Millard J. Erickson

THẦN HỌC Cơ Đốc Giáo

TẬP II

Bản Việt Ngữ:
UNION COLLEGE OF CALIFORNIA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA THÔNG TIN

Millard J. Erickson

Thần Học Cơ Đốc Giáo

II

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

Mục Lục

Lời Giới Thiệu 7
Lời Nói Đầu 9

Phần 7: Thân Vị Đấng Christ

32. Những Vấn Đề Hiện Nay trong Phương Pháp Cơ Đốc Học 15
33. Thần Tính của Đấng Christ 37
34. Nhân Tính của Đấng Christ 59
35. Sự Hiệp Nhất Thân Vị của Đấng Christ 77
36. Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh 93

Phần 8: Công Việc của Đấng Christ

37. Giới Thiệu về Công Việc của Đấng Christ 115
38. Các Học Thuyết về Sự Chuộc Tội 133
39. Chú Đề Trọng Tâm của Sự Chết Chuộc Tội 153
40. Phạm Vi của Sự Cứu Chuộc 175

Phần 9: Đức Thánh Linh

41. Thân Vị của Đức Thánh Linh 195
42. Công Việc của Đức Thánh Linh 215

Phần 10: Sự Cứu Rỗi

43. Những Quan Niệm Về Sự Cứu Rỗi 235
44. Tiền Đề của Sự Cứu Rỗi: Tiền Định 257
45. Khởi Đầu của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Chủ Quan 279
46. Khởi Đầu của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Khách Quan 297
47. Diễn Tiến Tiếp Theo của Sự Cứu Rỗi 317

48. Thành Toàn Sự Cứu Rỗi 335
49. Phương Cách và Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi 353

Phần11: Hội Thánh

50. Bản Chất của Hội Thánh 375
51. Vai Trò của Hội Thánh 399
52. Tổ Chức Hội Thánh 418
53. Nghi Lễ Khởi Đầu của Hội Thánh: Lễ Báp-têm 439
54. Nghi Lễ Thường Xuyên của Hội Thánh: Tiệc Thánh 457
55. Sự Hiệp Nhất của Hội Thánh 477

Phần12: Những Điều Cuối Cùng

56. Giới Thiệu Về Lai Thế Học 497
57. Lai Thế Học Cá Nhân 513
58. Sự Tái Lâm và Những Hệ Quả 533
59. Các Quan Điểm Thiên Hi Niên và Đại Nạn 553
60. Tình Trạng Cuối Cùng 573

Ý Tưởng Tổng Kết

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 túy (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 chủng viện nhưng ngày nay đã nhường chỗ cho sự quân bình về giới tính trong giới sinh viên. Trước đây, đại đa số sinh viên 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 chính 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 BẢY

Thân Vị Đấng Christ

32. Những Vấn Đề Hiện Nay Trong Phương Pháp Cơ Đốc Học
33. Thần Tính của Đấng Christ
34. Nhân Tính của Đấng Christ
35. Sự Hiệp Nhất Trong Thân Vị Đấng Christ
36. Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

32

Những Vấn Đề Hiện Nay Trong Phương Pháp Cơ Đốc Học

Lịch Sử và Cơ Đốc Học
- Tìm Kiếm Chúa Giê-xu Lịch Sử
- "Cơ Đốc Học Từ Trên"
- "Cơ Đốc Học Từ Dưới"
- Đánh Giá
- Phương Pháp Đề Xuất

Thân Vị và Công Tác của Đấng Christ

Sự Nhập Thể Xem Như Huyền Thoại

Mục Tiêu của Chương

Hoàn tất chương này, học viên sẽ có thể làm được những việc sau:

1. Chứng minh sự hiểu biết về những vấn đề hiện hành trong phương pháp luận Cơ Đốc học.
2. Xác định và mô tả những khái niệm Cơ Đốc học lịch sử theo mọi quan điểm.
3. Đánh giá những phương pháp Cơ Đốc học truyền thống và tự do và xác định xem chúng có phù hợp với lời dạy trong Kinh Thánh hay không.
4. Định rõ trình tự để học về thân vị và công tác của Chúa Giê-xu.
5. Xem xét và phản bác xu hướng hiện tại xem sự nhập thế của Chúa Giê-xu như một huyền thoại.

Tóm Tắt Chương

Trong lịch sử Hội Thánh, vấn đề được tranh cãi sôi nổi nhất trong Cơ Đốc học là cách hiểu về thân vị và công tác của Chúa Giê-xu. Một số nhà thần học gần đây đã xác định rằng Đấng Christ không thể vừa là con người vừa là Đức Chúa Trời, và họ cố gắng nghiên cứu cuộc đời Chúa Giê-xu về mặt lịch sử theo cách hiểu này. Một số nhà nghiên cứu, dẫn đầu là Rudolf Bultmann, tin rằng câu chuyện về Đấng Christ bị che khuất bởi huyền thoại, và chìa khóa để hiểu Cơ Đốc giáo là giải thích lại huyền thoại đó để thấy Chúa Giê-xu đã ảnh hưởng thế nào đến các môn đồ và những người quanh Ngài. Tuy nhiên, quan điểm sử dụng đức tin để giải thích tiểu sử Chúa Giê-xu như được tìm ra bằng lý trí có thể là phương pháp Cơ Đốc học thỏa đáng nhất.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những vấn đề đương đại liên quan đến phương pháp Cơ Đốc học là gì và có liên quan gì đến Hội Thánh?
- "Cuộc tìm kiếm Chúa Giê-xu lịch sử" là gì và nó có quan trọng thế nào để hiểu thân vị và công tác của Chúa Giê-xu?
- Cách hiểu của Rudolf Bultmann về Cơ Đốc học ảnh hưởng thế nào đến các quan điểm về Chúa Giê-xu và về công việc của Ngài?
- Việc nghiên cứu về thân vị và công tác của Chúa Giê-xu phải được tiến hành như thế nào? Tại sao cần phải tiến hành theo một trình tự cụ thể?
- Chúng ta phải phản ứng thế nào trước xu hướng đang phát triển xem Chúa Giê-xu chỉ là huyền thoại và không liên quan gì đến cách sống đạo ngày nay?

Chúng ta biết con người được tạo dựng để yêu, phục vụ và thông công với Đức Chúa Trời. Chúng ta cũng biết con người đã thất bại trong việc hoàn thành ý muốn Đức Chúa Trời; nói cách khác, mọi người đều phạm tội. Tuy nhiên, vì yêu nhân loại Đức Chúa Trời đã quyết định hành động qua Chúa Giê-xu để cứu chuộc và đem con người trở lại địa vị và mối tương giao với Ngài như lúc ban đầu. Do vậy hiểu biết của chúng ta về thân vị và công tác của Chúa Giê-xu phải được rút ra từ những giáo lý về con người và tội lỗi.

Nghiên cứu thân vị và công tác của Chúa Giê-xu là trọng tâm của thần học Cơ Đốc. Bởi Cơ Đốc nhân theo định nghĩa chính là tín đồ và môn đệ của Đấng Christ nên sự hiểu biết của họ về Đấng Christ phải là trung tâm điểm có tính cách quyết định tính chất của niềm tin Cơ Đốc. Do đó sự thận trọng và chính xác đặc biệt là rất quan trọng để nghiên cứu về Cơ Đốc học.

Có một số vấn đề muôn thuở về Cơ Đốc học. Chúng xuất hiện nhiều lần trong những thời điểm khác nhau. Cũng có những vấn đề tranh cãi cụ thể chỉ xuất hiện duy nhất một lần trong lịch sử. Điều quan trọng là chúng ta phải xem xét và lập ra cho riêng mình những kết luận liên hệ đến một số những vấn đề đó. Trong chương này chúng ta sẽ nghiên cứu ba vấn đề đương đại liên quan đến phương pháp Cơ Đốc học: (1) Quan hệ giữa niềm tin và lịch sử, (2) Quan hệ giữa việc nghiên cứu về thân vị và nghiên cứu về công tác của Chúa Giê-xu, và (3) Nghĩa đen của khái niệm nhập thể. Hay phát biểu những câu hỏi đó theo cách khác: (1) Sự hiểu biết đúng về Chúa Giê-xu có phải hoàn toàn dựa vào dữ kiện lịch sử, hay phải đặt trên cơ sở niềm tin? (2) Chúng ta có nên xác định cách hiểu của mình về bản tính của Chúa Giê-xu trước, rồi mới áp dụng vào việc nghiên cứu công tác của Ngài, hay là nên tiếp cận chủ đề về bản tính Chúa Giê-xu thông qua việc nghiên cứu công tác của Ngài? (3) Khái niệm Đức Chúa Trời nhập thể có phải tự thân nó đã là một huyền thoại và do đó không thể chấp nhận được hay không? Hai câu hỏi đầu liên quan đến phương pháp Cơ Đốc học; câu hỏi thứ ba liên quan đến chính khả năng có thể tiến hành nghiên cứu Cơ Đốc học. Để hiểu được bối cảnh đương đại về cấu trúc Cơ Đốc học, chúng ta cần xem xét bối cảnh lịch sử của nó. Vì những phương pháp hiện tại để nghiên cứu Cơ Đốc học là kết tinh của một quá trình dài gồm những phản ứng qua lại đối nghịch nhau.

Lịch Sử và Cơ Đốc Học

Suốt một thời gian dài, các nhà thần học đã giới hạn những cuộc thảo luận về Đấng Christ trong những quan điểm bị ràng buộc bởi truyền thống hệ phái hay truyền thống giáo hội. Đến lượt mình, các truyền thống đó cũng có khuynh hướng tuân theo những lập trường được thảo ra ở những giáo hội nghị công đồng (ecumenical councils) trong những thế kỷ đầu của Hội Thánh. Những vấn đề Cơ Đốc học được nêu phần lớn dưới hình thức siêu hình: Làm sao thần tính và nhân tính có thể cùng tồn tại trong một con người? Hay, nói cách khác, làm thế nào Chúa Giê-xu có thể vừa là Trời và vừa là người được? Tuy nhiên, suốt thế kỷ 20, trọng tâm chú ý đã thay đổi. Trong một số giới thần học, thần học rất kỵ (hay ít ra cũng là lãnh đạm) với những gì mang tính trừu tượng. Do vậy bây giờ việc nghiên cứu về Đấng Christ chỉ được tiến hành phần lớn trên phương diện lịch sử. Việc chuyển dịch này phần nào được thúc đẩy bởi nghi vấn cho rằng Đấng Christ của truyền thống thần học khác với Chúa Giê-xu thật sự đã từng cất bước khắp các nẻo đường Palestine, dạy dỗ và phục vụ giữa vòng môn đồ và đoàn dân đông.

