biểu cho sự tha hóa con người xuống hàng thú vật, hoặc phó mặc cho bản tính tự nhiên quyết định hành vi của con người. Dù là theo con đường nào thì việc phủ nhận tính hữu hạn hay sự tự do của chính mình đều bởi tình trạng lo lắng mà tạo cơ hội cho tội lỗi chứ không phải gây ra tội lỗi. Bản thân tính hữu hạn của con người không phải là tội lỗi. Nhưng tình trạng hữu hạn kèm với khả năng tưởng tượng và khao khát sự vô hạn lại đặt người ta vào một tình thế căng thẳng có thể trở thành hoặc là đức tin hoặc là tội lỗi.

Cách Niebuhr phân tích những động lực của tội lỗi và sự cám dỗ có nhiều điểm sáng suốt và chính xác. Song vẫn còn một vấn nạn. Giải pháp của ông đối với sự lo lắng về sự hữu hạn bao gồm việc học biết tin cậy Đức Chúa Trời, chấp nhận thực tế về sự hữu hạn của chính mình và sống với nhận thức rằng sẽ luôn tồn tại một mức độ không an toàn nào đó. Nhưng thực sự có thể được như vậy hay không? Chẳng phải điều này đòi hỏi một sự tự khích lệ, một động cơ và một khả năng vượt quá năng lực của con người hay sao? Tự tạo và duy trì đức tin cho mình bằng nỗ lực riêng đòi hỏi phải có những khả năng mà nội kinh nghiệm thôi cũng cho thấy con người không thể có được, chưa nói gì đến Kinh Thánh. Ngay cả Cơ Đốc nhân mạnh mẽ nhất cũng thường thấy cần phải cầu xin rằng, "Tôi tin; xin giúp tôi vượt qua sự không tin của tôi!" (Mác 9:24). Việc không nhìn nhận nhu cầu được Đức Chúa Trời biến đổi đã làm suy yếu những luận điểm của Niebuhr.

Sự Ly Khai về Mặt Hiện Sinh

Quan điểm về tội lỗi của Paul Tillich được xây dựng dựa nhiều trên cơ sở thuyết hiện sinh. Ông nhận thấy có nhiều huyền thoại xưa cho rằng con người phải chịu trách nhiệm về sự sa ngã. Theo những huyền thoại này, trong đó ông kể luôn cả tường thuật của Kinh Thánh, quyết định của con người chịu sự tác động của những tác nhân cấp thấp hơn con người lẫn những tác nhân cấp cao hơn. Trong Kinh Thánh chính con rắn dụ dỗ con người phạm tội. Tillich bác bỏ tỏ tường cách hiểu Sáng Thế Ký đoạn 3 theo nghĩa đen, thay vào đó ông nêu lên một cách giải thích khác.[24]

Theo tín lý của Tillich về Đức Chúa Trời thì Đức Chúa Trời là nền tảng hay năng lực hiện hữu của mọi sự hiện có, chứ Ngài không phải là một hữu thể được hiểu theo cách thông thường. Mọi vật tồn tại là vì nó dự phần vào nền tảng này của sự tồn tại. Tuy nhiên trạng thái tồn tại của con người là một trạng thái ly khai khỏi nền tảng cho sự tồn tại của mình, khỏi những hữu thể khác và khỏi chính mình. Trên nhiều phương diện thì sự ly khai này tương đương với điều mà truyền thống Cơ Đốc giáo gọi là "tội lỗi." Tillich nói rằng, "Tình thế khó xử của con người là trạng thái ly khai, mà trạng thái ly khai là tội lỗi."[25] Song sự ly khai không đồng nhất với tội lỗi, vì "tội lỗi" ám chỉ đến điều gì đó không được bao gồm trong khái niệm về sự ly khai, tức là hành động của cá nhân rời khỏi nơi đúng là của mình.[26] Nếu sự ly khai là tình trạng

23. Như trên, trg. 228
24. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: Nhà xuất bản Đại Học Chicag, 1957) quyển 2, trg. 29-44.
25. Như trên, trg. 46.
26. Như trên, trg. 44.

không được đúng như bản chất của mình hay đúng như mình đáng phải có, thì tội lỗi chính là hành động tự ly khai, là sự cố ý bước vào tình trạng ly khai. Cần phải phân biệt giữa yếu tính của con người, tức là những gì mà con người được giành sẵn cho và được tạo ra để có, với sự hiện hữu của họ, tức là những gì mà con người thật sự đang có trên thực tế thường nghiệm. Đối với con người, hiện hữu là ở trong một trạng thái ly khai. Sự hiện hữu và ly khai trùng với nhau.[27]

Những người giải thích Sáng Thế Ký theo nghĩa đen có nói đến một thời điểm lịch sử ở đó nhân loại chưa "ly khai", hay nói theo cách của họ là chưa phạm tội. Họ cho rằng sự sa ngã đã làm thay đổi cơ cấu của thiên nhiên; sự rủa sả của Đức Chúa Trời trên A-đam và Ê-va bao gồm một sự thay đổi của thiên nhiên bên trong và chung quanh hai ông bà.[28] Trong lịch sử đã xảy ra một sự thay đổi từ yếu tính [hiểu là nhân loại với bản tính chưa sa ngã—ND] sang hiện hữu [tức là nhân loại hiện hữu nhưng trong bản tính sa ngã, "tội lỗi"—ND]. Tillich mạnh mẽ bác bỏ quan điểm này: "Ý niệm về một khoảnh khắc trong thời gian [lịch sử—ND] mà trong đó con người và thiên nhiên bị thay đổi từ thiện lành đến xấu xa thật là lố bịch và nó không có cơ sở nào trong kinh nghiệm cũng như mặc khải."[29] Giải pháp thay thế của ông là: "Sự Sáng Thế và Sự Sa Ngã trùng nhau tới mức không có điểm nào trong thời gian cũng như không gian mà trong đó trạng thái thiện lành thọ tạo được hiện thực hóa và tồn tại".[30] Tillich khẳng định đây là quan điểm duy nhất phải có đối với người nào phủ nhận cách giải thích theo nghĩa đen câu chuyện về sự sa ngã và coi trọng thực tế của tình trạng "ly khai" như được tìm thấy khắp nơi quanh chúng ta." Sự sáng thế trong hiện thực và sự hiện hữu trong ly khai là giống y nhau. Chỉ có cách giải thích Kinh Thánh theo nghĩa đen mới có thẩm quyền thần học để phủ nhận lời khẳng định này. Người nào phủ nhận ý tưởng về một giai đoạn lịch sử với bản tính [yếu tính] thiện lành thì không nên cố gắng tránh né hệ quả này."[31]

Niebuhr và một số những người khác đã chỉ ra được một nan đề trong quan điểm của Tillich. Nếu sự sáng thế và sự sa ngã trùng nhau thì chẳng phải là quan điểm của Tillich rất gần với quan điểm của Origen vốn cho rằng con người đã sa ngã trước khi sáng thế và do đó ngay từ lúc chào đời đã mang tội lỗi hay sao?[32] Dường như điều này làm cho tội lỗi trở nên vừa tất yếu vừa đồng nhất với tính hữu hạn. Biết được sự phê phán này, Tillich thú nhận rằng nhiều nhà phê bình lưỡng lự trong việc đồng nhất sự sáng thế với sự sa ngã "vì họ có cơ sở để lo sợ rằng tội lỗi có thể trở nên một sự tất yếu hợp lý, như trong các hệ thống hiện sinh thuần tuý."[33] Tuy nhiên, ông nhấn mạnh rằng một khi đã được dựng nên bởi Đức Chúa Trời thì ngay cả trẻ sơ sinh cũng rơi vào tình trạng ly khai về mặt hiện sinh [tức là hiện hữu trong tình trạng ly khai—ND]. Khi trưởng thành, chúng khẳng định tình trạng ly khai của mình trong những hành động tự do có hàm chứa trách nhiệm và tội lỗi.[34] Tillich tuyên bố rằng chính sự tự do và những hành động có trách nhiệm của con người mới gây nên sự ly khai.

---

27. Như trên, trg. 46
28. Như trên, trg. 40.
29. Như trên, trg. 41.
30. Như trên, trg. 44.
31. Như trên.
32. J. N. D. Kelly. *Early Christian Doctrine* (New York: Harper & Row, 1960) trg. 180-183.
33. Tillich, *Systematic Theology*, quyển 2, trg. 44.
34. Như trên.

Tillich muốn trình bày một hệ thống phi thời gian. Theo đó, nhân loại không phải vào một thời điểm nầy là không sa ngã và vô tội, còn tại một thời điểm khác lại sa ngã và phạm tội hoặc ly khai. Trái lại, mọi người vào mọi thời điểm đều bị ly khai bởi sự lựa chọn của chính mình. Đúng theo trường phái hiện sinh mà Tillich đang áp dụng, ông muốn mô tả con người vừa là sa ngã vừa không sa ngã ở mọi thời điểm của kinh nghiệm; những phạm trù này không thể chia nhỏ ra thành một hệ thống trước—và—sau theo thời gian. Do đó, yếu tính của những gì đã được tạo dựng là tốt, nhưng chúng ta là loài thọ tạo luôn tận dụng tự do của mình theo cách riêng đến nỗi phải rơi vào tình trạng ly khai.

Tillich đã thực sự giải quyết vấn đề chưa? Nếu có thể nói rằng sự sáng thế và sự sa ngã trùng nhau thì chẳng phải sự tự do lựa chọn hay khẳng định ly khai bằng cách nào đó đã chứa đựng sẵn trong cõi thọ tạo này hay sao? Nếu như mọi người đều nhất nhất chọn theo hướng này [ly khai], chẳng phải sự sa ngã hóa ra lại là hậu quả thực sự của sự sáng thế hay sao? Xin cũng nên nhớ rằng Tillich đã cẩn thận loại trừ mọi khả năng sa ngã ở một điểm thời gian và không gian nào đó. Mâu thuẫn cần giải quyết hay ít nhất cũng cần được làm sáng tỏ ở đây là giữa sự tự do lựa chọn với sự trùng hợp giữa sáng thế và sa ngã.

Đấu Tranh Kinh Tế

Thần học giải phóng xem tội lỗi là nảy sinh từ đấu tranh kinh tế. Đây là quan điểm hoàn toàn khác với quan điểm thông thường (conventional) hay chính thống. Nếu quan điểm chính thống xem Sáng Thế Ký 1-3 là chìa khoá để hiểu biết về tội lỗi thì thần học giải phóng có thể nói là hiểu tội lỗi theo tinh thần của Xuất 1-3. Ở đây chúng ta đang nói đến Thần học giải phóng theo nghĩa tương đối rộng, bao gồm cả những trào lưu như Thần học da đen và Thần học nữ quyền.

Bước thứ nhất để hiểu được quan điểm của Thần học giải phóng là lưu ý sự kiện nó chối bỏ tính riêng tư của tội lỗi.[35] Theo quan điểm truyền thống, tội lỗi thường được xem là vấn đề đổ vỡ tương giao cá nhân với Đức Chúa Trời; do đó tội lỗi về cơ bản là vô tín, phản loạn, hay đại loại như thế. Tuy nhiên Thần học giải phóng lại quan tâm nhiều hơn đến phương diện xã hội và kinh tế của tội lỗi. Do đó James Cone nói rằng, "tội lỗi chủ yếu không phải là sự không trong sạch về tôn giáo mà là sự áp bức về xã hội, chính trị và kinh tế đối với người nghèo. Đó là sự phủ nhận nhân quyền của người lân cận thông qua những cơ cấu bất công về chính trị và kinh tế."[36] Bản chất thật sự của tội lỗi và phản ứng của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi được bày tỏ trong những đoạn Kinh Thánh như A-mốt 5:11-12: "Các ngươi hiếp đáp kẻ nghèo và đòi họ nộp thuế lúa mì, vậy nên những nhà bằng đá vuông này mà các ngươi đã xây nên, các ngươi sẽ không ở được. Các ngươi đã trồng những vườn nho ngon ngọt nhưng sẽ không uống rượu nó. Vì ta biết tội ác các ngươi nhiều là bao nhiêu, tội lỗi các ngươi lớn là bao nhiêu. Các ngươi hiếp đáp người công bình, nhận lấy của hối lộ, ở nơi cửa thành làm cong lẽ thẳng của những kẻ nghèo." Vậy khía cạnh chủ yếu của tội lỗi là sự áp bức và bóc lột.

35. Justo L. Gonzalez và Catherine G. Gonzalez, *Liberation Preaching: The Pulpit and the Oppressed* (Nashville: Abingdon, 1980), trg. 23.
36. James H. Cone, "Đức Tin Cơ Đốc Và Lẽ Thói Chính Trị "trong *The Challenge of Liberation Theology: A First-World Response*, xuất bản Brian Mahan và Dale Richesin(Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1981) trg. 57.

Gustavo Gutierrez mô tả tội lỗi là ích kỷ chỉ biết chính mình.[37] Tội lỗi là từ chối yêu thương người lân cận và do đó từ chối yêu thương chính Đức Chúa Trời. Sự từ chối này, dù là cá nhân hay tập thể, đều là nguyên nhân cuối cùng của sự nghèo nàn, bất công và áp bức. Gutierrez xem việc những kẻ áp bức sử dụng bạo lực để duy trì hệ thống bất bình đẳng là bất công và tội lỗi. Mặt khác ông biện minh cho việc những người bị áp bức sử dụng bạo lực để giải phóng chính mình.[38] Quan điểm như vậy rõ ràng là khác biệt rất lớn với Cơ Đốc giáo truyền thống, đặc biệt là với quan điểm chủ hòa, theo đó việc sử dụng bạo lực là sai trái, ngay cả để chống lại tội lỗi và những hành động bất công do người khác gây ra.

James Fowler xếp Thần học giải phóng vào hai hạng "Thần học ý thức hệ" hoặc "Thần học cân bằng."[39] Hạng thứ nhất bao gồm James Cone, Albert Cleage và William Jones xem sự vật theo quan điểm lưỡng phân rõ rệt. Theo quan điểm của họ thì Đức Chúa Trời phải đồng nhất với người bị áp bức hoặc người áp bức. Không thể cả hai cùng một lúc được. Cones nói, "Thần học da đen không thể chấp nhận một quan điểm về Đức Chúa Trời khi mà quan điểm đó không miêu tả Ngài như là người da đen và do đó chống lại người da trắng. Sống trong một thế giới của những kẻ áp bức da trắng, người da đen không có thời giờ dành cho một Đức Chúa Trời đứng trung lập."[40] Mặt khác, những nhà thần học cân bằng (balance) xem đường ranh tách biệt giữa thiện lành và xấu xa không phải là sự tách biệt giữa hai nhóm, mà là sự tách biệt trong mỗi nhóm. "Trong cuộc đấu tranh chống lại các cơ chế xấu xa và những kẻ áp bức, Cơ Đốc nhân phải đấu tranh với tư cách là những người mong muốn sự cứu chuộc cho kẻ áp bức."[41]

Còn về người bị áp bức thì sao? Đối với họ thì thế nào là tội lỗi? Theo quan niệm truyền thống về tội lỗi, và về phương diện này, theo cách tiếp cận của những nhà thần học cân bằng, thì tội lỗi có thể là thù hận, cay đắng, thiếu tình yêu thương đối với kẻ áp bức. Vì Chúa Giê-xu đã dạy chúng ta phải yêu thương kẻ thù mình (Ma-thi-ơ 5:44). Tuy nhiên đối với những nhà Thần học ý thức hệ thì tội lỗi của người bị bắt làm nô lệ là ở chỗ họ chịu phục tùng tình cảnh áp bức. Cones nói rằng, "tội lỗi của họ là cố gắng để 'thông cảm' kẻ bắt người khác làm nô lệ, cố gắng 'yêu thương' hắn theo cách mà hắn muốn."[42] Chấp nhận cảnh ngộ áp bức chứ không chống lại và không cố gắng để lật đổ sự áp bức này là tội lỗi của người bị áp bức. Justo và Catherine Gonzalez phát biểu như sau:

> Nếu chúng ta quay sang nhân loại học, thì Thần học giải phóng phủ nhận ý niệm cho rằng Đức Chúa Trời được hầu việc tốt nhất bởi sự tự hạ mình của chúng ta. Giáo lý Cải chánh về sự xưng công nghĩa bởi đức tin đã được trình bày quá thường xuyên theo cách này. Điều quan trọng là nhiều người trong số những người bảo với chúng ta rằng sự khiêm nhường là đức hạnh lớn nhất, hoặc nguồn gốc của mọi tội lỗi là sự kiêu ngạo,

37. Gustave Gutierrez, *A Theology of Liberation*, dịch thuật Sister Caridad Inda và John Eagelson (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973) trg. 35.
38. Như trên, trg. 108-109.
39. James W. Fowler, "Black Theologies of Liberation: Phân tích Phát triển-Cấu trúc," trong *The Challenge of Liberation Theology: A First-World Response*, Brian Mahan và Dale Richesin xuất bản (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1981) trg. 86.
40. James H. Cones. *A Black Theology of Liberation* (Philadenphia: Lippincott, 1970), tr. 131-132.
41. Fowler, "Black Theologies,"trang 86.
42. Cone, *Black Theologies of Liberation*, trang 100.

lại đang hô hào như vậy từ những bục giảng tiếng tăm với ghế ngồi nệm ấm Thần học truyền thống thường đề cao đức hạnh của sự khiêm nhường, đặc biệt vì những người khiêm nhường sẽ cứ ở trong chỗ của họ và từ chối đòi hỏi địa vị đúng ra là của họ trong xã hội loài người với tư cách là con cái và kẻ kế tự của Đức Chúa Trời.[43]

Dù tin hay không tin rằng Thần học giải phóng chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Mác, thì cũng dễ nhận ra những tương đồng nhất định giữa hai bên, trong cả cách nhìn nhận nan đề của con người lẫn phương tiện được ủng hộ để khắc phục những nan đề này. Theo bên nào thì những nan đề của xã hội, dù gọi là xấu xa hay tội lỗi, cũng đều được xem là do sự phân phối không công bằng về quyền lực và của cải, và giải pháp cho những vấn đề này là ở chỗ loại bỏ những sự bất công và áp bức này.

Thần học giải phóng, cũng như chủ nghĩa Mác, giả định rằng chính sự đấu tranh kinh tế và đặc biệt là những bất công về quyền lực và của cải mới quyết định hành vi của con người. Như thế người ta cho rằng những người đang đẩy mạnh những sự bất công này là những tội nhân lớn còn những người đấu tranh chống lại bất công thì không phải là tội nhân. Trên thực tế, trong một số trường hợp sẽ có một số nhà Thần học giải phóng xem một hành động cụ thể (chẳng hạn như giết chóc) là tội lỗi nếu hành động này do một kẻ áp bức thực hiện, nhưng lại không phải là tội lỗi nếu là do những người bị áp bức thực hiện khi đấu tranh loại bỏ bất công. Người ta tin rằng loại bỏ bất công sẽ dẫn đến loại bỏ cơ hội phạm tội.

Tuy nhiên, trên thực tế dường như lý thuyết này đã không có tác dụng như vậy. Xem ra sự chiếm hữu những nguồn lợi đầy đủ để cung cấp những nhu cầu sống cơ bản không loại trừ khuynh hướng tìm kiếm sự thỏa mãn cho riêng mình, bất kể người khác bị thiệt hại như thế nào. Sự phân phối lại quyền lực và của cải không loại trừ được "tội lỗi."

Chủ Nghĩa Cá Nhân và Tính Cạnh Tranh

Một quan điểm khác cho rằng tội lỗi có nguồn gốc từ chủ nghĩa cá nhân và tính cạnh tranh. Giữa lúc trào lưu tân chính thống đang nhấn mạnh đến tình trạng tội lỗi của con người, đặc biệt là trong thập niên 1930, thì đã xuất hiện những tiếng nói phản kháng. Một trong những nhà phản kháng đó là Harrison Sacket Elliott, giáo sư Cơ Đốc giáo dục tại Thần học viện liên hiệp (Union Theological Seminary) ở New York. Cũng như những người muốn quay lại chủ đề sự thiện lành và khả năng toàn hảo (perfectibility) của con người, Elliott cũng chịu ảnh hưởng sâu đậm của quan điểm khả dụng trong triết học (instrumentalism) của John Dewey và phương pháp giáo dục tiên tiến của ông.[44]

Elliott không chỉ giải thích lại ý kiến về tình trạng tội lỗi của con người như các thần học gia như Tennant đã làm. Trái lại, ông cho rằng con người chẳng tội lỗi gì cả. Đành rằng ông thừa nhận sự tồn tại của tội lỗi và sự kiện con người phạm tội nhưng ông không thừa nhận ý tưởng về sự đồi bại hay hư hoại bẩm sinh của con người. Có bốn điểm cơ bản trong lý luận của ông:

1. Ý kiến của Karl Barth và Emil Brunner cho rằng mọi sự tự khẳng định của con

43. Gonzalez và Gonzalez, *Liberation Preaching*, trang 23.
44. Mary Frances Thelen, *Man as Sinner in Contemporary American Realistic Theology* (New York: King's Crown, 1946) trg. 27.

người đều là tội lỗi có liên quan và xuất phát từ quan điểm chuyên chế xem Đức Chúa Trời như một đấng tế trị tuyệt đối hay như một người cha đòi hỏi phải vâng phục hoàn toàn ý muốn của Ngài. Bất cứ điều gì kém hơn đều là sự phản loạn. Về mặt xã hội học, quan điểm này về Đức Chúa Trời có tương quan với một quan điểm chuyên chế về các thể chế của con người, kể cả gia đình.[45] Tuy nhiên, đối với Elliot thì tội lỗi trong đứa con không ở tại sự khẳng định ý muốn của nó ngược lại với cha nó, mà ở chỗ cho rằng mình là người ra sao và làm được những gì đều là do tự mình mà có.[46] Tội lỗi là sự khước từ hay lạm dụng tài năng bẩm sinh và di sản xã hội của mình.[47] Đó là sự đấu tranh cá nhân vì chính mình chống lại những người khác và chống lại Đức Chúa Trời thay vì hợp tác với họ. Ngược lại với quan điểm chuyên chế làm cho mối liên hệ giữa con người và Đức Chúa Trời đối lập nhau về bản chất, Elliot nhấn mạnh đến tình bằng hữu giữa hai bên. Dù không nhất thiết là bình đẳng với nhau, nhưng hai bên sẽ đồng công với nhau để đạt được mục đích chung. Con người sẽ khởi xướng và chịu trách nhiệm, sẽ đưa ra quyết định, nhưng đồng thời cũng nhận biết và thừa nhận sự phụ thuộc của mình vào Đức Chúa Trời, Đấng sở hữu nguồn lực mà họ đang sử dụng.[48]

2. Ý kiến xem con người là tội nhân không đứng vững và cũng không thể đứng vững trước sự phân tích hợp lý. "Tội lỗi" không thể nào định nghĩa chính xác được. Tội lỗi không phải là *một* thực thể duy nhất nào mà thực ra là tên gọi cho một loạt rất nhiều những hành động khác nhau. Cách giải thích về tội lỗi khác biệt nhau rất lớn và chịu ảnh hưởng rõ rệt bởi hoàn cảnh văn hóa.[49] Elliot bác bỏ mọi nỗ lực quy tội lỗi thành một kiểu hành vi cụ thể nào đó, và nhất là thành chủ nghĩa vị kỷ. Tuy "tội lỗi của người Mỹ" đã được mô tả là sự đấu tranh vị kỷ của "chủ nghĩa cá nhân thô thiển," nhưng không thể quy nạp khái quát mà bảo rằng mọi sự quyết đoán hay đấu tranh vị kỷ đều sai lầm. Rất có thể là đúng khi gọi tinh thần vị kỷ của kẻ cá nhân chủ nghĩa chỉ biết cạnh tranh và gây hấn là tội lỗi, nhưng còn về những người "là nạn nhân của tính cạnh tranh này và có những nan đề như nhạy cảm, sợ hãi, thiếu khả năng làm chủ đời sống mình, và thất bại" thì sao? [50] Những người như thế cần phải ích kỷ hơn mới được. Đối với họ tính vị kỷ không phải là tội lỗi.

3. Ý kiến xem nhân loại là tội nhân có thể là không lành mạnh về tâm lý và có hại. Cụ thể là sự hy sinh vì lợi ích của người khác nhằm cố gắng đền tội vì tình trạng tội lỗi của mình có thể dẫn đến sự từ bỏ những quyền lợi chính đáng của bản ngã.[51] Ngoài ra, nhấn mạnh đến tội lỗi và tình trạng mắc tội có thể dẫn đến việc một số cá nhân có thể quay lại làm hại chính bản thân mình.[52]

4. Những phân tích tâm lý học về tình trạng của con người đã không đưa đến kết luận con người là tội lỗi. Ý kiến về tình trạng tội lỗi cho rằng một số khuynh hướng hay xu hướng quả thực có từ khi mới sinh và bất di bất dịch, không thể thay đổi hay điều chỉnh gì được. Tuy nhiên, chứng cớ dường như lại cho thấy rằng con người rất

45. Harrison S. Elliot, *Can Religious Education Be Christian?* (New York: Macmillan, 1940) trg. 152-153.
46. Như trên, trg. 158.
47. Như trên.
48. Như trên, trg. 159-160.
49. Như trên, trg. 165.
50. Như trên, trg. 169.
51. Như trên, trg. 170.
52. Như trên, trg. 171.

dễ uốn nắn. Thực vậy, Elliot khẳng định rằng con người không có khuynh hướng bẩm sinh nào cố định sẵn cả, bất luận là xấu hay tốt. "Bản tánh ban đầu là phi luân lý theo nghĩa không có điều gì trong bản tính khi con người mới sinh ra quyết định từ đầu người đó sẽ là thánh nhân hay quỷ dữ. Khả năng phát triển thành 'thánh' hay 'quỷ' tùy thuộc vào điều gì xảy ra cho bản tính ban đầu đó trong những từng trải của cuộc sống. Nhân cách của cá nhân có nguồn gốc xã hội."[53]

Vậy, Elliot xem tội lỗi không phải là do bẩm sinh mà là do tiếp thu. Tội lỗi không phải là tự thân tinh thần vị kỷ hay quyết đoán mà là vị kỷ hay quyết đoán cực độ—sự đấu tranh có tính cạnh tranh không khoan nhượng giữa người và người. Tuy nhiên, không cần phải đấu tranh như vậy. Tuy nhân loại có thể sử dụng những nguồn lực trí tuệ của mình để phát triển những công cụ quyền lực mà trong thế giới loài vật không hề có, nhưng họ cũng có thể thay thế cuộc đấu tranh có tính cạnh tranh thô bạo bằng những mối liên hệ hợp tác vượt xa sự tương trợ được tìm thấy trong thế giới loài vật.[54]

Elliot đưa ra ý kiến là do tinh thần cạnh tranh cá nhân chủ nghĩa không phải là cố hữu mà được tiếp thu với tư cách là một "bản tính thứ hai," có thể nói như vậy, nên nó có thể được điều chỉnh bởi xã hội, chủ yếu qua phương cách giáo dục. Tuy nhiên, theo nhận xét của Niebuhr, giáo dục không phải lúc nào cũng thành công.[55] Thay vì dùng khoa học để làm giảm bớt sự đau khổ của con người thì con người lại dùng khoa học để phát triển những công cụ hủy diệt để quay ra chống lại đồng loại của mình.

Elliot cũng nhận biết Niebuhr phê bình có lý nên lập luận rằng vấn đề không phải ở sự thông minh của con người, mà là ở chiến lược hiện tại để phát triển và sử dụng nó. Có hai điểm khó khăn với phương cách nền giáo dục theo đường lối tự do lâu nay thường được điều hành. Thứ nhất, nó quá thiên về lý trí. Sự chú ý hầu như chỉ dành riêng cho sự huấn luyện trí não mà ít hoặc không chú ý đến phần cảm xúc. Vấn đề thứ nhì thậm chí còn xác đáng hơn. Giáo dục trước nay vẫn là vấn đề của cá nhân, vì người ta lập luận rằng những con người có sáng kiến cá nhân sẽ giải quyết những vấn đề của xã hội. Tuy nhiên, kinh nghiệm cho thấy lý trí đã trở nên đầy tớ, chứ không phải ông chủ, cho khát vọng quyền lực của cá nhân.[56] Nếu như có một lời kêu gọi chăm lo những nhu cầu của xã hội, thì lời kêu gọi này thường sớm lệ thuộc vào những lợi lộc ích kỷ của cá nhân. Elliot gợi ý rằng thay vì chú trọng đến hoạt động của cá nhân, tinh thần ganh đua và sự thành đạt, thì giáo dục nên chú trọng đến những hoạt động hợp tác mà trong đó cá nhân đóng góp vào mục tiêu của nhóm và nhận được lợi ích từ thành công của nhóm. Nếu một nền giáo dục sai lầm và hoàn cảnh xã hội bất lợi có dẫn đến "tội" cạnh tranh vị kỷ, thì một nền giáo dục đúng đắn ắt hẳn sẽ loại bỏ tội đó.

Từ góc nhìn của nửa thế kỷ sau, những đề nghị của Elliot có vẻ gần như là khôi hài, cả những người tán thành quan điểm của ông gần đây cũng bị xem như vậy. Theo quan điểm của cả các thần học gia Cơ Đốc lẫn nhiều nhà giáo dục thế tục thì nền giáo dục tiên tiến đã được thử nghiệm và thấy là còn khiếm khuyết. Hy vọng được nhìn thấy một sự biến đổi triệt để về bản tính con người đã không trở thành

53. Như trên, trg. 191.
54. Như trên, trg. 197.
55. Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: Meridian, 1956), tr. 84-91.
56. Elliot, *Religious Education*, trg. 205-206.

hiện thực khi áp dụng những điều kiện học hỏi không có tính cạnh tranh. Quả thật, xã hội của chúng ta không những không có vẻ gì là bớt tính cạnh tranh mà thậm chí nó còn cạnh tranh dữ dội hơn là lúc Elliot viết quan điểm này.

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

Chúng ta đã xem xét năm quan điểm khác nhau về nguồn gốc của tội lỗi. Chúng ta nhận thấy mỗi quan điểm này đều thiếu sót nghiêm trọng ở một hay nhiều điểm quan trọng. Do đó, giờ đây chúng ta phải xem xét đầy đủ hơn mới biết được Kinh Thánh thực sự dạy gì về đề tài này. Một số khía cạnh trong những quan niệm chúng ta đã bác bỏ sẽ được tìm thấy trong quan niệm của Kinh Thánh về bản chất và nguyên nhân của tội lỗi. Song lập trường của Kinh Thánh vẫn khác xa với các quan điểm kia về nhiều mặt.

Điều quan trọng cần phải chú ý trước tiên là tội lỗi không phải là do Đức Chúa Trời gây ra. Gia-cơ đã nhanh chóng loại bỏ ý tưởng mà một số người có thể coi là rất thú vị này: "Chớ có ai đương bị cám dỗ mà nói rằng, 'Ấy là Đức Chúa Trời cám dỗ tôi.' Vì Đức Chúa Trời chẳng bị sự ác nào cám dỗ được và chính Ngài cũng không cám dỗ ai" (Gia-cơ 1:13). Kinh Thánh cũng không hề hậu thuẫn cho ý tưởng tội lỗi là kết quả tất yếu của chính cơ cấu thực tại. Thay vào đó, ý thức trách nhiệm về tội lỗi được đặt ngay trước mặt mỗi người. "Nhưng mỗi người bị cám dỗ khi mắc tư dục xui giục mình. Đoạn lòng tư dục cưu mang, sanh ra tội ác; tội ác đã trọn, sanh ra sự chết" (Gia-cơ 1:14-15). Qua phân tích đoạn này và những đoạn khác mang ý nghĩa cả giáo huấn lẫn tường thuật, chúng ta có thể xác định được Kinh Thánh dạy điều gì là nền tảng hay nguyên nhân của tội lỗi.

Con người có những mong muốn nhất định. Những mong muốn này về căn bản là chính đáng. Trong nhiều trường hợp, sự thỏa mãn những mong muốn này là không thể thiếu đối với sự sống còn của cá nhân hay dòng giống. Chẳng hạn, đói là muốn có thức ăn. Nếu không làm thỏa mãn những mong muốn hay khát khao này, chúng ta sẽ chết đói. Tương tự như vậy, sự ham muốn tình dục tìm kiếm sự thỏa mãn. Nếu sự ham muốn này không được thỏa mãn thì sẽ không có sự sinh sôi nảy nở của con người và do đó không có sự bảo tồn nòi giống nhân loại. Tuy ở đây chúng ta không cố gắng giải quyết vấn đề ăn để hưởng thụ hay quan hệ tình dục để tìm khoái lạc là đúng hay sai, nhưng chúng ta có thể khẳng định một điều là những ham muốn này do Đức Chúa Trời đặt để và có những trường hợp việc thỏa mãn những ham muốn này không những được phép mà thậm chí có thể còn có tính cách bắt buộc nữa.