Tìm Kiếm Chúa Giê-xu Lịch Sử

Việc truy tìm để khám phá xem Chúa Giê-xu thật sự là người như thế nào và Ngài đã làm gì được biết đến với tên gọi "'cuộc tìm kiếm Chúa Giê-xu lịch sử". Đàng sau việc tìm kiếm này là lòng thầm mong Chúa Giê-xu thật sẽ tỏ ra là khác với Đấng Christ được mô tả trong Kinh Thánh, là Đấng mà theo một nghĩa nào đó chỉ là sản phẩm thần học của Phao-lô và một số những người khác. Trong số những quyển "tiểu sử của Chúa Giê-xu" đầu tiên nổi tiếng nhất là các tác phẩm của David Strauss[1] và Ernest Renan.[2] Lần hồi con người Giê-xu bị mô tả chủ yếu là một người tốt, một vị giáo sư thông biết những lẽ thật thuộc linh quan trọng, chớ không phải là Ngôi Hai Đức Chúa Trời tiền hiện hữu có quyền năng làm mọi phép lạ.

Adolf von Harnack, hình ảnh biểu trưng cho đỉnh cao và cứu cánh của công cuộc đi tìm Chúa Giê-xu. Ông lưu ý rằng các sách Tin Lành không cho chúng ta phương tiện để xây dựng một tiểu sử đầy đủ về Chúa Giê-xu vì các sách này cho biết rất ít về cuộc đời tại thế của Ngài.[3] Tuy nhiên các sách đó cũng cho chúng ta những dữ kiện chính. Có bốn nhận định tổng quát khiến cho Harnack đề xuất một nhân vật Giê-xu không làm phép lạ:

1. Trong thời Chúa Giê-xu, thời điểm mà người ta chưa hiểu rõ điều gì có thể làm được và điều gì thì không, người ta thấy xung quanh cái gì cũng là phép lạ.
2. Phép lạ được gán cho những người nổi danh hầu như ngay sau khi họ qua đời.
3. Chúng ta biết rằng những sự kiện diễn ra trên thế giới đều tuân theo quy luật tự nhiên. Do đó không có cái gọi là "phép lạ", nếu khái niệm đó được hiểu là một sự can thiệp vào trong trật tự thiên nhiên.
4. Có nhiều việc chúng ta không hiểu, nhưng phải xem đó là những việc lạ lùng chưa giải thích được, chớ không phải phép lạ.[4]

Cách nhận định của Harnack về sứ điệp của Chúa Giê-xu được xem là lập luận cổ điển cho quan điểm thần học tự do. Ông vạch rõ rằng sứ điệp của Chúa Giê-xu chủ yếu không phải nói về chính mình Ngài nhưng nói về Cha và thiên quốc:

> Tuy nhiên, nếu nhìn tổng quát về lời dạy của Chúa Giê-xu, chúng ta sẽ thấy có thể phân làm ba tiêu đề chính. Mỗi tiêu đề đều có tính chất bao gồm cả các tiêu đề kia, và do đó có thể trình bày sứ điệp dưới bất cứ tiêu đề nào cũng được.
>
> *Trước tiên, Vương quốc Đức Chúa Trời và sự đến của Vương quốc Ngài.*
> *Thứ hai, Đức Chúa Cha và giá trị vô hạn của linh hồn con người.*
> *Thứ ba, sự công bình vượt trội và điều răn về tình yêu.*[5]

Khi cuộc tìm kiếm Chúa Giê-xu lịch sử càng tiếp diễn thì người ta càng lo ngại rằng nhân vật Giê-xu được tìm thấy trong phần ký thuật của các sách Tin Lành chỉ là sản phẩm tưởng tượng vô thức của những người tìm kiếm Ngài và cũng giống y khuông như họ. Một học giả Công Giáo là George Tyrrel có lẽ đã diễn tả đúng nhất về điều đó, "Khi nhìn ngược lên mười chín thế kỷ tối tăm của Công Giáo, Đấng

1. David Strauss, *A new Life of Jesus*, xuất bản lần 2, (London: Williams & Norgate,1879)
2. Ernest Renan, *Life of Jesus*, dịch và chỉnh sửa từ bản tiếng Pháp xuất bản lần thứ 23. (New York: Grosset & Dunlap, 1856).
3. Adolf von Harnack, *What Is Christianity?* (New York: Harper&Brothers, 1957), trg.33.
4. Như trên, trg. 27-30.
5. Như trên, trg. 55.

Christ mà Harnack nhìn thấy chẳng qua chỉ là sự phản chiếu của một gương mặt Tin Lành tự do nhìn thấy ở dưới đáy của một cái giếng sâu."[6]

Hai bài viết đặc biệt báo hiệu sự cáo chung của phong trào truy tìm Chúa Giê-xu của phái tự do. Một là tác phẩm *Quest of the Historical Jesus* (*Tìm Kiếm Nhân Vật Giê-xu Lịch Sử*) của Albert Schweitzer. Schweitzer cũng áp dụng phương pháp phê bình lịch sử cơ bản với cùng những mục tiêu như những người tìm kiếm của phái tự do nhưng khác với họ trong phần kết luận, vì ông đã nghiêm túc đặt nghi vấn về tính khách quan của họ. Ông cảm thấy những người đó tiếp cận việc nghiên cứu cuộc đời Chúa Giê-xu bằng định kiến riêng của mình, dẫn đến việc chấp nhận hay bác bỏ các dữ liệu dựa trên căn bản dữ liệu đó có phù hợp với những định kiến của họ hay không. Khi thẩm định các sách Tin Lành, Schweitzer không hề thấy Chúa Giê-xu phản chiếu hình ảnh một nhà thần học tự do điển hình của thế kỷ 19. Thay vào đó, ông thấy nơi Chúa Giê-xu một nhân vật hoàn toàn lai thế đã từng tin và dạy rằng ngày tận thế đang đến gần và sự tái lâm của Ngài sẽ diễn ra vào ngày cuối cùng ấy.[7] Tuy nhiên theo Schweitzer, Chúa Giê-xu đã lầm. Điểm chính chúng tôi muốn nói ở đây là lời khẳng định của Schweitzer rằng không được biến nhân vật lai thế Giê-xu thành ra một người hoàn toàn hiện đại.[8]

Quyển *So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ* (*Cái gọi là nhân vật Giê-xu lịch sử và Đấng Christ lịch sử của Kinh Thánh*) của Martin Kahler đưa ra một ý mới khi phân tích vấn đề này. Kahler nghi ngờ về tính thiết thực của những nỗ lực trước đây trong việc tái lập hình ảnh của nhân vật Giê-xu. Việc tìm kiếm một nhân vật Giê-xu lịch sử không những đã không thành công mà còn phản tác dụng nữa. Kahler đã tóm tắt "lời cảnh báo [của mình] dưới một hình thức táo bạo có chủ đích: *Nhân vật Giê-xu lịch sử của các tác giả hiện đại che giấu Đấng Christ hằng sống khỏi mắt chúng ta*. Nhân vật Giê-xu của 'phong trào cuộc đời Chúa Giêxu' chỉ là một ví dụ hiện đại về óc sáng tạo của con người, hoàn toàn không có gì hơn hình ảnh Đấng Christ giáo điều nổi tiếng trong quan điểm Cơ Đốc học Byzantine. Cả hai đều hoàn toàn xa lạ với Đấng Christ đích thực".[9] Để đáp lại phong trào tìm kiếm nhân vật Giê-xu lịch sử, Kahler đã nêu lên một sự phân biệt chính yếu. Ông nói rằng nhân vật Giê-xu lịch sử, Giê-xu đằng sau các sách Tin Lành, tương đối không có ảnh hưởng nhiều. Ngài chỉ có thể chinh phục một ít môn đồ, mà những người đó thì đức tin cũng chẳng mạnh mẽ gì. Tuy nhiên Đấng Christ của niềm tin thì lại có ảnh hưởng rất lớn. Đây là Đấng Christ phục sinh được các sứ đồ tin và rao giảng. Chính Đấng Christ lịch sử này mới là nền tảng cho niềm tin và cuộc sống của chúng ta ngày nay chớ không phải là nhân vật Giê-xu lịch sử. Chúng ta không bao giờ có thể đi vào đằng sau lời ký thuật các sách Tin Lành để đến với lịch sử khách quan (*Historie*), tức là những sự kiện khách quan có thật. Thay vào đó, chúng ta chỉ xây dựng niềm tin mình trên lịch sử diễn giải (*Geschichte*) hay lịch sử trên bình diện ý nghĩa, gắn liền với ảnh hưởng mà Chúa Giê-xu tạo ra trên các môn đồ.[10]

Sự phân biệt này có ảnh hưởng lớn về nhiều phương diện trên Cơ Đốc học suốt nửa đầu thế kỷ 20. Càng ngày người ta càng tập trung nghiên cứu không phải vào

6. George Tyrell, *Christianity at the Cross-Roads* (London: Longmans, Green, 1910), trg. 44.
7. Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, (New York: Macmillan, 1964), trg. 367.
8. Như trên, trg. 370-71
9. Martin Kahler, *The So-Called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ*, (Philadephia: Fortress, 1962), trg. 43.
10. Như trên, trg. 65-66

những sự kiện có thật trong đời sống của nhân vật Giê-xu lịch sử, nhưng vào niềm tin của Hội Thánh. Sự chuyển dịch này được thấy rõ ràng và đầy đủ nhất trong chủ trương giải trừ huyền thoại của Rudolf Bultmann, nhưng cũng thấy rõ trong các nền Cơ Đốc học của Karl Barth và Emil Brunner.