Hơn nữa, chúng ta cũng chú ý đến khả năng của con người. Con người có thể có những lựa chọn khác nhau, kể cả những lựa chọn không hiện hữu trước mắt. Trong mọi tạo vật, con người là tạo vật duy nhất có khả năng vượt hơn vị trí của mình về thời gian và không gian. Qua ký ức, con người có thể hồi tưởng quá khứ và chấp nhận hay chối bỏ nó. Qua dự đoán, con người có thể dựng nên những phương án về tương lai, và lựa chọn phương án nào mình muốn. Qua trí tưởng tượng, con người có thể hình dung chính mình ở một vị trí địa lý khác. Người ta có thể tưởng tượng mình là một người nào khác, có một vị trí khác trong xã hội hay kết hôn với một người khác. Như thế không những chúng ta có thể mong muốn điều có sẵn trên thực tế, mà còn

có thể mong muốn điều không thích hợp hay không chính đáng nữa. Năng lực này mở rộng mạnh mẽ khả năng phạm tội trong hành động và/hoặc tư tưởng.[57]

Một số ước vọng tự nhiên, tuy tự thân vẫn là tốt, nhưng lại là lĩnh vực tiềm năng cho cám dỗ và tội lỗi:

1. Mong muốn hưởng thụ. Đức Chúa Trời đã đặt để một số nhu cầu trong mỗi chúng ta. Việc làm thỏa mãn những nhu cầu đó không những là thiết yếu mà còn đem lại sự vui thú nữa. Ví dụ, nhu cầu về đồ ăn và thức uống phải được thỏa mãn vì cuộc sống không thể thiếu những thứ đó được. Đồng thời đồ ăn và thức uống cũng có thể được ao ước một cách chính đáng như là một nguồn vui thú. Tuy nhiên, khi người ta theo đuổi đồ ăn và thức uống chỉ vì niềm vui thích thụ hưởng và vượt quá điều cần phải có, thì đó là tội tham ăn. Ham muốn tình dục, tuy không cần thiết cho việc duy trì sự sống của cá nhân, nhưng lại rất thiết yếu đối với sự duy trì và tiếp nối dòng dõi con người. Chúng ta có thể ao ước làm thỏa mãn một cách chính đáng ham muốn này vì nó là thiết yếu và cũng vì nó đem lại niềm vui thích. Tuy nhiên, khi ham muốn này được thỏa mãn theo những phương cách vượt quá những giới hạn thông thường và đúng đắn (tức là khi thỏa mãn tình dục ngoài hôn nhân), nó trở thành cơ sở của tội lỗi. Mọi sự thỏa mãn một ước muốn tự nhiên cách không đúng đắn đều là "những ham muốn của con người tội lỗi" (1 Giăng 2:16).

2. Mong muốn sở hữu. Việc chiếm hữu của cải cũng đóng một vai trò trong chương trình của Đức Chúa Trời. Điều này được ngụ ý trong mệnh lệnh phải cai quản thế giới này (Sáng Thế Ký 1:28) và trong những dụ ngôn về cương vị quản lý (xem thêm Ma-thi-ơ 25:14-30). Việc có thêm nhiều của cải vật chất được xem như là động cơ chính đáng để khích lệ sự siêng năng. Tuy nhiên, khi mong muốn thâu góp của cải thế gian này trở nên mãnh liệt đến mức phải thỏa mãn nó bằng mọi giá, thậm chí bóc lột hay trộm cắp của người khác thì khi đó nó đã thoái hóa thành "sự mê tham của mắt" (Giăng 2:16).

3. Mong muốn hành động, thành đạt. Những dụ ngôn về vai trò quản lý cũng mô tả đây là mong muốn tự nhiên và thích đáng. Đó cũng là một phần trong những gì Đức Chúa Trời trông đợi nơi con người. Tuy nhiên, khi sự thôi thúc này vượt quá giới hạn đúng đắn của nó và được theo đuổi đến cùng bất chấp sự thiệt hại của người khác, thì nó đã thoái hóa thành "khoe khoang về điều mình có và điều mình làm" (1 Giăng 2:16).

Có những phương cách đúng đắn để làm thỏa mãn mỗi một mong muốn này và cũng có những giới hạn mà Đức Chúa Trời định rõ. Không thừa nhận những mong muốn này theo cách đã được Đức Chúa Trời đặt để và do đó không thuận phục sự điều khiển của Đức Chúa Trời là tội lỗi. Trong những trường hợp như vậy, những mong muốn nầy không được xem là do Đức Chúa Trời đặt để và là những phương tiện để đạt mục đích làm vui lòng Đức Chúa Trời, mà trái lại tự thân những mong muốn đó bị xem là mục đích.

Xin chú ý rằng trong sự cám dỗ dành cho Chúa Giê-xu, Sa-tan đã gợi lên những mong muốn chính đáng. Những mong muốn mà Sa-tan thúc giục Chúa Giê-xu thực hiện tự thân không hề sai trái chút nào. Nhưng cái xấu là ở chỗ thời gian và cách thức thực hiện được gợi ý. Chúa Giê-xu đã kiêng ăn bốn mươi ngày đêm, do đó Ngài

57. Reinhold Niebuhr, *The Self and The Dramas of Hystory* (London: Faber & Faber, 1956) trg. 35-37.

đói. Đây là một nhu cầu tự nhiên phải được thỏa mãn nếu muốn duy trì sự sống. Đúng là Chúa Giê-xu cần được ăn nhưng không phải qua sự chu cấp kỳ diệu nào đó và chắc chắn là Ngài không thể ăn trước khi sự thử nghiệm kết thúc. Nếu Chúa Giê-xu muốn xuống một cách an toàn từ nóc đền thờ thì cũng không có gì sai, nhưng không được đòi hỏi một sự bày tỏ năng quyền kỳ diệu của Đức Chúa Cha. Nếu Chúa Giê-xu nhận rằng Ngài có quyền trên mọi nước của thế gian này thì điều đó đúng, vì mọi nước này đều thuộc về Ngài. Ngài đã tạo dựng (Giăng 1:3) và thậm chí đang bảo tồn những nước đó (Cô-lô-se 1:17). Nhưng sẽ không đúng nếu tìm cách khẳng định lời tuyên bố này bằng sự thờ lạy kẻ cầm đầu các thế lực xấu xa.

Thường thì sự cám dỗ là dẫn dụ từ bên ngoài. Điều nầy đúng trong trường hợp của Chúa Giê-xu. Trong trường hợp của A-đam và Ê-va, con rắn không trực tiếp gợi ý họ ăn trái cấm. Nhưng nó hỏi rằng có phải họ bị cấm ăn trái của mọi loại cây không. Sau đó nó mới quả quyết, "Ngươi chẳng chết đâu...[nhưng] sẽ trở nên giống như Đức Chúa Trời" (Sáng Thế Ký 3:4-5). Tuy ý muốn được ăn trái hay được giống như Đức Chúa Trời có thể xuất hiện một cách tự nhiên, nhưng cũng có sự dẫn dụ từ bên ngoài của Sa-tan. Trong một số trường hợp, một người khác dụ dỗ chúng ta vượt quá những giới hạn đã định của Đức Chúa Trời trong cách cư xử của chúng ta. Tuy nhiên xét cho cùng, tội lỗi là sự lựa chọn của người phạm tội. Ước muốn làm điều như vậy có thể xuất hiện một cách tự nhiên nhưng cũng có thể có thêm sự dẫn dụ từ bên ngoài. Nhưng dù sao cá nhân đó vẫn phải là người chịu trách nhiệm tối hậu. A-đam và Ê-va đã chọn hành động theo xu hướng của mình và lời dẫn dụ bên ngoài, nhưng Đức Chúa Giê-xu thì không.

Ngoài ước muốn tự nhiên và sự cám dỗ ra, dĩ nhiên cũng cần có một cơ hội để phạm tội nữa. Ban đầu, A-đam đã không thể nào bị cám dỗ phản bội vợ mình, và Ê-va cũng đã không thể ghen tuông với những người phụ nữ khác. Còn đối với chúng ta là những người sống sau khi sự sa ngã xảy ra và lại không phải là Chúa Giê-xu, thì còn có một nhân tố phức tạp hơn. Có một điều gì đó được gọi là "xác thịt" ảnh hưởng mạnh mẽ đến điều chúng ta làm. Phao-lô đã nói về điều này trong nhiều đoạn Kinh Thánh, ví dụ như trong Rô-ma 7:18: "Tôi biết điều lành chẳng ở trong tôi, nghĩa là trong xác thịt tôi, vì ý muốn làm điều lành có trong tôi, nhưng tôi không thể làm được." Trong Ga-la-ti 5:16-24, ông nói một cách mạnh mẽ về sự trái ngược nhau giữa xác thịt và Thánh Linh, về những việc làm của xác thịt mà có thể liệt kê ra thành cả một danh mục những điều xấu xa. Khi nói đến "xác thịt," Phao-lô không có ý nói đến đặc tính về thể chất của con người. Không có điều gì là xấu xa cố hữu ở cấu tạo thân thể con người. Nhưng từ này chỉ về cuộc sống tự cho mình là trung tâm, phủ nhận hay từ chối Đức Chúa Trời. Đây là điều đã trở nên một phần trong bản tính của con người, đó là một xu hướng hay khuynh hướng làm điều tội lỗi và không làm theo ý muốn của Đức Chúa Trời. Do đó, giờ đây chúng ta có ít khả năng chọn điều đúng hơn A-đam và Ê-va lúc ban đầu. Thậm chí có thể cho rằng những ước muốn tự nhiên của con người vốn tự thân là tốt đẹp nay có thể đã trải qua một sự biến đổi.

Ngụ Ý của Những Quan Điểm Khác Nhau—Phương Cách Chữa Trị Tội Lỗi

Nhưng có thể đặt câu hỏi theo quan điểm này hay quan điểm kia thì thật ra có gì khác nhau? Câu trả lời là quan điểm của chúng ta về nguyên nhân của tội lỗi sẽ quyết

định quan điểm chữa trị tội lỗi của chúng ta, vì muốn chữa trị tội lỗi nhất thiết phải diệt trừ nguyên nhân của tội lỗi.

Nếu cho rằng, giống như Tennant, tội lỗi chỉ là sự lưu lại của những bản năng tự nhiên và những kiểu cư xử của tổ tiên khi còn là loài vật cho đến tận giai đoạn nhận thức được trách nhiệm đạo đức, thì giải pháp chữa trị không thể là đi ngược trở về giai đoạn xa xưa vô tội. Trái lại, giải pháp đó sẽ là vấn đề làm sao tự mình hoàn toàn thoát khỏi những bản năng xa xưa đó, hoặc là học cách kiểm soát hay điều hướng một cách đúng đắn những bản năng này. Quan niệm chữa trị tội lỗi mang một niềm tin tưởng lạc quan rằng tiến trình tiến hóa đang đưa nhân loại đi đúng hướng.

Nếu chấp nhận quan điểm của Niebuhr là tội lỗi bắt nguồn từ sự lo lắng trước sự hạn chế của mình, là sự cố gắng bằng những nỗ lực của chính mình để vượt qua sự đối đầu giữa tính hữu hạn và khả năng tự do ước muốn, thì giải pháp chữa trị sẽ là chấp nhận những giới hạn của mình và đặt lòng tin tưởng nơi Đức Chúa Trời. Nhưng sự chữa trị này chỉ là vấn đề thay đổi thái độ chứ không phải là hoán cải thật sự.

Tillich liên kết tội lỗi với sự ly khai mặt hiện sinh của con người, một điều dường như là kết quả tự nhiên của địa vị thọ tạo. Ở đây, giải pháp chữa trị cơ bản cũng là vấn đề thay đổi thái độ của bản thân chứ không phải là hoán cải thật sự. Giải pháp này bao gồm việc có ý thức ngày càng tăng về sự kiện rằng chính mình là một phần của hiện hữu hoặc dự phần vào nền tảng hiện hữu. Kết quả sẽ là sự xoá bỏ tình trạng ly khai của mình với nền tảng hiện hữu, với những hữu thể khác và với chính bản ngã.

Nếu chấp nhận những tiền đề của thần học giải phóng, thì giải pháp cho nan đề tội lỗi phải được tìm thấy trong sự loại trừ áp bức và bất công về của cải và quyền lực. Thay vì truyền bá Phúc âm cho người khác, giải pháp loại trừ tội lỗi là theo đuổi hoạt động kinh tế và chính trị nhằm thay đổi cơ cấu xã hội.

Theo cách nói của Elliot thì giáo dục là giải pháp. Vì tội lỗi (tính cạnh tranh cá nhân chủ nghĩa) bị tiêm nhiễm qua giáo dục và hoàn cảnh xã hội nên nó cũng phải được loại trừ theo cách như vậy. Phương thuốc là một nền giáo dục nhấn mạnh đến nỗ lực cùng hướng đến những mục đích chung mà không cạnh tranh với nhau.

Theo quan điểm Tin Lành thuần tuý, vấn đề là ở sự kiện con người vốn tội lỗi từ trong bản chất và sống trong một thế giới có những thế lực mạnh mẽ tìm cách xui giục họ phạm tội. Sự chữa trị tội lỗi được thực hiện qua một sự thay đổi bản tính con người cách siêu nhiên và nhờ sự giúp đỡ của Đức Chúa Trời để chống trả lại sức mạnh của sự cám dỗ. Chính sự hoán cải và sự tái sanh cá nhân làm thay đổi con người và đem người ấy bước vào mối tương giao với Đức Chúa Trời thì mới giúp cho người ấy có thể sống một đời sống Cơ Đốc nhân đắc thắng.



29

Hậu Quả Của Tội Lỗi

Những Kết Quả Ảnh Hưởng đến Mối Liên Hệ với Đức Chúa Trời
- Cơn Giận của Đức Chúa Trời
- Sự Mắc Tội
- Hình Phạt
- Sự Chết
  - Chết Thể Xác
  - Chết Tâm Linh
  - Chết Đời Đời

Những Ảnh Hưởng trên Người Có Tội
- Tình Trạng Nô Lệ
- Trốn Chạy Thực Tế
- Phủ Nhận Tội Lỗi
- Tự Lừa Dối
- Thiếu Nhạy Cảm
- Coi Mình Là Trung Tâm
- Mất Bình An

Những Ảnh Hưởng Trên Mối Quan Hệ với Người Khác
- Cạnh Tranh
- Mất Khả Năng Cảm Thông

Phủ Nhận Thẩm Quyền
Mất Khả Năng Yêu Thương

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Mô tả những hậu quả của tội lỗi có liên quan đến mối liên hệ giữa con người với Đức Chúa Trời.
2. Nói lên tính chất nghiêm trọng của tội lỗi và ảnh hưởng của tội lỗi đối với đời sống của con người.
3. Nhận biết và giải thích những ảnh hưởng cụ thể của tội lỗi trên tội nhân.
4. Mô tả những ảnh hưởng của tội lỗi trên những mối liên hệ của con người.

Tóm Tắt Chương

Tội lỗi gây ra những hậu quả rất nghiêm trọng đối với mối liên hệ giữa người có tội với Đức Chúa Trời. Những hậu quả này gồm có cơn giận của Đức Chúa Trời, sự mắc tội, hình phạt và sự chết. Chết thể xác, chết tâm linh và chết đời đời đều bắt nguồn từ những hậu quả của tội lỗi. Hậu quả của tội lỗi cũng tác động đến cá nhân người có tội. Những tác động này bao gồm tình trạng nô lệ, trốn chạy thực tế, phủ nhận tội lỗi, tự lừa dối, thiếu nhạy cảm, chỉ biết có chính mình, mất bình an. Những hậu quả này đối với người có tội cũng có ảnh hưởng về mặt xã hội qua sự cạnh tranh, sự thiếu cảm thông, thái độ chối bỏ uy quyền và sự thiếu mất khả năng yêu thương. Tội lỗi là một vấn đề rất nghiêm trọng đối với cả Đức Chúa Trời lẫn nhân loại.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Quan điểm của Cựu Ước và Tân Ước về tội lỗi và những ảnh hưởng của tội lỗi có thể so sánh với nhau như thế nào?
- Sự báo ứng là gì và có liên hệ như thế nào với tội lỗi và cá nhân?
- Tội lỗi có liên hệ như thế nào với sự chết?
- Những ảnh hưởng nào là hiển nhiên ở người có tội?
- Những hậu quả nào do tội lỗi gây ra có liên quan đến những người khác?
- Giả sử bạn đang soạn một bài giảng hay một bài học về tội lỗi, bạn làm thế nào để thính giả nhận thức được tính chất nghiêm trọng của tội lỗi?

Một trọng điểm nhấn mạnh xuyên suốt Cựu Ước và Tân Ước là tội lỗi là một vấn đề rất nghiêm trọng, có hậu quả sâu rộng và lâu dài. Trong chương kế tiếp chúng ta sẽ xem xét những hậu quả tập thể của tội lỗi, tức là ảnh hưởng của tội lỗi A-đam trên toàn thế hậu tự của ông. Tuy nhiên, trong chương này, chúng ta đề cập đến những hậu quả cá nhân của tội lỗi như được minh hoạ trong Kinh Thánh (nhất là trong câu chuyện của A-đam và Ê-va) và được tìm thấy trong kinh nghiệm của chính chúng ta.

Tác động của tội lỗi được thể hiện trên nhiều phương diện. Tội lỗi có ảnh hưởng trên mối tương giao của tội nhân với Đức Chúa Trời và với những người khác, cũng như với chính bản thân. Một số hậu quả của tội lỗi có thể được gọi là "những hậu quả tự nhiên," có nghĩa là chúng theo sau tội lỗi trong một chuỗi nhân quả gần như là tự động. Những hậu quả khác thì do Đức Chúa Trời đặc biệt sắp xếp và hướng dẫn để làm hình phạt cho tội lỗi.

Những Kết Quả Ảnh Hưởng đến Mối Liên Hệ với Đức Chúa Trời

Tội lỗi làm cho mối tương giao giữa A-đam và Ê-va với Đức Chúa Trời lập tức bị biến đổi. Hiển nhiên là họ đã có mối quan hệ gần gũi và thân thiết với Đức Chúa Trời. Họ tin cậy và vâng lời Ngài, và dựa vào Sáng Thế Ký 3:8, chúng ta có thể kết luận rằng họ thường có sự thông công với Đức Chúa Trời. Ngài yêu mến họ và cung cấp cho họ mọi thứ họ cần; chúng ta có thể liên tưởng đến tình bằng hữu mà Chúa Giê-xu đã nói đến trong Giăng 15:15. Giờ đây, vì họ đã đánh mất sự tin tưởng của Đức Chúa Trời và làm trái mạng lệnh của Ngài, nên mối tương giao đã trở nên khác hẳn. Họ đã làm cho mình đối lập với Đức Chúa Trời và trở nên kẻ thù của Ngài. Không phải Đức Chúa Trời đã thay đổi hay đổi ý nhưng chính là A-đam và Ê-va.

Cơn Giận của Đức Chúa Trời

Điều đáng chú ý là cách Kinh Thánh mô tả mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời với tội lỗi và tội nhân. Trong Cựu Ước có hai trường hợp cho thấy Đức Chúa Trời ghét dân Y-sơ-ra-ên tội lỗi. Trong Ô-sê 9:15, Đức Chúa Trời phán rằng, "Cả sự hung ác chúng nó đều ở Ghinh-ganh, ấy tại đó mà ta ghét chúng nó. Vì cớ những việc ác chúng nó, ta sẽ đuổi chúng nó khỏi nhà ta. Ta sẽ chẳng thương yêu chúng nó nữa. Hết thảy quan trưởng chúng nó là kẻ bạn nghịch." Đây là một lối diễn đạt rất mạnh mẽ, vì Đức Chúa Trời thực sự nói rằng Ngài đã bắt đầu ghét Y-sơ-ra-ên và không còn yêu thương họ nữa. Một tình cảm tương tự như vậy được diễn đạt trong Giê-rê-mi 12:8. Trong hai trường hợp khác, Kinh Thánh nói Đức Chúa Trời ghét kẻ ác (Thi Thiên 5:5; 11:5). Tuy nhiên, nhiều nhất là những đoạn Kinh Thánh mà trong đó Đức Chúa Trời được mô tả là ghét sự gian ác (Châm ngôn 6:16-17; Xa-cha-ri 8:17). Tuy nhiên, lòng căm ghét không phải chỉ có một phía Đức Chúa Trời, vì kẻ ác cũng được mô tả là những kẻ ghét Đức Chúa Trời (Xuất 20:5; Phục truyền 7:10) và thường thấy hơn, là những kẻ ghét người công bình (Thi 18:40; 69:4; Châm ngôn 29:10). Trong vài đoạn Kinh Thánh đó có chép rằng Đức Chúa Trời ghét kẻ ác, hiển nhiên là Ngài làm thế vì họ ghét Ngài và đã làm điều gian ác.

Việc Đức Chúa Trời ưu ái với một số người và không ưu ái hay tức giận với một số người khác, và đôi khi Ngài được mô tả là yêu thương Y-sơ-ra-ên nhưng những lúc

khác thì lại ghét họ, những điều đó không phải là dấu hiệu của sự thay đổi, thiếu nhất quán hay bốc đồng ở Đức Chúa Trời. Phản ứng của Ngài đối với mỗi việc làm của chúng ta được quyết định bởi bản tính bất biến của Ngài. Đức Chúa Trời đã chỉ khá rõ rằng Ngài không và không thể dung thứ một số điều. Bản tánh thánh khiết của Ngài hoàn toàn đối lập với những hành động tội lỗi. Khi chúng ta lao mình vào những hành động như thế thì đã đặt mình vào dưới cơn giận của Đức Chúa Trời. Trong trường hợp của A-đam và Ê-va thì cây biết điều thiện và điều ác là không được chạm tới. Họ đã được cho biết phản ứng của Đức Chúa Trời sẽ như thế nào nếu họ ăn trái của cây ấy. Họ đã lựa chọn trở nên kẻ thù của Đức Chúa Trời, có thể nói như vậy, để rồi phải chịu ở dưới sự lãnh đạm của Ngài.

Cựu Ước thường mô tả những người phạm tội và vi phạm luật pháp của Đức Chúa Trời là kẻ thù của Ngài. Song rất hiếm khi Kinh Thánh gọi Đức Chúa Trời là kẻ thù của họ (Xuất 23:22; Ê-sai 63:10; Ca thương 2:4-5). Ryder Smith bình luận rằng: "Trong Cựu Ước, 'sự thù hằn,' cũng như ghét bỏ, là điều hiếm thấy ở Đức Chúa Trời nhưng thường thấy ở con người."[1] Bởi sự bội nghịch với Đức Chúa Trời, chính con người, chứ không phải Đức Chúa Trời, mới là kẻ đã phá vỡ mối tương giao.

Sự thù địch với Đức Chúa Trời gây nên cho A-đam và Ê-va những kết quả đau buồn và ngày nay điều đó cũng sẽ xảy ra cho chúng ta nữa mỗi khi chúng ta, dù đã biết luật pháp và hình phạt dành cho sự vi phạm luật pháp, nhưng vẫn cứ phạm tội. Trong trường hợp của A-đam và Ê-va, lòng tin, tình yêu thương, sự tin tưởng và tình thân mật bị thay thế bằng sự lo lắng, khiếp sợ và tránh né Đức Chúa Trời. Trước kia họ mong mỏi được gặp Đức Chúa Trời, sau khi sa ngã họ không muốn gặp Ngài nữa. Họ ẩn mình để tránh mặt Ngài. Cũng giống như A-đam và Ê-va, đối với những người tin ở sự phán xét của Đức Chúa Trời, hậu quả của tội lỗi khiến cho Đức Chúa Trời trở nên đáng sợ. Ngài không còn là người bạn thân thiết nữa, nhưng cần phải tránh xa Ngài. Tình cảnh đó giống như phản ứng của chúng ta đối với nhân viên thi hành luật pháp. Nếu chúng ta tuân thủ luật pháp, chúng ta sẽ không e sợ gì khi gặp một cảnh sát viên. Thậm chí có thể chúng ta còn cảm thấy dễ chịu khi nhìn thấy một chiếc xe cảnh sát. Nó mang lại cho chúng ta một cảm giác an toàn khi chúng ta biết rằng mình đang được bảo vệ và có người ở đó để bắt những kẻ vi phạm luật pháp. Tuy nhiên, nếu chúng ta biết mình vi phạm luật pháp, thái độ của chúng ta sẽ khác hẳn. Chúng ta trở nên bối rối khi nhìn thấy qua kính chiếu hậu một chiếc xe cảnh sát đang chớp đèn. Hoạt động của cảnh sát không thay đổi, nhưng mối liên hệ giữa chúng ta với họ đã thay đổi.

Tuy ít khi nói Đức Chúa Trời căm ghét kẻ ác, nhưng Cựu Ước thường nói rằng Ngài tức giận họ. Không nên xem cơn giận của Đức Chúa Trời như sự giận dữ bộc phát không kềm chế nổi hay một sự thù hằn cá nhân. Trái lại, cơn giận nầy phải hiểu là mang bản tính công bình.

Có nhiều từ ngữ Hê-bơ-rơ mô tả cơn giận của Đức Chúa Trời. Từ אַנַף (*'anaph*) có nghĩa nguyên thủy là "cười khảy" (to snort). Đó là một từ rất cụ thể và giàu hình ảnh, nói lên một trong những biểu hiện của cơ thể để biểu hiện sự tức giận. Hình thức động từ thì ít gặp, chỉ được dùng cho Đức Chúa Trời (Phục truyền 1:37, Ê-sai 12:1)

1. Charles Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Sin and the Ways of God with Sinners* (London: Epworth, 1953) trg. 43.

và cho người được Ngài xức dầu (Thi 2:12). Danh từ thường được dùng hơn và có ba ý nghĩa: lỗ mũi, nét mặt và sự giận dữ. Nó được dùng 180 lần để nói về cơn giận của Đức Chúa Trời, gấp khoảng bốn lần so với việc nó được dùng để nói về con người. [2] Đức Chúa Trời được mô tả là nổi giận với Y-sơ-ra-ên vì họ chế ra bò vàng trong khi Môi-se đang nói chuyện với Ngài trên núi. Chúa phán cùng Môi-se, "Bây giờ hãy để mặc ta làm, hầu cho cơn thạnh nộ ta nổi lên cùng chúng nó, diệt chúng nó đi, nhưng ta sẽ làm cho ngươi thành một dân lớn." Môi-se thưa rằng, "Lạy Chúa, sao nổi thạnh nộ cùng dân Ngài, là dân mà Ngài đã dùng quyền lớn lao mạnh mẽ đưa ra khỏi xứ Ê-díp-tô?" (Xuất 32:10-11). Cơn giận của Đức Chúa Trời được mô tả như một ngọn lửa thiêu nuốt hay đốt sạch dân Y-sơ-ra-ên. Có rất nhiều chỗ khác để cập đến cơn giận dữ Đức Chúa Trời: 'Cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời nổi phừng lên cùng Y-sơ-ra-ên, Ngài phó chúng vào tay kẻ cướp bóc và chúng bóc lột họ" (Các Quan Xét 2:14). Giê-rê-mi cầu xin Đức Chúa Trời sửa trị ông, nhưng "không phải trong cơn thạnh nộ của Ngài" (Giê-rê-mi 10:24). Trước giả Thi Thiên vui mừng vì "sự giận của Ngài chỉ trong một lúc, còn ơn của Ngài có trọn một đời" (Thi Thiên 30:5).

Hai gốc từ Hê-bơ-rơ khác là חָרָה (*charah*) và יָחַם (*yacham*), đều gợi lên ý tưởng về sức nóng. Hình thức động từ của חָרָה (*charah*) thường được dịch là "cháy lên /nổi lên" như trong Thi Thiên 106:40: 'Nhơn đó cơn giận của Đức Chúa Trời nổi lên cùng dân sự Ngài." Hình thức danh từ của charah thường được dịch là "cơn giận phừng phừng" hay "tính chất hung tợn."[3] Hình thức danh từ của gốc từ יָחַם (*yacham*) được dịch là "cơn thạnh nộ," như trong "Kẻo cơn thạnh nộ ta bừng lên như lửa, thiêu cháy mà không ai dập tắt nổi, vì điều ác các ngươi đã làm" (Giê-rê-mi 4:4).

Tân Ước chú trọng đặc biệt đến sự thù hằn và lòng ghen ghét của những kẻ không tin và của thế gian đối với Đức Chúa Trời và dân sự Ngài. Phạm tội là biến chính mình trở thành kẻ thù của Đức Chúa Trời. Trong Rô-ma 8:7 và Cô-lô-se 1:21, Phao-lô mô tả tâm trí chăm về xác thịt là "nghịch với Đức Chúa Trời." Trong Gia-cơ 4:4, chúng ta đọc thấy rằng "làm bạn với thế gian tức là thù nghịch với Đức Chúa Trời." Tuy nhiên, Đức Chúa Trời không thù nghịch với bất kỳ người nào; Ngài yêu thương hết thảy mọi người và không ghét ai cả. Ngài đã yêu thương đến nỗi sai Con Ngài chịu chết vì chúng ta khi chúng ta còn là người có tội và còn là thù địch cùng Ngài (Rô-ma 5:8-10). Ngài làm gương mẫu tiêu biểu cho điều mà Ngài đòi hỏi. Ngài yêu thương kẻ thù của mình.

Dù Đức Chúa Trời không phải là kẻ thù của tội nhân và cũng không ghét họ nhưng rõ ràng Ngài nổi giận vì tội lỗi. Hai từ ngữ diễn tả điều này cách rõ ràng nhất là θυμο'ς (*thumos*) và o'ργή (*orgè*) ("cơn giận và cơn thịnh nộ"). Trong nhiều trường hợp, những từ này không chỉ nói đến phản ứng hiện tại của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi nhưng cũng gợi đến những hành động tương lai của Ngài nữa. Ví dụ như trong Giăng 3:36, Chúa Giê-xu phán rằng, "Ai tin Con thì được sự sống đời đời, ai không chịu tin Con thì chẳng thấy sự sống đâu, nhưng cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời vẫn ở trên người đó." Nhiều đoạn Kinh Thánh dạy rằng tuy bây giờ cơn giận của Đức Chúa Trời đang đè nặng trên tội lỗi và những người phạm tội, nhưng vào thời điểm nào đó trong tương lai cơn giận này sẽ biến thành hành động. Rô-ma 1:18 dạy rằng

2. Như trên, trg. 44.
3. Như trên.

"Cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời ở trên trời tỏ ra nghịch cùng mọi sự không tin kính và mọi sự không công bình của những người dùng sự không công bình mà bắt hiếp lẽ thật.." Rô-ma 2:5 nói về sự "chất chứa cơn thịnh nộ " cho ngày phán xét; và Rô-ma 9:22 ghi nhận rằng tuy Đức Chúa Trời "muốn tỏ ra cơn thạnh nộ và làm cho biết quyền phép Ngài, đã lấy lòng khoan nhẫn lớn chịu những bình đáng giận sẵn cho sự hư mất." Hình ảnh trong tất cả những đoạn Kinh Thánh này là cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời là một vấn đề hiện tại và rất thật, nhưng điều này sẽ không được phơi bày trọn vẹn hoặc thể hiện bằng hành động mãi cho đến một thời điểm sau nầy trong tương lai.

Theo những điều đã nói ở trên, hiển nhiên là Đức Chúa Trời không tán thành tội lỗi, thực vậy, tội lỗi làm cho Đức Chúa Trời giận dữ, thạnh nộ hay buồn lòng. Tuy nhiên, có hai nhận xét bổ sung cần được đưa ra. Thứ nhất, giận dữ không phải là điều Đức Chúa Trời muốn. Việc Ngài không tán thành tội lỗi không phải là một điều tùy tiện, vì bản tính thực sự của Ngài là bản tính thánh khiết; bản tính đó đương nhiên loại bỏ tội lỗi. Như chúng ta đã từng nói đến ở chỗ khác, Đức Chúa Trời "dị ứng với tội lỗi," có thể nói như vậy.[4] Nhận xét thứ nhì là chúng ta không được xem cơn giận của Đức Chúa Trời là sự xúc cảm quá mức. Không phải hễ Ngài nổi cơn thịnh nộ thì cơn giận của Ngài bùng lên ngoài tầm kiểm soát. Ngài có khả năng nhẫn nhịn, chịu đựng và Ngài vẫn làm như vậy. Cũng không được xem Đức Chúa Trời như thể bực mình trước tội lỗi chúng ta. Thất vọng có lẽ là cách chính xác hơn để mô tả phản ứng của Ngài.

Sự Mắc Tội

Một hậu quả khác của tội lỗi chúng ta có ảnh hưởng đến mối liên hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời là sự mắc tội. Từ ngữ này cần được giải thích cẩn thận vì trong thế giới ngày nay, ý nghĩa thông thường của từ này [trong tiếng Anh] nói đến mặc cảm tội lỗi, hay phương diện chủ quan của sự mắc tội. Mặc cảm này thường được xem là phi lý và quá thực, đôi lúc đúng là như vậy. Có nghĩa là ai đó có thể không làm điều gì sai trái về mặt khách quan đáng để bị trừng phạt, vậy mà vẫn có mặc cảm này. Tuy nhiên, điều chúng ta đang nói đến ở đây là tình trạng khách quan của việc đã vi phạm ý định của Đức Chúa Trời dành cho mình và do đó đáng bị trừng phạt. Chính khía cạnh này của sự mắc tội mới đáng cho chúng ta đặc biệt quan tâm.