Và rồi lại xuất hiện một phản ứng đối với phương pháp hoài nghi của Bultmann. Thế là mở màn một cuộc truy tìm mới về nhân vật Giê-xu lịch sử trong thế kỷ 20. Ernst Käsemann là người thổi tiếng kèn chính thức báo hiệu sự chuyển biến này.[11] Một số người khác cũng ra mặt tìm tòi nhằm đưa ra một phác họa về những gì Chúa Giê-xu thật sự đã nói và làm. Có thể kể tên Ethlbert Stauffer và Joachim Jeremias trong số những người nổi bật nhất tham gia phong trào tìm kiếm mới này. Chúng ta sẽ mau chóng xét đến sự kiện này dưới đề mục "Cơ Đốc học Từ Bên Dưới." Nhưng trước tiên chúng ta cần xem xét một phương pháp khác được áp dụng rộng rãi cho Cơ Đốc học suốt phần lớn nửa đầu thế kỷ 20.

"Cơ Đốc Học từ Trên"

"Cơ Đốc học từ trên" là chiến lược và định hướng cơ bản của Cơ Đốc học trong những thế kỷ đầu của Hội Thánh. Về nhiều mặt, đây chính là Cơ Đốc học chính thống trong suốt thời gian trước phong trào phê bình Tân Ước, khi mà không ai nghi ngờ gì về tính đáng tin cậy về mặt lịch sử của toàn bộ Kinh Thánh. Đến thế kỷ 20, phương pháp nghiên cứu Cơ Đốc học này gắn liền cách đặc biệt với các tên tuổi như Karl Barth, Rudolf Bultmann, và Emil Brunner trong tác phẩm đầu tiên của ông là *The Mediator (Đấng Trung Bảo).* Có vài điểm then chốt về Cơ Đốc học từ trên được thể hiện rõ trong tác phẩm đó:

1. Nền tảng cho sự hiểu biết về Đấng Christ không phải là nhân vật Giê-xu lịch sử, mà là "kerygma" (sứ điệp rao giảng), lời Hội Thánh công bố về Đấng Christ. Brunner nhấn mạnh:

> Chúng tôi buộc lòng phải chống đối quan điểm cho rằng niềm tin Cơ Đốc nảy sinh từ việc quan sát lịch sử, từ hình ảnh lịch sử về nhân vật Giê-xu người Na-xa-rét. Chính Cơ Đốc giáo luôn nhìn thấy một điều gì đó khác hơn thế. Niềm tin Cơ Đốc chỉ phát xuất từ sự làm chứng về Đấng Christ trong sứ điệp rao giảng và trong lời thành văn của Kinh Thánh. Đành rằng hình ảnh lịch sử cũng có chứa đựng trong lời Kinh Thánh...; nhưng hình ảnh đó tự nó không phải là cơ sở để hiểu biết.[12]

2. Trong Cơ Đốc học có một sự ưu ái rõ ràng đối với kinh văn của Phao-lô và sách Tin Lành thứ tư hơn là đối với các sách Tin Lành cộng quan. Các bản văn trước chứa đựng những lời giải thích rõ ràng hơn về thần học, trong khi các sách Tin Lành cộng quan về cơ bản chỉ đơn giản tường thuật những việc Chúa Giê-xu làm và dạy. Nguyên tắc này liên quan chặt chẽ với nguyên tắc đầu tiên:

> Nếu một khi phục hồi lại niềm tin cho rằng đức tin Cơ Đốc không phát sinh từ hình ảnh về nhân vật Giê-xu lịch sử, mà là từ lời chứng về Đấng Christ đúng nghĩa—bao gồm lời chứng của các tiên tri cũng như của các sứ đồ—và nếu đức tin Cơ Đốc dựa trên

11. Ernst Käsemann,"The Problem of the Historical Jesus", trong *Essays on New Testament Themes*, W. J. Montague dịch, (Naperville, Ill: Alec R. Allenson. 1964), trg. 15-47.
12. Emil Brunner, *The Mediator* (London: Lutterworth, 1934), trg. 158.

lời chứng này, thì đương nhiên các sách Phúc Âm cộng quan và những lời chính xác như Chúa Giê-xu đã nói mà thế hệ trước vốn rất coi trọng sẽ không còn được ưa chuộng nữa.[13]

3. Niềm tin vào Đấng Christ không dựa vào hay được chứng minh dựa trên chứng cớ của lý trí. Nó không thể được chứng minh bằng khoa học. Nội dung của đức tin nằm ngoài phạm vi của lý trí tự nhiên và sự khảo sát lịch sử và do đó không thể được chứng minh một cách dứt khoát được. Tuy sự nghiên cứu lịch sử có thể có tác dụng xóa đi những trở ngại đối với nhiều nội dung tín lý (chẳng hạn, niềm tin vào thần tính của Chúa Giê-xu Christ), nhưng nó không thể thành công trong việc xác lập các niềm tin đó. Câu "Chúa Giê-xu dạy dỗ một nhóm môn đồ bên bờ biển" là một câu nói mở cho việc nghiên cứu lịch sử; còn câu "Chúa Giê-xu là Ngôi Hai Đức Chúa Trời" thì không. Chúng ta chấp nhận những câu nói lịch sử bởi lý trí chúng ta bị thuyết phục. Chúng ta tiếp nhận lời rao giảng bằng đức tin.

Brunner đưa ra sự phân biệt rõ ràng giữa một ý nghĩa Cơ Đốc học lịch sử với một ý nghĩa Cơ Đốc học không phải lịch sử. Đó là sự phân biệt giữa hai khái niệm "Đấng Christ *trong* xác thịt" và "Đấng Christ *theo* xác thịt". Với "Đấng Christ trong xác thịt" Brunner có ý nói rằng Đức Chúa Trời nhập thể, Ngôi Lời đã trở nên xác thịt và đi vào lịch sử. Còn "Đấng Christ theo xác thịt" là Đấng Christ như được biết dưới mắt một nhà viết sử, một sử gia với những phương pháp nghiên cứu riêng của mình. Nhận biết "Đấng Christ trong xác thịt" là biết một điều gì đó vượt ra ngoài "Đấng Christ theo xác thịt". Người tin Chúa biết Đấng Christ

là Đấng đã đến trong xác thịt, là Đấng mà người chép sử và sử gia nhân văn có cái gì đó để mà mô tả. Nhưng người tin Chúa biết "Đấng Christ trong xác thịt" này theo cách mà những người kia chẳng thể biết được; người tin Chúa biết về Ngài như một Đấng hoàn toàn khác, và đây mới là điều quan trọng. Vì hiểu biết của những người khác—cả người chép sử lẫn sử gia nhân văn—chưa phải là hiểu biết thật về Đấng Christ, về "Ngôi Lời trở nên xác thịt", mà chỉ là hiểu biết "theo xác thịt."[14]

Brunner nhấn mạnh đến Đấng Christ trong xác thịt, nhưng cũng không phủ nhận Đấng Christ theo xác thịt. Vì cho dù đức tin không bao giờ có được qua quan sát sự kiện, nhưng bởi lời chứng của Hội Thánh và của Lời Đức Chúa Trời thì sự kiện Ngôi Lời đã đến "trong xác thịt" ám chỉ đức tin bằng một cách nào đó có liên quan với việc quan sát. Trong lời chứng của Hội Thánh và lời Kinh Thánh luôn luôn có hình ảnh về Chúa Giê-xu.

"Cơ Đốc Học Từ Dưới"

Với việc xuất bản quyển *Jesus and the Word* (Chúa Giê-xu và Ngôi Lời) của Bultmann, Cơ Đốc học từ trên đã đạt đến đỉnh cao. Ở đây thật sự là lời tuyên bố rằng niềm tin vào Chúa Cứu Thế như được rao giảng (kerygmatic Jesus) không hoàn toàn có liên hệ với cuộc đời tại thế thực sự của Chúa Giê-xu Na-xa-rét. Theo quan điểm Bultmann thì điều này không thành vấn đề. Một loạt phản ứng tiêu cực nghịch lại với quan điểm Bultmann đã dẫn tới một sự công bố về phương pháp luận. Có lẽ một

13. Như trên, trg. 172.
14. Như trên, trg. 158

trong những phản ứng đầu tiên nổi bật nhất là phản ứng của Ernst Käsemann trong bài viết "*Problem of the Historical Jesus*" (*Vấn đề nhân vật Giê-xu lịch sử*), được xuất bản lần đầu vào năm 1954. Käsemann khẳng định sự cần thiết phải xây dựng niềm tin nơi Chúa Giê-xu dựa trên nghiên cứu lịch sử về con người và công tác của Ngài. Tuy đây không phải là tiếp tục cuộc tìm kiếm của thế kỷ 19, nhưng nó cũng được gán cho cái tên là "cuộc tìm kiếm *mới* về nhân vật Giê-xu lịch sử."

Có thể nói những cuộc tìm kiếm trong thế kỷ 19 khó lòng được gọi là Cơ Đốc luận đích thực. Tốt hơn nên gọi những phong trào đó là "Giê-xu luận" (Jesusologies). Chúa Giê-xu được phát hiện trong những nghiên cứu đó không gì khác hơn là một người bình thường. Đối với một số người trong nhóm "tìm kiếm mới" này thì đây dường như là kết quả của những định kiến bài siêu nhiên trong chính phương pháp nghiên cứu lịch sử; nói cách khác, có một sự không thỏa đáng trong phương pháp luận. Trong cuộc tìm kiếm mới về nhân vật Giê-xu lịch sử thì có thể có Cơ Đốc luận thật sự. Điều đó có nghĩa là việc nghiên cứu lịch sử có thể dẫn đến đức tin nơi thần tính của Đức Chúa Giê-xu Christ, và đó sẽ là kết luận chứ không phải tiền đề cho công cuộc nghiên cứu lịch sử.

Một ví dụ sâu sắc nhất cho chúng ta về một tư tưởng "Cơ Đốc học từ dưới" trong thời hiện đại hiển nhiên là tư tưởng của Wolfhart Pannenberg. Trong tác phẩm *Jesus—God and Man* (Chúa Giê-xu—Đức Chúa Trời và Người), Pannenberg đã đề xướng một hướng giải quyết Cơ Đốc học thật sự, như được chỉ ra ngay ở tựa đề sách. Ông đã xem xét kỹ lưỡng và phê bình những tiền đề của phương pháp Cơ Đốc học để bảo đảm tính cởi mở và khách quan. Tuy nhìn nhận một số lợi ích trong cách tiếp cận Cơ Đốc học từ trên, nhưng ông đã nêu lên ba lý do cơ bản khiến ông không thể sử dụng phương pháp này:

1. Công tác Cơ Đốc học phải cung cấp sự hỗ trợ về lý trí cho niềm tin nơi thần tính của Chúa Giê-xu, vì đây chính là vấn đề đang bị tranh cãi nhiều trên thế giới. Cơ Đốc học từ trên không thể chấp nhận được vì nó *mặc nhiên chấp nhận* thần tính Chúa Giê-xu.[15]
2. Cơ Đốc học từ trên có khuynh hướng xem nhẹ ý nghĩa của những đặc điểm lịch sử đặc thù về nhân vật Giê-xu Na-xa-rét. Cụ thể là quan hệ của Chúa Giê-xu với Do Thái giáo thời bấy giờ, một yếu tố tối cần thiết để hiểu được đời sống và sứ điệp của Ngài, lại hầu như bị coi nhẹ trong phương pháp tiếp cận này.[16]
3. Nghiêm túc mà nói thì Cơ Đốc học từ trên chỉ có thể được tiến hành từ vị trí của Đức Chúa Trời, chứ không phải dành cho chúng ta. Là con người xác thịt có xu hướng thuộc về đất, chúng ta phải bắt đầu và tiến hành tìm kiếm từ quan điểm của con người.[17]

Pannenberg rút ra từ cuộc đời con người Giê-xu Na-xa-rét một quan điểm Cơ Đốc học toàn vẹn bao gồm cả thần tính của Ngài. Những điểm tích cực trong cách tiếp cận của Pannenberg đã làm sáng tỏ ranh giới cơ bản của quan điểm Cơ Đốc học từ dưới so với Cơ Đốc học từ trên:

15. Wolfhart Pannenberg, *Jesus—God and Man* (Philadelphia: Westminster, 1968), trg. 34.
16. Như trên, trg. 34-35.
17. Như trên, trg. 35.

1. Sự tìm tòi về lịch sử đằng sau sứ điệp rao giảng trong Tân Ước là điều cần thiết về mặt thần học và có thể thực hiện được. Khoa phê bình hình thức cho thấy không thể xác lập thứ tự thời gian chính xác cho những sự kiện trong cuộc đời Chúa Giê-xu. Tuy nhiên vẫn có thể tìm thấy từ lời chứng của các sứ đồ những đặc tính quan trọng của con người Giê-xu. Những kiến thức về con người Giê-xu như thế là cần thiết. Nếu chỉ đặt đức tin vào những gì được rao giảng, mà không dựa vào những sự kiện lịch sử trong cuộc đời của Ngài thì chúng ta sẽ không khỏi hoài nghi và lo ngại đức tin của mình bị đặt sai chỗ. Ý Pannenberg hẳn muốn nói rằng nếu làm như thế, hóa ra chúng ta không phải tin vào Chúa Giê-xu mà là tin Lu-ca, Ma-thi-ơ, Phao-lô hay một người nào khác. Một điều rắc rối nữa nếu chỉ đặt đức tin mình vào sứ điệp rao giảng mà thôi, đó là những lời chứng trong Tân Ước không phải lúc nào cũng cho chúng ta một ý thống nhất nhưng là sự đa dạng, và đôi khi thậm chí còn tương phản nữa. Chúng ta phải vượt ra đằng sau những lời chứng khác nhau để biết rõ một Chúa Giê-xu duy nhất mà những lời chứng đó đang nói đến.[18]

Trong phán đoán của Pannenberg, việc tạo thái độ cởi mở trong công tác nghiên cứu lịch sử được xem là hết sức quan trọng. Vấn đề của nhiều cuộc tìm kiếm trong thế kỷ 19, và của phong trào giải trừ huyền thoại của Bultmann là ở chỗ có một số nhận thức khá là hẹp hòi về điều gì có thể có được hay không có được về mặt lịch sử. Chẳng hạn, sự sống lại của Chúa Giê-xu thường bị loại khỏi niềm tin ngay từ đầu trước khi tiến hành nghiên cứu. Thế nhưng điều tiên quyết là phải tiếp cận những chân trời của thời đại Kinh Thánh mà không bị ảnh hưởng bởi những định kiến của thời đại chúng ta ngày nay. Chỉ khi nào dẹp bỏ những tiền đề duy tự nhiên hay phản siêu nhiên thì Cơ Đốc học từ dưới mới có thể được thiết lập một cách đúng đắn.[19]

2. Lịch sử là đơn nhất chứ không phải nhị nguyên. Đời sống, sự dạy dỗ, và chức vụ của Chúa Giê-xu, bao gồm sự chết và sự sống lại của Ngài, không phải chỉ thuộc về một hình thức lịch sử đặc biệt nào đó tách rời với lịch sử nói chung. Không có lãnh vực đặc biệt riêng cho lịch sử cứu rỗi hay thiêng liêng, dù gọi đó là *Geschichte* (lịch sử diễn giải), *Heilsgeschichte* (thánh sử) hay gì khác. Đối với Pannenberg, lịch sử về Chúa Giê-xu Christ là một với phần còn lại của lịch sử thế giới. Nó không thể bị tách rời hay cô lập khỏi lịch sử nói chung. Do đó không cần phải tiếp cận nó bằng một phương pháp nào khác với phương pháp được dùng để thu thập kiến thức lịch sử thông thường. Phương pháp lịch sử được dùng trong việc nghiên cứu các cuộc chiến tranh của Napoléon [chẳng hạn] cũng phải được áp dụng trong Cơ Đốc học.[20]

3. Rõ ràng một nền Cơ Đốc học từ dưới có thể cho chúng ta một nhân vật Giê-xu hoàn toàn là con người. Nhưng liệu nó có thể chứng minh thần tính của Ngài hay không? Bằng chứng thường hay được viện dẫn nhất của quan điểm Cơ Đốc học từ dưới nhằm khẳng định sự hiệp nhất giữa Chúa Giê-xu và Đức Chúa Trời là lời Chúa Giê-xu tự nhận mình có thẩm quyền qua lời phán và việc làm trước khi phục sinh. Có một sự nhất trí đáng chú ý của đông đảo các nhà thần học về điểm này. Werner Elert nhận xét rằng Chúa Giê-xu tự nhận mình là Con (duy nhất) của Đức Chúa Trời. Khi nói về Cha, Chúa Giê-xu gọi là 'Cha Ta'. Khi nói về quan hệ giữa các môn

18. Như trên, trg. 23-25.
19. Như trên.
20. Wolfhart Pannenberg, "Redemptive Event and History" trong *Essays on Old Testament Hermeneutics*, ed. Claus Westermann (Richmond: John Knox, 1964), trg. 314-5.

đồ với Cha, Chúa Giê-xu dùng cụm từ 'Cha các ngươi'. Chúa Giê-xu không bao giờ đánh đồng quan hệ giữa Ngài và Cha với quan hệ giữa các môn đồ với Cha vì Ngài chẳng bao giờ dùng cụm từ 'Cha chúng ta'.[21] Paul Althaus cũng nhận định tương tự rằng thẩm quyền mà Chúa Giê-xu tuyên bố là Ngài có cho phép mặc nhiên hiểu rằng Ngài có một sự gần gũi với Đức Chúa Trời mà không ai khác có thể có được. "Mọi điều Chúa Giê-xu làm sẽ là lộng ngôn nếu không đến từ một thẩm quyền đặc biệt. Chính Ngài đã công bố Ngài có thẩm quyền đó."[22] Bằng cách riêng của mình, Friedrich Gogarten, Hermann Diem, Gunther Bornkamm, và Hans Conzelmann cũng nói lên cùng một ý cơ bản giống như vậy. Pannenberg nhận định, "Sự nhất trí về cơ bản thật là ấn tượng. Tín lý trong trường hợp này dường như đi trước nghiên cứu lịch sử."[23]

Tuy nhiên nỗ lực chứng minh thần tính của Chúa Giê-xu bằng lời công bố thẩm quyền của Ngài trước khi phục sinh chắc chắn không tránh khỏi thất bại, vì lời tuyên bố này cần có một sự kiểm chứng trong tương lai đối với sứ điệp của Ngài, nhưng phải đợi đến ngày phán xét cuối cùng mới có được sự kiểm chứng đó. Pannenberg nói, "Đúng hơn phải nói rằng mọi việc tùy thuộc vào tương quan giữa lời công bố của Chúa Giê-xu với sự xác nhận của Đức Chúa Trời."[24]

Sự xác nhận này được tìm thấy trong sự phục sinh của Chúa Giê-xu. Pannenberg tin biến cố phục sinh là một sự kiện lịch sử. Sau khi xem xét riêng từng bằng chứng —ngôi mộ trống và những lần hiện ra của Chúa Giê-xu phục sinh—Pannenberg kết luận rằng những câu chuyện kể trong các sách Tin Lành về những lần hiện ra đều quá nặng phần huyền thoại đến nỗi người ta khó mà tìm ra trong đó một yếu tố cốt lõi nào của lịch sử. Vì thế ông quay sang phần tóm lược của sứ đồ Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 15:1-11 và đi đến kết luận:

> Như vậy thì sự phục sinh của Chúa Giê-xu sẽ được gọi là một sự kiện lịch sử theo ý nghĩa sau: chưa kể đến những truyền thống khác [ngoài sự phục sinh], bởi sự xuất hiện của Cơ Đốc giáo lúc ban đầu cũng được Phao-lô truy nguyên từ những lần hiện ra của Chúa Giê-xu phục sinh, cho nên nếu sự xuất hiện đó chỉ có thể hiểu được bằng cách xem xét nó dưới tinh thần hy vọng lai thế về một sự sống lại của kẻ chết bất chấp mọi nỗ lực nghiên cứu phê bình đối với truyền thống, thì sự kiện được gọi như thế đúng là một sự kiện lịch sử, cho dù chúng ta không biết gì cụ thể hơn về nó.[25]

Pannenberg cũng công nhận tính đúng đắn của những phần ký thuật về ngôi mộ trống. Nếu truyền thống này và truyền thống về những sự hiện ra của Chúa Giê-xu tồn tại độc lập với nhau, thì "bởi tính bổ sung hỗ tương, chúng khiến cho sự khẳng định về tính xác thực của sự kiện Chúa Giê-xu phục sinh trở nên rất có khả năng là đúng về mặt lịch sử theo ý nghĩa được giải thích ở trên, và trong công trình nghiên cứu lịch sử thì điều đó luôn có ý nghĩa là sự kiện phục sinh phải được coi là đúng cho đến khi có bằng chứng ngược lại."[26]

---

21. Werner Elert, *Der Christiche Glaube: Grundlinien der Lutherischen Dogmatik*, xuất bản lần thứ 3, (Hamburg: Furche, 1956), trg. 303.
22. Paul Althaus, *Die Christliche Wahrheit*, xuất bản lần thứ 6, (Gutersloh: C. Bertelsmann, 1962), trg. 430.
23. Pannenberg, *Jesus— God and Man*, trg. 57.
24. Như trên, trg. 66.
25. Như trên, trg. 98.
26. Như trên, trg. 105.