Để làm sáng tỏ điều chúng ta muốn nói qua chữ "mắc tội," chúng ta cần phải nhận định vắn tắt về hai từ mà người ta có thể dùng để định nghĩa tội lỗi, đó là "xấu xa" và "sai trái." Một mặt, chúng ta có thể định nghĩa tội lỗi là điều xấu xa cố hữu chứ không phải điều tốt đẹp. Đó là điều ô uế, đáng kinh tởm và bị Đức Chúa Trời căm ghét vì điều đó trái ngược với sự thiện lành. Tuy nhiên, ở đây có một nan đề, vì từ này có thể có nhiều nghĩa—ví dụ, nó có thể có nghĩa là "khiếm khuyết, không thỏa đáng, không đủ." Người ta có thể cho rằng một đội điền kinh kém cỏi hay một công nhân tồi là kém khả năng hay thiếu năng suất, nhưng không nhất thiết phải xấu xa về đạo đức. Và do đó, lời tuyên bố rằng tội lỗi là xấu có thể chỉ được hiểu trên phương diện thẩm mỹ—tội lỗi xấu xí, méo mó, hư hỏng, không đáp ứng được tiêu chuẩn toàn hảo mà Đức Chúa Trời mong muốn.

4. Xem trg. 312

Tuy nhiên, mặt khác, chúng ta có thể định nghĩa tội lỗi là không những có liên quan đến điều xấu, mà còn là sai trái nữa. Trong trường hợp thứ nhất, có thể ví tội lỗi với một căn bệnh ghê gớm khiến người khoẻ mạnh phải lánh xa vì sợ. Nhưng trong trường hợp thứ hai, chúng ta hiểu tội lỗi không chỉ là ốm đau hay không hoàn hảo mà còn là sai trái về mặt đạo đức, là cố ý vi phạm những điều răn của Đức Chúa Trời và do đó đáng bị trừng phạt. Đó là nghĩ về tội lỗi theo nghĩa pháp lý chứ không phải là thẩm mỹ nữa. Theo nghĩa thẩm mỹ, sự tốt lành được xem là sự đẹp đẽ, hài hòa, đáng yêu, đáng ao ước và lôi cuốn, trong khi sự xấu xa được xem là không hài hòa, hỗn loạn, xấu xí và đáng kinh tởm. Quan điểm pháp lý thì chú trọng đến luật pháp. Điều đúng là những gì tuân theo quy định của luật pháp, điều sai là bất cứ điều gì tẻ tách khỏi tiêu chuẩn đó bằng cách này hay cách khác. Vì vậy, đó là điều đáng bị trừng phạt.[5]

Có thể minh họa sự khác biệt này bằng nhiều cách khác. Có thể tưởng tượng một chiếc xe khó lái và kém hiệu quả vì hao xăng hoặc một chiếc xe bị xay xát nặng nề và xấu xí chướng mắt. Một chiếc xe như vậy có thể là một thách thức cho tính kiên nhẫn của chủ nhân nó và gợi lên cảm giác chán ghét, nhưng miễn là đèn pha, đèn hiệu và những bộ phận an toàn khác hoạt động tốt, không xả khói vượt quá luật định và được cấp phép và bảo hiểm hợp lệ thì chiếc xe này không có gì là bất hợp pháp cả. Người lái xe không bị lập biên bản vì lái chiếc xe đó, miễn là người đó không vi phạm luật giao thông là được. Tuy nhiên, nếu chiếc xe thải ra môi trường một lượng chất gây ô nhiễm quá mức, hoặc bộ phận an toàn nào đó của xe bị trục trặc thì chiếc xe đã phạm luật và có phạt thì cũng xứng đáng. Vậy khi nói đến sự mắc tội, chúng ta muốn nói rằng người có tội đã vi phạm luật pháp, giống như chiếc xe không đáp ứng được những qui định an toàn hợp lệ, và do đó đáng phải chịu hình phạt.

Ở điểm này, chúng ta phải xem xét bản chất thật sự của sự đổ vỡ mà tội lỗi và sự mắc tội tạo nên trong mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời và con người. Đức Chúa Trời là Đấng toàn năng và vĩnh hằng, là thực tại duy nhất độc lập và không lệ thuộc vào ai (noncontingent). Sự tồn tại của mọi sự đều bắt nguồn từ Ngài. Và con người, cấp cao nhất trong mọi tạo vật, sở dĩ có được những đặc ân là sự sống và tư cách làm người chỉ là nhờ sự thiện lành và nhân từ của Đức Chúa Trời. Với tư cách chủ tể, Đức Chúa Trời đã giao cho con người trông nom cõi thọ tạo và ra lệnh cho họ cai quản nó (Sáng Thế Ký 1:28). Họ được chỉ định làm quản gia cho nước Đức Chúa Trời hay vườn nho của Ngài, cùng với mọi cơ hội và đặc quyền kèm theo. Là Đấng toàn năng và hoàn toàn thánh khiết, Đức Chúa Trời đòi hỏi chúng ta phải thờ phượng và vâng lời Ngài để đền đáp những ân huệ của Ngài. Nhưng chúng ta không làm theo những yêu cầu của Đức Chúa Trời. Được giao cho sự giàu có của cõi tạo vật, chúng ta đã sử dụng nó cho những mục đích riêng của mình, giống như những kẻ tham ô. Ngoài ra, giống như những công dân đối đãi thiếu tôn kính với một vị vua hay một viên chức cao cấp, với một anh hùng hay một người có công trạng lớn, chúng ta đã không đối đãi cách tôn kính với Đấng Tối Cao. Đã vậy chúng ta còn không biết ơn về mọi điều mà Đức Chúa Trời làm cho chúng ta và ban cho chúng ta (Rô-ma 1:21). Và cuối cùng, chúng ta từ chối món quà là tình bằng hữu và yêu thương, và tệ hại nhất,

5. Francis Brown, S.R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1973) trg. 730.

chúng ta từ chối sự cứu rỗi đã được làm trọn qua sự chết của chính Con Đức Chúa Trời. Những sự xúc phạm này trở nên nghiêm trọng hơn bởi chính bản thể của Đức Chúa Trời: Ngài là Đấng Tạo Hóa toàn năng, cao hơn chúng ta không kể xiết. Ngài đã ban cho chúng ta sự sống không phải vì Ngài nợ bất cứ ai. Vì thế, Ngài có quyền tuyệt đối trên chúng ta. Và tiêu chuẩn cư xử mà Ngài mong muốn chúng ta phải vươn tới chính là sự toàn hảo thánh khiết của Ngài. Như chính Chúa Giê-xu đã phán, "Thế thì các ngươi hãy nên trọn vẹn, như Cha các ngươi ở trên trời là trọn vẹn" (Ma-thi-ơ 5:48).

Chúng ta phải dùng tư duy siêu hình để suy luận về tội lỗi và sự mắc tội nếu muốn hình dung được ảnh hưởng lớn lao của nó đối với mối liên hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời và đối với cả toàn thể vũ trụ này. Đức Chúa Trời là Đấng cao cả nhất và chúng ta là những tạo vật của Ngài. Không đáp ứng được những tiêu chuẩn của Ngài là phá vỡ toàn thể hệ thống tổ chức của vũ trụ. Mỗi khi tạo vật tước đoạt của Đấng Tạo Hóa điều đáng phải thuộc về Ngài thì thế cân bằng bị phá vỡ, bởi Đức Chúa Trời đã không được tôn kính và vâng lời. Nếu sự sai lầm đó, sự phá vỡ đó không được sữa chữa, trên thực tế Đức Chúa Trời sẽ không còn là Đức Chúa Trời nữa. Do đó, tội lỗi và người có tội đáng và thậm chí cần phải bị trừng phạt.

Hình Phạt

Vậy khả năng bị Đức Chúa Trời sửa phạt là một kết quả nữa của tội lỗi chúng ta. Điều quan trọng là chúng ta cần phải xác định được bản chất cơ bản và mục đích của việc Đức Chúa Trời hình phạt người có tội. Phải chăng hình phạt là để chữa trị, với dụng ý sửa đổi người có tội? Phải chăng hình phạt là để ngăn cản, chỉ ra những hậu quả mà tội lỗi dẫn đến và do đó cảnh báo người khác không làm điều sai trái? Hay hình phạt là báo ứng, với dụng ý chỉ để cho cho người có tội nhận lấy điều mà họ đáng phải chịu? Chúng ta cần phải lần lượt khảo sát từng khái niệm.

Ngày nay có một cảm tưởng khá phổ biến chống lại ý tưởng Đức Chúa Trời hình phạt tội nhân là để báo ứng. Sự báo ứng bị xem là hủ lậu, độc ác, một biểu hiện của sự thù địch và trả thù, đặc biệt không thích hợp với một Đức Chúa Trời yêu thương là Cha của các con Ngài trên thế gian này.[6] Song bất chấp cái cảm tưởng này mà có lẽ phản ảnh quan niệm về một người cha yêu thương trong một xã hội phóng túng, trong Kinh Thánh vẫn có một phương diện báo ứng của Đức Chúa Trời, đặc biệt là trong Cựu Ước. Ryder Smith đã nói thẳng thừng: "Chắc chắn trong suy nghĩ của người Hê-bơ-rơ, hình phạt là báo ứng. Việc áp dụng án tử hình đủ chứng tỏ điều đó."[7] Có vẻ như báo ứng là một yếu tố nổi trội trong quan niệm của người Hê-bơ-rơ về luật pháp. Đương nhiên án tử hình bởi tính chất không thể vãn hồi của nó nên không thể mang dụng ý cải tạo được. Tuy nó cũng có tác dụng ngăn chận, nhưng mối liên hệ trực tiếp giữa điều đã làm đối với nạn nhân và điều phải được thi hành đối với người phạm tội là rõ ràng. Điều này được thấy rõ trong Sáng Thế Ký 9:6: "Hễ kẻ nào làm đổ máu người thì sẽ bị người khác làm đổ máu lại, vì Đức Chúa Trời làm nên người như hình của Ngài." Vì tính chất vô cùng tàn ác của tội đã phạm (hình ảnh của Đức Chúa Trời bị hủy hoại), nên có và phải có một hình phạt tương xứng.

---

6. Nel Ferré, *The Christian Understanding of God* (New York: Harper & Brothers, 1951), trg. 228.
7. Smith, *Doctrine of Sin*, trg. 51.

Ý tưởng về sự báo ứng cũng được thấy khá rõ trong từ נָקַם (*naqam*). Từ này (kể cả những từ dẫn xuất của nó) xuất hiện khoảng tám mươi lần trong Cựu Ước, thường được dịch là "báo thù, phục thù, trả thù." Tuy các từ *phục thù* (revenge) và *báo thù* (vengeance) là những cách dịch thỏa đáng để nói về những hành động của dân Y-sơ-ra-ên nhằm vào người lân cận của họ, nhưng có điều gì đó không thích hợp nếu áp dụng những từ này cho những hành động của Đức Chúa Trời.[8] Vì "báo thù" (vengeance) đặc biệt được dùng để nói về phản ứng của một cá nhân đối với một hành động sai trái mà người đó phải gánh chịu. Tuy nhiên, Đức Chúa Trời, xét theo sự vi phạm luật đạo đức và thuộc linh, thì không phải là một cá nhân, mà là một nhân vật công quyền, Đấng thi hành luật pháp. Hơn nữa, "báo thù" hay "phục thù" đều mang ý tưởng trả đũa, nhằm kiếm sự thỏa mãn (về mặt tâm lý) để đền bù cho những gì đã gây ra chứ không mang ý tưởng giành lấy và thực thi công lý. Do đó, khi nói đến hình phạt của Đức Chúa Trời dành cho người có tội, dịch là "báo ứng" tốt hơn là "báo thù."

Phương diện báo ứng trong hình phạt của Đức Chúa Trời đối với những người có tội được nhắc đến nhiều lần, đặc biệt là trong các sách Đại Tiên Tri. Chúng ta có thể tìm thấy ví dụ về điều này trong Ê-sai 1:24; 61:2; 63:4; Giê-rê-mi 46:10 và Ê-xê-chi-ên 25:14. Trong Thi Thiên 94:1, Đức Chúa Trời được mô tả là "Đức Chúa Trời báo thù." Trong những trường hợp này cũng như trong phần lớn các trường hợp trong Cựu Ước, hình phạt được hình dung sẽ xảy ra trong thời gian lịch sử chứ không phải trong một hoàn cảnh vị lai.

Ý tưởng về sự báo ứng cũng được tìm thấy trong nhiều đoạn Kinh Thánh có tính thuật sự. Để hình phạt sự gian ác khủng khiếp của toàn thể loài người trên đất, Đức Chúa Trời đã sai trận lụt hủy diệt loài người (Sáng Thế Ký 6). Nước lụt không phải được phái đến để ngăn cản con người khỏi phạm tội, vì những người duy nhất sống sót, Nô-ê và gia quyến của ông vốn là những người công bình. Và chắc hẳn nước lụt cũng không thể được phái đến nhằm mục đích cải tạo hay sửa chữa vì tất cả những kẻ ác đều bị diệt vong. Trường hợp của Sô-đôm và Gô-mô-rơ cũng tương tự như vậy. Vì sự gian ác của những thành này, Đức Chúa Trời đã hành động để hủy diệt chúng. Hành động của Đức Chúa Trời chỉ đơn thuần là sự báo ứng cho những hành động của chúng.

Dù ít thấy hơn trong Cựu Ước, nhưng ý tưởng về công lý báo ứng cũng được tìm thấy trong Tân Ước. Ý nói đến ở đây nhắm đến tương lai nhiều hơn là nói về sự phán xét đương thời. Cả Rô-ma 12:9 và Hê-bơ-rơ 10:30 đều diễn ý Phục truyền 32:35: "như có chép rằng: 'sự báo thù thuộc về ta; Ta sẽ báo ứng.'" Mục đích của Phao-lô trong Rô-ma là để ngăn chận tín hữu khỏi toan tính báo thù những việc làm sai trái mà họ phải chịu. Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời của công lý, và những điều sai quấy sẽ không tránh khỏi bị trừng phạt.

Chúng ta không nên bỏ qua hai khía cạnh hay chức năng khác của hình phạt. Những cảnh báo về tội lỗi trong Phục Truyền được gắn liền với những ví dụ về hình phạt mà người có tội phải chịu. Những ví dụ này nhằm ngăn chận con người phạm điều sai quấy (Phục truyền 6:12-15; 8:11, 19-20). Việc Giê-rê-mi nhắc dân Giu-đa nhớ điều Đức Chúa Trời đã làm đối với Si-lô (Giê-rê-mi 7:12-14) và việc trước giả

8. Như trên, trg. 47.

Thi Thiên nhắc lại điều đã xảy ra cho thế hệ đã bỏ mạng trong đồng vắng cũng thế (Thi Thiên 95:8-11). A-can và gia quyến bị ném đá phần nào là sự báo ứng cho những gì ông đã làm, nhưng đó cũng là một cách để can ngăn người khác cư xử giống như vậy. Vì lý do này, sự trừng phạt những kẻ làm điều ác thường được thực hiện cách công khai.

Hình phạt cũng có tác dụng sửa trị. Hình phạt được thực hiện để người có tội nhận thức được lỗi lầm của họ và từ bỏ nó. Thi Thiên 107:10-16 cho biết Chúa đã phạt Y-sơ-ra-ên vì tội lỗi của họ và nhờ đó họ đã từ bỏ những việc làm sai trái của mình, ít nhất là tạm thời. Ở nơi khác, trước giả Thi Thiên thừa nhận rằng hình phạt là điều tốt vì nhờ đó ông đã học biết quy luật của Chúa (Thi Thiên 119:71). Trước giả của Hê-bơ-rơ nói với chúng ta rằng, "vì Chúa sửa trị những người Ngài yêu, và ai được Ngài nhận làm con thì Ngài cho roi cho vọt" (Hê-bơ-rơ 12:6).

Trong Cựu Ước lại còn có đôi chút ý tưởng về sự thanh tẩy tội lỗi qua hình phạt. Điều này chí ít cũng được ám chỉ trong Ê-sai 10:20-21. Đức Chúa Trời sẽ dùng A-si-ri để trừng phạt dân sự Ngài; nhờ vào từng trải này, những người còn lại của Y-sơ-ra-ên sẽ biết phải nương cậy vào Chúa. "Những người còn lại sẽ trở lại, những người còn lại của Gia-cốp sẽ trở lại cùng Đức Chúa Trời quyền năng."

Cách thi hành hình phạt cũng có ý nghĩa quan trọng. Đôi khi hình phạt được thực hiện cách gián tiếp, chỉ cần thông qua hành động nội tại của Đức Chúa Trời trong những quy luật về thể lý và tâm lý mà Ngài đã thiết lập trong thế gian. Hình phạt gián tiếp có thể là đến từ bên ngoài, ví dụ như khi làm trái những nguyên tắc về sức khỏe và vệ sinh dẫn đến bệnh tật. Người phạm tội về tình dục và mắc bệnh hoa liễu là một ví dụ dễ thấy và thường được nêu lên, nhưng những trường hợp ít nghiêm trọng hơn cũng có rất nhiều. Giờ đây nhờ khoa tâm lý mà càng ngày chúng ta càng biết rõ rằng sự căm hờn và thù địch có ảnh hưởng tai hại trên sức khoẻ thể chất. Hình phạt gián tiếp cũng có thể dưới dạng xung đột bên ngoài (chẳng hạn như trong gia đình chúng ta) xuất phát từ tội lỗi của chúng ta và từ những luật tâm lý mà Đức Chúa Trời đã đặt để. Có thể Đa-vít là một trường hợp điển hình. Vì tội thông dâm với Bát-sê-ba và giết U-ri, Đa-vít được cho biết hoạn nạn sẽ giáng xuống nhà ông (2 Sa-mu-ên 12:10-12). Ta-ma bị làm nhục, Áp-sa-lôm giết Am-nôn và phản nghịch cùng Đa-vít làm ứng nghiệm lời tiên tri này. Đã đành chúng ta có thể nghĩ rằng thảm kịch này là do Đức Chúa Trời trực tiếp quyết định và làm cho xảy ra để tương xứng với tội lỗi của Đa-vít, nhưng chúng ta cũng có thể xem đó là những hậu quả tất nhiên do cách cư xử của Đa-vít và tâm lý cơ bản của con người. Tội ác của các hoàng tử rất có thể là do xu hướng bắt chước cha mẹ hoặc do Đa-vít đã không kỷ luật được các con mình vì e rằng đó chỉ là đạo đức giả bởi trước đây hành động của ông cũng thế. Cuối cùng, hình phạt gián tiếp cũng có thể từ bên trong. Ví dụ, tội lỗi có thể đương nhiên dẫn đến một mặc cảm tội lỗi ghê gớm, một cảm giác giày vò của ý thức trách nhiệm.

Một số đoạn trong phần giáo huấn của Kinh Thánh dạy rằng trong một số trường hợp, có thể nói giữa tội lỗi và hình phạt có một mối liên hệ nhân quả. Trong Ga-la-ti 6:7-8, Phao-lô sử dụng hình ảnh gieo và gặt để so sánh với kết quả của tội lỗi và của sự công chính. Ông có ý nói rằng hễ gieo gì thì gặt nấy, hình phạt là kết quả đương nhiên của hành động tội lỗi. Nhưng dù Đức Chúa Trời thường hành động gián tiếp qua những quy luật về thể chất và tâm lý mà Ngài đã thiết lập, nhưng đây không

phải là kênh hình phạt duy nhất, thậm chí cũng không phải là chủ yếu. Trường hợp phổ biến hơn là Đức Chúa Trời đưa ra hình phạt xứng đáng bằng một quyết định dứt khoát và bằng hành động trực tiếp. Và chúng ta cũng nên thận trọng chỉ ra rằng ngay cả khi hình phạt là hậu quả tất yếu của hành động phạm tội thì đó cũng không phải là một sự kiện ngẫu nhiên, một sự rủi ro nào đó. Quy luật chi phối những khuôn mẫu đã định này là sự thể hiện ý muốn của Đức Chúa Trời.

Cần phải phân biệt quan điểm Cơ Đốc giáo về hình phạt gián tiếp của Đức Chúa Trời thông qua những khuôn mẫu Ngài đã thiết lập với quan niệm nhân quả báo ứng (karma) của Ấn Giáo và Phật Giáo là quan niệm cho rằng mỗi hành động đều có những hậu quả nhất định. Giữa hành động và hậu quả có một mối quan hệ không thay đổi được. [9] Không điều gì có thể phá vỡ được mối quan hệ này, ngay cả cái chết, vì luật nhân quả được chuyển sang cho kiếp sau. Theo quan điểm Cơ Đốc giáo, sợi dây liên kết giữa tội lỗi và hình phạt có thể bị cắt đứt bởi sự ăn năn và thú nhận tội lỗi nhờ đó nhận được sự tha thứ, và sự chết đem lại sự giải thoát khỏi những hậu quả tạm thời của tội lỗi.

Sự Chết

Sự chết là một trong những hậu quả hiển nhiên của tội lỗi. Lẽ thật này trước hết được bày tỏ trong lời của Đức Chúa Trời cấm A-đam và Ê-va ăn trái của cây biết điều thiện và điều ác: "vì khi ngươi ăn trái đó, ngươi chắc sẽ chết" (Sáng Thế Ký 2:17). Lẽ thật này cũng được tìm thấy trong hình thức giáo huấn rõ ràng trong Rô-ma 6:23: "tiền công của tội lỗi là sự chết." Theo quan điểm của Phao-lô, giống như tiền công, sự chết là sự đền đáp xứng đáng, là sự báo đáp công bằng cho điều chúng ta đã làm. Sự chết chúng ta đáng phải chịu này có nhiều khía cạnh khác nhau: (1) chết thể xác, (2) chết tâm linh và (3) chết đời đời.

Chết Thể Xác

Sự kiện mọi người đều phải chết vừa là một sự kiện hiển nhiên, vừa là một lẽ thật được Kinh Thánh dạy dỗ. Hê-bơ-rơ 9:27 chép, "như đã được ấn định, loài người phải chết một lần, sau đó phải chịu xét đoán." Trong Rô-ma 5:12, Phao-lô gán sự chết là do tội lỗi nguyên thủy của A-đam. Nhưng tuy sự chết đã bước vào thế gian bởi tội lỗi của A-đam, nó đã lan rộng sang hết thảy mọi người vì tất cả đều đã phạm tội.

Điều này làm nảy sinh câu hỏi: con người khi mới được dựng nên thì có bất tử hay không? Nếu không phạm tội thì con người có chết không? Về cơ bản thì Phái Calvin theo quan điểm trả lời không và lập luận rằng sự chết thể xác xuất hiện cùng lúc với sự rủa sả (Sáng Thế Ký 3:19).[10] Ngược lại, quan điểm Pelagius thì cho rằng con người được tạo dựng nên để phải chết. Cũng như mọi vật quanh ta sớm muộn gì cũng phải chết, nên điều đó trước nay vẫn đúng với con người. Nguyên tắc của sự chết và suy tàn là một phần trong cả cõi tạo vật.[11] Phái Pelagius chỉ ra rằng nếu quan điểm của phái Calvin đúng, vậy con rắn đúng, còn Đức Giê-hô-va thì sai khi Ngài

9. L. de la Vallée Poussin, "Karma," trong *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hasting xuất bản (New York: Scribner, 1955), quyển 7, trg. 673-676.
10. Louis Berkhof, Systematic Theology (Grand Rapid: Eerdmans, 1953, trg. 260), Những người theo phái Arminius nói chung có khuynh hướng đồng ý với phái Calvin hơn là phái Pelagius về điểm này. Xem H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City: MO.: Beacon Hill, 1958) quyển 1, trg. 34-37, 91-95.
11. Xem Augustine, *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins, and the Baptism of Infants* 1.2.

phán rằng, "vì khi ngươi ăn nó ngươi chắc chắn sẽ phải chết," vì A-đam và Ê-va đã không chết liền lập tức khi phạm tội.[12] Theo quan điểm của phái Pelagius, làm người thì đương nhiên phải chết về thể xác. Những câu Kinh Thánh đề cập đến sự chết như là hậu quả của tội lỗi phải được hiểu là nói đến sự chết tâm linh, tách biệt khỏi Đức Chúa Trời, chứ không phải là sự chết thể xác.

Vấn đề này không đơn giản như mới thoạt nhìn. Nếu cho rằng sự chết bắt đầu cùng với sự sa ngã và Rô-ma 5:12 cùng những câu Tân Ước tương tự nói về sự chết phải được hiểu là nói đến sự chết thể xác thì có thể là không có cơ sở. Một vấn nạn cho quan niệm sự chết về thể xác là kết quả của tội lỗi là trường hợp của Chúa Giê-xu. Ngài không những đã không hề phạm tội (Hê-bơ-rơ 4:15), mà Ngài còn không bị vấy bẩn bởi bản tính bại hoại của A-đam. Thế nhưng Ngài vẫn chết. Làm sao mà cái chết có thể ảnh hưởng đến Đấng mà về mặt thuộc linh, đứng ở chỗ của A-đam và Ê-va trước khi sa ngã được? Đây là một điều bí ẩn. Ở đây các dữ liệu của chúng ta mâu thuẫn lẫn nhau. Có cách nào giải quyết được tình trạng khó xử này không?

Thứ nhất, chúng ta phải ghi nhận rằng cái chết thể xác gắn liền với sự sa ngã một cách rõ ràng. Dường như Sáng Thế Ký 3:19 không phải là lời tuyên bố về một tình trạng vốn đã có từ buổi sáng thế cho đến bây giờ mà là một lời tuyên bố về một hoàn cảnh mới: "Con phải đổ mồ hôi trán mới có thức ăn, cho đến ngày con trở về đất, vì con từ đất mà ra, vì con là bụi đất, con sẽ trở về với bụi đất." Hơn nữa, dường như khó tách riêng ý tưởng về sự chết thể xác và về sự chết tâm linh trong các tác phẩm của Phao-lô, nhất là trong 1 Cô-rinh-tô 15. Chủ đề của Phao-lô là sự chết thể xác đã bị đánh bại qua sự phục sinh của Đấng Christ. Loài người vẫn không thoát khỏi cái chết, nhưng tính tất yếu tối hậu của sự chết (death's finality) đã bị cất bỏ. Phao-lô gán cho tội lỗi cái quyền lực mà sự chết thể xác có được khi chưa có sự phục sinh. Nhưng với sự đắc thắng của Đấng Christ đối với sự chết thể xác thì bản thân tội lỗi (và cùng với nó là sự chết về tâm linh) đã bị đánh bại (c. 55-56). Nếu không có sự phục sinh của Đấng Christ từ sự chết thể xác thì chúng ta vẫn cứ ở trong tội lỗi mình, nghĩa là chúng ta vẫn chết về tâm linh (câu 17). Dường như Louis Berkhof có lý khi nói rằng, "Kinh Thánh không hề có sự phân biệt, khá phổ biến giữa vòng chúng ta, giữa sự chết thể xác, sự chết tâm linh và sự chết đời đời; Kinh Thánh có một quan điểm tổng hợp về sự chết và xem sự chết như là sự xa cách Đức Chúa Trời."[13]

Mặt khác, có những suy nghĩ cho rằng A-đam và Ê-va đã chết thuộc linh chứ không phải chết thể xác vào lúc hay vào ngày họ phạm tội và ngay cả Chúa Giê-xu không hề phạm tội cũng có thể chết. Làm thế nào để giải quyết tất cả những vấn đề này?

Tôi xin đề xuất ý kiến là tình trạng của A-đam trước khi sa ngã có thể xem là bất tử có điều kiện. Ông vốn không thể sống mãi mãi, nhưng cũng không nhất thiết phải chết.[14] Nếu có những điều kiện thích hợp, ông đã có thể sống mãi mãi. Có thể đây là ý nghĩa lời phán của Đức Chúa Trời khi Ngài quyết định trục xuất A-đam và Ê-va ra

12. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), trg. 295.
13. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 258-259.
14. Augustine cũng có quan điểm giống như vậy khi phân biệt giữa "khả tử" và "phục dưới sự chết" (*Merits và Forgiveness of Sins* 1.3)

khỏi vườn Ê-đen và khỏi nơi có cây sự sống: "Bây giờ coi chừng nó cũng đưa tay ra, hái trái cây sự sống mà ăn và sống mãi mãi" (3:22). Chúng ta có cảm tưởng là A-đam và Ê-va, ngay cả sau khi sa ngã, đã có thể sống đời đời nếu họ ăn trái cây sự sống. Điều đã xảy ra vào thời điểm họ bị trục xuất khỏi vườn Ê-đen là, con người vốn trước kia có thể hoặc là sống mãi mãi hoặc là chết, thì giờ đây bị tước mất những điều kiện khiến cho họ có thể sống đời đời và do đó không thể nào thoát khỏi cái chết. Trước kia họ *có thể* chết; giờ đây họ *sẽ phải* chết. Điều nầy cũng có nghĩa là Chúa Giê-xu được sanh ra với một thân thể bị phục dưới sự chết. Ngài phải ăn để sống; nếu như Ngài không ăn thì Ngài hẳn cũng đã chết vì đói.

Chúng ta nên ghi nhận rằng có những thay đổi khác do tội lỗi. Trong vườn Ê-đen, cơ thể của con người có thể trở thành bệnh hoạn; sau khi sa ngã, họ đứng trước nguy cơ mắc nhiều bệnh tật. Sự rủa sả, vốn có ý nghĩa sự chết đã đến với con người, thì cũng bao gồm cả vô số bệnh tật có thể làm cho con người phải chết. Phao-lô nói rằng một ngày nào đó những hoàn cảnh này sẽ không còn nữa và toàn thể tạo vật sẽ được giải phóng khỏi vòng "nô lệ cho sự hư nát" (Rô-ma 8:18-23).

Tóm lại: tiềm năng của sự chết có sẵn bên trong cõi tạo vật ngay từ ban đầu, và tiềm năng sống đời đời cũng vậy. Tội lỗi, trong trường hợp của A-đam và của mỗi chúng ta, có nghĩa là sự chết không còn là tiềm năng nữa mà đã trở thành hiện thực.

Chúng ta đã không cố gắng định nghĩa sự chết thể xác, dù phần lớn những quan điểm thần học trước đây định nghĩa nó là sự tách biệt giữa thân và hồn. Định nghĩa này không hoàn toàn thỏa đáng vì những lý do được nêu lên trong phần luận về sự cấu tạo của bản thể con người (chương 25). Chúng ta sẽ cố gắng định nghĩa sự chết thể xác một cách hoàn chỉnh hơn trong phần luận bàn về những sự cuối cùng. Tạm thời, chúng ta sẽ xem sự chết thể xác như là kết thúc sự tồn tại của con người trong trạng thái thể xác hay vật chất.

Chết Tâm Linh

Sự chết thuộc linh vừa gắn liền, vừa tách biệt với sự chết thể xác. Đó là sự phân cách toàn thể con người khỏi Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời là hữu thể thánh khiết vẹn toàn nên không thể bỏ qua cho tội lỗi hoặc dung chịu sự hiện diện của nó. Do đó tội lỗi là sự ngăn trở cho mối tương giao giữa Đức Chúa Trời và con người, khiến cho họ phải chịu sự đoán xét và định tội của Ngài.

Bản chất của sự chết thuộc linh có thể được nhìn thấy trong trường hợp của A-đam và Ê-va. "Vì khi ngươi ăn trái của cây biết điều thiện và điều ác, ngươi chắc sẽ chết" không có nghĩa là họ sẽ phải chịu chết về thể xác ngay lập tức. Nghĩa của câu đó, như chúng ta đã thấy, là khả năng chết tiềm ẩn trong họ sẽ trở thành hiện thực. Câu đó cũng nói đến sự chết thuộc linh, là sự phân cách giữa họ và Đức Chúa Trời. Quả vậy, sau khi A-đam và Ê-va ăn trái cây đó, họ cố gắng trốn khỏi Đức Chúa Trời vì xấu hổ và mặc cảm tội lỗi và Đức Chúa Trời đã công bố những lời rủa sả nghiêm khắc đối với họ. Tội lỗi làm cho họ xa cách Đức Chúa Trời. Đây chính là tiền công của tội lỗi mà Phao-lô đã nói đến trong Rô-ma 6:23.

Bên cạnh phương diện khách quan này của sự chết thuộc linh còn có một phương diện chủ quan. Kinh Thánh thường tuyên bố rằng con người không có Đấng Christ thì chết trong sự vi phạm và tội lỗi của họ. Điều nầy có nghĩa, ít nhất cũng có một phần, là sự nhạy cảm thuộc linh và khả năng hành động đáp ứng thuộc linh của họ

để làm điều thiện bị thiếu mất hay khiếm khuyết nghiêm trọng. Đời sống mới mà giờ đây chúng ta có được qua sự phục sinh của Đấng Christ và được biểu tượng qua phép báp-têm (Rô-ma 6:4), dù không loại trừ được sự chết thể xác, nhưng chắc chắn có liên quan đến sự chết đối với tội lỗi đã làm cho chúng ta phải khổ sở. Điều đó đem lại một sự nhạy cảm và sức sống thuộc linh mới mẻ.