Nếu sự kiện đó là tất cả những gì liên quan đến sự sống lại thì chúng ta sẽ không có gì khác hơn là những dữ kiện. Ý nghĩa hay cách thông giải các dữ kiện đó sẽ là một vấn đề mở ngõ để tranh cãi; có lẽ đây chỉ là vấn đề tin hay không tin mà thôi. Có thể gán cho sự kiện phục sinh nhiều ý nghĩa khác nhau. Tuy nhiên, theo quan điểm của Pannenberg thì không phải như vậy. Xét về vị trí của nó trong lịch sử của truyền thống và trong những kỳ vọng văn hóa thì sự sống lại mang một ý nghĩa hẳn hoi. Không thể đánh giá hay hiểu được sự kiện đó nếu không xét đến những truyền thống và kỳ vọng của người Do Thái. Ý niệm về sự sống lại ngoài ý chỉ và hành động của Đức Chúa Trời là điều không thể nào tưởng tượng nổi đối với người Do Thái. Do đó sự phục sinh của Chúa Giê-xu có nghĩa là Đức Chúa Trời tán thành những gì Chúa Giê-xu đã công bố và những lời công bố đó phải là thật vì nếu Chúa Giê-xu không thật sự là Con loài người thì những lời đó là sự báng bổ. Do đó không chỉ có sự kiện lịch sử về sự sống lại của Chúa Giê-xu được xác lập, mà cả chân lý thần học về thần tính của Ngài nữa.[27]

Đánh Giá

Đây là một điểm tranh luận luôn có ý nghĩa quan trọng. Để chúng ta không nghĩ đây chỉ là tranh luận nội bộ giữa các nhà thần học Âu châu, một cuộc nghiên cứu các nền văn hóa khác ngày nay cũng cho thấy có những vấn đề tương tự. Các thần học gia Châu Mỹ La-tinh có xu hướng nghiên cứu Cơ Đốc học trong khuôn khổ lịch sử nhiều hơn,[28] do vậy họ nhấn mạnh phương pháp tiếp cận từ bên dưới, còn các nhà thần học Á châu thì nghiên cứu theo hướng siêu hình nhiều hơn nên họ thích dùng phương pháp nghiên cứu từ bên trên.[29] Hai loại Cơ Đốc học, từ trên và từ dưới, đều có những điểm mạnh và yếu của mình, những điểm mà đến nay đã được nhận ra rõ ràng. Trong một số trường hợp, lời tuyên bố theo lập trường này cũng đồng thời là sự chỉ trích đối với lập trường kia.

Cơ Đốc học từ trên có điểm mạnh là nhìn nhận rằng mục tiêu và giá trị thật sự của sự nhập thể là ảnh hưởng của cuộc đời Chúa Giê-xu đối với những ai tin cậy Ngài. Lời làm chứng của họ đáng nhận sự chú ý tập trung nhất của chúng ta bởi họ là những người gần gũi nhất với Ngài nên có tư cách lớn nhất để mô tả về Ngài cho với những người khác. Hơn nữa, phương pháp tiếp cận này trung thành với quan điểm chấp nhận sự kiện siêu nhiên thật sự, điều mà không phải nền Cơ Đốc học từ dưới nào cũng có được. Nó mở ngõ khả năng về một Chúa Giê-xu có thần tính và thực sự làm phép lạ.

Nan đề cơ bản của lập trường Cơ Đốc học từ trên là đối tượng thật sự (substantiality) của niềm tin. Liệu Đấng Christ mà người ta tin có đúng là nhân vật Giê-xu đã từng cất bước trên khắp các nẻo đường Ga-li-lê và Giu-đê không? Việc giao phó niềm tin nơi Đấng Christ của sứ điệp rao giảng có dựa trên sự kiện thực tế hay chỉ là niềm tin vô căn cứ? Vấn đề đối tượng thật sự của niềm tin dù ở dạng này hay dạng khác vẫn luôn ảnh hưởng tiêu cực đến hình thức Cơ Đốc học này. Làm sao chúng ta có thể biết chắc Đấng Christ mà chúng ta biết qua lời chứng từ các sứ đồ và kinh

27. Như trên, trg. 67-8.
28. Jon Sobrino, *Christology at the Crossroads* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1978).
29. Stanley J. Samartha, *Hindu Response to the Unbound Christ* (Madras: Christian Literature Society, 1974)

nghiệm riêng của chúng ta hôm nay quả đúng là Chúa Giê-xu thật chớ hoàn toàn không phải là do cảm tính của chúng ta? Một vấn đề thứ hai nữa có liên quan đến nội dung của niềm tin. Dẫu rằng khi nói tin một điều gì đó thì điều đó là rất tốt, nhưng vấn đề là làm sao xác định được điều mà chúng ta tin đó là gì? Nếu không có một dữ kiện cụ thể xác minh (empirical referent) thì Đấng Christ mà chúng ta tin chỉ là một ai đó mông lung mơ hồ.

Trái lại, Cơ Đốc học từ dưới hóa giải được lời chỉ trích là thần học Cơ Đốc (cụ thể là Cơ Đốc học) nếu nói theo nghĩa tốt thì dựa trên niềm tin [thuần túy—ND] còn nếu nói theo nghĩa xấu thì hoàn toàn rỗng tuếch. Phương pháp này cố gắng loại trừ mọi yếu tố chủ quan không đáng có. Tuy nhìn nhận rằng cần phải có một ý chí (hay lòng trung thành) chủ quan của từng tín hữu, nhưng Cơ Đốc học từ dưới không muốn tiếp nhận cái ý chí đó thông qua tính chủ quan của những tín hữu khác, tức là của các môn đồ đầu tiên.

Tuy nhiên, vẫn còn một vấn đề tồn tại. Đặc biệt là trong cách giải thích của Pannenberg, sự thành công của Cơ Đốc học từ bên dưới tùy thuộc vào việc đưa ra được những luận điểm lịch sử chính xác về mặt khách quan, nhưng việc này khó mà đạt được. Nếu các dữ kiện Cơ Đốc học là vấn đề lịch sử thuần túy khách quan thì nó phải có thể chứng minh thần tính của Chúa Giê-xu cho những người thật lòng tìm hiểu một cách khách quan. Tuy nhiên, trên thực tế một số người khảo sát chứng cứ vẫn chưa được thuyết phục. Ngoài ra, Paul Althaus khẳng định rằng quan điểm lịch sử đơn nhất [tức là không phân biệt chủ quan và khách quan—ND] của Pannenberg khiến cho đức tin tùy thuộc vào lý trí.[30] Pannenberg đáp lại rằng tuy đức tin quả thật là một sự ban cho của Đức Thánh Linh chớ không phải sản phẩm của lý trí, nhưng sự hiểu biết về mặc khải lịch sử là có trước đức tin, nói theo trình tự logic chớ không phải về mặt tâm lý. Lý trí về bản chất là đủ để nắm được mặc khải của Đức Chúa Trời và nhận ra được chân lý bên trong. Tuy nhiên, lý trí con người đã rơi vào tình trạng bất thường và cần phải được khôi phục. Việc khôi phục này không phải là bằng cách thuộc linh hóa, mà phải là bình thường hóa qua trợ giúp của sứ điệp Tin Lành và Đức Thánh Linh.[31]

Tuy nhiên phân biệt như thế cũng không giúp ích được gì nhiều. Bất kể lý trí con người có cần được thuộc linh hóa hay chỉ cần bình thường hóa thì cái bóng ma chủ quan, điều mà nền thần học này cố gắng tránh bằng mọi giá vẫn cứ ngóc đầu lên. Cho dù Đức Thánh Linh có dùng bằng chứng lịch sử để tạo ra đức tin thì vẫn còn đó nan đề việc liệu đức tin đó có đúng với sự thật không. Lẽ nào không có ai khác đi đến một kết luận nào khác khi dựa vào cùng những chứng cứ đó hay sao? Phải chăng chúng ta lại phải quay về với Đấng Christ của niềm tin, ít ra thì cũng trên một phương diện nhỏ nào đó, để mong tìm đến với Chúa Giê-xu lịch sử [tức là trở về với Cơ Đốc học từ trên—ND]? Điểm thực tế của Cơ Đốc học từ dưới bị bán đứng khi bắt đầu hô hào những khái niệm như nhu cầu đưa lý trí trở lại tình trạng tự nhiên. Cho dù khoảng cách giữa chứng cớ lịch sử khách quan với kết luận của đức tin đã được thu hẹp một ít nhưng nó vẫn còn tồn tại.

---

30. Paul Althaus, "Offenbarung als Geschichte und Glaude: Bemerkungen zu Wolfhart Pannenbergs Begriff der Offenbarung," *Theologische Literaturzeitung* 87, no. 5 (1962): trg. 321-30.
31. Wolfhart Pannenberg, "Einsicht and Glaube: Antwort an Paul Althaus," *Theologische Literaturzeitung* 88, no. 2 (1963): trg. 81-92.