Chết Đời Đời

Sự chết đời đời thực sự có nghĩa là sự mở rộng và hoàn tất sự chết thuộc linh. Nếu chết thể xác trong khi vẫn còn chết thuộc linh và cách biệt với Đức Chúa Trời, thì tình trạng đó trở thành vĩnh viễn. Vì sự sống đời đời vừa khác biệt về phẩm chất với sự sống hiện tại của chúng ta mà cũng vừa bất tận, nên sự chết đời đời là sự phân cách với Đức Chúa Trời cũng vừa khác biệt về chất với sự chết thể xác, vừa kéo dài mãi mãi.

Trong sự phán xét cuối cùng, những người đứng trước ngai đoán xét của Đức Chúa Trời sẽ được chia ra làm hai nhóm. Những người được phán quyết là công bình sẽ được ban cho sự sống đời đời (Ma-thi-ơ 25:34-40, 46b). Những người bị phán quyết là không công bình sẽ sa vào hình phạt đời đời hay hồ lửa đời đời (câu 41-46a). Trong Khải huyền 20, Giăng viết về " sự chết thứ hai." Sự chết thứ nhất là sự chết thể xác, mà từ đó sự phục sinh đem lại cho chúng ta sự giải thoát nhưng không phải là sự miễn trừ. Dù cuối cùng mọi người đều phải trải qua sự chết thứ nhất thì câu hỏi quan trọng là liệu trong mỗi trường hợp riêng rẽ, sự chết thứ nhì đã bị đánh bại chưa. Những người được dự phần trong sự sống lại thứ nhất được gọi là "phước và thánh." Sự chết thứ hai không có quyền gì trên những người này (câu 6). Trong phần sau đó của chương này, sự chết và âm phủ bị ném xuống hồ lửa (câu 13-14), là nơi trước đó con thú và tiên tri giả đã bị ném vào (19:20). Đây là điều được nói đến như là sự chết thứ hai (20:14). Người nào không có tên trong sách sự sống sẽ bị ném vào hồ lửa. Đây là tình trạng vĩnh viễn của những gì tội nhân đã chọn khi còn sống.

Chúng ta đã xem xét những kết quả do tội lỗi gây ra trên mối liên hệ giữa con người với Đức Chúa Trời. Đây là lĩnh vực chủ yếu bị ảnh hưởng bởi tội lỗi. Đa-vít tất nhiên đã phạm tội đối với U-ri, ông cũng đã phạm tội đối với Bát-sê-ba trên một phương diện nào đó và thậm chí còn phạm tội đối với cả quốc gia Y-sơ-ra-ên nữa. Song trong bài Thi Thiên thống hối tuyệt vời của mình, Đa-vít đã cầu nguyện, "Tôi đã phạm tội cùng Chúa, chỉ cùng một mình Chúa thôi và làm điều ác trước mặt Chúa" (Thi Thiên 51:4). Ngay cả khi tội lỗi không có chiều dọc thì Đức Chúa Trời vẫn bị xúc phạm bởi tội lỗi. Có lý luận cho rằng có những hành động không phải là sai trái, miễn là được thực hiện bởi những người trưởng thành sẵn lòng ưng thuận và không làm hại tới ai. Lý luận này đã bất chấp sự kiện tội lỗi chủ yếu là sự xúc phạm Đức Chúa Trời và ảnh hưởng chủ yếu đến mối liên hệ giữa người có tội và Đức Chúa Trời.

Những Ảnh Hưởng Trên Người Có Tội

Tình Trạng Nô Lệ

Tội lỗi cũng đem lại những hậu quả nội tại cho người phạm tội. Những ảnh hưởng này đa dạng và phức tạp. Một trong số đó là quyền chế ngự của tội lỗi. Tội lỗi

trở thành một thói quen hay một sự nghiện ngập. Tội này kéo theo tội khác. Chẳng hạn, sau khi giết A-bên, Ca-in cảm thấy cần phải nói dối khi Đức Chúa Trời hỏi em của ông đâu. Đôi khi cần phải lấy một tội lớn để che giấu một tội nhỏ hơn. Khi phạm tội tà dâm, Đa-vít thấy cần phải giết người để che giấu điều đã làm. Đôi lúc cách phạm tội trở thành cố định, và cùng một hành động như thế được lặp lại hầu như theo cùng một kiểu. Đó là trường hợp của Áp-ra-ham. Ở Ai Cập, ông đã nói dối rằng Sa-ra là em gái chứ chẳng phải là vợ ông và hậu quả là Pha-ra-ôn đã lấy bà làm vợ (Sáng Thế Ký 12:10-20). Sau đó Áp-ra-ham cũng nói dối như vậy với A-bi-mê-léc (Sáng Thế Ký 20). Dường như ông đã không học hỏi được điều gì từ biến cố đầu tiên. Thậm chí, con trai của ông là Y-sác về sau cũng đã nói dối giống như vậy về vợ mình là Rê-bê-ca (Sáng Thế Ký 26:6-11).[15]

Cái mà có người xem là sự tự do tha hồ phạm tội, tự do thoát khỏi sự ràng buộc phải vâng theo ý muốn của Đức Chúa Trời, thực chất là tình trạng nô lệ do tội lỗi gây ra. Trong một số trường hợp, tội lỗi đã kiểm soát và chế ngự con người đến nỗi người đó không thể thoát ra được. Phao-lô nhắc lại rằng tín hữu Rô-ma đã "làm tôi mọi cho tội lỗi" (Rô-ma 6:17). Nhưng móng vuốt của tội lỗi cầm giữ cá nhân được tháo gỡ nhờ công việc của Đấng Christ: "Vì luật pháp của Thánh Linh sự sống đã nhờ Đức Chúa Giê-xu Christ buông tha tôi khỏi luật pháp của sự tội và sự chết" (Rô-ma 8:2).

Trốn Tránh Thực Tế

Tội lỗi cũng khiến cho người ta không muốn đối diện với thực tế. Những khía cạnh khắc nghiệt của cuộc sống, nhất là những hậu quả do tội lỗi của chúng ta gây ra, không được đối diện theo đúng thực tế, đặc biệt là sự thật nghiệt ngã về cái chết (Hê-bơ-rơ 9:27). Ngôn ngữ tích cực là một cách để tránh né sự thật này. Không có người nào phải chết cả; thay vì vậy, họ chỉ "qua đời". Sự chết được làm cho có vẻ như là một chuyến đi dễ chịu. Không còn có những nghĩa trang và hầu như chắc chắn là không còn những bãi tha ma trong xã hội hiện đại của chúng ta. Thay vào đó, chúng ta có những "công viên tưởng niệm." Và sự già nua, dấu hiệu báo hiệu cái chết đến gần, được ngụy trang một cách cẩn thận bằng những từ ngữ đẹp đẽ như "công dân cao tuổi" và "tuổi thọ vàng," thậm chí là "được thời gian hậu đãi." Sự ngụy trang hay sự làm ngơ cái chết này lắm lúc gần như là một sự phủ nhận, trên thực tế lại là dấu hiệu của nỗi sợ trước cái chết. Việc cố tình không hiểu cái chết là tiền công của tội lỗi (Rô-ma 6:23) có thể là động cơ tiềm ẩn khiến chúng ta hay tìm cách không nghĩ đến cái chết.

Phủ Nhận Tội Lỗi

Khi phủ nhận sự chết thì chúng ta cũng phủ nhận tội lỗi bằng nhiều cách khác nhau. Tội lỗi có thể được đổi tên, hầu cho nó không được nhận diện là tội lỗi chi cả. Tội lỗi có thể bị xem chỉ là do bệnh tật, thiếu thốn, ngu muội hay có lẽ cùng lắm là kém thích nghi với xã hội. Karl Menninger đã viết về hiện tượng này trong quyển

15. Nhiều nhà chú giải Cựu Ước xem những tường thuật Kinh Thánh này là "những đoạn trùng lắp" (doublets) (nhiều cách giải thích cho cùng một sự việc) chứ không phải là những ghi chép về ba biến cố tách biệt nhau. Để thấy một quan điểm bảo thủ về vấn đề này, xin xem Oswald T. Allis, *The Five Books of Moses*, ấn bản lần thứ hai (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1949), trg. 83.

Whatever Became of Sin? (Chuyện gì đã xảy ra với tội lỗi?)[16]. Chối bỏ sự tồn tại của tội lỗi là một cách để chối bỏ ý thức khó chịu về hành vi sai trái của mình.

Một cách khác để chối bỏ tội lỗi là thừa nhận tính chất sai trái của hành động chúng ta nhưng lại không nhận lấy trách nhiệm về những hành động đó. Chúng ta thấy cơ chế này đã hoạt động ngay từ tội lỗi đầu tiên. Đứng trước câu hỏi của Chúa, "Ai đã chỉ cho các ngươi biết rằng mình lõa lồ? Ngươi có ăn trái cây ta đã dặn không nên ăn đó chăng?" (Sáng Thế Ký 3:11), A-đam đã trả lời bằng cách đổ lỗi: "Người nữ cho tôi ăn trái cây đó và tôi đã ăn rồi" (câu 12). Phản ứng tức thời của A-đam là chối bỏ trách nhiệm cá nhân—ông chỉ ăn vì bị Ê-va dụ dỗ. Nhưng sự toan tính đổ lỗi của A-đam lại còn đi xa hơn vì ông còn nói, "Người nữ mà Chúa đã để gần bên tôi-cho tôi trái cây đó và tôi đã ăn rồi." A-đam đã cố đổ lỗi ngay cả cho Đức Chúa Trời, vì nếu Đức Chúa Trời không ban người nữ cho A-đam thì ông đã không bị cám dỗ. Người nữ nhanh chóng học theo gương của chồng mình: "Con rắn dỗ dành tôi và tôi đã ăn rồi" (câu 13). Con rắn không có ai để đổ lỗi và tiến trình này dừng lại ở đó. Tuy nhiên, chúng ta phải nhận thấy rằng cả ba—A-đam, Ê-va và con rắn —đều phải chịu đoán xét. Dù kẻ khác đã xúi giục A-đam và Ê-va phạm tội, điều đó cũng không làm cho họ được miễn trừ trách nhiệm. Cả người phạm tội lẫn người xúi giục đều bị trừng phạt.

Cố gắng để tránh né trách nhiệm của chính mình là một thói thường gặp. Vì trong thâm tâm con người thường có một mặc cảm tội lỗi mà họ muốn trừ bỏ một cách vô vọng. Nhưng cố gắng trút bỏ trách nhiệm lại làm cho tội lỗi càng nặng hơn và sự ăn năn càng khó khăn hơn. Mọi lời bào chữa và giải thích để biện hộ cho những hành động của mình là dấu hiệu cho thấy chiều sâu của tội lỗi. Viện dẫn thuyết định mệnh để giải thích và bào chữa cho tội lỗi mình thì chỉ là một hình thức phủ nhận tinh vi mà thôi.

Tự Lừa Dối

Tự lừa dối là một nan đề cơ bản khi chúng ta chối bỏ tội lỗi. Giê-rê-mi đã viết, "Lòng người ta là dối trá hơn mọi vật và rất là xấu xa, ai có thể biết được?" (17:9). Những kẻ giả hình mà Chúa Giê-xu thường nhắc đến chắc hẳn đã đánh lừa chính mình trước khi cố công đánh lừa người khác. Ngài đã chỉ ra sự lố bịch của những người tự lừa dối mình: "Sao ngươi nhìn thấy cái rác trong mắt anh em mình, mà không nhìn thấy cây đà trong mắt mình?" (Ma-thi-ơ 7:3). Đa-vít đã lên án sự bất công của người giàu trong dụ ngôn của Na-than vì người này đã chiếm con cừu cái của người nghèo, nhưng ông đã không thấy được ý nghĩa của ngụ ngôn này (sự bất công của chính ông khi chiếm vợ của U-ri) cho đến khi Na-than chỉ cho ông thấy điều đó (2 Sa-mu-ên 12:1-5).

Thiếu Nhạy Cảm

Tội lỗi cũng gây nên sự thiếu nhạy cảm. Khi tiếp tục phạm tội và làm ngơ trước những lời cảnh cáo và lên án của Đức Chúa Trời, chúng ta trở nên ngày càng ít nhạy cảm hơn trước sự thúc giục của lương tâm. Dù thoạt đầu có thể có sự mềm lòng khi làm điều sai trái, nhưng kết quả cuối cùng của tội lỗi là chúng ta không còn rung

16. Karl Menninger, *Whatever Became of Sin?* (New York: Hawthorn, 1973).

động trước Lời Chúa và Đức Thánh Linh nữa. Cuối cùng, thậm chí người ta có thể phạm hàng tá tội lỗi mà không hề hối tiếc. Một cái vỏ ốc, một sự chai sạn thuộc linh, có thể gọi như vậy, đang làm tổ trong tâm linh chúng ta. Phao-lô đã nói về những người "có lương tâm chai lỳ" (1 Ti-mô-thê 4:2) và những người có đầu óc tăm tối vì đã chối bỏ lẽ thật (Rô-ma 1:21). Có lẽ ví dụ dễ thấy nhất trong chức vụ của Chúa Giê-xu là những người Pha-ri-si. Họ là những người đã nhìn thấy những phép lạ của Chúa Giê-xu và nghe lời Ngài dạy dỗ, nhưng lại gán công việc của Đức Thánh Linh cho Bê-ên-xê-bun, là chúa quỷ.

Coi Mình Là Trung Tâm

Tội lỗi cũng làm cho người ta ngày càng xem mình là trung tâm. Dưới nhiều hình thức, tội lỗi là sự dựa vào chính mình được thể hiện bằng hành động. Chúng ta chú ý đến bản thân, đến những phẩm chất tốt đẹp và những thành tích của chính mình và thu nhỏ đến mức tối thiểu những thiếu sót của chúng ta. Chúng ta tìm kiếm những ân huệ và những cơ hội đặc biệt trong cuộc sống, mong muốn có thêm một chút ưu thế mà người khác không có. Chúng ta tỏ ra đặc biệt chú ý đến những ước muốn và nhu cầu của chính mình nhưng lại làm ngơ trước những ước muốn và nhu cầu của người khác.

Mất Bình An

Cuối cùng, tội lỗi cũng thường gây ra mất bình an. Tội lỗi có đặc điểm là không bao giờ thỏa mãn. Không bao giờ có chuyện thỏa mãn hoàn toàn. Dù một số người có thể có sự ổn định tương đối trong một thời gian, nhưng cuối cùng tội lỗi cũng đánh mất khả năng làm thỏa mãn. Giống như quá trình nghiện ma tuý, sự lặp lại nhiều lần gây ra nghiện và người ta dễ phạm tội hơn mà không hề cảm thấy bị dằn vặt vì tội lỗi. Hơn nữa, cần có một liều lượng lớn hơn để có được những hiệu quả tương tự. Trong tiến trình này, sự thèm khát của chúng ta cứ phát triển nhanh chóng bằng hoặc hơn khả năng đáp ứng của chúng ta. Chúng ta có thể thấy điều này trong lời giải đáp cho câu hỏi, "Cần có bao nhiêu tiền để làm con người thỏa mãn?" John D. Rockefeller đã trả lời, " Chỉ một ít nữa thôi." Giống như mặt biển động sóng trào, kẻ ác không bao giờ có thể thực sự được bình an.

Những Ảnh Hưởng Trên Mối Quan Hệ với Người Khác

Cạnh Tranh

Tội lỗi cũng có những ảnh hưởng lớn lao trên quan hệ giữa người với người. Một trong những ảnh hưởng quan trọng nhất là sự gia tăng cạnh tranh. Vì tội lỗi làm cho người ta ngày càng chỉ biết tới chính mình và tìm kiếm tư lợi cho bản thân nên sẽ không tránh khỏi xung đột với những người khác. Chúng ta muốn có được địa vị, vợ chồng hay nhà cửa như của người khác. Khi kẻ này thắng thì kẻ khác bại. Kẻ bại, do oán giận, sẽ trở nên một mối đe doạ cho người thắng. Người thành công luôn lo sợ người khác sẽ lấy lại được những gì họ đã đánh mất. Do đó, thực sự không có người thắng trận trong cuộc ganh đua này. Hình thức cực đoan nhất và quy mô lớn nhất của cuộc cạnh tranh giữa người với người chính là chiến tranh, với bao nhiêu tổn thất về tài sản và nhân mạng. Gia-cơ nói khá rõ về những nhân tố chính yếu dẫn tới

chiến tranh: "Những điều chiến đấu tranh cạnh trong anh em bởi đâu mà đến? Há chẳng phải từ tình dục anh em vẫn hay tranh chiến trong quan thể mình sao? Anh em tham muốn mà chẳng được chi. Anh em giết người và ghen ghét mà chẳng được việc gì hết, anh em có sự tranh cạnh và chiến đấu." (Gia-cơ 4:1-2). Trước đây chúng ta đã nhận thấy rằng tội lỗi trở nên một sức mạnh thống trị, dẫn đến nhiều tội lỗi khác. Gia-cơ cũng nhận xét giống như vậy khi cho rằng tội tham muốn dẫn đến tội giết người và chiến tranh.

Mất Khả Năng Cảm Thông

Mất khả năng cảm thông với người khác là một hậu quả chủ yếu của tội lỗi. Bởi cứ quan tâm đến những mong muốn, danh tiếng và ý kiến của riêng mình nên chúng ta chỉ nhìn thấy có góc nhìn của mình mà thôi. Chúng ta không thể đặt mình vào địa vị của những người khác để nhìn thấy những nhu cầu của họ hay thấy được làm sao mà họ lại nhìn nhận hoàn cảnh theo một cách có phần khác với chúng ta. Điều này ngược lại với lời dạy của Phao-lô: "Chớ làm sự chi vì lòng tranh cạnh hoặc vì hư vinh, nhưng hãy khiêm nhường, coi người khác như tôn trọng hơn mình. Mỗi người trong anh em chớ chăm về lợi riêng mình, nhưng phải chăm về lợi kẻ khác nữa. Hãy có đồng một tâm tình như Đấng Christ đã có" (Phi-líp 2:3-5).

Phủ Nhận Thẩm Quyền

Phủ nhận thẩm quyền cũng thường là một hậu quả của tội lỗi về mặt xã hội. Nếu chúng ta tìm thấy sự an toàn trong những của cải hay thành tích của chúng ta thì bất cứ thẩm quyền nào ở bên ngoài cũng đều là sự đe doạ. Vì nó ngăn cản chúng ta làm điều mình muốn, nên phải chống lại nó hoặc phớt lờ nó. Dĩ nhiên, trong tiến trình này, quyền lợi của những người khác có thể bị chà đạp.

Mất Khả Năng Yêu Thương

Cuối cùng, tội lỗi cũng làm cho người ta mất khả năng yêu thương. Vì những người khác cản đường chúng ta, tiêu biểu cho sự cạnh tranh và mối đe doạ cho chúng ta, nên chúng ta không thể thực sự hành động vì lợi ích tối hậu của người khác nếu mục đích của chúng ta chỉ là nhằm thỏa mãn chính mình. Và do đó những nghi ngờ, xung đột, cay đắng và ngay cả hận thù cũng đều bắt nguồn từ việc chỉ quan tâm đến chính mình hoặc chạy theo những giá trị hữu hạn vốn là điều đã thế chỗ của Đức Chúa Trời trong trung tâm đời sống của tội nhân.

Tội lỗi là một vấn đề nghiêm trọng; tội lỗi có ảnh hưởng sâu rộng đến mối liên hệ giữa chúng ta với Đức Chúa Trời, với chính mình và với những người khác. Chính vì thế, tội lỗi đòi hỏi một liệu pháp cũng có những ảnh hưởng sâu rộng tương ứng.



30

Quy Mô Của Tội Lỗi

Phạm Vi của Tội Lỗi
- Giáo Lý Cựu Ước
- Giáo Lý Tân Ước

Mức Độ Sâu Sắc của Tội Lỗi
- Giáo Lý Cựu Ước
- Giáo Lý Tân Ước

Những Lý Thuyết về Nguyên Tội
- Thuyết Pelagius
- Thuyết Arminius
- Thuyết Calvin

Nguyên Tội: Một Mô Hình Đương Đại Theo Kinh Thánh

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Mô tả giáo lý của Cựu Ước và Tân Ước về phạm vi của tội lỗi để có được một quan niệm đầy đủ hơn về tội lỗi.
2. Mô tả giáo lý của Cựu Ước và Tân Ước về ảnh hưởng mạnh mẽ của tội lỗi để có được một hiểu biết rộng hơn về sự lan tràn của tội lỗi.
3. Nhận biết và giải thích ba lý thuyết truyền thống về nguyên tội: thuyết của Pelagius, Arminius, Calvin.
4. Ngoại suy những quan niệm thích hợp với Kinh Thánh từ những lý thuyết truyền thống và hình thành một kiểu mẫu về nguyên tội có nền tảng Kinh Thánh và áp dụng cho ngày nay.

Tóm Tắt Chương

Hiển nhiên là cả Cựu Ước lẫn Tân Ước đều cho thấy tội lỗi có tính phổ thông. Cả Tân và Cựu Ước còn xác nhận thêm về mức độ sâu rộng của tội lỗi nơi tất cả mọi người. Ba quan điểm lịch sử về nguyên tội là các quan điểm của Pelagius, Arminius và Calvin. Quan điểm của Pelagius ít dựa vào Kinh Thánh nhất. Tác giả xin nêu lên một quan niệm đương đại về quy mô của tội lỗi có kết hợp quan điểm của Kinh Thánh với những điểm hay nhất trong các quan điểm truyền thống.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn thấy được những tương đồng và khác biệt nào giữa những giáo lý của Cựu Ước và Tân Ước về sự lan rộng của tội lỗi?
- Người Pha-ri-si đã trở thành một tấm gương về mức độ sâu sắc của tội lỗi trong con người như thế nào?
- Quan điểm của Pelagius là gì và bạn lập luận ra sao để chống lại quan điểm này? Quan điểm này phản ảnh quan điểm của nhiều người trong nền văn hoá đương đại như thế nào?
- So sánh và đối chiếu quan điểm của Arminius và Calvin.
- Bạn rút ra được những kết luận nào từ Kinh Thánh và từ hiểu biết của bạn về ba lý thuyết về nguyên tội? Hãy trình bày quan điểm của bạn và thử bảo vệ quan điểm đó.
- Quan điểm của bạn có thể so sánh như thế nào với mô hình do tác giả đưa ra?

Khi đã hiểu biết đôi điều về bản chất của tội lỗi, về nguồn gốc và những tác động của tội lỗi, giờ đây chúng ta phải đặt vấn đề về quy mô của tội lỗi. Trong vấn đề này có hai khía cạnh: (1) tội lỗi lan rộng và phổ biến đến đâu? (2) tội lỗi có mức độ sâu sắc và khốc liệt đến đâu?

Phạm Vi của Tội Lỗi

Đối với câu hỏi ai là người phạm tội thì hiển nhiên phải trả lời tội lỗi là phổ thông cho tất cả mọi người. Không phải chỉ một số ít người cô lập hay thậm chí đại đa số nhân loại, mà là toàn thể loài người, không có ngoại lệ, đều là tội nhân.

Giáo Lý Cựu Ước

Tính phổ thông của tội lỗi được dạy dỗ bằng nhiều cách và ở nhiều chỗ trong Kinh Thánh. Trong Cựu Ước, thường chúng ta không thấy những lời tuyên bố tổng quát về mọi người vào mọi thời, chỉ thấy nói về những người sống vào thời kỳ được viết ra đó. Vào thời Nô-ê, tội lỗi của loài người to lớn và phổ biến đến nỗi Đức Chúa Trời quyết định hủy diệt mọi sự (trừ Nô-ê, gia đình ông cùng thú vật được mang lên tàu). Sự việc được mô tả cách sống động: "Đức Giê-hô-va thấy sự hung ác của loài người trên mặt đất rất nhiều và các ý tưởng của lòng họ chỉ là xấu luôn" (6:5). Đức Chúa Trời hối tiếc vì đã tạo nên loài người và quyết định xoá sạch loài người, cùng với mọi vật sống khác, vì sự hư hoại nầy lan tràn khắp thế giới: "Thế gian bại hoại dưới mắt Đức Chúa Trời và đất đầy dẫy hung bạo" (Sáng Thế Ký 6:11). Có lẽ Nô-ê là một ngoại lệ: ông được ơn trước mặt Chúa, được mô tả là "một người công chính và không có gì đáng trách giữa những người đương thời với ông" (câu 9). Song dù trái ngược với những người xung quanh, nhưng ông lại phạm tội say rượu (9:21), là điều bị Kinh Thánh lên án trong những đoạn khác (Ha-ba-cúc 2:15, Ê-phê-sô 5:18).

Ngay cả sau khi nước lụt đã tiêu diệt những kẻ gian ác trên thế gian, Đức Chúa Trời vẫn nhận định rằng "vì tâm tánh loài người vẫn xấu xa từ khi còn tuổi trẻ" (Sáng Thế Ký 8:21). Đa-vít mô tả sự bại hoại của những người cùng thời với ông bằng những lời lẽ mà Phao-lô trích dẫn trong Rô-ma đoạn 3. Trong Thi Thiên 14 và 53, là những Thi Thiên gần như giống hệt nhau, sự hư hoại của con người được mô tả là phổ thông cho tất cả mọi người: "Chúng nó đều bại hoại, đã làm những việc gớm ghiếc, chẳng có ai làm điều lành Chúng nó thay thảy đều bội nghịch, cùng nhau trở nên ô uế, chẳng có ai làm điều lành, dầu một người cũng không" (Thi Thiên 14:1,3). Ở đây một lần nữa cũng có một số ít người công bình ở giữa những kẻ làm điều ác (câu 5). Tuy nhiên, Đa-vít không có ý muốn nói rằng sự công bình là thành quả riêng của bản thân chứ không phải là một sự ban cho bởi ân điển của Chúa. Châm ngôn đoạn 20 ngụ ý rằng không thể tìm được một người công bình và trung thành: "Phần nhiều người khoe khoang sự nhơn từ mình, nhưng ai sẽ tìm được một người trung thành? (câu 6). "Ai có thể nói, Ta đã luyện sạch lòng mình, ta đã trong sạch tội ta rồi?" (câu 9). Giữa hai câu hỏi có tính chất mỹ từ pháp này là những lời lẽ nói về một người công bình và một vị vua ngồi trên ngai xét đoán (câu 7-8), nhưng rõ ràng ngay cả họ cũng không thể được gọi là công bình.

Một lời tuyên bố rạch ròi về tình trạng tội lỗi của con người được tìm thấy trong 1 Các vua 8:46: "vì chẳng ai là không phạm tội" (xem thêm Rô-ma 3:23), Đa-vít

cũng phát biểu giống như vậy khi ông cầu xin sự thương xót của Đức Chúa Trời: "Xin chớ đoán xét tôi tớ Chúa, vì không có người sống nào là công chính trước mặt Chúa" (Thi Thiên 143:2). Trong Thi Thiên 130:3 cũng có ý tưởng giống như vậy: "Chúa ôi, nếu Ngài ghi nhớ các tội ác chúng tôi, thì lạy Chúa còn ai sống nổi?" Trước giả của Truyền Đạo nói rằng, "Trên đời này không có một người công chính nào luôn làm điều phải và không hề phạm tội (Truyền Đạo 7:20).

Những tuyên bố này về tính chất tội lỗi phổ thông của nhân loại được xem như có giá trị đối với tất cả những câu Kinh Thánh nói về những con người trọn vẹn hoặc không tì vít (Thi Thiên 37:37; Châm ngôn 11:5). Ngay cả những người được mô tả cụ thể là trọn vẹn cũng có những thiếu sót, như Nô-ê chẳng hạn. Đối với Giốp cũng vậy (xem thêm Giốp 1:8 và 14:16-17 trong đó Giốp nói đến những vi phạm của ông). Áp-ra-ham là một người có đức tin lớn; Chúa còn bảo ông phải trở nên trọn vẹn (Sáng Thế Ký 17:1), song những hành động của ông chứng tỏ ông không phải là vô tội. Khi làm cha một đứa con trai tên là Ích-ma-ên nhờ A-ga, ông tỏ ra thiếu đức tin vào khả năng của Đức Chúa Trời trong việc thực hiện lời hứa về một người kế tự. Áp-ra-ham cũng tỏ ra không trung thực khi hai lần nói rằng vợ ông, Sa-ra, là em gái của mình (Sáng Thế Ký 12, 20). Chắc chắn Môi-se là người của Đức Chúa Trời, nhưng sự thiếu tin cậy của ông khiến cho ông không được dẫn dân Y-sơ-ra-ên vào Đất Hứa (Dân số 20:10-13). Đa-vít là một người đẹp lòng Đức Chúa Trời (1 Sa-mu-ên 13:14). Song tội lỗi của ông nặng nề và từ đó ông đã viết nên Thi Thiên tuyệt vời về sự ăn năn hối cải (Thi Thiên 51). Ê-sai 53:6 cẩn thận nâng phần mô tả ẩn dụ về tội nhân lên mức phổ quát: "Chúng ta thảy đều như chiên đi lạc, ai theo đường nấy: Đức Giê-hô-va đã làm cho tội lỗi của hết thảy chúng ta đều chất trên người."

Giáo Lý Tân Ước

Tân Ước càng còn nói rõ hơn về tính phổ thông của tội lỗi con người. Đoạn Kinh Thánh được biết đến nhiều nhất dĩ nhiên là Rô-ma đoạn 3, trong đó Phao-lô đã trích dẫn và khai triển Thi Thiên 14 và 53 cũng như 5:9; 140:3; 10:7; 36:1 và Ê-sai 59:7-8. Ông khẳng định rằng "Người Giu-đa và người ngoại bang thảy đều phục dưới quyền tội lỗi" (câu 9) và rồi đưa ra một loạt những trích dẫn gợi tả bắt đầu bằng, "Chẳng có một người công bình nào hết, dẫu một người cũng không; chẳng có một người nào hiểu biết, chẳng có một người nào tìm kiếm Đức Chúa Trời. Chúng nó đều sai lạc cả, thảy cùng nhau ra vô ích; chẳng có một người làm điều lành, dẫu một người cũng không" (câu 10-12). Chẳng có ai được xưng công bình bởi việc làm của luật pháp (câu 20). Lý do thật hiển nhiên: "vì mọi người đều đã phạm tội, thiếu mất sự vinh hiển của Đức Chúa Trời" (câu 23). Phao-lô cũng cho thấy rõ rằng ông không chỉ nói về những người không tin, là những người ở bên ngoài đức tin Cơ Đốc, mà còn nói cả về những người tin Chúa nữa, kể cả chính ông. Trong Ê-phê-sô 2:3, ông thừa nhận rằng "chúng ta hết thảy cũng đều ở trong số ấy (các con bạn nghịch, câu 2), trước kia sống theo tư dục xác thịt mình, làm trọn các sự ham mê của xác thịt và ý tưởng chúng ta, tự nhiên làm con của sự thạnh nộ, cũng như mọi người khác." Hiển nhiên là không có ngoại lệ cho luật lệ phổ quát này. Trong lời tuyên bố về luật pháp và chức năng của luật pháp, Phao-lô đã đề cập đến sự kiện "Kinh Thánh công bố tất cả mọi vật đều bị nhốt trong tội lỗi" (Ga-la-ti 3:22). Tương tự như vậy, 1 Giăng 5:19 cho rằng " cả thế gian đều nằm trong sự kiểm soát của ma quỷ."

Kinh Thánh không chỉ thường xuyên khẳng định rằng mọi người đều là tội nhân; chỗ nào Kinh Thánh cũng coi điều đó như đương nhiên. Ví dụ mệnh lệnh phải ăn năn là nói đến mọi người. Trong bài diễn thuyết trên đồi Mars (A-ê-rô-ba), Phao-lô đã nói: "Trong quá khứ, Đức Chúa Trời đã bỏ qua sự ngu muội ấy, nhưng bây giờ Ngài ra lệnh cho tất cả loài người phải ăn năn" (Công vụ 17:30). Dù Chúa Giê-xu không cần phải xưng tội hay ăn năn, nhưng mọi người khác phải làm điều này vì rõ ràng mọi người đều phạm tội. Khi nói chuyện với Ni-cô-đem về việc phải sanh lại, Chúa Giê-xu đã đưa ra một lời tuyên bố có tính phổ quát: "Thật ta bảo ông, nếu không nhờ nước và Thánh Linh mà sinh ra, không một người nào được vào nước Đức Chúa Trời" (Giăng 3:5, BDM). Mọi người đều cần phải được biến hoá bởi sự sanh lại. Hiển nhiên là theo Tân Ước thì ai nấy vì là người nên đều bị xem là tội nhân cần phải ăn năn và được sanh lại. Tội lỗi là phổ thông cho mọi người. Ryder Smith nhận định rằng, "Tính phổ thông của tội lỗi được xem là điều thực tế. Nếu xem xét kỹ, chúng ta sẽ thấy mỗi lời lẽ trong sách Công vụ, ngay cả trong lời lẽ của Ê-tiên và của mỗi thư tín đều thừa nhận rằng mọi người đều phạm tội. Đây cũng là sự thừa nhận của Chúa Giê-xu trong các Sách Phúc âm cộng quan... Chúa Giê-xu đối xử với mọi người theo tiền đề: "Đây là một tội nhân."[1]

Bên cạnh sự khẳng định và ngụ ý ở khắp nơi rằng hết thảy mọi người đều là tội nhân, Kinh Thánh cũng có nhiều minh họa về điều này. Trong các trang sách của Kinh Thánh, chúng ta thấy sự hiện diện của những người rõ ràng là có tội. Người đàn bà Sa-ma-ri trong Giăng đoạn 4 và tên cướp trên thập tự giá là những trường hợp hiển nhiên. Nhưng ấn tượng hơn là ngay cả những người tốt, người công chính, những vị anh hùng của Kinh Thánh, cũng được trình bày như là những người có tội. Chúng ta đã đề cập đến nhiều ví dụ trong Cựu Ước như Nô-ê, Áp-ra-ham, Môi-se, Đa-vít. Trong Tân Ước chúng ta cũng đọc thấy những thiếu sót của các môn đồ của Chúa Giê-xu. Phi-e-rơ đã bị Chúa Giê-xu quở trách nhiều lần vì tội lỗi của mình, và nghiêm trọng nhất là: "Hỡi Sa-tan, hãy lui ra sau ta. Con làm cớ vấp phạm cho ta vì con không nghĩ đến việc của Đức Chúa Trời, mà chỉ nghĩ đến việc của loài người" (Ma-thi-ơ 16:23). Tham vọng ích kỷ và sự tự cao tự phụ không chỉ được phô bày trong toan tính của Giăng và Gia-cơ để được ngồi vào những vị trí của quyền lực ở bên phải và bên trái Chúa Giê-xu mà còn được tìm thấy trong sự oán giận và phẫn nộ của những môn đồ khác (Ma-thi-ơ 20:20-28; Mác 10:35-45; Lu-ca 22:24-27). Sự việc này lại càng đáng ngạc nhiên hơn vì nó xảy ra không lâu sau khi họ vừa mới tranh cãi xem ai là người lớn hơn hết trong bọn họ và Chúa Giê-xu đã trả lời bằng một bài giảng về sự cần thiết phải phục vụ người khác (Ma-thi-ơ 18:1-5; Mác 9:33-37; Lu-ca 9:46-48).

Thêm một chứng cớ nữa về tính phổ thông của tội lỗi là mọi người đều phải chịu hình phạt dành cho tội lỗi, là sự chết. Ngoại trừ những người còn sống khi Đấng Christ trở lại, mọi người đều sẽ phải chết. Rô-ma 3:23 ("Mọi người đều đã phạm tội, thiếu mất sự vinh hiển của Đức Chúa Trời") và 6:23 ("Tiền công của tội lỗi là sự chết") được gắn kết với nhau. Tính chất phổ thông của sự chết được nói đến trong câu sau là bằng chứng về tính phổ thông của tội lỗi được nói đến trong câu trước. Giữa hai câu nầy là Rô-ma 5:12: "Bởi thế, do một người mà tội lỗi đã vào trong thế gian, và bởi

1. Charles Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Sin and of the Ways of God with Sinners* (London: Epworth, 1953), trg. 159-160.

tội lỗi mà có sự chết; như thế sự chết thâm nhập trong mọi người, vì mọi người đều đã mắc tội." Ở đây cũng vậy, tội lỗi được kể là phổ thông cho mọi người.

Mức Độ Sâu Sắc của Tội Lỗi

Sau khi đã thấy phạm vi của tội lỗi là phổ thông, giờ đây chúng ta trở lại với vấn đề mức độ sâu sắc của tội lỗi. Tội nhân tội lỗi đến mức nào? Tội lỗi của chúng ta sâu xa đến mức nào? Chúng ta có trong sạch về cơ bản, với một thiên hướng tích cực về điều thiện, hay chúng ta bại hoại toàn diện và tuyệt đối? Chúng ta phải xem xét kỹ lưỡng những dữ liệu của Kinh Thánh và sau đó tìm cách giải thích và kết hợp những dữ liệu đó lại.

Giáo Lý Cựu Ước

Cựu Ước phần lớn nói về tội lỗi số nhiều hơn là nói về tình trạng tội lỗi, về tội lỗi với tư cách là hành động hơn là một tình trạng hay khuynh hướng. Sự lên án được tuyên ra bởi các tiên tri Hê-bơ-rơ thường nhắm đến những hành động tội lỗi hay tội lỗi số nhiều. Song sự lên án này không chỉ liên quan đến những hành động bên ngoài của tội lỗi, mà cả đến những tội lỗi ở bên trong nữa. Quả vậy, Kinh Thánh phân biệt giữa các tội lỗi dựa trên cơ sở của động cơ có liên quan. Kẻ sát nhân do vô ý chứ không phải cố ý thì có quyền được trú ẩn (Phục. 4:42). Động cơ cũng quan trọng không kém gì bản thân hành động. Ngoài ra, tư tưởng và ý định trong lòng bị lên án mà hoàn toàn không cần có hành động ra bên ngoài. Ví dụ như tội tham lam, một ước muốn trong lòng được con người đồng tình thuận theo.[2]

Song còn một bước xa hơn nữa trong quan niệm của Cựu Ước về tội lỗi. Đặc biệt là trong các tác phẩm của Giê-rê-mi và Ê-xê-chi-ên, tội lỗi được mô tả như một căn bệnh thuộc linh gây tác hại cho tấm lòng. Lòng của chúng ta lầm lạc và phải được thay đổi hay thậm chí phải được thay thế. Chúng ta không những làm điều ác mà thôi, mà thiên hướng thực sự của chúng ta là làm ác. Giê-rê-mi nói rằng "Lòng người ta là dối trá hơn mọi vật và rất là xấu xa, ai có thể biết được? "(Giê-rê-mi 17:9). Sau đó Giê-rê-mi nói tiên tri rằng Đức Chúa Trời sẽ thay đổi lòng của dân Ngài. Ngày ấy sẽ đến khi Chúa đặt luật pháp Ngài trong nhà Y-sơ-ra-ên và "chép vào lòng họ" (Giê-rê-mi 31:33). Tương tự, trong sách Ê-xê-chi-ên, Đức Chúa Trời khẳng định rằng tấm lòng của dân sự cần phải thay đổi: "Ta sẽ ban cho chúng nó một lòng đồng nhau, phú thần mới trong các ngươi, bỏ lòng đá khỏi xác thịt chúng nó, và sẽ cho chúng nó lòng thịt" (Ê-xê-chi-ên 11:19).

Cũng đáng chú ý rằng trong khi một số thuật ngữ Hê-bơ-rơ về tội lỗi mà chúng ta đã xem xét trong chương 27 chỉ về những tội rõ ràng và cụ thể thì những thuật ngữ khác dường như gợi ý về một điều kiện, tình trạng hay khuynh hướng của tấm lòng. Một thuật ngữ đặc biệt quan trọng ở đây là động từ *chashab*, xuất hiện khoảng 180 lần dưới nhiều hình thức khác nhau.[3] Tuy có hơn hai mươi cách dịch khác nhau trong tiếng Anh, ý nghĩa cơ bản của nó là "hoạch định," trong đó có cả sự suy nghĩ và toan tính. Thuật ngữ này được dùng có liên quan đến những tư tưởng và mục đích

2. Như trên, trg. 34.
3. Francis Brown, S.R. Driver và Charles Briggs, *Hebrew and English Lexican of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955) trg. 362-363.

của Đức Chúa Trời, và đặc biệt có liên quan đến những sự toan tính xảo quyệt và tội lỗi của lòng người. Trong trường hợp sau, từ này không phải nhấn mạnh hành động của tội lỗi mà là mục đích hay thậm chí sự toan tính đằng sau hành động tội lỗi. Trong Truyền Đạo đoạn 7, người truyền đạo suy gẫm về tính phổ biến của sự rồ dại độc ác. Ông nói về người đàn bà có lòng giống như lưới bẫy (câu 26) và rồi kết luận rằng, "Nhưng này là điều ta tìm được: Đức Chúa Trời đã dựng nên người ngay thẳng; song loài người có tìm kiếm ra lắm mưu kế" (câu 29). Người có những hành động gian ác là người có lòng toan tính điều ác, phạm tội theo thói quen. Hình ảnh của tấm lòng mưu mô được mô tả ngay từ phần tường thuật về cơn hồng thủy; Đức Chúa Trời nhận xét về nhân loại tội lỗi rằng "các ý tưởng của lòng họ chỉ là xấu luôn" (Sáng Thế Ký 6:5). Những ví dụ sau đó có rất nhiều: "Kẻ ác khá bỏ đường mình, người bất nghĩa khá bỏ các ý tưởng. Hãy trở lại cùng Chúa, Ngài sẽ thương xót cho, hãy đến cùng Đức Chúa Trời chúng ta, vì Ngài tha thứ dồi dào" (Ê-sai 55:7); "Tôi chẳng biết họ mưu toan nghịch cùng tôi" (Giê-rê-mi 11:19); "Các mưu ác lấy làm gớm ghiếc cho Đức Giê-hô-va, song lời thanh sạch đẹp lòng Ngài" (Châm Ngôn 15:26). Ryder Smith bình luận về những đoạn này như sau: "Ở đây ý tưởng về những tội lỗi *riêng rẽ* trong lòng đang chuyển thành ý tưởng về một thói quen phạm tội."[4]

Thi Thiên 51, thi thiên thống hối kiểu mẫu, diễn tả trọn vẹn nhất ý tưởng về tình trạng tội lỗi hay bản tính tội lỗi. Tạm thời bỏ qua câu hỏi liệu tội lỗi hay sự bại hoại có phải là do di truyền không, ở đây chúng ta nhận thấy có sự nhấn mạnh đến ý tưởng về tội lỗi với tư cách là một điều kiện hay khuynh hướng trong lòng và sự cần thiết phải thanh tẩy con người bề trong. Đa-vít nói về sự sinh ra trong gian ác và sự hoài thai trong tội lỗi của ông (câu 5). Ông nói rằng Chúa muốn sự chân thật nơi bề trong và về sự cần thiết được dạy dỗ sự khôn ngoan trong nơi bí mật của lòng mình (câu 6). Trước giả Thi Thiên cầu xin được rửa sạch và được làm cho thanh khiết (câu 2), được thanh tẩy và rửa sạch (câu 7) và cầu xin Đức Chúa Trời tạo nên trong ông một tấm lòng thanh sạch và làm cho mới lại trong ông một thần linh ngay thẳng (câu 10). Người ta có thể hầu như không tìm thấy được ở bất cứ nơi nào trong văn chương tôn giáo những lời diễn đạt có ý thức mạnh mẽ hơn thế về nhu cầu thay đổi khuynh hướng hay bản tính bên trong. Thật rõ ràng rằng trước giả Thi Thiên tự coi mình không phải chỉ là một người có phạm tội, mà còn là một con người tội lỗi.

Giáo Lý Tân Ước

Tân Ước thậm chí còn nói rõ hơn và nhấn mạnh hơn về những vấn đề này. Chúa Giê-xu đã nói về khuynh hướng nội tâm xấu xa. Không phạm tội sát nhân vẫn chưa đủ; kẻ nào nổi giận với anh em mình vẫn đáng bị xử đoán (Ma-thi-ơ 5:21-22). Giữ mình không phạm tội tà dâm vẫn chưa đủ. Nếu một người nam thèm muốn một người nữ thì đã phạm tội tà dâm trong lòng rồi (Ma-thi-ơ 5:27-28). Chúa Giê-xu thậm chí còn nói rõ hơn trong Ma-thi-ơ 12:33-35, trong đó hành động được xem như tự trong lòng mà ra: "Trồng cây lành thì được quả lành, trồng cây độc thì được quả độc. Nhờ xem quả mà biết cây. Hỡi loài rắn độc, làm thế nào các ngươi ăn nói hiền lành khi chính các ngươi độc ác? Vì lòng dạ có đầy tràn mới trào ra môi miệng. Người lành do thiện tâm tích lũy làm lành. Kẻ ác do ác tâm tích luỹ làm ác." Lu-ca

4. Smith, *Doctrine of Sin*, trg. 36.

nói rõ rằng xem quả thì biết bản chất thật của cây hay của người: cây tốt không sanh trái xấu, cây xấu cũng không sanh trái tốt (Lu-ca 6:43-45). Hành động của chúng ta là như thế vì chúng ta thật sự là như thế. Không thể khác được. Hành động và lời lẽ xấu xa xuất phát từ những suy nghĩ xấu xa trong lòng: "Song những điều bởi miệng mà ra là từ trong lòng, thì những điều đó làm dơ dáy người. Vì từ nơi lòng mà ra những ác tưởng, những tội giết người, tà dâm, dâm dục, trộm cướp, làm chứng dối, lộng ngôn" (Ma-thi-ơ 15:18-19).

Lời tự chứng của chính Phao-lô cũng là một lý luận hùng hồn cho thấy chính sự bại hoại của bản tính con người mới tạo ra những tội lỗi cụ thể. Ông nhớ lại rằng "vì khi chúng ta còn sống theo xác thịt, thì các tình dục xấu xa bị luật pháp xui khiến, hành động trong chi thể chúng ta và kết quả cho sự chết" (Rô-ma 7:5). Ông thấy "một luật khác giao chiến với luật trong trí mình, bắt mình phải làm phu tù cho luật của tội lỗi" (câu 23). Trong Ga-la-ti 5:17, ông viết rằng những điều ưa muốn của xác thịt chống nghịch với Thánh Linh. Từ được dùng ở đây là επιθυμέω (*epithumew*), có thể chỉ về một ước muốn trung tính hoặc một ước muốn không đúng. Có vô số "việc làm của xác thịt": "gian dâm, ô uế và luông tuồng; thờ hình tượng và phù phép; thù oán, tranh đấu, ghen ghét, buồn giận, cãi lẫy, bất bình, bè đảng, ganh gỗ, say sưa, mê ăn uống, cùng các sự khác giống như vậy" (câu 19-21). Vậy, trong suy nghĩ của Phao-lô cũng như của Chúa Giê-xu, tội lỗi là kết quả của bản tính con người. Trong mỗi người đều có một khuynh hướng mạnh mẽ thiên về điều ác, một khuynh hướng có những tác động rõ ràng.

Tính từ *toàn diện* (total) thường gắn liền với ý tưởng về sự bại hoại. Ý tưởng này có nguồn gốc từ một số bản văn chúng ta đã xem xét. Chúng ta đã đọc thấy trong phần đầu của Kinh Thánh rằng, "Đức Giê-hô-va thấy sự hung ác của loài người trên mặt đất rất nhiều và các ý tưởng của lòng họ chỉ là xấu luôn" (Sáng Thế Ký 6:5). Phao-lô mô tả người ngoại là những người "bởi sự ngu muội trong họ và vì lòng họ cứng cỏi nên trí khôn tối tăm, xa cách sự sống của Đức Chúa Trời. Họ đã mất cả sự cảm biết, đành bỏ mình trong một đời buông lung, đem lòng mê đắm không biết chán mà phạm hết mọi điều ô uế" (Ê-phê-sô 4:18-19). Mô tả của ông về tội nhân trong Rô-ma 1:18-32 và Tít 1:15 cũng như về những người trong ngày sau rốt trong 2 Ti-mô-thê 3:2-5 tập trung vào sự bại hoại, cứng lòng và gian ác hết thuốc chữa của họ. Nhưng cụm từ "bại hoại toàn diện" phải được sử dụng cách thận trọng. Vì đôi khi nó được giải thích là chuyển tải một quan niệm về bản tính của con người mà kinh nghiệm của chúng ta cho thấy ngược lại.[5]

Khi nói đến sự bại hoại toàn diện thì chúng ta không có ý nói rằng người không được tái sanh là người hoàn toàn vô cảm về lương tâm, về nhận thức đúng và sai. Vì trong Rô-ma 2:15, Phao-lô nói rằng dân ngoại có luật pháp viết trong lòng họ, "lương tâm họ cũng chứng thực như thế và tư tưởng họ tranh biện nhau khi thì lên án, khi thì bênh vực."

Hơn nữa, sự bại hoại toàn diện không có nghĩa là người tội lỗi thì tội lỗi hết mức. Không có ai liên tục chỉ làm ác và làm bằng những cách thức độc ác nhất. Có những người thực sự không được tái sanh nhưng có lòng vị tha, tử tế, rộng lượng, biết yêu

5. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907) trg. 637-638; Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 246.

thương người khác. Họ là những người vợ, người chồng, người cha, người mẹ tốt và tận tâm. Một số người hoàn toàn thế tục làm được những hành động anh hùng vì đất nước của họ. Những hành động này nếu phù hợp với ý muốn và luật pháp của Đức Chúa Trời thì sẽ làm vui lòng Đức Chúa Trời. Nhưng những hành động này dù sao đi nữa cũng không tạo được công đức. Chúng không làm cho con người có đủ tiêu chuẩn để được cứu rỗi, hoặc dự phần vào sự cứu rỗi bằng bất cứ cách nào.

Cuối cùng, giáo lý về sự bại hoại toàn diện không có ý nói rằng tội nhân làm đủ hết các thứ tội lỗi. Như Aristotle đã nói, vì đức hạnh thường là ở khoảng giữa hai thái cực mà cả hai đều là tội ác cả, nên sự hiện diện của tội ác này trong một số trường hợp sẽ đương nhiên loại trừ tội ác kia.[6]

Vậy bại hoại toàn diện cụ thể phải hiểu như thế nào? Thứ nhất, tội lỗi là vấn đề toàn bộ con người.[7] Vị trí của tội lỗi không chỉ giới hạn trong một phương diện của con người, như thân thể hay lý trí. Nhiều nơi trong Kinh Thánh nói rõ rằng thân thể chịu ảnh hưởng (chẳng hạn như Rô-ma 6:6, 12; 7:24; 8:10,13). Những câu khác cho chúng ta biết rằng trí óc hay lý trí bị liên lụy (Rô-ma 1:21, 2 Cô-rinh-tô 3:14-15; 4:4). Việc cảm xúc bị ảnh hưởng cũng được Kinh Thánh nói đến rất nhiều (Rô-ma 1:26-27; Ga-la-ti 5:24, 2 Ti-mô-thê 3:2-4, trong đó người vô đạo được mô tả là yêu mến cái tôi và sự khoái lạc chứ không phải là yêu mến Đức Chúa Trời). Cuối cùng hiển nhiên là ý chí cũng bị tác động. Người chưa tái sanh không có một ý chí tự do thực sự, trái lại họ đang làm nô lệ cho tội lỗi. Phao-lô mô tả rõ rằng người La Mã đã từng là "nô lệ cho tội lỗi" (6:17). Ông trông mong những kẻ chống đối đầy tớ của Chúa cần phải "ăn năn để nhận biết chân lý và thoát khỏi cạm bẫy ma quỷ đã dùng để giam giữ và bắt họ làm theo ý nó" (2 Ti-mô-thê 2:25-26).

Hơn nữa, sự bại hoại toàn diện có nghĩa là ngay cả lòng vị tha của người chưa tái sanh cũng luôn chứa đựng một yếu tố động lực không đúng nào đó. Những việc làm tốt không được thực hiện hoàn toàn hay chủ yếu vì tình yêu trọn vẹn dành cho Đức Chúa Trời. Trong trường hợp nào cũng đều có một nhân tố khác, dầu đó là sự ưa thích tư lợi của riêng mình hay một đối tượng nào khác thấp kém hơn Đức Chúa Trời. Do đó, tuy hành vi dường như tốt và đáng chuộng và có thể khiến cho chúng ta có cảm giác rằng điều đó không có gì là tội lỗi cả, song ngay cả điều tốt cũng bị làm vấy bẩn. Những người Pha-ri-si hay chất vấn Chúa Giê-xu vốn đã làm nhiều điều tốt (Ma-thi-ơ 23:23), nhưng họ không có tình yêu thương thật sự dành cho Đức Chúa Trời. Vậy nên Ngài đã phán cùng họ: "Các ngươi dò xem Kinh Thánh vì tưởng bởi đó được sự sống đời đời. Ấy là Kinh Thánh làm chứng về ta vậy. Các ngươi không muốn đến cùng ta để được sự sống. Ta chẳng cầu vinh hiển bởi người ta mà đến đâu, nhưng ta biết các ngươi chẳng có sự yêu mến Đức Chúa Trời ở trong các ngươi" (Giăng 5:39-42).

Đôi khi tình trạng tội lỗi bị che giấu bởi một vẻ ngoài thanh lịch và đẹp đẽ. Song, theo giáo lý về sự bại hoại toàn diện thì dưới lớp vỏ ngoài ấy là một tấm lòng không thật sự hướng về Đức Chúa Trời. Langdon Gilkey kể lại thế nào ông đã khám phá ra lẽ thật này trong một trại tù của người Nhật. Ông đã được nuôi dạy trong tầng lớp lịch sự có học. Cha của ông đã từng làm quản nhiệm Nhà Nguyện Rockefeller ở Đại học Chicago và ông đã theo học tại Đại học Yale. Ông quen biết nhiều người chín

6. Aristotle, *Nicomacean Ethics* 2.8-9.
7. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 247.

chắn và rộng lượng. Nhưng khi ở trong một trại tù với nhiều người thuộc loại như vậy, ông đã nhìn thấy một khía cạnh khác của bản tính con người. Ở đây, khi mọi sự đều thiếu thốn, tính ích kỷ tự nhiên của con người đã lộ ra, đôi khi một cách thật ngoạn mục. Chỗ ở rất chật, và vì vậy đã được phân chia rõ ràng để có được sự công bằng cho mọi người. Gilkey được giao trách nhiệm lo nơi ăn chốn ở. Một số người đã đưa ra những lời giải thích tỉ mỉ cho biết vì sao họ cần chỗ rộng hơn người khác. Có người mỗi đêm dời giường của mình ra một inch để có thêm một chút chỗ. Trong những người vi phạm đó có cả một vài giáo sĩ Cơ Đốc. Trong một đoạn văn cảm động, ông mô tả phát hiện của mình về một điều gì đó giống với nguyên tội. Đó là một lời nhắc nhở sống động rằng điều xảy ra trong những tình huống cấp bách có thể giúp người ta hiểu biết về tình trạng thực sự của lòng người nhiều hơn là những hoàn cảnh thông thường của cuộc sống.

> Những trải nghiệm như vậy với sự ngoan cố thông thường của con người tự nhiên đã khiến tôi phải suy nghĩ nhiều trong những lúc chỉ có một mình. Tôi đã phải xem xét lại toàn bộ ý tưởng của mình về bản chất và động cơ của con người. Thông thường người ta—và tôi biết rằng không thể loại trừ chính mình trong số đó— có vẻ như nhẹ phần lý trí và nặng phần ích kỷ hơn nhiều so với điều tôi đã từng nghĩ, cả những "người tốt lành" như tôi vẫn tưởng cũng thế. Không phải họ quyết định hành động vì điều đó là hợp lý và đạo đức, mà bởi vì hướng hành động đó phù hợp với lợi ích của họ. Sau đó họ mới tìm ra những lý do hợp lý và đạo đức cho những gì họ đã quyết định thực hiện.[8]

Con người ở đây ở mức độ không cao hơn loài vật là mấy, so với loài vật đấu tranh với nhau giành thức ăn dù có đủ thức ăn cho tất cả. Khi xã hội tiến triển bình thường thì nhân loại không có vẻ quá tệ; đó là vì chúng ta quên rằng chính quyền chấp pháp đang giữ vai trò như một rào cản. Nhưng khi thành phố New York bị cúp điện khiến cảnh sát không thể thi hành nhiệm vụ như thường lệ thì tội ác bùng nổ tràn lan. Vậy chúng ta không nên vội vã cho rằng sự thiện lành tương đối của con người trong hoàn cảnh bình thường bác bỏ ý tưởng về nguyên tội. Sự thiện lành này có thể có động cơ là nỗi sợ bị phát hiện và trừng phạt.

Lập luận tương tự áp dụng cho vấn đề khó giải quyết về "Ông Tử Tế," là người không tin Chúa nhưng rất vui vẻ, có lòng quan tâm, hay giúp đỡ và rộng lượng. Đôi lúc chúng ta khó mà cho hạng người này là tội lỗi và cần được tái sanh. Làm thế nào mà một người như thế lại là một tội nhân độc ác, ích kỷ và bội nghịch không còn thuốc chữa? Theo cách hiểu đúng về giáo lý bại hoại toàn diện, tội lỗi được định nghĩa không phải theo những gì mà người khác có thể thấy khó chịu. Thay vào đó, tội lỗi là vấn đề thiếu yêu thương, tôn vinh và hầu việc Đức Chúa Trời. Do đó, ngay cả người đáng yêu và tốt bụng cũng cần đến phúc âm của sự sống mới không kém gì người khó chịu, lỗ mãng và chẳng biết quan tâm đến ai.

Cuối cùng, bại hoại toàn diện có nghĩa là người có tội hoàn toàn không có khả năng giải thoát chính mình khỏi tình trạng tội lỗi của họ.[9] Ngoài những hành động tốt bị vấy bẩn mà họ đã làm bởi thiếu tình yêu trọn vẹn dành cho Đức Chúa Trời, họ cũng không duy trì được những hành động tốt lành và đúng luật trước sau như một. Người có tội không thể thay đổi đời sống của mình bằng một quá trình quyết tâm,

8. Langdon Gilkey, *Shantung Compound* (New York: Harper & Row, 1966), trg. 89-90.
9. Strong, *Systematic Theology*, trg. 640-646.

sức mạnh ý chí và cải tạo. Tội lỗi là không thể tránh khỏi. Sự kiện này được mô tả trong những đoạn Kinh Thánh thường xuyên gọi tội nhân là "chết tâm linh." Phao-lô viết rằng, "Còn anh em đã chết vì lầm lỗi và tội ác mình, đều là những sự anh em xưa đã học đòi nên đang khi chúng ta chết vì tội mình, thì Ngài làm cho chúng ta sống với Đấng Christ" (Ê-phê-sô 2:1-2,5). Cách diễn đạt nầy cũng được tìm thấy trong Cô-lô-se 2:13. Trước giả thư Hê-bơ-rơ nói về "những công việc chết (hành động dẫn đến sự chết)" (Hê-bơ-rơ 6:1; 9:14). Những cách diễn đạt khác nhau này không có ý nói rằng người tội lỗi hoàn toàn vô cảm và lãnh đạm với kích thích tâm linh, mà muốn nói rằng họ không có khả năng làm điều mà họ phải làm. Người chưa tái sinh không có khả năng làm những việc thật sự tốt đẹp, đáng được cứu rỗi; mọi thứ họ làm đều chết và không có tác dụng gì với Đức Chúa Trời. Sự cứu rỗi bởi việc làm là tuyệt đối không thể có được (Ê-phê-sô 2:8-9).

Bất kỳ người nào từng cố sống một cuộc đời hoàn hảo bằng sức lực riêng của chính mình đều đã khám phá được điều mà Phao-lô đang nói đến ở đây. Những nỗ lực như vậy cuối cùng cũng kết thúc trong thất vọng. Một giáo sư chủng viện đã mô tả nỗ lực cá nhân của mình. Ông đã liệt kê ba mươi đặc điểm của đời sống Cơ Đốc. Ông dành một đặc điểm cho mỗi ngày khác nhau trong tháng. Ngày thứ nhất, ông phấn đấu cật lực để đạt đặc điểm thứ nhất. Ông hết sức tập trung sống sao cho đúng theo mục tiêu suốt trọn ngày đó. Vào ngày thứ hai trong tháng, ông chuyển sang lãnh vực thứ hai và đạt được mục tiêu đó. Sau đó ông tiến đến lãnh vực thứ ba, lần lượt vượt qua mỗi lãnh vực, cho đến ngày cuối cùng thì ông hoàn toàn thực hiện được đặc điểm dành cho ngày đó. Nhưng ngay khi đang say sưa trong cảm giác chiến thắng, ông nhìn lại mục tiêu của ngày thứ nhất để xem thử mình làm được đến đâu. Ông chán nản khám phá ra rằng mình đã hoàn toàn mất dấu mục tiêu của ngày thứ nhất—và của ngày thứ hai, thứ ba và thứ tư. Khi ông tập trung vào những lãnh vực khác, những thất bại và thiếu sót trước đó đã len lỏi trở về. Trải nghiệm của vị giáo sư này là một nghiên cứu có tính thường nghiệm về điều Kinh Thánh dạy chúng ta: "chẳng có ai làm điều lành, dẫu một người cũng không (Thi Thiên 14:3b; 53:3b; Rô-ma 3:12). Kinh Thánh cũng đưa ra lý do cho giải thích: "chúng nó cùng nhau đều bại hoại" (Thi Thiên 14:3a, 53:3a). Chúng ta hoàn toàn không có khả năng làm những việc thực sự xứng đáng đủ để giành được sự chiếu cố của Đức Chúa Trời.

Những Lý Thuyết về Nguyên Tội

Tất cả chúng ta đều là tội nhân, rõ ràng không có ngoại lệ. Nói như vậy không những có nghĩa là tất cả chúng ta đều phạm tội, mà còn có nghĩa là tất cả chúng ta đều có một bản tính bại hoại hay hư hỏng làm cho chúng ta thật sự không thể tránh khỏi khuynh hướng tội lỗi. Làm sao lại có thể như vậy được? Đâu là cơ sở của sự kiện lạ lùng này? Phải chăng có một yếu tố chung nào đó đang hành động trong tất cả chúng ta? Cứ như thế có một tiền đề hay nhân tố tiên quyết trong cuộc sống dẫn đến hành động tội lỗi và tình trạng bại hoại chung cho tất cả mọi người. Nhưng nhân tố chung thường gọi là nguyên tội này là gì?[10] Do đâu mà nó có nó và nó được lưu truyền hay chuyển giao lại như thế nào?

10. Chữ "nguyên tội" ở đây chỉ về chiều kích của tội lỗi đi cùng chúng ta khi mới chào đời, tức ảnh hưởng của tội lỗi của A-đam đối với chúng ta như một điều kiện tiên quyết của cuộc sống chúng ta.

Chúng ta tìm thấy câu trả lời trong Rô-ma đoạn 5: "Bởi thế, do một người mà tội lỗi đã vào trong thế gian, và bởi tội lỗi mà có sự chết; như thế, sự chết thâm nhập trong mọi người, vì mọi người đều đã mắc tội." (câu 12). Tư tưởng này được lặp lại nhiều lần bằng nhiều cách khác nhau trong những câu tiếp theo: "Vì nếu bởi sự phạm tội của một người mà nhiều người đã chết" (câu 15); "Sự phán xét một người phạm tội đưa đến sự xử phạt" (câu 16); "Vì nếu bởi tội phạm của một người, mà qua người đó sự chết thống trị" (câu 17); "Vì thế, bởi tội phạm của một người mà mọi người bị đoán phạt" (câu 18); "Như bởi sự không vâng phục của một người mà nhiều người thành ra tội nhân" (câu 19). Phao-lô nhìn thấy một hình thức liên hệ nhân quả giữa điều A-đam đã làm và tình trạng tội lỗi của mọi người qua mọi thời đại. Nhưng chính xác bản chất của ảnh hưởng này do A-đam gây ra đối với hết thảy mọi người là gì và nó tác động bằng những phương cách nào?

Một số nỗ lực đã được thực hiện để hiểu và giải thích ảnh hưởng này của A-đam. Trong những trg. tiếp theo, chúng ta sẽ khảo sát và đánh giá lần lượt những nỗ lực này. Sau đó chúng ta sẽ cố gắng xây dựng một mô hình có tính đến những chiều kích khác nhau của lời chứng trong Kinh Thánh và cũng có thể hiểu được trong bối cảnh ngày nay.