Phương Pháp Đề Xuất

Chúng ta đã thấy dù cả hai lập trường dường như tương phản nhau như thế nhưng đều có những điểm mạnh, điểm yếu của mình. Có cách nào dung hòa quan điểm Cơ Đốc học từ trên với Cơ Đốc học từ dưới để bảo toàn những điểm hay nhất đồng thời giảm thiểu những nan đề của cả hai hay không? Có thể nào Đấng Christ của sứ điệp Tin Lành và Chúa Giê-xu lịch sử, đức tin và lý trí, đi đôi với nhau được không? Phái Tin Lành thuần túy (evangelicals) muốn giữ hết cả hai. Sự quan tâm đó một phần là do họ xem mặc khải *vừa là* sự kiện lịch sử, *vừa là* thông giải sự kiện lịch sử. Đây là hai phương thức song song và bổ sung lẫn nhau mà Đức Chúa Trời dùng để bày tỏ chính mình Ngài. Cả hai đều là nguồn dẫn đến sự hiểu biết về Ngài. Ở đây chúng ta sẽ đưa ra một sự phân tích và mô hình lý thuyết có thể làm sáng tỏ vấn đề.

Vì Chúa Giê-xu lịch sử được tiếp cận bằng lý trí còn Đấng Christ của sứ điệp Tin Lành được hiểu biết bằng đức tin nên xem ra chúng ta đang gặp phải trường hợp cặp phạm trù đối lập cổ điển là đức tin và lý trí. Trong khi dưới hình thức truyền thống thì cặp phạm trù đó là đức tin và lý trí triết học, còn ở đây là đối lập giữa đức tin và lý trí lịch sử. Dù trong trường hợp nào thì câu hỏi được đặt ra cũng là lý trí có ích lợi hay giá trị đến mức nào để làm cơ sở cho đức tin. Trong lãnh vực triết lý có ba lập trường cơ bản về vai trò tương đối giữa đức tin và lý trí. Trong lãnh vực lịch sử cũng có ba lập trường tương tự:

1. Cơ Đốc học từ trên về cơ bản là thiên về đức tin. Cụ thể dưới hình thức do Brunner và nhiều nhà thần học hiện sinh khác nêu lên thì quan điểm Cơ Đốc học từ trên chịu ảnh hưởng nặng nề của tư tưởng Søren Kierkegaard. Theo quan điểm này, hiểu biết của chúng ta về thần tính Chúa Giê-xu không đặt trên bất kỳ một sự kiện nào có thể kiểm chứng về mặt lịch sử về cuộc đời của Ngài tại thế. Đó là niềm tin dựa trên đức tin của các sứ đồ được công bố trong sứ điệp Tin Lành.

2. Trái lại, Cơ Đốc học từ dưới từ chủ yếu là học thuyết Thomas. Nó cố gắng chứng minh đặc tính siêu nhiên của Đấng Christ bằng những chứng cớ lịch sử. Như vậy thần tính Đấng Christ không phải là một tiền đề cho trước mà là kết luận từ một chuỗi lý luận. Điều được viện dẫn ở đây là lý trí lịch sử, chứ không phải đức tin hay thẩm quyền. Cũng giống như đức tin giữ vai trò chủ đạo trong mô hình thứ nhất, thì ở đây là lý trí.

3. Còn có một mô hình khác là mô hình Augustine. Trong mô hình này, đức tin đi trước nhưng không tách rời độc lập với lý trí. Đức tin mang đến góc nhìn hay khởi điểm cho lý trí hoạt động, nếu không có đức tin thì có một số điều con người có thể không thể nào hiểu được.

Khi áp dụng mô hình này để nghiên cứu Cơ Đốc học, điểm khởi đầu phải là sứ điệp Tin Lành, niềm tin và lời rao giảng của Hội Thánh về Đấng Christ. Nội dung sứ điệp Tin Lành được dùng làm giả thiết để thông giải và tiếp thu những dữ liệu được công cuộc tìm tòi lịch sử cung cấp về Chúa Giê-xu lịch sử. Theo quan điểm này, cách diễn giải của Hội Thánh đầu tiên về Đấng Christ hay đức tin của Hội Thánh nơi Ngài khiến chúng ta hiểu rõ về sự kiện lịch sử hơn bất kỳ một giả thiết nào khác. Như vậy mô hình đề xuất của chúng ta không phải là Cơ Đốc học từ dưới vốn là quan điểm do không quan tâm đến sứ điệp Tin Lành nên đã đưa ra những cách giải thích khó hiểu về "huyền nhiệm Chúa Giê-xu" như cách thường gọi của các nhà thần học

thế kỷ 19. Mô hình của chúng ta cũng không phải hình thức Cơ Đốc học từ trên mà không có hậu thuẫn lịch sử, được phát biểu mà chẳng có liên hệ gì đến cuộc sống tại thế của Chúa Giê-xu người Na-xa-rét; trái lại, nó được thử nghiệm, hỗ trợ và giải thích hợp lý bởi những sự kiện lịch sử có thể được xác minh rõ ràng về con người và công việc của Chúa Giê-xu như Ngài đã tuyên bố.

Mô hình của chúng ta không nhằm mục đích chỉ theo đức tin hoặc chỉ theo lý trí lịch sử mà thôi, nhưng cả hai cùng đan xen, lệ thuộc lẫn nhau và cùng tiến đồng thời với nhau. Càng hiểu biết Đấng Christ của sứ điệp Tin Lành thì càng giúp chúng ta hiểu và chấp nhận dữ kiện từ việc nghiên cứu lịch sử nhiều hơn. Tương tự như vậy, càng hiểu thêm về Chúa Giê-xu lịch sử sẽ càng thuyết phục chúng ta rằng cách thông giải của các sứ đồ về Đấng Christ của niềm tin là đúng.

Lập trường này cũng có hậu thuẫn Kinh Thánh. Không phải ai biết rõ những gì Chúa Giê-xu nói và làm cũng có thể có sự hiểu biết đích xác về Ngài. Chẳng hạn người Pha-ri-si đã tận mắt thấy Chúa Giê-xu thi hành phép lạ chữa lành nhờ quyền năng Thánh Linh (Mat. 12:22-32, Mác 3:20-30; Lu-ca 11:14-23). Dầu họ chắc đã quen thuộc với truyền thống của người Do Thái và có lẽ đã quan sát Chúa Giê-xu ít lâu rồi, vậy mà cách đánh giá của họ là, "Người này chỉ nhờ Bê-ên-xê-bun là chúa quỉ mà trừ quỉ đó thôi." Không hiểu làm thế nào mà họ đã không rút ra được kết luận đúng đắn dù đã biết hết các sự kiện. Ngay cả những người thân cận nhất với Chúa Giê-xu cũng đã không nhận biết Ngài trọn vẹn. Giu-đa đã phản Ngài. Các môn đồ khác thì không nhận biết được tầm quan trọng của việc Ngài bị đóng đinh và sống lại. Giáo quyền rõ ràng cũng biết ngôi mộ trống nhưng họ đã giải thích sự kiện một cách sai lầm.

Theo hướng tích cực, cũng có những dấu hiệu cho thấy khi có được nhận thức chính xác về Chúa Giê-xu thì đó là nhờ một điều gì đó khác hơn nhận thức bình thường. Chẳng hạn, khi trả lời câu hỏi của Chúa Giê-xu, "Theo lời người ta nói thì Con người là ai?" thì Phi-e-rơ đáp, "Ngài là Giê-xu Christ, Con Đức Chúa Trời hằng sống." Chúa Giê-xu nhận định, "Chẳng phải thịt và huyết tỏ cho ngươi biết điều này đâu, bèn là Cha Ta ở trên trời vậy" (Mat. 16:15-17). Tuy có thể chúng ta bàn cãi nhiều về ý nghĩa chính xác của "thịt và huyết" trong nguyên ngữ, nhưng rõ ràng Chúa Giê-xu có ý phân biệt một hình thức mặc khải trực tiếp từ Cha với một nguồn nào đó hoàn toàn đến từ con người, chẳng hạn như ý kiến của người khác.

Một trường hợp khác nói lên một khía cạnh khác của luận điểm biện chứng này, đó là Giăng Báp-tít. Trong tù ông đã bắt đầu phân vân về Đấng Christ. Do đó ông sai hai môn đệ đến để hỏi Chúa, "Ngài có phải là Đấng phải đến, hay chúng tôi phải trông đợi một ai khác?" (Lu-ca 7:19). Có lẽ Giăng trông đợi một sự kiện lịch sử cụ thể nào đó (việc ông được giải thoát ra khỏi tù chẳng hạn?) làm bằng cớ chứng tỏ Chúa Giê-xu thật là Đấng Christ như ông vẫn nghĩ Ngài như thế. Câu trả lời của Chúa Giê-xu là hãy nhìn vào những việc Ngài đã và đang làm: "Người mù được sáng, người què được đi, người phung được chữa lành, người điếc được nghe, người chết được sống lại, và Phúc Âm được rao giảng cho người nghèo" (v.22). Chúa Giê-xu lịch sử là một sự xác nhận cho Đấng Christ của niềm tin.

Trong mô hình này, cả hai yếu tố đều được liên kết với nhau: không chỉ một mình Chúa Giê-xu lịch sử, cũng không phải chỉ có Đấng Christ của niềm tin, nhưng Đấng Christ của sứ điệp Phúc Âm là chìa khóa khai mở Chúa Giê-xu lịch sử, và

những sự kiện trong cuộc đời Chúa Giê-xu hậu thuẫn cho sứ điệp Ngài là Con Đức Chúa Trời. Đức tin vào Đấng Christ sẽ giúp chúng ta hiểu biết về Chúa Giê-xu lịch sử.

Thân vị và Công Tác của Đấng Christ

Một vấn đề quan trọng thứ hai về phương pháp luận là tương quan giữa việc nghiên cứu về thân vị với công việc của Đấng Christ. Liệu hai bên có thể tách rời nhau hay không, và nếu đúng như vậy thì thứ tự hợp lý cho Cơ Đốc học sẽ là gì? Có nên tìm biết về thân vị Chúa Giê-xu và bản tính của Ngài trước rồi sau đó mới ứng dụng để hiểu công việc của Đấng Christ hay không? Hay là nên bắt đầu với việc Ngài làm rồi từ đó suy ra Ngài là ai?

Trong lịch sử ban đầu của Hội Thánh, hai công tác này gắn liền chặt chẽ với nhau. Tuy nhiên hướng tiếp cận này đã thay đổi trong thời Trung cổ. Thần học kinh viện đã tách giáo lý về thân vị Đấng Christ (thần tính và nhân tính của Ngài, sự hiệp nhất của cả hai bản tính) ra khỏi các vai trò và công tác của Đấng Christ. Kết quả là Cơ Đốc học không còn ứng dụng gì được cho phần nhiều tín đồ. Những cuộc tranh cãi về thần tính Chúa Giê-xu, về phạm vi hiểu biết của Ngài, và về sự vô tội của Ngài, cũng như các vấn đề như liệu Ngài có một ý chí hay hai, là những vấn đề rất trừu tượng. Người tín đồ bình thường khó có thể thấy tác dụng của những vấn đề đó trên đời sống mình.

Một khuynh hướng ngược lại phát triển trong thế kỷ 19 và 20, được xây dựng trên câu nói nổi tiếng của Philipp Melanchthon "Biết về Đấng Christ là biết về những đặc ân của Ngài."[32] Về phần mình, câu nói này cũng có liên hệ tới phản ứng của Luther chống lại quan điểm kinh viện chỉ chú trọng đến thân vị của Đấng Christ. Trái lại, Luther nhấn mạnh công tác cứu chuộc của Đấng Christ *cho chúng ta.*[33] Việc nhấn mạnh công tác của Đấng Christ được bày tỏ rõ ràng trong quan điểm Cơ Đốc học của Friedrich Schleiermacher sau đó hai thế kỷ. Schleiermacher bắt đầu bằng kinh nghiệm Cơ Đốc nhân khi bàn luận từng tín lý. Điều này phù hợp với luận đề tổng quát của ông là tôn giáo (hay sự tin kính) không phải là vấn đề giáo điều hay hành động đạo đức, mà là vấn đề cảm xúc. Do vậy đối với Schleiermacher, yếu tố chính trong Cơ Đốc học là việc kinh nghiệm những gì Đấng Christ làm trong chúng ta. Tuy nhiên, về lý thuyết thì thân vị và công tác của Đấng Christ không tách rời nhau, và Cơ Đốc học có thể được tiếp cận từ góc độ nào cũng được.[34]

Tương quan giữa hai nội dung này theo hướng ưu tiên cho công tác Đấng Christ đã được Bultmann áp dụng và có lẽ rõ hơn cả là Paul Tillich với lời tuyên bố, "Cơ Đốc học phụ thuộc vào Cứu Thục Học. Vấn đề của Cứu Thục Học tạo ra vấn đề cho Cơ Đốc học và cho Cơ Đốc học hướng giải quyết."[35] Trong phương pháp tương chiếu (method of correlation) của Tillich, giải đáp thần học có liên quan đến vấn đề hiện sinh [tức là kinh nghiệm—ND]. Do vậy chúng ta phải chú trọng đến ý nghĩa biểu tượng của dữ liệu Kinh Thánh vì nó nhấn mạnh ý nghĩa phổ thông của sự kiện về

32. *Melanchthon and Bucer*, Thư Viện của Kinh Điển Cơ Đốc 19, ed. Wilhelm Pauck (Philadelphia: Westminster, 1969), trg. 21-22.
33. *What Luther Says*, Ewald M. Plass soạn (St. Louis: Concordia, 1959), quyển 1, trg. 198.
34. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (New York: Harper & Row, 1963), quyển 2, trg. 355-75.
35. Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), quyển 2, trg. 150.

Đấng Christ. Những chuyện có tính lịch sử và huyền thoại thì chỉ nên sử dụng để hỗ trợ.[36]

Nên lưu ý có hai nguyên nhân chính để tiếp cận thân vị Đấng Christ qua công tác của Ngài. Thứ nhất là ý muốn có được sự phối hợp chặt chẽ hơn giữa Cơ Đốc học và Cứu Thục Học. Có thể xem xét Cơ Đốc học độc lập với Cứu Thục Học. Nhưng không thể nói đến những gì Chúa Giê-xu làm trong đời sống chúng ta mà không liên hệ công tác đó với bản tính của Ngài vốn là tiền đề của nó. Lý do thứ hai là lòng mong muốn chứng minh tính thiết thực của tín lý về Đấng Christ. Đối với nhiều người thì khó mà hứng thú tháo luận những vấn đề liên quan đến bản tính của Chúa Giê-xu nếu không nhìn thấy bản tính đó có ích lợi gì cho mình.

Tuy nhiên tiếp cận như vậy cũng có một số khó khăn. Thứ nhất là khi nhấn mạnh vào những gì công tác của Đấng Christ đã làm cho con người, thì cảm nhận về nhu cầu của con người có khuynh hướng áp đặt hay định ra hướng xây dựng sự hiểu biết về thân vị và bản tính của Chúa Giê-xu. Do đó chúng ta gặp phải một vấn đề nan giải: hoặc xem xét công tác của Đấng Christ trước, sau đó ứng dụng những gì tìm ra được vào hoàn cảnh con người, hoặc xem xét hoàn cảnh trước rồi mới quay về tư liệu Kinh Thánh nói đến công việc của Đấng Christ. Trong trường hợp thứ nhất thì vẫn còn nguy cơ việc nghiên cứu của chúng ta thiếu khả năng áp dụng thực tế; trong trường hợp thứ hai thì có nguy cơ lèo lái cách hiểu về công tác Đấng Christ cho phù hợp với nhận thức nhu cầu của con người.

Trường hợp nỗi lo thiếu khả năng ứng dụng thực tế thì có một điểm chưa ổn là nó giả định rằng những câu hỏi người ta đặt ra là đúng. Nhưng liệu giả định đó có luôn luôn đúng không? Một số câu hỏi đáng phải nêu lên lại không được nêu. Tình thế đó cũng giống như ví dụ về sự khác nhau giữa việc tự khai báo với bác sĩ một số triệu chứng và việc để bác sĩ khám toàn diện. Khi khám thì sẽ lộ ra những sự kiện mà chính người bệnh không nhận biết, nhưng không phải là không quan trọng. Cũng vậy, một số vấn đề quan trọng về Cơ Đốc học có thể sẽ không bao giờ được nghĩ đến nếu trình tự nghiên cứu là do nhận thức chủ quan về nhu cầu của chúng ta quyết định. Một vấn đề khác là một kết luận nào đó trong Cứu Thục Học có thể mở ngõ nhiều khả năng khác nhau về bản tính của Đấng Christ. Do đó nếu đặt Cơ Đốc học dựa trên nền tảng "nhu cầu cảm thụ" thì sẽ tỏ ra không thỏa đáng.

Dù có những khó khăn này nhưng vẫn có một cách bắt đầu Cơ Đốc học bằng công tác của Đấng Christ mà có thể chấp nhận được. Tuy cách tiếp cận đó không được phép quyết định khía cạnh nào cần phải nghiên cứu về Cơ Đốc học (agenda) nhưng vẫn có thể được sử dụng làm cầu nối để sau này bàn luận sâu hơn về bản tính của Ngài. Những cuộc bàn luận này đến lượt mình sẽ đưa ra lời giải đáp trong lãnh vực công tác của Ngài. Chúng ta nên biết rằng nếu muốn xây dựng một nền Cơ Đốc học hoàn chỉnh thì phải nhìn vào những nội dung trong mỗi lãnh vực [thân vị & công tác của Đấng Christ—ND] để tìm ra lời giải đáp cho những thắc mắc trong lãnh vực kia.

Sự Nhập Thể Xem Như Huyền Thoại

Một vấn đề khác càng ngày càng được quan tâm nhiều trong Cơ Đốc học là vấn đề liệu ý tưởng nhập thể có phải là huyền thoại hay không. Theo một số người thì ý

36. Như trên, trg. 151-52.

niệm Đức Chúa Trời trở nên như con người và bước vào lịch sử nhân loại, được thể hiện trong lịch sử qua tín lý nhập thế, không nên được hiểu theo nghĩa đen.[37] Quả thật, theo luận điểm này thì không cần và cũng không thể hiểu như vậy được. Có một số yếu tố hỗ trợ cho lý thuyết này.

Một là, chương trình giải trừ huyền thoại của Rudolf Bultmann. Bultmann kết luận rằng Tân Ước phần nhiều là huyền thoại, qua đó ông muốn nói rằng con người đã tự diễn giải về thế giới bên kia bằng những từ ngữ biểu tượng rút ra từ thế giới mình đang sống. Không nên hiểu các khái niệm này là sự diễn tả chính xác những gì có thực. Cũng không nên xem những điều đó là do Đức Chúa Trời đặc biệt khải thị theo một cách nào đó, cũng không phải vì chúng được trình bày trong kinh văn của các sách sứ đồ và tiên tri mà xem như được Đức Chúa Trời soi dẫn bằng cách này hay cách khác. Chúng chỉ đơn giản là những khái niệm về bản chất thực tại do văn hóa tạo ra. Trong nhiều trường hợp, chúng ta có thể nhận diện các nguồn phát sinh ra những khái niệm đó: văn hóa Hy Lạp, Do Thái giáo, Trí huệ giáo. Bultmann nhấn mạnh những khái niệm này phải được "giải trừ", không có nghĩa là loại bỏ mà là phải được diễn giải lại. Các trước giả Kinh Thánh đã dùng huyền thoại để mô tả những gì xảy đến trong từng trải kinh nghiệm của họ. Ví dụ chuyện Chúa Giê-xu đi trên mặt nước (Mat. 14:22-23). Hiểu theo nghĩa đen thì chuyện đó kể lại một sự kiện có thật, một phép lạ. Nhưng khi được giải trừ huyền thoại thì đó chỉ là kể lại một điều gì đó xảy đến với các môn đồ. Bất luận sự việc thật sự xảy ra là gì đi nữa thì cũng không quan trọng. Vấn đề là Chúa Giê-xu đã có một ảnh hưởng sâu sắc trên mười hai sứ đồ. Dù thế nào thì Ngài cũng đã có khả năng gây ấn tượng lớn. Cách các môn đồ tìm cách diễn tả sự kiện Chúa Giê-xu đã tạo một ấn tượng trên họ mà không một người nào khác có thể làm được là kể lại chuyện đó và những chuyện khác dưới hình thức "phép lạ". Chúa Giê-xu là người mà người ta phải nói, "Nếu có ai đó có thể đi trên mặt nước, thì đó phải là Chúa Giê-xu!"[38]