Thuyết của Pelagius

Quan điểm đầu tiên và về một số phương diện nào đó cũng đáng lưu ý nhất trong số các quan điểm về tương quan giữa từng cá nhân và tội lỗi đầu tiên của A-đam là quan điểm của Pelagius. Pelagius là một tu sĩ người Anh (mặc dù cũng có một chút nghi vấn liệu ông có thực sự là một tu sĩ không) đã đến dạy ở Rô-ma. Khi sự xâm lược của Alaric khiến ông phải rời Ý để đến Carthage ở Bắc Phi năm 409 thì sự xung đột với những giáo lý của Augustine là hầu như không thể tránh khỏi.[11]

Pelagius là một nhà đạo đức học: mối quan tâm chủ yếu của ông là sao cho con người sống một đời sống tốt đẹp và đứng đắn. Dường như đối với ông thì một quan điểm quá mức tiêu cực về bản tính con người có một ảnh hưởng không hay đối với hành vi con người. Cùng với sự nhấn mạnh vào quyền tế trị của Đức Chúa Trời, nhận định về tình trạng tội lỗi của con người dường như loại bỏ mọi động lực để cố gắng sống một cuộc sống tốt đẹp.[12]

Để đối phó với những khuynh hướng này, Pelagius đặc biệt nhấn mạnh đến tư tưởng về ý chí tự do. Không giống với những tạo vật khác, con người đã được tạo dựng nên mà không bị sự chi phối của vũ trụ. Chẳng những thế, con người ngày nay không phải chịu bất kỳ ảnh hưởng chung quyết nào bởi sự sa ngã. Bởi tin theo quan điểm tạo dựng về nguồn gốc của linh hồn, Pelagius cho rằng linh hồn do Đức Chúa Trời tạo dựng đặc biệt cho mỗi người thì không hề bị vấy bẩn bởi bất kỳ sự hư hoại hay tội lỗi nào được gán cho nó.[13] Ảnh hưởng của A-đam có chăng chỉ là một tấm gương xấu cho dòng dõi của ông; không hề có mối liên hệ trực tiếp nào giữa tội lỗi của A-đam với phần còn lại của nhân loại. Con người không có lỗi lầm bẩm sinh nào về tâm linh. Do đó, phép báp-têm không phải để loại trừ tội lỗi khỏi con trẻ vì ở con trẻ chẳng có tội lỗi, dù báp-têm có thể loại bỏ tội lỗi nơi người lớn.[14]

---

11. John Ferguson, *Pelagius* (Cambridge: W. Heffer, 1956) trg. 40.
12. Như trên, trg. 47.
13. Robert F. Evans, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals* (New York: Seabury, 1968), trg. 82-83.
14. Pelagius, *Exposition of Romans* 5:15, 12.

Nếu tội lỗi của A-đam không tác động trực tiếp trên mỗi con người thì không cần đến công tác đặc biệt của ân điển Đức Chúa Trời trong lòng mỗi cá nhân. Thay vào đó, ân điển của Đức Chúa Trời chỉ là một điều gì đó hiện diện khắp mọi nơi và mọi lúc.[15] Khi Pelagius nói về "ân điển," ông muốn nói đến ý chí tự do, sự hiểu biết về Đức Chúa Trời qua lý trí, cùng luật pháp Môi-se và sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu. Cũng có ân điển tha tội được ban cho người lớn trong phép báp-têm. Ân điển dành cho mọi người đều bằng nhau. Như thế, Pelagius phủ nhận bất cứ điều gì mang dáng dấp của thuyết tiền định trong giáo lý của Augustine.

Khi Pelagius giải thích rõ ràng ý nghĩa hàm chứa trong những quan điểm của ông thì nổi bật lên ý tưởng là bởi nỗ lực riêng, con người có thể thực hiện trọn vẹn những mệnh lệnh của Đức Chúa Trời mà không phạm tội.[16] Không hề có xu hướng tự nhiên thiên về tội lỗi ngay từ lúc chào đời; còn sau này có xu hướng nào như vậy thì chẳng qua là do tập nhiễm những thói quen xấu. Do đó hoàn toàn có thể có sự cứu rỗi bởi việc làm, dù cách nói như vậy là không chỉnh lắm. Vì thật ra chúng ta không hề tội lỗi, mắc tội hay bị kết án gì cả, nên quá trình này không phải là vấn đề cứu rỗi khỏi một cái gì đó đang trói buộc chúng ta. Trái lại, đó là sự bảo tồn hay duy trì tình trạng công bình và vị thế tốt đẹp của chúng ta. Bởi việc làm tốt của chính mình, chúng ta giữ mình không rơi vào tình trạng tội lỗi.

Pelagius không loại bỏ phép báp-têm cho trẻ em, nhưng ông coi đó chỉ mang ý nghĩa chúc phước chứ không phải tái sanh. Điều mà trẻ nhận được trong phép báp-têm là "sự soi sáng thuộc linh, tư cách được nhận làm con của Đức Chúa Trời, quyền công dân của Giê-ru-sa-lem trên trời, sự thánh hoá và tư cách làm chi thể của Đấng Christ cùng với quyền thừa kế Nước Trời."[17] Một số môn đệ của Pelagius đẩy những lời dạy dỗ của ông đi xa hơn một chút nữa. Coelestius dạy rằng trẻ em có thể có sự sống đời đời ngay cả khi không làm báp-têm và A-đam đã được dựng nên không phải là bất tử và rồi cũng sẽ chết dù có phạm tội hay không.[18] Julian xứ Eclanum khẳng định rằng ý chí tự do của con người đặt họ trong một tình trạng hoàn toàn độc lập với Đức Chúa Trời.[19]

Thuyết của Arminius

Quan điểm của Arminius thì ôn hòa hơn. James Arminius là một mục sư kiêm thần học gia cải chánh người Hà Lan đã sửa đổi cách đáng kể quan điểm thần học mà ông đã được dạy dỗ.[20] Bản thân Arminius cũng có một thái độ khá thận trọng, nhưng những lời tuyên bố về sau của những người khác [trong phái Arminius] đã đi khá xa. Sự điều chỉnh sau đó của John Wesley gần với quan điểm nguyên thủy của Arminius hơn. Có những khác biệt đáng kể giữa vòng những người theo Arminius; ở đây chúng ta sẽ cố gắng phác hoạ một hình thức tương đối ôn hòa của thuyết Arminius.

15. Augustine, *On the Grace of Christ and on Original Sin* 1.3
16. Augustine, *On the Proceedings of Pelagius* 16.
17. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960) trg. 359.
18. Ferguson, *Pelagius*, trg. 51.
19. Kelly, *Early Christian Doctrines*, trg. 361.
20. Có nhiều nghi vấn đối với truyền thống cho rằng Arminius là một tín đồ trung kiên của phái Calvin nhận nhiệm vụ bảo vệ đức tin Cải Chánh và trong quá trình "bảo vệ" đó, ông lại chuyển sang quan điểm trái ngược. Xem Carl Bangs, Arminius: *A Study in the Dutch Reformation* (Nasville: Abingdon, 1971) trg. 138-141.

Không giống với thuyết Pelagius, thuyết Arminius tin rằng chúng ta thừa hưởng từ A-đam một bản tính hư hoại. Chúng ta chào đời trong tình trạng không có sự công chính. Do đó, nếu không có sự trợ giúp thiên thượng đặc biệt, mọi người không thể làm tròn những mệnh lệnh thuộc linh của Đức Chúa Trời. Sự bất năng này thuộc về lĩnh vực thể chất và tinh thần chứ không thuộc về ý chí.

Mặc dù một số người theo thuyết Arminius nói rằng "tình trạng mắc tội" cũng là một phần của nguyên tội, nhưng ý họ không phải nói đến trách nhiệm tội lỗi thực sự mà chỉ là khả năng phải chịu hình phạt. Vì mọi trách nhiệm tội lỗi và lời kết án mà chúng ta có thể phải gánh chịu qua tội lỗi của A-đam đều đã được cất đi nhờ ân điển tiên khởi, một giáo lý độc đáo mà những người theo thuyết Arminius sau này đã đóng góp. Orton Wiley nói rằng: "Giờ đây con người không bị lên án vì sự bại hoại của chính bản tính họ, dù rằng sự bại hoại đó là căn bản cho tội lỗi; chúng ta khẳng định rằng trách nhiệm tội lỗi được loại trừ bởi sự ban cho vô điều kiện của Đấng Christ." Ân điển tiên khởi này được ban cho tất cả mọi người và trên thực tế đã vô hiệu hoá sự bại hoại nhận được từ A-đam.[21]

Thuyết của Calvin

Phái Calvin chú trọng nhiều đến vấn đề nguyên tội hơn đa số những trường phái thần học khác. Nói chung, quan điểm của phái Calvin về vấn đề này là có một sự tương quan hẳn hoi giữa tội lỗi của A-đam và mọi con người thuộc mọi thời đại. Bằng một cách nào đó, tội lỗi của A-đam không chỉ là tội lỗi của cá nhân ông, mà còn là tội lỗi của chúng ta nữa. Vì chúng ta đều dự phần trong tội lỗi đó, nên từ khi sinh ra, hay thậm chí là ngay từ lúc được thụ thai, tất cả chúng ta đều thừa hưởng một bản tính bại hoại cùng với hậu quả của nó là sự kế thừa một khuynh hướng tội lỗi. Hơn nữa, mọi người đều mắc tội của A-đam. Sự chết tức là hình phạt tội lỗi đã được truyền từ A-đam đến mọi người; đó là chứng cớ cho tội lỗi của mọi người. Do đó, trong khi theo quan điểm Pelagius, Đức Chúa Trời không quy cả bản tính bại hoại lẫn tình trạng mắc tội cho nhân loại còn theo quan điểm Arminius thì Đức Chúa Trời quy bản tính bại hoại chứ không quy tình trạng mắc tội (theo nghĩa là trách nhiệm tội lỗi), thì theo hệ tư tưởng Calvin, Đức Chúa Trời quy cả bản tính bại hoại lẫn tình trạng mắc tội cho con người. Quan điểm của phái Calvin dựa trên một cách hiểu rất nghiêm túc hoàn toàn theo nghĩa đen về lời tuyên bố của Phao-lô trong Rô-ma 5:12-19, trong đó Phao-lô cho rằng bởi A-đam mà tội lỗi vào trong thế gian và bởi tội lỗi mà có sự chết và sự chết đã trải qua trên hết thảy mọi người như vậy vì mọi người đều phạm tội. Bởi tội lỗi của một người mà mọi người đều trở thành tội nhân.

Một vấn đề được đặt ra về bản chất của sự liên kết hay liên hệ giữa A-đam và chúng ta, và do đó cũng là giữa tội lỗi đầu tiên của A-đam và tình trạng tội lỗi của chúng ta. Người ta đã có nhiều nỗ lực trả lời vấn đề này. Hai lối tiếp cận chính xem mối liên hệ nầy là quyền làm đầu đại diện và quyền làm đầu tự nhiên.

Lối tiếp cận xem mối liên kết giữa A-đam với chúng ta là quyền làm đầu đại diện nói chung có liên quan đến quan điểm tạo dựng về nguồn gốc của linh hồn. Đây là quan điểm cho rằng con người nhận được thân xác bởi thừa hưởng từ cha mẹ, còn

21. H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1958) quyển 2, trg. 121-128. Trích dẫn từ trg. 135.

linh hồn thì được Đức Chúa Trời tạo dựng cách đặc biệt cho từng người và sẽ nhập vào thân xác lúc được sinh ra (hoặc vào một thời điểm thích hợp nào đó). Như vậy chúng ta không hiện diện về mặt tâm lý hay thuộc linh trong bất kỳ ông tổ nào của chúng ta, kể cả A-đam. Tuy nhiên. A-đam lại là đại diện của chúng ta. Đức Chúa Trời quy định cho A-đam không chỉ hành động nhân danh chính mình, mà còn thay mặt chúng ta nữa, đến nỗi hậu quả những hành động của ông cũng được chuyển cho dòng dõi của ông nữa. Có thể nói A-đam đã chịu thử nghiệm cho tất cả chúng ta; và bởi A-đam đã phạm tội, tất cả chúng ta đều bị xem như có tội và bại hoại. Bị ràng buộc bởi giao ước giữa Đức Chúa Trời và A-đam, chúng ta bị đối xử như thể đã thực sự và đích thân thực hiện điều mà A-đam, với tư cách là người đại diện cho chúng ta đã làm. Ở đây sự tương đồng giữa mối liên hệ của chúng ta với A-đam và mối liên hệ của chúng ta với Đấng Christ (Rô-ma 5:12-21) có ý nghĩa rất quan trọng. Như tự chúng ta không thực sự có sự công nghĩa nhưng được đối xử như thể chúng ta có cùng địa vị công nghĩa như Chúa Giê-xu, thì dù bản thân chúng ta không có tội trước khi phạm tội lỗi đầu tiên, nhưng trước đó chúng ta đã bị đối xử như thể chúng ta có cùng địa vị tội lỗi như A-đam. Nếu việc quy cho chúng ta sự công nghĩa không phải của chúng ta mà là của Đấng Christ là đúng đắn, thì việc quy cho chúng ta tội phạm và trách nhiệm tội lỗi của A-đam cũng công bằng và đúng đắn như vậy. A-đam cũng có thể nhân danh chúng ta mà hành động như Đấng Christ vậy.[22]

Lối tiếp cận quan trọng còn lại xem liên hệ giữa A-đam với chúng ta là về phương diện quyền làm đầu tự nhiên (hay thực tế). Lối tiếp cận này có liên quan đến quan điểm di truyền về nguồn gốc của linh hồn (traducianism). Theo thuyết này thì chúng ta nhận được linh hồn do sự chuyển giao từ cha mẹ, cũng giống như cách chúng ta nhận thể xác vậy. Do đó chúng ta đã hiện diện ở hình thái phôi thai trong tổ tiên của mình; chúng ta đã hiện diện ở đó trong A-đam theo nghĩa thật sự. Hành động của A-đam không chỉ là hành động của một cá nhân đơn độc, mà là của toàn thể nhân loại. Tuy chúng ta không đích thân có mặt ở đó nhưng dù sao chúng ta cũng vẫn hiện diện ở đó. Cả nhân loại nói chung đều phạm tội. Do đó không có gì là không công bằng hay không thích đáng về việc chúng ta nhận lãnh một bản tính hư hoại và tội lỗi từ A-đam vì chúng ta đang nhận lãnh những hậu quả thích đáng cho tội lỗi của chúng ta. Đây là quan điểm của Augustine.[23]

Nguyên Tội: Một Mô Hình Đương Đại theo Kinh Thánh

Phân đoạn Kinh Thánh chủ yếu để xây dựng nên một mô hình đương đại theo Kinh Thánh về nguyên tội là Rô-ma 5:12-19. Ở đây Phao-lô biện luận rằng sự chết là hậu quả của tội lỗi. Câu mười hai đặc biệt khẳng định: "Cho nên, như bởi một người mà tội lỗi vào trong thế gian, lại bởi tội lỗi mà có sự chết, thì sự chết đã trải qua trên hết thảy mọi người như vậy, vì mọi người đều phạm tội—." Bất luận ý nghĩa chính xác của những lời lẽ này là gì đi nữa thì chắc chắn Phao-lô cũng muốn nói rằng sự chết khởi đầu trong nhân loại vì tội lỗi của A-đam. Ông cũng muốn nói rằng sự chết là phổ thông cho tất cả mọi người và nguyên nhân của nó chính là tội lỗi phổ thông cho mọi người. Tuy nhiên, sau đó ông nói rằng nguyên nhân của sự chết của tất cả mọi người

22. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 242-243
23. Augustine, *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins, and the Baptism of Infants* 1.8-11.

là tội lỗi của một người, A-đam—"bởi tội lỗi của chỉ một người mà mọi kẻ khác đều phải chết" (câu 15)"; "bởi tội một người mà sự chết đã cai trị bởi một người ấy" (câu 17). Vấn đề là làm sao liên kết được những lời tuyên bố mọi người đều chết do tội lỗi của A-đam với lời tuyên bố rằng điều đó là do tội lỗi của tất cả mọi người mà có.

Augustine đã hiểu từ ἐφ ᾧ (*eph hō "bởi vì"*) theo nghĩa "trong người đó", vì bản tiếng La-tinh đã dịch sai tiếng Hy Lạp ở điểm này. Do đó, Augustine hiểu mệnh đề cuối cùng trong câu thứ mười hai là chúng ta thực sự "ở trong A-đam," và do đó tội lỗi của A-đam cũng là tội lỗi của chúng ta nữa.[24] Nhưng vì ông đã giải nghĩa dựa theo một bản dịch không chuẩn nên chúng ta phải nghiên cứu kỹ lại mệnh đề này. Cụ thể là chúng ta phải hỏi câu "mọi người đều phạm tội" có ý nghĩa gì.

Lúc nãy chúng ta đã thấy rằng trong mệnh đề cuối cùng của câu thứ mười hai, Phao-lô muốn nói đến tội lỗi (hay nhiều tội lỗi) cá nhân của mọi người. Mỗi người chúng ta đều phạm tội cách cá nhân và do đó qua hành động của chính mình mà gánh lấy cùng trách nhiệm tội lỗi cá nhân mà A-đam đã gánh chịu bởi hành động của ông. Vậy mệnh đề này phải được dịch là, "theo cách đó sự chết đã đến với mọi người, vì mọi người đều đã phạm tội." Phù hợp với nguyên tắc về trách nhiệm đối với những hành động cá nhân của mình và chỉ đối với những hành động đó mà thôi, ý nghĩa khi đó sẽ là mọi người đều chết bởi vì mọi người đều có tội và mọi người đều có tội vì bản thân mỗi người đều đã phạm tội.

Lối giải thích này có nhiều nan đề. Một trong những nan đề đó là cách dịch chữ ἥμαρτον (*hēmarton*). Nếu cách giải thích này đúng, từ này đúng ra phải viết là ἁμαρτάνουσιν (*hamartanousin*), thì hiện tại mô tả một điều gì đó liên tục diễn tiến. Hơn nữa, chữ tội được nói đến trong câu "mọi người đều phạm tội" sẽ khác với chữ tội được nói đến trong câu 15 và 17. Ngoài ra, hai mệnh đề sau vẫn cần phải được giải thích.

Có một cách hiểu khác về mệnh đề cuối cùng của câu 12, một cách giúp tránh được những nan đề này và làm cho các câu 15 và 17 trở nên có ý nghĩa ít nhiều. Động từ ἥμαρτον (*hēmarton*) là một thì bất định đơn. Thì này phần lớn thường nói đến một hành động quá khứ đơn lẻ. Nếu Phao-lô định nói đến một tiến trình tội lỗi liên tục thì ông có thể dùng các thì hiện tại và quá khứ chưa hoàn thành. Nhưng ông đã chọn thì bất định và thì nầy nên được chấp nhận theo giá trị căn bản của nó. Thật vậy, nếu chúng ta xem tội lỗi của toàn thể loài người và của A-đam là một thì những nan đề mà chúng ta đã vạch ra sẽ đỡ phức tạp hơn rất nhiều. Khi đó sẽ không còn mâu thuẫn giữa câu 12 và câu 15, 17. Hơn nữa, nan đề tiềm ẩn được đưa ra trong câu 14, trong đó chúng ta đọc thấy rằng "nhưng từ A-đam cho đến Môi-se, sự chết đã cai trị cả đến những kẻ chẳng phạm tội giống như tội của A-đam" sẽ được giải quyết, vì không phải là sự bắt chước hay lặp lại tội lỗi của A-đam mà chính sự dự phần vào trong tội lỗi đó mới được tính đến [được kể là nguyên nhân gây ra cái chết của mỗi người—ND].

Mệnh đề cuối cùng của câu 12 cho chúng ta biết rằng chúng ta can dự về một phương diện nào đó với tội lỗi của A-đam; theo một ý nghĩa nào đó, đó cũng là tội lỗi của chúng ta. Nhưng điều này có ý nghĩa gì? Một mặt, điều nầy có thể được hiểu theo quyền làm đầu đại diện—A-đam đã hành động nhân danh tất cả mọi người.

24. Như trên, 3.14.

Giữa Đức Chúa Trời và A-đam, với tư cách là người đại diện của chúng ta, có một loại hợp đồng làm chúng ta cũng bị ràng buộc bởi điều A-đam đã làm. Tuy nhiên, sự can dự của chúng ta vào tội lỗi của A-đam có thể hiểu tốt hơn theo quyền làm đầu tự nhiên. Trong chương 23 chúng ta đã bênh vực cho sự sáng tạo đặc biệt toàn bộ bản tính con người. Trong chương 25, chúng ta đã bàn luận thêm về mối liên hệ rất mật thiết (một sự "đơn nhất có điều kiện") giữa khía cạnh vật chất và phi vật chất của bản tính con người. Trong chương 26, chúng ta đã xem xét nhiều chỗ Kinh Thánh ngụ ý rằng ngay cả bào thai cũng được Đức Chúa Trời xem như một con người. Cùng với những nhận định khác nữa, tất cả đều ủng hộ quan điểm cho rằng toàn bộ bản tính con người của chúng ta, cả thuộc linh lẫn thuộc thể, cả vật chất lẫn phi vật chất, là nhận được từ cha mẹ và những bậc tổ tiên khác qua sự di truyền từ hai con người đầu tiên. Trên cơ sở đó, chúng ta thực sự đã hiện diện trong A-đam, cho nên tất cả chúng ta đều phạm tội trong hành động của ông. Vậy không có bất công nào trong bản án và sự chết dành cho chúng ta do kết quả của nguyên tội.

Tuy nhiên đến đây còn có thêm một nan đề: đó là tình cảnh của trẻ sơ sinh và trẻ em. Nếu lập luận như trên là đúng, vậy mọi người đều sinh ra với cả bản tính bại hoại lẫn trách nhiệm tội lỗi do hậu quả của tội lỗi. Vậy phải chăng điều này có ý nói rằng nếu những em bé này chết trước khi có một quyết định có ý thức để "nhận lãnh ân điển và sự ban cho của sự công bình cách dư dật" (câu 17) thì chúng sẽ bị hư mất và sa vào sự chết đời đời?

Tuy tình trạng của trẻ em và những người không bao giờ đạt được năng lực đạo đức là một câu hỏi khó, nhưng dường như Chúa của chúng ta đã không coi những người đó là đang ở dưới sự định tội. Thật vậy, Ngài đã lấy con trẻ làm ví dụ cho hạng người sẽ thừa hưởng nước của Đức Chúa Trời (Ma-thi-ơ 18:3; 19:14). Đa-vít đã từng tin tưởng rằng ông sẽ gặp lại đứa con đã chết của mình (2 Sa-mu-ên 12:23). Trên cơ sở đó, thật khó cho rằng trẻ em bị xem là tội lỗi, bị lên án và hư mất.

Tuy nhiên điều này không chỉ dựa trên cảm tính mà thôi. Có nhiều dấu hiệu trong Kinh Thánh cho thấy rằng con người không chịu trách nhiệm về mặt đạo đức trước một thời điểm nhất định, là thời điểm mà đôi khi chúng ta gọi là "tuổi giải trình." Trong Phục truyền 1:39, Môi-se nói rằng, "những con trẻ của các ngươi mà các ngươi đã nói rằng sẽ thành một miếng mồi và những con trai các ngươi hiện bây giờ chưa biết điều thiện hay là điều ác, sẽ vào xứ đó. Ta sẽ ban cho chúng nó xứ này làm sản nghiệp." Ngay cả đối với ý tưởng của người Hê-bơ-rơ về nhân cách tập thể và trách nhiệm tập thể, thì những con trẻ này cũng không bị gán trách nhiệm về tội lỗi của Y-sơ-ra-ên. Trong lời tiên tri về Đấng Mết-si-a trong Ê-sai đoạn 7, có hai lần nói đến lúc mà con trẻ ấy "biết bỏ điều dữ và chọn điều lành" (câu 15, 16). Cuối cùng, Giô-na đã trích dẫn lời của Đức Chúa Trời khi nói rằng, "Còn ta, há không đoái tiếc thành lớn Ni-ni-ve, trong đó có hơn mười hai vạn người không biết phân biệt tay hữu và tay tả, lại với một số thú vật rất nhiều hay sao?" (4:11). Dù điều này không rõ ràng bằng nhưng dường như qua ngữ cảnh ta thấy lời nầy nói đến khả năng phân biệt về mặt đạo đức. Đàng sau những lời tuyên bố này là sự thật hiển nhiên rằng trước một thời điểm nhất định trong cuộc đời, người ta sẽ không phải chịu trách nhiệm về mặt đạo đức vì chưa nhận biết được đúng sai.

Xin tóm tắt lại những nguyên lý chính của giáo lý mà chúng ta đã trình bày sơ lược: Chúng ta đã lý luận rằng Kinh Thánh, nhất là trong những tác phẩm của

Phao-lô, quan niệm rằng vì tội lỗi của A-đam mà mọi người đều thừa hưởng một bản tính bại hoại và cũng đều là có tội trước mặt Đức Chúa Trời. Hơn nữa, chúng ta còn tán thành quan điểm của Augustine (quyền làm đầu tự nhiên) về sự quy gán nguyên tội. Chúng ta đều đã hiện diện dưới dạng chưa định hình trong con người của A-đam. A-đam và Ê-va là toàn thể nhân loại. Do đó, không chỉ một mình A-đam phạm tội, mà cả loài người đã phạm tội. Chúng ta đều can dự vào, dù không đích thân, và đều phải chịu trách nhiệm về tội lỗi này. Ngoài ra, chúng ta cũng lý luận theo lời dạy của Kinh Thánh rằng trẻ em không ở dưới sự định tội của Đức Chúa Trời vì tội lỗi này, ít nhất là không cho đến khi chúng đến tuổi phải chịu trách nhiệm về những vấn đề đạo đức và thuộc linh. Giờ đây chúng ta phải hỏi liệu giáo lý về nguyên tội có thể được hình dung và diễn đạt theo một cách nào đó có xét đến tất cả những nhân tố này.

Sự tương đồng mà Phao-lô nêu lên trong Rô-ma đoạn 5 giữa A-đam và Đấng Christ trong quan hệ với con người chúng ta thật là ấn tượng. Ông khẳng định rằng những gì A-đam và Đấng Christ đã làm đều có sự tương đồng với nhau trong ảnh hưởng đối với chúng ta (tội lỗi của A-đam dẫn đến sự chết thế nào, thì hành động công nghĩa của Đấng Christ dẫn đến sự sống thế ấy). Sự tương đồng này là gì? Nếu theo như khuynh hướng suy nghĩ của chúng ta, sự định tội và tội lỗi của A-đam được gán cho chúng ta mà không có bất kỳ sự lựa chọn có ý thức nào của chúng ta về hành động của ông, thì nhất thiết cũng phải như vậy đối với việc gán cho chúng ta sự công chính và công tác cứu chuộc của Đấng Christ. Nhưng liệu sự chết của Ngài có xứng công bình cho chúng ta chỉ bởi việc Ngài tự đồng nhất với nhân loại qua sự nhập thể mà không phụ thuộc vào việc chúng ta có tiếp nhận một cách cá nhân và có ý thức công việc của Ngài hay không? Và có phải tất cả mọi người đều được nhận ân điển của Đấng Christ gán cho mình cũng như tất cả mọi người đều bị gán tội của A-đam hay không? Phái Tin Lành thuần túy (evangelicals) thường trả lời không cho câu hỏi này; có nhiều chứng cớ cho thấy có hai hạng người, hạng người bị hư mất và hạng người được cứu và chỉ có quyết định tiếp nhận công tác của Đấng Christ mới khiến cho công tác của Ngài phát huy tác dụng trên đời sống chúng ta. Nhưng nếu như vậy thì chẳng phải sự gán tội dựa trên hành động của A-đam, mặc dù A-đam được kể như gồm cả chúng ta, cũng phải đòi hỏi một hình thức tự nguyện lựa chọn nào đó hay sao? Nếu đã không có "đức tin không có ý thức", vậy có thể có "tội lỗi không có ý thức" được chăng? Và chúng ta phải nói gì về những đứa trẻ bị chết? Bất kể việc chúng đã dự phần vào tội lỗi đầu tiên đó, nhưng chúng vẫn được chấp nhận và được cứu bằng một cách nào đó. Dù chúng không có sự lựa chọn có ý thức đối với công tác của Đấng Christ (hoặc trong trường hợp của chúng ta là đối với tội lỗi của A-đam), nhưng ảnh hưởng thuộc linh của sự rủa sả đã được cất đi trong trường hợp này. Tuy một số nền thần học duy trì sự tương đồng bằng cách thừa nhận cả sự quy gán một cách không ý thức và vô điều kiện tội của A-đam lẫn sự công chính của Đấng Christ, nhưng dường như còn một giải pháp khác hay hơn.

Cách hiểu của tôi hiện nay như sau: Tất cả chúng ta đều có can dự vào tội lỗi của A-đam và do đó nhận lấy cả bản tính bại hoại của ông sau khi sa ngã lẫn trách nhiệm tội lỗi và sự định tội gắn liền với tội lỗi của ông. Tuy nhiên, với vấn đề trách nhiệm tội lỗi, cũng như với việc quy gán sự công bình của Đấng Christ, phải có một quyết định có ý thức và tự nguyện nào đó về phía chúng ta. Nếu chưa có ý thức tự nguyện

này thì sự quy gán trách nhiệm tội lỗi chỉ là quy gán có điều kiện. Do đó không có sự định tội nào cho đến khi con người đạt đến tuổi phải chịu trách nhiệm. Nếu đứa trẻ chết trước khi có được khả năng đưa ra những quyết định đạo đức thật sự thì sự quy gán có điều kiện tội lỗi của A-đam không trở thành thực tế và đứa trẻ sẽ kinh nghiệm được cùng một kiểu sự sống tương lai với Chúa như những người đã đến tuổi chịu trách nhiệm về đạo đức và đã được tha thứ tội lỗi vì đã tiếp nhận ơn cứu rỗi dựa trên sự chết chuộc tội của Đấng Christ. Vấn đề bản chất bại hoại của những người như vậy [con trẻ—ND] có lẽ được giải quyết theo cùng một cách như những người tin Chúa, tức là bản tính chưa được thánh hoá hoàn hảo của họ cũng sẽ được làm cho vinh hiển.

Bản chất của quyết định tự nguyện khiến cho sự vô tội ngây thơ của chúng ta kết thúc và được xem như là sự tán thành [của chúng ta—ND] đối với tội lỗi đầu tiên, sự sa ngã [của A-đam—ND], là gì? Đối với câu hỏi này có quan điểm cho rằng tội lỗi đầu tiên chưa được dứt khoát quy gán cho chúng ta cho đến khi chúng ta phạm phải một tội của chính mình, và như thế xem như chúng ta tán thành tội lỗi của A-đam. Khác với quan điểm của phái Arminius, quan điểm này tin rằng khi phạm tội lần đầu tiên, thì chúng ta mắc tội cả vì tội lỗi của chính mình *lẫn vì nguyên tội nữa*. Tuy nhiên còn có một quan điểm khác hay hơn, ở chỗ nó bảo toàn đầy đủ hơn sự tương đồng giữa việc chúng ta tiếp nhận việc làm của Đấng Christ và việc làm của A-đam và cũng đồng thời cho thấy rõ ràng hơn trách nhiệm của chúng ta đối với tội lỗi đầu tiên. Chúng ta trở nên có trách nhiệm và có tội khi chúng ta chấp nhận hoặc tán thành bản tính bại hoại của mình. Đến một lúc nào đó trong đời, mỗi người chúng ta đều ý thức được xu hướng tội lỗi của chính mình. Vào thời điểm đó chúng ta có thể căm ghét bản tính tội lỗi vốn luôn luôn tồn tại. Khi đó chúng ta sẽ ăn năn về bản chất tội lỗi của mình và có thể nếu nhận biết được phúc âm, chúng ta có thể cầu xin Đức Chúa Trời tha thứ và tẩy sạch chúng ta. Chí ít thì chúng ta cũng khước từ bản tính tội lỗi của mình. Nhưng nếu chúng ta tán thành bản tính tội lỗi đó thì trên thực tế chúng ta bảo rằng đó là điều tốt đẹp. Khi ngầm tán thành sự bại hoại, vô hình chung chúng ta cũng đang tán thành hoặc ủng hộ hành động trước kia trong vườn Ê-đen. Chúng ta trở nên có tội vì tội lỗi đó mà không cần phải phạm một tội nào của riêng mình.

31

Khía Cạnh Xã Hội Của Tội Lỗi

Sự Khó Khăn trong Việc Nhận Biết Tội Lỗi về Mặt Xã Hội

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

- Thế Gian
- Các Thế Lực
- Nhân Cách Tập Thể

Những Chiến Lược Để Khắc Phục Tội Lỗi Xã Hội

- Tái Sanh
- Cải Cách
- Cách Mạng

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm những điều sau đây:

1. Nhận diện được năm lý do vì sao khó nhận biết khía cạnh xã hội của tội lỗi.
2. Xem xét khái niệm về điều ác từ góc nhìn theo Kinh Thánh.
3. Nhớ lại và giải thích bốn đặc điểm của thế gian với tư cách là một lực lượng thuộc linh đối kháng với nước của Đức Chúa Trời.
4. Mô tả khái niệm về những thế lực được dùng để đối kháng với Đức Chúa Trời và xem xét vai trò của Đấng Christ trong sự đối kháng với những thế lực này.
5. Giải thích ý nghĩa của nhân cách tập thể như là một tác nhân truyền bá điều ác trên thế gian.
6. Nhận biết ba chiến lược khắc phục tội lỗi về mặt xã hội và tổng hợp nên một phương pháp dựa vào Kinh Thánh nhằm đối phó với điều ác tập thể của xã hội.

Tóm Tắt Chương

Tội lỗi về mặt xã hội rất phổ biến trong xã hội chúng ta và tồn tại song song với tội lỗi cá nhân. Những người chống đối tội lỗi trên bình diện cá nhân có thể bị lôi cuốn vào tội lỗi tập thể qua những hành động xấu xa của chính phủ, cơ cấu kinh tế hay những hình thức tổ chức tập thể khác. Kinh Thánh nhận diện điều ác qua thế gian, qua các thế lực và qua nhân cách tập thể đã và đang lôi kéo cả người tin Chúa lẫn người không tin Chúa vào điều ác trong xã hội. Hy vọng của chúng ta đặt nơi Đấng Christ, là Đấng thắng hơn thế gian này. Nhưng chúng ta cũng cần phải đi tiên phong trong việc chống lại tội lỗi về mặt xã hội qua việc tìm kiếm những chiến lược đối phó với nó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao Cơ Đốc nhân khó nhận biết được tội tập thể của xã hội?
- Thế gian có vai trò gì trong điều ác của xã hội? Cơ Đốc nhân có được sự tin cậy nào ở giữa thế gian tội lỗi?
- Những thế lực bị Kinh Thánh chỉ ra là gì và chúng có vai trò gì trong tội lỗi của xã hội?
- Tác giả muốn nói đến điều gì qua nhân cách tập thể và điều này đóng góp như thế nào vào sự lan tràn của điều ác trong văn hoá?
- Cơ Đốc nhân có thể đối phó như thế nào với điều ác tập thể? Có thể dùng đến những chiến lược nào? Những tiêu chuẩn nào xác định đâu là chiến lược đúng đắn?
- Vì sao cần phải hiểu biết những khía cạnh tập thể của tội lỗi và tính chất phổ biến khắp nơi của nó trong xã hội chúng ta?

Phần lớn khái niệm tội lỗi mà chúng ta nói đến cho tới thời điểm nầy đều là tội lỗi cá nhân. Đó là những hành động, suy nghĩ và tâm tính đặc trưng cho từng con người riêng rẽ. Tội lỗi cá nhân thường là điều quan tâm chính của Cơ Đốc nhân Tin Lành thuần túy. Tội lỗi và sự cứu rỗi được xem là những vấn đề có liên quan chặt chẽ đến từng con người cụ thể.

Tuy nhiên, Kinh Thánh cũng thường đề cập đến tội lỗi của nhóm hay tội lỗi tập thể. Một trường hợp tiêu biểu là ngữ cảnh của Ê-sai 1:18, một văn bản thường được trích dẫn trong những lời kêu gọi truyền giảng: "Bây giờ hãy đến, cho chúng ta biện luận cùng nhau. Dù tội các ngươi như hồng điều, sẽ trở nên trắng như tuyết, dầu đỏ như son, sẽ trở nên trắng như lông chiên." Sẽ hiểu rõ hơn khi ghi nhận những diễn tiến của hành động được Đức Chúa Trời mô tả trong hai câu liền ngay trước đó: "Hãy rửa đi, hãy làm cho sạch. Hãy tránh những việc ác khỏi trước mắt ta. Đừng làm dữ nữa. Hãy học làm lành, tìm kiếm sự công bình, hãy đỡ đần kẻ bị hà hiếp, làm công bình cho kẻ mồ côi, bênh vực lẽ của người goá bụa." Rõ ràng Đức Chúa Trời đang nói đến những tình cảnh áp bức mà Ngài buộc xã hội phải chịu trách nhiệm.

Sự Khó Khăn Trong Việc Nhận Biết Tội Lỗi về Mặt Xã Hội

Ở đây chúng ta gặp phải một nghịch lý. Chúng ta có thể trở nên khá nhạy cảm với sự không hài lòng của Đức Chúa Trời về những tội lỗi cá nhân của mình, nhưng lại hầu như không hiểu biết gì về tình trạng tội lỗi của nhóm người mà chúng ta đang là thành viên trong đó. Do đó, có những người không bao giờ nghĩ đến việc giết chết người khác, chiếm đoạt tài sản của người khác hoặc lừa đảo trong giao dịch kinh doanh nhưng họ có thể là phần tử của một đoàn thể, một quốc gia hay một tầng lớp xã hội đang làm chính những việc đó trên thực tế. Những người như vậy dự phần vào điều ác qua sự can dự về tài chánh (thông qua thuế hoặc lệ phí), qua sự trực tiếp tán thành (bằng cách bỏ phiếu) hay qua sự ủng hộ ngầm (bởi không phản đối hay chính thức phản kháng). Có nhiều lý do cho hiện tượng lạ này:

1. Chúng ta có khuynh hướng không xem những việc mà chúng ta không chủ động lựa chọn là những hành động của chính mình. Có thể người khác chỉ huy hay đưa ra quyết định; chúng ta chỉ tán thành điều đã được thực hiện. Chúng ta hầu như không có ý thức trách nhiệm đối với một sự việc như vậy vì đàng nào nó cũng xảy ra cho dù chúng ta không phải là thành viên của nhóm đó.

2. Chúng ta có thể bị phụ thuộc vào tư cách thành viên của một nhóm đến nỗi nhận thức riêng của chúng ta về thực tại chịu sự ảnh hưởng của nhóm đó. Ví dụ, nếu là người da trắng, có lẽ chúng ta sẽ không bao giờ đặt mình vào hoàn cảnh của người da đen. Tác động này của tập thể là một điều gì đó tinh vi và triệt để đến nỗi có thể chúng ta không ý thức được mặt kia của vấn đề đang nói đến hay thậm chí không ý thức được đó là vấn đề nữa kia. Hãy xem lời tuyên bố nổi tiếng của hoàng hậu Marie Antoinette khi nghe báo cáo rằng dân chúng không có bánh mì để ăn: "Thế thì ăn bánh ngọt vậy." Bà không thể hình dung rằng có những người nghèo đến nỗi không có đủ tiền mua bánh mì, huống hồ là bánh ngọt.

3. Chúng ta có thể không nhận ra tính ích kỷ của nhóm vì trên thực tế nó có thể bao hàm sự vị tha của cá nhân trong đó. Như đã ghi nhận trong chương 27, dù có khuynh hướng xem tội lỗi về cơ bản là ích kỷ, chúng ta có thể vị tha mà thực ra lại

phạm tội. Chúng ta có thể không hưởng lợi riêng (chí ít cũng không phải một cách trắng trợn và trực tiếp) từ một hành động cụ thể nào đó của nhóm của chúng ta. Điều đó có thể làm cho chúng ta không nhìn thấy sự kiện là nhóm đó có thể đang hành động một cách ích kỷ. Do đó, sự hy sinh hay vị tha của chúng ta vì lợi ích của nhóm có vẻ như là đức hạnh, nhưng trên thực tế rất có thể chúng ta được hưởng lợi cách gián tiếp. Sự vị tha của chúng ta có thể chỉ là một sự thêu dệt rất tinh vi—chúng ta đang thực hiện một sự hy sinh trước mắt để đổi lấy một sự thỏa mãn về lâu dài.

4. Có thể chúng ta ít thấy được sự thái quá của chính mình vì chúng ta là thành viên của một nhóm. Một lúc nào đó hãy quan sát cách cư xử của một đám đông ủng hộ đội nhà ở một cuộc thi đấu nóng bỏng. Có một sự táo tợn, xấc láo và khoe khoang vì danh nghĩa của đội, điều mà chắc hẳn rất ít người dám làm điều đó tự mình hay vì chính mình. Có những người không dám bày tỏ thái độ tự phụ về chính mình với tư cách cá nhân nhưng lại có thể xem đất nước hay Hội Thánh của mình là siêu việt hơn người khác.

5. Chúng ta càng cách xa điều ác thực tế thì nó càng có vẻ ít thực hơn. Vì cớ đó ít khi nào chúng ta thấy được trách nhiệm của mình. Có thể nhiều người trong chúng ta thấy khó mà nhìn thẳng vào mắt lính địch, cầm súng nhắm và bóp cò, vì chúng ta nhìn thấy người mình đang nhắm bắn và những hậu quả của việc mình làm. Tuy nhiên, dường như không khó đến thế khi phải thả một quả bom hay khai hỏa một khẩu trọng pháo, vì trong những hoàn cảnh đó chúng ta không nhìn thấy nạn nhân hay hậu quả của hành động của mình. Hơn nữa, nếu chúng ta giữ một chức vụ kế toán trong xưởng chế tạo đạn dược chắc hẳn chúng ta càng cảm thấy ít trách nhiệm tội lỗi hơn nữa. Nếu cá nhân chúng ta giới thiệu sai về một sản phẩm hoặc gian lận về một luật lệ nào đó, chúng ta sẽ cảm thấy hối hận về điều mình đã làm. Tuy nhiên, nếu chúng ta là cổ đông trong một công ty đang làm chính những điều đó, chắc có nhiều khả năng chúng ta sẽ thơ thái ngủ an lành. Trong nhiều trường hợp, chúng ta không biết được tổ chức trong đó chúng ta là công dân, cổ đông hay thành viên, thực sự đang làm gì và do đó chúng ta có thể dự phần vào tội lỗi, nhưng không thực sự ý thức hay cảm nhận về trách nhiệm của mình.

Sự Dạy Dỗ của Kinh Thánh

Thế Gian

Kinh Thánh dạy rằng điều ác là một hiện trạng cách biệt và không lệ thuộc vào bất kỳ ý chí cá nhân nào của con người, một sự tồn tại riêng, một cơ sở có tổ chức kết cấu hẳn hoi. Đôi khi chúng ta gọi hiện trạng này là "thế gian." Nguyên ngữ Hy Lạp ở đây là từ κόσμος (*kosmos*). Đôi khi thuật ngữ này chỉ về đối tượng vật chất, là quả đất. Có lúc từ này nói đến toàn thể cư dân loài người, có lúc khác lại nói đến toàn bộ cư dân của trái đất vào một thời điểm nhất định. Nhưng κόσμος (*kosmos*) cũng chỉ về một sức mạnh thuộc linh thực sự, có thể nói là đối lập hoàn toàn với nước của Đức Chúa Trời.[1] Đó là biểu hiện thực sự của điều ác. Khái niệm này đặc biệt được tìm thấy trong các thư văn của Giăng và Phao-lô, dù cũng có thể có ở những nơi khác trong Tân Ước nữa.

1. Herman Sasse, "kosmos" trong *Theological Dictionary of The New Testament*, xuất bản Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, dịch thuật Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eermans, 1965), quyển 3, trg. 868.

Sự thù hằn, thù địch và chống đối của thế gian đối với Đấng Christ, người tin Chúa và Hội Thánh được nhắc đến rất nhiều. Chúa Giê-xu đã phán, "Thế gian chẳng ghét các ngươi được, nhưng ghét ta vì ta làm chứng này về họ rằng công việc họ là ác" (Giăng 7:7); "Ví bằng người đời ghét các ngươi, thì hãy biết rằng họ đã ghét ta trước các ngươi. Nếu các ngươi thuộc về thế gian thì người đời sẽ yêu kẻ thuộc về mình. Nhưng vì các ngươi không thuộc về thế gian và ta đã lựa chọn các ngươi giữa thế gian, bởi cớ đó người đời ghét các ngươi" (Giăng 15:18-19). Ý tưởng này cũng được lặp lại trong lời cầu nguyện như thầy cả của Chúa Giê-xu (Giăng 17:14).

Phao-lô nói rằng thế gian và người tin Chúa có những quan niệm hoàn toàn khác biệt nhau về mọi sự. Những điều thuộc về Đức Chúa Trời là rồ dại đối với thế gian (1 Cô-rinh-tô 1:21, 27); đó là những sự hèn hạ và bị khinh bỉ ở thế gian (câu 28). Ngược lại, Đức Chúa Trời đã làm cho sự khôn ngoan của thế gian ra rồ dại (1 Cô-rinh-tô 1:20; 3:19). Đó là vì có những "linh" khác nhau: "Chúng ta chẳng nhận lấy thần thế gian, nhưng đã nhận lấy Thánh Linh từ Đức Chúa Trời đến, hầu được hiểu biết những ơn mà chúng ta nhận lãnh bởi Đức Chúa Trời" (2:12). Người "có tánh xác thịt" không nhận được (δέχομαι—*dechomai*) những sự thuộc về Thánh Linh của Đức Chúa Trời bởi vì phải xem xét những sự việc đó cách thiêng liêng (câu 14). Người như vậy không quen với những sự này và do đó không thể (hay sẽ không) chấp nhận chúng.

Ý tưởng về sự không có khả năng nhận thức hay hiểu biết cũng được tìm thấy trong lời phán của Chúa Giê-xu về sự kiện thế gian không nhận Ngài hoặc Thánh Linh. Chúa Giê-xu đã hứa ban cho các môn đồ của Ngài "Thần lẽ thật mà thế gian chẳng nhận lãnh được vì chẳng thấy và chẳng biết Ngài. Nhưng các ngươi biết Ngài vì Ngài vẫn ở với các ngươi và sẽ ở trong các ngươi" (Giăng 14:17). Sau đó ít lâu, thế gian chẳng thấy Ngài nữa nhưng Ngài sẽ bày tỏ chính mình cho các môn đồ và họ sẽ biết Ngài (câu 19,20). Điều này phù hợp với sự kiện thế gian chẳng nhận biết cả Cha (Giăng 17:25) lẫn Con khi Ngài đến (Giăng 1:10-11).

Đôi khi thế gian có thể tạo ra những ảnh hưởng bề ngoài tương tự với những gì do Đức Chúa Trời tạo ra, song hai bên có những kết quả cuối cùng rất khác nhau. Phao-lô nói rằng một bức thư của ông đã đem lại sự buồn rầu cho Hội Thánh Cô-rinh-tô, nhưng làm cho họ buồn rầu trong sự hối cải vì họ đã buồn rầu theo ý Đức Chúa Trời. Sau đó ông nói thêm rằng, "Sự buồn rầu theo ý Đức Chúa Trời sanh ra sự hối cải, và sự hối cải dẫn đến sự rỗi linh hồn; về sự đó người ta chẳng hề ăn năn, còn sự buồn rầu theo thế gian sanh ra sự chết" (2 Cô-rinh-tô 7:10).

Thế gian đại diện cho một sức mạnh có tổ chức, một thế lực hay trật tự làm đối trọng với nước của Đức Chúa Trời. Trong Ê-phê-sô đoạn 2, Phao-lô mô tả rằng cơ cấu này cầm quyền trên người không tin Chúa. Người Ê-phê-sô đã chết vì lầm lỗi và tội ác mà họ "đã học đòi theo thói quen đời này, vâng phục vua cầm quyền chốn không trung, tức là thần hiện đang hành động trong các con bạn nghịch" (câu 2). Trong tình trạng trước kia của họ, "Chúng ta hết thảy cũng đều ở trong số ấy, trước kia sống theo tư dục xác thịt mình, làm trọn các sự ham mê của xác thịt và ý tưởng chúng ta, tự nhiên làm con của sự thạnh nộ cũng như mọi người khác" (câu 3). Thế gian có một trật tự có tính thẩm thấu, một cấu trúc tác động và kiểm soát nhân loại. Trật tự này cũng được gọi là "những nguyên lý căn bản của thế gian" (Cô-lô-se 2:8). Phao-lô thúc giục người Cô-lô-se đừng để chính mình trở thành nạn nhân cho những

yếu tố thuộc linh sơ đẳng này, "những triết lý giả dối và hư không, dựa theo truyền thống của loài người." Đã chết với Đấng Christ đối với những yếu tố thuộc linh sơ đẳng này, giờ đây người Cô-lô-se không được phục tùng những thế lực đó nữa, không được sống như vẫn còn thuộc về thế gian nữa. Những yếu tố thuộc linh sơ đẳng này là các nguyên lý tác động được dùng để cai trị thế gian. Phao-lô cũng viết cho người Ga-la-ti về tình trạng trước đó của họ "làm tôi các thần vốn không phải là thần, " và hỏi rằng vì sao giờ đây họ là những người biết Chúa lại có thể trở lại làm tôi của "những nguyên lý hèn yếu và nghèo nàn đó" (Ga-la-ti 4:8-9).

Κόσμος (*kosmos*) hay hệ thống gian ác này đang chịu sự kiểm soát của ma quỷ. Chúng ta cũng nhận thấy điều này trong lời Phao-lô nhắc đến "vua cầm quyền chốn không trung" (Ê-phê-sô 2:2). Giăng viết rằng "cả thế gian đều phục dưới quyền ma quỷ" (1 Giăng 5:19). Ngay trước lúc bị phản bội, Chúa Giê-xu đã nói với các môn đồ của Ngài rằng, "vua chúa của thế gian này hầu đến" (Giăng 14:30). Đàng sau và có thể nói là trên cả những quyền lực hiện đang kiểm soát thế gian còn có một thế lực lớn hơn nhiều; những quyền lực này chỉ là tay sai của hắn, mà có lẽ là không hay biết. Sa-tan thực sự là kẻ cầm quyền trong lãnh vực này. Do đó lời Sa-tan đề nghị cho Chúa Giê-xu mọi nước của thế gian này (Ma-thi-ơ 4:8-9) không phải là sự khoác lác vô căn cứ và quá mức. Các nước này ở dưới quyền lực của Sa-tan cho dù quyền sở hữu đó không phải là hợp pháp và sẽ có một ngày những nước này sẽ được giải thoát hoàn toàn khỏi sự kiểm soát mà Sa-tan đang thực thi như một kẻ chiếm đoạt.

Ma quỷ xấu xa như thế nào, thế gian này cũng xấu xa như thế ấy, vì thế gian là hiện thân thực sự của mọi sự bại hoại và làm ô uế những kẻ rơi vào vòng kiểm soát và ảnh hưởng của nó. Chúa Giê-xu cho biết rằng Ngài không thuộc về thế gian này và Ngài cũng không đến từ thế gian này. Ngài nêu lên sự tương phản giữa Ngài với người Giu-đa: "Các ngươi bởi dưới mà có, còn ta bởi trên mà có. Các ngươi thuộc về thế gian này, còn ta không thuộc về thế gian này" (Giăng 8:23). Vương quyền của Chúa Giê-xu chẳng thuộc về thế gian này (Giăng 18:36). Khi nói điều này với Phi-lát, Chúa Giê-xu muốn nói một cách chắc chắn rằng nước Ngài sẽ không được thiết lập trên đất vào thời đó. Nhưng vì Đức Chúa Trời có một vương quốc tương lai trên đất, có vẻ như Chúa Giê-xu còn muốn nói rằng vương quốc của Ngài không nhận lấy quyền lực từ những thế lực trần gian muốn chiến đấu cho Ngài.

Chúa Giê-xu đã bày tỏ và tuyên bố rằng Ngài tách biệt với những thái độ và lối sống gian ác của thế gian này. Môn đồ của Ngài cũng phải làm như vậy. Gia-cơ liệt kê cả những tiêu chuẩn chủ động lẫn thụ động của sự tin đạo thật: "Sự tin đạo thanh sạch, không vết trước mặt Đức Chúa Trời, Cha chúng ta là: Thăm viếng kẻ mồ côi, người goá bụa trong cơn khốn khó của họ, và giữ lấy mình cho khỏi sự ô uế của thế gian" (Gia-cơ 1:27). Tâm trí căn bản của người thuộc về thế gian là: " Anh em há chẳng biết làm bạn với thế gian tức là thù nghịch với Đức Chúa Trời sao? Cho nên, ai muốn làm bạn với thế gian thì người ấy trở nên kẻ nghịch thù cùng Đức Chúa Trời vậy" (Gia-cơ 4:4). Sự chọn lấy cái tôi cũng không khác gì thù nghịch với Đức Chúa Trời. Khuynh hướng tự cho mình là trung tâm của những người thuộc về thế gian đối lập với nước của Đức Chúa Trời đến nỗi làm vô hiệu hoá mọi lời cầu nguyện của họ. "Anh em cầu xin mà không nhận lãnh được, vì cầu xin trái lẽ để dùng trong tư dục mình" (Gia cơ 4:3). Sự xung khắc hoàn toàn giữa vương quốc của Đức Chúa Trời

và thế gian nhắc cho chúng ta nhớ đến lời phán của Chúa Giê-xu rằng không thể làm tôi hai chủ (Ma-thi-ơ 6:24). Thế gian và Đức Chúa Trời đối chọi lẫn nhau.

Có lẽ lời cảnh báo mạnh mẽ nhất là trong 1 Giăng 2:15-17. Ở đây Giăng truyền lệnh cho độc giả của ông không được yêu mến thế gian hay những sự thuộc về thế gian, vì ai yêu mến thế gian thì trong người đó không có tình yêu dành cho Đức Chúa Cha (câu 15). "Vì mọi sự trong thế gian—sự mê tham của xác thịt, sự mê tham của mắt và sự kiêu ngạo của đời đều chẳng từ Cha mà đến, nhưng từ thế gian mà ra" (câu 16). Đây là một lời cảnh báo nghiêm túc vì kết quả có liên quan đến số phận đời đời: "Vả thế gian với sự tham dục nó đều qua đi, song ai làm theo ý muốn của Đức Chúa Trời thì còn lại đời đời" (câu 17) Người yêu mến điều tạm bợ rồi sẽ qua đi. Người trung thành với điều vĩnh cửu sẽ tồn tại mãi mãi.

Tuy nhiên người tin Chúa không phải đơn thuần là tránh né thế gian. Đó chủ yếu là một phương cách tiêu cực và chủ bại. Đấng Christ vui lòng đến với thế gian thì người tin Chúa cũng phải vui lòng thực thi và bày tỏ sự công chính trước mặt thế gian để xua đi sự tối tăm của nó. Phao-lô khuyên giục Hội Thánh Phi-líp phải ở "giữa dòng dõi hung ác ngang nghịch, được nên con cái của Đức Chúa Trời, không vít, không tì, không chỗ trách được, lại giữa dòng dõi đó, giữ lấy đạo sự sống, chiếu sáng như đuốc trong thế gian" (Phi-líp 2:15). Điều này không khác gì mệnh lệnh của Chúa Giê-xu dành cho các môn đồ là "sự sáng các ngươi hãy soi trước mặt người ta như vậy, đặng họ thấy những việc lành của các ngươi và ngợi khen Cha các ngươi ở trên trời" (Ma-thi-ơ 5:16). Song chúng ta biết rằng trong nhiều trường hợp, khi ánh sáng đến với thế gian, người ta lại thích sự tối tăm hơn vì ánh sáng phơi bày những hành động gian ác của họ (Giăng 3:19-21). Do đó, người tin Chúa nên dự liệu thái độ khước từ và thậm chí thù địch chống lại ánh sáng mà mình bày tỏ.

Tuy nhiên, chứng cớ của Kinh Thánh cũng cho thấy rõ rằng thế gian đang hư mất. Sự phán xét thế gian đã xảy ra rồi nhưng sẽ được thực thi trong tương lai. Người tin Chúa sẽ không nhất thiết phải để cho thế gian thắng hơn mình, và thật ra sẽ không hề bị như vậy. Giăng nói về linh của kẻ địch lại Đấng Christ vốn đã biểu lộ trên thế gian bằng nhiều cách, "Hỡi các con cái bé mọn, phần các con là thuộc về Đức Chúa Trời, đã thắng được họ rồi, vì Đấng ở trong các con là lớn hơn kẻ ở trong thế gian. Họ thuộc về thế gian cho nên nói theo như thế gian và người thế gian nghe họ" (1 Giăng 4:4-5). Chính bởi đức tin mà thế gian phải bị khuất phục. "Vì hễ ai sanh bởi Đức Chúa Trời thì thắng hơn thế gian và sự thắng hơn thế gian ấy là đức tin của chúng ta. Ai là người thắng hơn thế gian, há chẳng phải kẻ tin Đức Chúa Giê-xu là Con Đức Chúa Trời hay sao?" (1 Giăng 5:4-5).

Từ *thắng hơn* gợi ý rằng những người theo Chúa Giê-xu không được tưởng rằng sẽ có được một số phận dễ dàng. Quả vậy, bị thế gian ghét bỏ là dấu hiệu cho thấy rằng họ thuộc về Ngài chứ không thuộc về thế gian: "Ví bằng người đời ghét các ngươi, thì hãy biết rằng họ đã ghét ta trước" (Giăng 15:18). Ngài cảnh báo đồng thời cũng khích lệ: "Các ngươi sẽ có hoạn nạn trong thế gian, nhưng hãy cứ vững lòng, ta đã thắng thế gian rồi" (Giăng 16:33). Theo một ý nghĩa nào đó, sự đoán xét thế gian đã xảy ra rồi vì Đấng Christ đã phán trong Giăng 12:31: "Hiện bây giờ có sự phán xét thế gian này và hiện nay vua chúa của thế gian này phải bị xua đuổi." Trong những câu tiếp theo, khi nói về việc được cất lên khỏi đất và kéo mọi người đến cùng Ngài,

Chúa Giê-xu phán tỏ tường rằng sự phán xét này đã được hoàn tất qua sự chết của Ngài (câu 32-33).

Việc thế gian đã chịu phán xét rồi cũng được đề cập rõ ràng trong các tác phẩm của Phao-lô. Ông nói rằng người tin Chúa bị sửa phạt hầu cho khỏi bị án làm một với người thế gian (1 Cô-rinh-tô 11:32). Ông cũng lý luận rằng người tin Chúa không nên kiện cáo nhau tại tòa để được xét xử bởi người không tin Chúa, vì một ngày nào đó, người tin Chúa sẽ phán xét thế gian (1 Cô-rinh-tô 6:2). Điều đã được hoàn tất qua sự chết của Đấng Christ sẽ được bày tỏ vào một thời điểm nào đó trong tương lai.

Người tin Chúa không phải chịu sự kiểm soát của thế gian này. Quyền lực của thế gian đối với tín nhân đã bị bẻ gãy. Điều này gắn liền với sự chết của Đấng Christ vì tín nhân được đồng nhất với Đấng Christ trong sự chết đắc thắng của Ngài. Phao-lô viết, "Còn như tôi, tôi hẳn chẳng khoe mình, trừ ra khoe về thập tự giá của Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, bởi thập tự giá ấy, thế gian đối với tôi đã bị đóng đinh và tôi đối với thế gian cũng vậy" (Ga-la-ti 6:14). Điều đã được hoàn tất tại thập tự giá và một ngày nào đó sẽ trở nên trọn vẹn có thể được người tin Chúa trải nghiệm ít nhất một phần ngay bây giờ.

Xin tóm tắt những gì chúng ta đã tìm được khi khảo sát lời dạy dỗ của Kinh Thánh về thế gian như sau:

1. Thế gian với tư cách là cả một hệ thống sức mạnh thuộc linh có tổ chức là một sự thực. Nó chính là hiện thân của điều ác. Nó là một thực thể bao trùm, tồn tại riêng biệt khác với những kẻ ác; nó là cơ cấu của mọi thực tại tách biệt khỏi Đức Chúa Trời. Nó là một hệ tư tưởng và hệ thống giá trị hoàn toàn khác biệt và đối kháng với hệ tư tưởng và hệ thống giá trị của Đấng Christ và các môn đồ Ngài.

2. Thế gian ở dưới sự kiểm soát của Sa-tan. Dù được dựng nên để hầu việc Đức Chúa Trời, nhưng giờ đây nó lại là vương quốc của Sa-tan. Sa-tan có thể sử dụng thế gian và những nguồn lực của thế gian để thực hiện những mục đích của nó và chống lại những mục đích của Đấng Christ. Những con người và thể chế đang thực thi ảnh hưởng tiêu cực trên thế gian này không phải là nguồn cội tối hậu của điều ác hiện có. Đằng sau tất cả những điều này là hoạt động của Sa-tan. Đôi khi hoạt động này mang hình thức quỷ ám, nhưng thường thì khó nhận biết hơn.

3. Thế gian rõ ràng là xấu xa. Nó có khả năng làm bại hoại bất cứ điều gì mà nó đụng đến. Do đó, Cơ Đốc nhân phải tránh rơi vào vòng ảnh hưởng của nó. Chúa Giê-xu không thuộc về thế gian thì Cơ Đốc nhân cũng không được thuộc về thế gian. Đây không chỉ là vấn đề tránh né những việc làm của thế gian. Cần phải có cả một hệ thống những thái độ và giá trị hoàn toàn khác biệt.

4. Dù thế gian và kẻ cầm đầu của nó có mạnh mẽ đến đâu thì chúng cũng sẽ diệt vong. Sự thất bại của thế gian đã được định đoạt. Theo nghĩa thuộc linh, thế gian đã bị xử đoán vào thời điểm và qua sự kiện Đấng Christ chịu chết và sống lại. Một ngày nào đó, thế gian sẽ bị phán xét trước chính ngai của Đức Chúa Trời. Thực vậy, chính tín nhân sẽ dự phần vào sự phán xét thế gian, vì vậy ngày nay họ không nên thuận phục thế gian.

Các Thế Lực

Một nhận định nữa có liên quan đến toàn bộ vấn đề tội lỗi tập thể là khái niệm của Phao-lô về "các thế lực". Sau một thời gian không được chú ý, gần đây khái niệm

này lại rất được để tâm đến. Hendrikus Berkhop đã viết bài tham luận quan trọng đầu tiên về đề tài này,[2] một đề tài mà từ đó tới nay đã được nhiều học giả khác tiếp tục nghiên cứu.[3]

Ý tưởng cho rằng thế gian và những gì diễn ra ở đó là kết quả của một số thế lực vô hình bên trong nó đã nhận được khá nhiều sự quan tâm trong thế giới văn minh Hy Lạp vào thời của Phao-lô.[4] Trong các tác phẩm khải thị lai thế của người Do Thái, ý tưởng này trở thành một hệ thống sâu rộng về thiên sứ học. Theo hệ thống này, có nhiều tầng lớp thiên sứ (như chủ quyền và ngôi chẳng hạn), mỗi tầng lớp chiếm giữ một tầng khác nhau trên trời. Một số nhà tư tưởng Do Thái hầu như chuyên lo tìm hiểu về thiên sứ và ảnh hưởng của thiên sứ đối với những biến cố trên đất. Kết quả là trong nền văn hóa của Phao-lô có hai niềm tin về thiên sứ ("thế lực") khá phổ biến : (1) đó là những hữu thể thuộc linh hữu ngã; (2) họ tác động đến những biến cố trên đất, đặc biệt là trong thiên nhiên.[5]

Phao-lô lý luận dựa trên nền tảng tư tưởng này của người Do Thái nhưng có thay đổi khá nhiều, vượt quá những khái niệm đương thời bằng cách ứng dụng (chứ không phải thu nạp) chúng. Tuy những thuật ngữ ông dùng đều quen thuộc với các độc giả của ông, nhưng chúng ta đừng nghĩ rằng ông đã dùng những từ đó theo nghĩa thông thường. Ví dụ trong Rô-ma 8:38-39, ông phân biệt thế lực với thiên sứ: "Vì tôi chắc rằng bất kỳ sự chết, sự sống, các thiên sứ, các kẻ cầm quyền, việc bây giờ, việc hầu đến, quyền phép (thế lực), bề cao, hay là bề sâu, hoặc một vật nào, chẳng có thể phân rẽ chúng ta khỏi sự yêu thương mà Đức Chúa Trời đã chứng cho chúng ta trong Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta." Thiên sứ, quyền lực và thế lực ở đây được xem như những thực thể khác biệt nhau. Dường như tất cả đều là những thực thể thọ tạo có khả năng kiểm soát hay thống trị cuộc sống của chúng ta.

Phao-lô sử dụng thuật ngữ στοιχεῖα (*stoicheia*—"nguyên tắc cơ bản") (basic principles) trong Cô-lô-se 2 câu 8 và câu 20 để nói rằng khái niệm của ông về các thế lực ở một chừng mực nào đó có phần vô ngã hơn so với khái niệm của người Do Thái vốn cho rằng đó là những thiên sứ. Ở đây trong Cô-lô-se đoạn 2, từ ngữ mà nghĩa đen nói đến những mẫu tự trong bảng chữ cái,[6] chỉ về những nguyên tắc sơ học hay sơ đẳng trong trật tự vũ trụ. Những "thế lực và thẩm quyền này" (câu 15) nắm quyền kiểm soát nhân loại trên thế gian (câu 14). Dường như đó là những quy định (thường là về tín ngưỡng) về cách ăn ở. Tuy khó xác định được liệu Phao-lô có xem những thế lực này là vô ngã thật sự hay không, nhưng rõ ràng ông không xem đó là thiên sứ.[7] Chúng là những thực thể thọ tạo có tác dụng đem lại trật tự cho xã hội và có khả năng tác động để xây dựng hay hủy phá.

Khi mới được dựng nên, những thế lực và quyền lực này không phải cố hữu đã là gian ác. Chúng được đặc biệt đề cập đến trong số "mọi sự vật" được tạo nên bởi Đấng

2. Hendrikus Berkhof, *Christ and the Powers* (Scottdale, Pa.: Herald, 1962).
3. E.g., John H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eermans, 1972) trg. 140-162; Jim Wallis, *Agenda for Biblical People* (New York: Harper & Row, 1976) trg. 63-77; Richard J. Mouw, *Politics and the Biblical Drama* (Grand Rapids: Eermans, 1976), trg. 85-116
4. Stephen Mott, "Đức Tin thuộc Kinh Thánh và Thực Tại về Trật Tự Xã Hội," *Christian Scholar's Review* 9, no. 3 (1980): trg. 228-229.
5. Berkhof, *Christ and The Powers*, trg. 11.
6. William F. Arndt và F. Wilbur Gingrich, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 4th ed. (Chicago: Nhà xuất bản Đại Học Chicago, 1957), trg. 776.
7. Berkhof, *Christ and the Powers*, trg. 17; Mott, "Niềm Tin của Kinh Thánh," trg. 229.

Christ và vì Đấng Christ trong Cô-lô-se 1:16. Do đó chúng cũng là một phần trong chương trình của Đức Chúa Trời đối với công cuộc sáng thế của Ngài. Berkhof nói rằng cõi tạo vật có một mặt ngoài hữu hình gồm những vật thuộc thể và một mặt trong vô hình là các thế lực được tạo dựng làm công cụ cho tình yêu thương của Đức Chúa Trời, làm mối dây liên kết giữa Đức Chúa Trời và con người. "Như những phương tiện trợ giúp và biển báo về công việc của Đức Chúa Trời, chúng tạo nên cái khung để trong đó sự hầu việc như thế được thực hiện."[8] Chúng là những nguyên lý trật tự nhằm giữ cho cõi tạo vật khỏi rơi vào tình trạng hỗn loạn.

Tuy nhiên, sự sa ngã đã tác động đến toàn cõi tạo vật. Không những là phần nhân loại trong cõi tạo vật bị phân rẽ và xa rời khỏi Đức Chúa Trời, nhưng những thế lực chi phối và ảnh hưởng đến nhân loại cũng bị như vậy. Phao-lô thấy rằng những thế lực đó giờ đây đã liên kết với Sa-tan để thực hiện những mục đích của nó trên thế gian. Điều này được trình bày khá rõ và trực tiếp trong Ê-phê-sô 6:12: "Vì chúng ta đánh trận chẳng phải cùng thịt và huyết, bèn là cùng chủ quyền, cùng thế lực, cùng vua chúa của thế gian mờ tối này, cùng các thần dữ ở các miền trên trời vậy." Phía sau những cơ cấu và thể chế hữu hình của xã hội và văn hoá, các lực lượng xấu xa đang hành động thông qua những thế lực vô hình này để nô dịch hóa và trói buộc tín nhân, để tấn công và làm hại họ.

Trong Cô-lô-se đoạn 2, khi bàn về mối liên hệ giữa con người với các quyền lực và thế lực đó, Phao-lô nhấn mạnh rằng Đấng Christ là Đấng Sáng Tạo và là Chúa của cả những thực tại này. Tuy nhiên, người Cô-lô-se lại thể hiện một xu hướng xem những cơ cấu và quy tắc này là cứu cánh tự thân, có thể gọi là thần tượng, chớ không chỉ là phương tiện giúp cho họ tương giao với Đấng Christ. Đây là toàn bộ luận điểm của Phao-lô về cách xử sự đối với vấn đề ăn uống, lễ hội và thờ phượng (câu 16-19).[9] Chúng có thể là một hình thức thể hiện một bộ luật đạo đức, một ý thức hệ về chính trị hay triết lý, một tập thể quốc gia hay chủng tộc hoặc điều gì đó tương tự. Vấn đề ở đây là những gì thoạt đầu được định để dùng làm một phương tiện đưa con người tương giao với Đức Chúa Trời thì lại trở thành một trở ngại chia cách họ khỏi Đức Chúa Trời.

Phao-lô không cho chúng ta biết nhiều về cách thể hiện cụ thể của những thế lực này. Tuy nhiên, rõ ràng là bất cứ kiểu mẫu xã hội nào cũng có thể bị những thế lực gian ác sử dụng để tác động đến tư tưởng và hành động của các thành viên trong xã hội đó. John Yoder gợi ý rằng những kiểu mẫu này gồm cả những cơ cấu trí năng (các ngành nghiên cứu hay học thuyết) và cơ cấu đạo đức (người thống trị, thị trường, trường học, tòa án, chủng tộc và quốc gia).[10] Bởi lẽ chúng kiểm soát hay ít ra là có ảnh hưởng đối với con người, nên chúng cũng là những thế lực. Thuật ngữ *cơ cấu* là thích hợp, vì những khuôn mẫu mà các thế lực gian ác sử dụng tạo ra và hình thành chính bộ khung mà trong đó con người hoạt động. Chúng đã có tác động ngầm bên dưới hoặc trước khi con người kịp nhận thức được ảnh hưởng đó và đưa ra quyết định chọn lựa. Đặc trưng của con người là không ý thức được thật sự ảnh hưởng của chúng. Có thể con người cũng không nhận biết rằng còn có những lựa chọn khác cũng không kém phần thỏa đáng.

8. Berkhof, *Christ and the Powers*, trg. 22.
9. Mouw, *Politics*, trg. 89-90.
10. Yoder, *Politics of Jesus*, trg. 145.

Nhất thiết phải lưu ý những gì Kinh Thánh nói về cách thức Đấng Christ và công tác của Ngài đã làm đối với những thế lực này. Phao-lô nói rất rõ về vấn đề này trong Cô-lô-se 2:13-15: "Khi anh em đã chết bởi tội lỗi mình và sự xác thịt mình không chịu cắt bì, thì Đức Chúa Trời đã khiến anh em sống lại với Đấng Christ, vì đã tha thứ hết mọi tội cho chúng ta: Ngài đã xóa tờ khế lập nghịch cùng chúng ta, các điều khoản trái với chúng ta nữa, cùng phá hủy tờ khế đó mà đóng đinh trên cây thập tự. Ngài đã truất bỏ các quyền cai trị cùng các thế lực, dùng thập tự giá chiến thắng chúng nó và nộp ra tỏ tường giữa thiên hạ." Đấng Christ đã chiến thắng các thế lực, vô hiệu hoá chúng cùng khả năng thống trị con người của chúng. Đấng Christ đã làm điều này theo ba cách:

1. Đấng Christ đã tước khí giới của các thế lực này; sức mạnh của chúng giờ đây đã bị vô hiệu hoá. Những đòi hỏi của những quy tắc này đối với việc con người phải trở nên như thế nào và phải làm gì đều không còn có tác dụng nữa. Bởi vì qua sự chết và sự sống lại của Ngài, Đấng Christ đã thực hiện cho mỗi người chúng ta điều chúng ta bị buộc phải làm. Do đó luật pháp không thể đòi hỏi điều gì hơn nữa. Phần lớn sức mạnh của điều ác dựa vào sự dối trá là con người phải làm gì, và giờ đây sự lừa dối đó đã lật tẩy.

2. Đấng Christ đã mang các thế lực đó ra làm gương cho mọi người. Ngài đã phơi bày bản chất và chức năng thật của chúng. Trước đây dường như chúng là những thực tại tối thượng của vũ trụ, là những chúa tể cai quản thế gian. Chiến thắng của Ngài cho thấy rõ rằng đây là một trò bịp lớn. Hiển nhiên giờ đây những thế lực này đang thực sự chống lại chương trình và hành động của Đức Chúa Trời. Khả năng bại hoại của tội lỗi lớn đến nỗi con người có thể bị thuyết phục tưởng rằng họ đang thực hiện ý muốn của Đức Chúa Trời khi mà trên thực tế những hành động của họ đối lập với ý muốn của Ngài. Việc tuân giữ luật pháp vốn từng được xem là điều cốt yếu của ý muốn của Đức Chúa Trời cho đời sống của chúng ta, giờ đây mới thấy là có tiềm năng phá hoại lòng tin cậy của chúng ta nơi ân điển của Đức Chúa Trời (Ga-la-ti 3:1-5).

3. Đấng Christ đã chiến thắng các thế lực này. Sự chiến thắng của Ngài có hai chiều kích. Thứ nhất, chính sự chết của Đấng Christ vốn là sự thể hiện tối hậu những ý định và nỗ lực xấu xa của các thế lực kia thì mỉa mai thay, lại trở thành phương tiện kết liễu hoạt động của chúng. Thứ nhì, Ngài đã chiến thắng các thế lực này bằng cách vô hiệu hoá tác hại của chúng và mang chúng ra làm gương cho mọi người.

Tuy nhiên, tất cả những điều này không phải để gợi ý rằng sự chiến thắng và trục xuất các thế lực đó đã trở thành hiện thực một cách trọn vẹn. Phần lớn trong chiến thắng đó còn đang chờ được hoàn thành trong tương lai. Phao-lô viết trong 1 Cô-rinh-tô 15:24, "Kế đó [khi Đấng Christ đến] sự cuối cùng sẽ đến, là lúc Ngài sẽ giao nước lại cho Đức Chúa Trời là Cha, sau khi Ngài đã phá diệt mọi đế quốc, mọi quyền cai trị và mọi thế lực." Kẻ thù bị hủy diệt sau cùng là sự chết (câu 26). Song Phao-lô cũng khẳng định rằng sự chết đã bị nuốt mất trong sự thắng (câu 54-57). Và điều gì đúng với sự chết cũng đúng với những kẻ thù khác. Sự giải thoát hầu đến của cõi tạo vật khỏi cảnh nô lệ đã được khởi động rồi (Rô-ma 8:18-25). Vậy chúng ta có thể xem sự chiến thắng những thế lực đó là "đã, nhưng chưa xong." Bởi sự chết của Ngài, Đấng Christ đã đắc thắng và tiêu diệt những kẻ thù này. Song việc thi hành hay áp dụng đầy đủ sự kiện đã được hoàn tất nầy vẫn chưa trở thành hiện thực hay trải nghiệm.

Có thể rút ra nhiều ví dụ. Berkhof, người đã sống ở Hà Lan trong suốt Thế Chiến Thứ Hai, hồi tưởng rằng trong "mùa đông đói" năm 1944-1945, quân phát-xít đã bị đánh bại song vẫn còn khả năng áp bức người Hà Lan.[11] Vậy dù sự diệt vong của những thế lực này là điều chắc chắn, nhưng chúng vẫn còn áp bức những người tin Chúa.

Nhân Cách Tập Thể

Khái niệm của Kinh Thánh về nhân cách tập thể cũng quan trọng để hiểu tội lỗi về mặt xã hội. Đặc biệt trong lịch sử của quốc gia Y-sơ-ra-ên, hành động của cá nhân không được xem là tách biệt với hành động của tập thể. Dù thỉnh thoảng những hành động của một phân nhóm được xem là tách biệt với hành động của những người còn lại trong cộng đồng dân tộc (như trường hợp của Cô-rê và những kẻ phản nghịch cùng với ông), nhưng có những lúc khác thì cả nhóm phải chịu thiệt hại vì những hành động của một hay vài người. Một ví dụ được tìm thấy trong Giô-suê đoạn 7. Vì tội lỗi của A-can, ba mươi sáu quân lính Y-sơ-ra-ên bị giết ở A-hi, ba ngàn chiến binh phải bỏ chạy và toàn dân phải chịu nỗi nhục bại trận. Khi kẻ sai trái bị phát hiện, không chỉ mình ông ta bị ném đá, nhưng toàn bộ người nhà của ông cũng bị ném đá. Nguyên tắc cả nhóm bị chịu trách nhiệm chung với những hành động của một thành viên trong nhóm cũng không phải là hiếm thấy ở những dân tộc khác. Gô-li-át và Đa-vít đã đánh nhau vì hiểu rằng kết quả của cuộc chiến tay đôi của họ sẽ xác định kết quả cuộc chiến giữa hai dân tộc.

Phao-lô trình bày ý tưởng về nhân cách tập thể cách ấn tượng nhất trong phần bàn luận về ảnh hưởng tội lỗi của A-đam đối với toàn thể nhân loại. Bởi một người mà tội lỗi đã đến với loài người, và bởi tội lỗi mà có sự chết và sự chết này lan rộng cho tất cả mọi người (Rô-ma 5:12). Có một sự liên đới ở loài người khiến cho chúng ta không hoạt động riêng lẻ. Tội lỗi của A-đam đem lại sự phán xét, buồn khổ và sự chết cho mỗi một người sống trên thế gian này.

Thú vị thay, nhiều nhà xã hội học hiện đại và nhiều nhà khoa học nhân văn thực hành khác cho chúng ta biết rằng không thể tách riêng từng người và hành động của người đó khỏi xã hội nói chung. Chúng ta luôn tìm thấy qua những quyết định và hành động trong cuộc sống chúng ta rằng mình đang hoạt động trong bối cảnh xã hội và phụ thuộc vào những định chế thực tại của nó.[12] Bằng nhiều cách, các thực tại của xã hội tác động hay thậm chí thống trị trên Cơ Đốc nhân trong thế giới này. Ảnh hưởng đó có một số chúng ta biết được, một số khác thì không.

Một ảnh hưởng xã hội tác động đến từng con người đơn giản chỉ là định chế chính trị của cuộc sống. Hãy xem cuộc sống trong một chế độ dân chủ. Tuy mỗi công dân của quốc gia đều có tiếng nói và đều có quyền bỏ phiếu, nhưng phân tích cho cùng thì số đông thống trị và quyết định. Nếu chính phủ quyết định chọn một sách lược hành động không được sự đồng tình của một số ít công dân vì lý do đạo đức thì họ cũng đành chịu thôi. Họ có thể bày tỏ sự phản kháng bằng nhiều cách, nhưng những cách phản kháng này chỉ có hiệu quả giới hạn. Quốc gia sẽ vẫn tiếp tục những chính sách vũ trang quân sự, chính sách chủng tộc và chính sách môi trường mà

11. Berkhof, *Christ and the Powers*, trg. 35.
12. Langdon Gilkey, "Những Chiều Kích Chính Trị của Thần học," *Journal of Religion* 59, no 2 (Tháng Tư 1979): trg. 155-157.

không đếm xỉa gì đến những quan điểm kia. Và quốc gia còn dùng cả tiền thuế của những người kia để tài trợ cho những chính sách này. Những người kia không thể làm gì hơn, trừ phi họ sẵn sàng chịu hình phạt và tù đày. Nói cách khác, chúng ta rất có thể thấy chính mình bị buộc phải góp phần cho những chính sách trái ngược với quan điểm đạo đức của mình. Trong một số trường hợp, có thể chính quyền còn thực sự chống lại việc sống đạo của Cơ Đốc nhân. Tuy điều này hiển nhiên là trường hợp của những người sống trong những xã hội phát-xít áp bức, v.v.. nhưng cũng rất có thể đúng theo một nghĩa giới hạn đối với bất cứ hệ thống chính quyền nào.

Nghề nghiệp cũng có thể áp đặt những hạn chế hay giới hạn lên chúng ta. Chúng ta có thể tìm thấy trong một ngành nghề những nhân tố cố hữu tất yếu khiến khó mà tránh được những cách sống tội lỗi hay phi đạo đức.

Chúng ta cũng có thể phải đối mặt với một số quyết định về đạo đức mà thấy trước sẽ không thể có hành động thiện lành. Điều tốt nhất có thể làm là chọn lấy con đường đỡ tệ nhất. Đây thật là một điều đáng buồn, một sự nhắc nhở về mức độ thế giới của chúng ta bị hư hoại và đổ vỡ, cong vẹo và méo mó so với ý định ban đầu của Đức Chúa Trời. Quả thực, đôi khi chỉ có thể giải quyết hay giảm nhẹ một nan đề bằng cách làm trầm trọng thêm nan đề khác. Chúng ta đưa ra những quyết định về đạo đức từ bối cảnh của nhiều yếu tố có sẵn mà chúng ta ít có khả năng kiểm soát nếu không muốn nói là không có. Chúng tiêu biểu cho những hạn chế rất thực đối với sự tự do và những khả năng lựa chọn của chúng ta với tư cách cá nhân.

Những quyết định về đạo đức của chúng ta cũng có thể bị giới hạn bởi cơ cấu trí năng. Mỗi người chúng ta bị tác động ở nhiều mức độ khác nhau bởi nhiều ý thức hệ với mức độ độc đoán khác nhau. Chúng tạo ra một định kiến nhất định cho tâm trí của chúng ta. Người nào đã được nuôi dạy trong một xã hội cho rằng chủng tộc này cao hơn chủng tộc khác thì có thể khó mà nhìn nhận khác đi được. Một người như vậy có thể cảm thấy có cơ sở vững chắc biện minh cho thiên kiến. Một cách hành động có tính phân biệt đối xử hay bóc lột có thể được xem là hoàn toàn tự nhiên và thích đáng. Tương tự như vậy, ảnh hưởng của bối cảnh đối với một Hội Thánh, một nhóm tín ngưỡng hay một quốc gia có thể hạn chế rất nhiều tầm nhìn của một người và gây tác động bất lợi cho những hành động của người đó trong mọi lãnh vực của cuộc sống.

Ảnh hưởng của gia đình cũng áp đặt nhiều giới hạn lên sự tự do về mặt đạo đức của cá nhân. Một trong những lời lẽ lạ lùng nhất trong Kinh Thánh là lời Đức Chúa Trời xác nhận Ngài sẽ thăm phạt những tội lỗi của cha mẹ trên con cái (Xuất 20:5). Điều này có thể bị xem là lời thề của một Đức Chúa Trời hay trả thù (vindictive) nhằm báo thù những tổ tiên tội lỗi trên hậu tự vô tội của họ. Nhưng thật ra nên hiểu đó là lời tuyên bố rằng những cách làm tội lỗi cùng hậu quả của chúng bị truyền lại từ thế hệ này sang thế hệ khác. Sự chuyển giao này có thể là vấn đề về gen di truyền. Hay cũng có thể là vấn đề môi trường, bắt nguồn từ gương xấu hay bối cảnh xấu. Vô số trường hợp về kiểu mẫu cư xử đã được lặp lại từ thế hệ này sang thế hệ khác. Ví dụ, phần lớn những người lạm dụng trẻ con đều đã bị chính cha mẹ mình lạm dụng. Và người nghiện rượu thường có con cái cũng nghiện rượu.[13]

13. Chẳng hạn xin xem D.W.Goodwin, "*Alcoholism and Heredity*", *Archives for General Psychiatry* 36 (1979); trg. 57-61.

Ngay cả sự hiện diện của bệnh tật trong nhân loại cũng có thể gây ra hay nuôi dưỡng điều ác. Ví dụ cư dân ở vùng bị nhiễm giun thường không có sinh lực, quyết tâm và khả năng để chống lại những điều ác khác trong xã hội.

Sự kiện đơn giản chúng ta sống ở nơi chúng ta đang sống đã góp phần rất lớn vào nhiều sự xấu xa mà chúng ta không nhận biết. Ví dụ, có bao nhiêu người Mỹ khi tiêu phí tài sản vào những sự xa hoa và đòi ăn những món ăn cầu kỳ hiểu được rằng vì chính hành động đó mà có biết bao nhiêu người đã không có được một chế độ ăn uống đầy đủ không? Phần lớn chúng ta, nếu sống giữa vòng những người ít may mắn hơn về kinh tế, chắc hẳn sẽ khó lòng mà ăn uống tiêu phí những thức ăn đáng lẽ có thể được dùng để duy trì sự sống cho những người kia. Nhưng vì những người kia ở cách xa hàng ngàn dặm nên chúng ta không ý thức được lối sống không xứng đáng của mình. Chúng ta hoàn toàn không nghĩ gì đến tác động do những hành động của chúng ta gây ra đối với toàn bộ hệ sinh thái trong đó còn có những người khác nữa.

Giờ đây có thể thấy rõ là chúng ta bị lệ thuộc và giới hạn cách khắt khe bởi những thực tại xã hội. Hoàn cảnh xã hội cụ thể mà chúng ta không tự chọn cho mình—kể cả hệ thống kinh tế và chính trị, bối cảnh học thức và gia đình, ngay cả vị trí địa lý nơi chúng ta sanh ra—chắc chắn đều có góp phần tạo ra điều kiện xấu và trong một số trường hợp, làm cho tội lỗi trở nên không thể tránh được. Tội lỗi là một yếu tố của cơ cấu xã hội hiện tại mà cá nhân không thể tránh khỏi.

Điều quan trọng là chúng ta phải xem xét tất cả những điều này trong bối cảnh của sự sa ngã. Sáng Thế Ký đoạn 3 liệt kê những lời rủa sả cụ thể do sự sa ngã mà có, hay có lẽ chúng ta nên gọi là những khía cạnh cụ thể của sự rủa sả. Đó là sự vất vả trong công việc, gai và tật lê, sự đau đớn khi sinh nở. Tuy nhiên, dường như bản liệt kê này chưa phải là hết. Chắc chắn những điều này gồm trong sự rủa sả, nhưng không có lý do gì để tin rằng sự rủa sả chỉ giới hạn trong những điều này. Rất có thể nó còn bao gồm loại cơ cấu xã hội mà chúng ta đang mô tả ở đây. Trong Rô-ma 8:18-25, Phao-lô nói về đặc tính phổ quát của tội lỗi. Toàn thể tạo vật đều qui phục sự hư ảo (câu 20). Nó đang chờ đợi đến lúc được "giải phóng khỏi làm nô lệ cho sự hư nát để được tự do vinh quang của con cái Đức Chúa Trời. Chúng ta biết rằng toàn thể tạo vật đều cùng rên siết và quằn quại cho đến ngày nay." (câu 21-22). Nếu tội lỗi của loài người đã làm méo mó toàn thể tạo vật, chắc chắn cơ cấu của xã hội cũng được kể trong số đó.

Những Chiến Lược để Khắc Phục Tội Lỗi Xã Hội

Từ những điều đã nói ở trên, nếu đồng ý rằng có một chiều kích của tội lỗi và điều ác vượt quá chiều kích của những con người riêng biệt hay cá thể, thì cũng cần phải xác định nên dùng phương pháp nào khi cố gắng giải quyết tội lỗi tập thể. Ở đây chúng ta thấy có sự khác biệt ý kiến rất lớn.

Tái Sanh

Có một lối tiếp cận xem chiều kích xã hội của tội lỗi chỉ là sự tổng hợp của những tội lỗi cá nhân. Do đó, những nan đề của xã hội sẽ không được giải quyết bằng biện pháp xã hội. Vì hướng đi của xã hội là do tâm trí và ý muốn của những thành viên trong đó quyết định, nên xã hội chỉ thay đổi khi những cá nhân tạo nên xã hội thay

đổi. Đây là chiến lược tái sanh, mà, theo cách riêng của nó, chính là một hình thức không tưởng. Đó là vì chiến lược này khẳng định rằng nếu mọi người trong xã hội được biến đổi thì bản thân xã hội cũng sẽ được biến đổi.[14]

Nền tảng của quan điểm này là một niềm tin triệt để vào sự hư hoại và tình trạng tội lỗi của con người. Cải thiện hoàn cảnh bên ngoài hay cải thiện môi trường sẽ không thay đổi được con người bại hoại bên trong. Và nếu không có sự biến đổi bên trong, những hoàn cảnh tội lỗi của xã hội sẽ dễ dàng quay trở lại.

Cũng có sự nhấn mạnh đến từng cá nhân. Mỗi người là một thực thể tách biệt, độc lập, có khả năng tự do lựa chọn, tương đối không bị ảnh hưởng bởi những hoàn cảnh trong xã hội. Cá thể con người là một đơn vị đạo đức. Nhóm vốn không phải là một thực thể hữu cơ có những đặc tính riêng, nhưng chỉ là một sự tập hợp hay tụ tập của nhiều cá thể.

Chủ đích của những người chấp nhận và thực hiện chiến lược này là nặng về phần truyền giảng. Họ thúc giục mỗi người đưa ra quyết định và thay đổi hướng đi của cuộc đời mình. Họ cũng thường nhấn mạnh nhiều đến sự thông công Cơ Đốc. Sự thông công này có thể thực hiện dưới dạng những nhóm xã hội chặt chẽ trong bối cảnh Hội Thánh có tổ chức. Lòng trung thành chủ yếu được dành cho nhóm Cơ Đốc nầy, với chức năng cơ bản của nó là gây dựng lẫn nhau giữa các thành viên trong nhóm. Do đó nhóm có thể có khuynh hướng tách rời khỏi thế gian. Một số người khác thì ủng hộ việc dấn thân vào thế gian, chẳng hạn như làm những nghề có thể giúp đỡ người khác. Tuy nhiên, nói chung những người này thiên về mặt phúc lợi xã hội (làm giảm nhẹ những điều kiện do cơ cấu khiếm khuyết của xã hội gây ra) hơn là về hành động xã hội (thay đổi chính những cơ cấu gây ra nan đề).[15] Nên ghi nhận rằng những nhóm theo đuổi chiến lược này, thường được gọi là Tin Lành thuần túy, là bộ phận phát triển nhanh nhất của Cơ Đốc giáo, không chỉ ở Mỹ nhưng cả ở Châu Mỹ La-tinh và Châu Phi nữa.

Cải Cách

Một số chiến lược khác có chung sự xác tín rằng những nan đề nầy vượt ra ngoài phạm vi ý chí cá nhân của con người và do đó phải được giải quyết bằng một nền tảng rộng lớn hơn là chỉ cải đạo hay tái sanh cá nhân. Những cơ cấu của xã hội phải được trực tiếp thay đổi. Có nhiều khả năng thực hiện điều này.

Khả năng thường được ủng hộ nhiều nhất là sửa đổi hình thái chính trị của xã hội bằng con đường chính trị. Xã hội phải được cơ cấu lại bởi những nhà lập pháp có quyền biểu quyết để thông qua những đạo luật làm thay đổi những điều kiện bất cập. Phải biến điều ác thành bất hợp pháp. Việc thực thi những đạo luật như thế sẽ thay đổi những điều kiện tạo thành điều ác trong cơ cấu xã hội. Quan điểm này có thể được gọi là phương pháp hay chiến lược cải cách. Nó dựa vào quan niệm cho rằng cơ cấu của nhóm, vốn có thể được hiểu theo nghĩa rộng là toàn bộ xã hội, có một sự tồn tại riêng độc lập với ý chí của từng thành viên trong nhóm. Do đó, không thể thay đổi cơ cấu chỉ bằng cách biến đổi từng thành viên trong đó. Mặt khác, tuy

14. Carl F. H. Henry, *Aspects of Christian Social Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964) trg. 21, 24-25, 26-27.
15. David O. Moberg, *Inasmuch: Christian Social Responsibility in the Twentieth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), trg. 81-82.

không điều gì bảo đảm rằng mỗi thành viên nhất thiết sẽ được thay đổi nếu cơ cấu thay đổi, nhưng ít ra cũng thay đổi được những điều kiện hay hoàn cảnh mà trong đó mỗi cá nhân đang hoạt động.

Đôi khi người ta dùng đến những phương tiện cải cách khác ngoài cải cách về chính trị. Có thể đó là làm áp lực về kinh tế, chẳng hạn như các hình thức tẩy chay khác nhau. Sự tẩy chày xe buýt ở Montgomery, Alabama của người da đen vào giữa thập niên 1950 là một ví dụ đáng chú ý. Người ta có thể tẩy chay những sản phẩm nào đó hay một nhà sản xuất nào đó. Sự nổi loạn của cổ đông có thể làm thay đổi chính sách của một công ty. Đấu tranh phi bạo lực như cách thức được Mahatma Gandhi và Martin Luther King ủng hộ cũng là một phương tiện khác nhằm đòi hỏi cải cách.[16]

Cách Mạng

Lối tiếp cận triệt để nhất đối với việc thay đổi cơ cấu xã hội là hủy phá hay dẹp bỏ và thay thế chúng bằng những cơ cấu khác, có sử dụng vũ lực nếu cần. Cơ cấu bị xem là bại hoại đến mức không thể phục hồi bằng cải cách ôn hòa. Cần có một khởi đầu hoàn toàn mới, một sự lật đổ triệt để những hình thức hiện có. Thường thì quan điểm ở đây là nhân loại nếu có cơ hội thì sẽ tỏ ra tốt lành về cơ bản hay ít nhất cũng trung lập về đạo đức. Do đó, nếu cơ cấu hiện tại bị bãi bỏ thì cái cơ cấu mới thay thế sẽ tốt đẹp về cơ bản. Cũng đi đôi với lối tiếp cận này là niềm tin hiển nhiên rằng ảnh hưởng xã hội không có tác động lâu dài trên những thành viên của nó. Nếu cơ cấu xã hội có ảnh hưởng nào trên cá nhân thì chỉ là tác động nhất thời (dynamic) chứ không thuộc về bản chất. Do đó, một khi đã được loại bỏ thì ảnh hưởng của cơ cấu không còn nữa. Ảnh hưởng đó không hề tạo ra một bản tính hư hoại nơi con người cứ tiếp tục hành động vì điều ác mãi, trừ phi và cho đến chừng con người được tái sanh mới thôi. Vậy có mọi lý do để tin tưởng rằng một khi những cơ cấu của điều ác bị loại bỏ thì những người vươn lên những địa vị lãnh đạo sẽ không thiết lập một trật tự mới chỉ biết lo cho quyền lợi riêng của mình.

Chiến lược này, có thể gọi là cách mạng, được tìm thấy trong những triết lý chính trị và tôn giáo cấp tiến. Nó được tìm thấy trong những hình thức khác nhau của thần học giải phóng, đặc biệt là những hình thức nặng về phần tranh đấu.[17] Dĩ nhiên, nó cũng là một nguyên lý của nhiều nhóm khủng bố thời nay.

Nếu, như chúng ta đã bàn luận trong chương này và những chương trước đây, điều ác vừa có bản chất cá nhân vừa có bản chất xã hội thì nó phải bị tấn công bằng cách kết hợp nhiều chiến lược hơn là chỉ một. Vì tấm lòng và cá tính của mọi cá nhân đều bại hoại, nên sự tái sanh là cần thiết để có được một thay đổi có ảnh hưởng lâu dài. Mặt khác, vì có những cơ cấu của điều ác trong thế gian vượt quá ý chí của cá nhân con người, nên phải dùng một số phương tiện nhằm đối mới những cơ cấu này. Cách mạng là một phương pháp quá cực đoan; nó làm trái những sự dạy dỗ của Đấng Christ về bạo lực. Tuy việc làm theo chiến lược nào để giải quyết điều ác là một để

16. Johannes Verkuyl và H. G. Schulte Nordholt, *Responsible Revolution* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974) trg. 53-59.
17. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberatrion*, Sister Caridad Inda và John Eagleson dịch thuật (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1973) trg. 109.

tài vượt quá phạm vi của bài viết này, sự kết hợp tái sanh với cải cách ôn hòa dường như sẽ mang lại hy vọng tốt nhất để chống lại tội lỗi và điều ác trong thế giới của chúng ta. Điều này đòi hỏi phải chú trọng đến việc truyền giảng, đạo đức cá nhân và đạo đức xã hội.



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN
43 Lò Đúc, Hà Nội – ĐT: (04) 8264725 – 9719512

THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO

– Chịu trách nhiệm xuất bản –
BÙI VIỆT BẮC

– Biên tập –
NGUYỄN THẾ VINH

– Trình bày –
LÊ QUỐC HUY

– Sửa bản in –
LÊ THIỆN DŨNG

Đơn vị liên doanh:

Thời đại
THOIDAIBOOKS LTD

In 1.000 cuốn, khổ 16x24 cm, tại Công ty In Khuyến Học Phía Nam.
Số đăng ký xuất bản: 778-2006/CXB/05-115/VHTT ngày 17-10-2006.
Quyết định XB: 1519/QĐ-VHTT. In xong & nộp lưu chiểu Quý I/2007.

Thần Học Cơ Đốc Giáo

THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO của Millard Erickson từ lâu đã được sử dụng như là phần dẫn nhập đầy đủ của môn thần học hệ thống. Trong ấn bản mới này tác giả đã hiệu đính lại để phù hợp với những thay đổi trong thế giới thần học cũng như trong các lãnh vực xã hội, kinh tế, chính trị, giáo dục. Nhiều phần khác đã được thêm vào, trong đó có cả một chương về chủ nghĩa hậu hiện đại (postmodernism). Ngoài ra, mỗi chương đều có thêm phần mục tiêu của chương sách, phần tóm lược và những câu hỏi thảo luận, tiện lợi cho việc nghiên cứu và giảng dạy. "Đây là tác phẩm xuất sắc trình bày đức tin Cơ Đốc theo quan điểm Tin Lành thuần tuý và là căn bản cho việc đối thoại với các quan điểm thần học khác."

—**Wolfhart Pannenberg**, University of Munich



MILLARD J. ERICKSON là một giáo sư thần học của viện thần học Truett thuộc trường đại học Baylor và viện thần học Western Seminary, Portland. Ông là một trong những nhà thần học Tin Lành thuần túy (Evangelical) hàng đầu với nhiều tác phẩm, trong đó có *God the Father Almighty, God in Three Person, The Word Became Flesh, Postmodernizing the Faith.*

Thời đại
THOIDAIBOOKS LTD
NHÀ SÁCH TRE
394 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.3,TPHCM
Website: www.nhasachtre.vn-ĐT: 8344030-Fax: 8344029 E-mail: nhasachtre@yahoo.com