Một ảnh hưởng thứ hai góp phần hình thành luận điểm cho rằng sự nhập thế là huyền thoại là sự nổi lên của một quan điểm mang tính tổng quát hơn về quan hệ giữa Đức Chúa Trời với thế gian. Theo truyền thống, thần học chính thống xem sự tiếp xúc và can thiệp của Đức Chúa Trời vào thế gian chủ yếu có liên quan đến thân vị Chúa Giê-xu trong thời gian ba mươi năm tại Palestine. Trái lại, những trào lưu như phong trào chóng tàn "thần học về sự chết của Đức Chúa Trời" thì chủ trương Đức Chúa Trời ưu việt (primordial God) đã hoàn toàn nội tại trong thế gian này trong suốt một quá trình liên tục. Việc này diễn ra trong nhiều bước và nhiều giai đoạn, với bước hoàn chỉnh nhất là trong Đấng Christ. Từ đó trở đi, quá trình này biến thành một quá trình phát tán từ Đấng Christ sang toàn thể nhân loại khi giáo lý và hành động của Ngài được con người đón nhận. Đức Chúa Trời ưu việt đã không còn nữa, Ngài bây giờ hoàn toàn nội tại trong nhân loại.[39]

---

37. Tuy quan điểm này có được phạm vi phổ biến và ảnh hưởng lớn qua việc xuất bản quyển *The Myth of God Incarnate*, ed. John Hick (Philadelphia: Wesminster, 1977), nhưng trước đó cũng đã được nêu lên nhiều lần. Stephen Neil gợi lại kỳ Hội Nghị Girton của Hội Modern Churchmen's Union (1921) theo cách khiến cho quyển *The Myth of God Incarnate* trở nên như một sự nhắc lại ý của người khác (case of deja vu). Xem Stephen Neil, "Jesus and Myth", trong *The Truth of God Incarnate*, ed. Michael Green (Grand Rapid: Eerdmans, 1977), trg. 66-67.
38. Rudolf Bultmann, "The Study of the Synoptic Gospels" trong Rudolf Bultmann & Karl Kundsin, *Form Criticism: Two Essays on New Testament Research* (New York: Harper, 1941), trg. 62-76; Rudolf Bultmann, Testament and Mythology", trong *Kergma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), trg. 34-44.
39. Thomas J. J. Altizer, *The Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia: Westminster, 1966), trg. 102-12.

Khái niệm đặc biệt này cho thấy có nhiều điểm tương đồng với tư tưởng của Georg Hegel. Đối với Hegel, sự kiện về Đấng Christ tự nó không có ý nghĩa gì đặc biệt. Nó chỉ đơn thuần là biểu tượng về một chân lý trừu tượng cao hơn là về sự dấn thân của Đức Chúa Trời vào trong thế gian, tượng trưng cho một lẽ thật có tính chất triết lý hơn.[40]

Có nhiều dị biện trong những quan niệm Cơ Đốc học xem sự nhập thế là huyền thoại. Dẫu có khác nhau và đa dạng, chúng vẫn có vài điểm tương đồng:

1. Ý niệm cho rằng Đức Chúa Trời thật sự đã trở nên con người là chuyện hoàn toàn không thể tin được và đồng thời cũng mâu thuẫn về mặt logic.[41]

2. Cơ Đốc học Tân Ước tượng trưng cho niềm tin của các môn đồ chớ không phải là những lời dạy của Chúa Giê-xu. Các môn đồ đã tìm cách diễn tả ấn tượng sâu sắc họ nhận được từ Chúa Giê-xu. Khi làm như vậy, họ đã sử dụng các danh hiệu và khái niệm phổ biến thời bấy giờ, như ý tưởng Đức Chúa Trời giáng thế chẳng hạn. Những danh hiệu và khái niệm đó không hề được Chúa Giê-xu sử dụng. Sứ điệp của Ngài là về vương quốc Đức Chúa Trời, chứ không phải về chính mình Ngài. Các môn đồ cố tỏ cho thấy họ đã tìm được nơi Chúa Giê-xư một con người có một đời sống gương mẫu về sự nương cậy và đức tin nơi Đức Chúa Trời. Họ cũng cố cho thấy theo cách hiểu của mình việc Đức Chúa Trời can dự vào thế giới loài người đầy những đau thương và khốn khổ. Những khái niệm thần học được tìm thấy ở các sách Tin Lành, nhất là trong sách Tin Lành thứ tư, tượng trưng cho những suy nghiệm của họ về thân vị Đấng Christ, chứ đó không phải những lời dạy của Ngài. Sứ điệp của Chúa Giê-xu và niềm tin sơ khai ban đầu của các môn đồ không có tính cách bản thể luận [tức là điều được mô tả không phải là chính nó theo nghĩa đen—ND]. Cụ thể là không hề có khái niệm Con Đức Chúa Trời theo nghĩa siêu hình thật sự. Nếu có bất kỳ một ý niệm nào tương tự như thế thì chẳng qua là ý niệm Đức Chúa Trời nhận Chúa Giê-xu làm con của Ngài mà thôi.[42]

3. Hình thức Cơ Đốc học truyền thống không bắt nguồn từ Tân Ước mà từ lập luận thần học của Hội Thánh, nhất là trong thế kỷ 6 và năm. Khi làm như vậy, Hội Thánh đã sử dụng những khái niệm triết lý đương thời. Kết quả là các giáo lý được hình thành giống với những tín điều triết học của thời đại. Vì giáo lý dựa trên một thứ triết học trái với quan điểm Kinh Thánh nên đã khiến Hội Thánh không hiểu chính xác lời chứng của Thánh Kinh Tân Ước về Đấng Christ. Hơn nữa, nhiều lời công bố tín lý (chẳng hạn, Chúa Giê-xu có hai bản tính nhưng chỉ một thân vị) tự bên trong đã mâu thuẫn và nội dung thì chẳng có gì. Đó là những công thức rỗng tuếch. Hội Thánh chưa bao giờ nêu rõ ý nghĩa của những từ ngữ đó; mọi nỗ lực làm điều đó đều bị xem là tà thuyết.[43]

4. Ý tưởng Chúa Giê-xu nhập thế không phải là ý niệm độc đáo như người ta vẫn tưởng. Ví dụ, Phật Thích Ca (Gautama Buddha) cũng là hình ảnh Đức Chúa Trời đến với con người, minh chứng cho lòng ước ao của Đức Chúa Trời được can dự vào thế giới được tạo dựng của Ngài, và cũng là hình ảnh sự hiệp nhất về bản thể giữa

40. Hugh Ross Mackintosh, *Types of Modern Theology: Schleiermacher to Barth* (London: Nisbet, 1937), trg. 104-5.
41. Maurice Wiles, "Christianity Without Incarnation?" trong *The Myth of God INcarnate*, ed. John Hick (Philadelphia: Westminster, 1977), trg. 3-6.
42. Như trên, trg. 15-23.
43. Frances Young, "A Cloud of Witnesses" trong *The Myth of God Incarnate*, trg. 27-28.

Đức Chúa Trời với nhân loại.[44] Vậy Chúa Giê-xu không phải là sự thể hiện duy nhất về lẽ thật tôn giáo này. Nếu cho rằng Chúa Giê-xu là con đường duy nhất, và chỉ những ai tin lời dạy của Hội Thánh về Ngài thì mới được cứu, thì nhẹ là chỉ biết nói rập khuôn như vẹt (parochial) còn nặng là đáng kinh tởm. Trái lại, chúng ta phải nhận thức rằng lời khẳng định cơ bản của Cơ Đốc giáo—Đức Chúa Trời yêu thế gian và muốn giải hòa với con người—cũng được tin và diễn đạt dưới những hình thức khác nhau ở các tôn giáo khác. Đức Chúa Trời cũng hiện diện trong những tôn giáo khác, nhưng danh xưng về sự hiện diện của Ngài ở những nơi đó không phải là Giê-xu. "Giê-xu" là thuật ngữ đặc thù của Cơ Đốc giáo về sự hiện diện của Đức Chúa Trời.[45]

5. Sự nhập thể có thể được hiểu theo cả nghĩa hẹp lẫn nghĩa rộng. Theo nghĩa hẹp, đó là sự tin tưởng rằng ở một điểm nào đó trong thời gian và không gian Đức Chúa Trời đã xuống thế gian, trong thân vị của Chúa Giê-xu Christ, điều mà Ngài trước đó chưa hề làm và từ đó về sau cũng không. Theo nghĩa rộng thì sự nhập thể có nghĩa là Đức Chúa Trời nội tại trong thế gian. Do vậy, phương cách để con người tiếp cận Ngài là ngay tại trong thế giới hữu hình này, chứ không phải trốn ra bên ngoài. Thế giới hữu hình là một phương tiện chuyển tải giá trị thuộc linh. Ý nghĩa rộng này không của riêng Cơ Đốc giáo mà thôi, mà cũng được tìm thấy trong Do Thái giáo nữa. Không chỉ liên quan đến Cơ Đốc học mà còn đến các giáo lý sáng tạo và quan phòng, giáo lý nhập thể có nghĩa là Đức Chúa Trời ngự trong thế gian và đang hành động trong đó.

Hai ý nghĩa này, Đức Chúa Trời nội tại trong thế gian và Đấng Thần-Nhân Giê-xu Christ tuyệt đối độc nhất vô nhị, vốn không tách rời nhau. Tuy ý nghĩa thứ hai của sự nhập thể được Hội Thánh sử dụng gần như suốt trong lịch sử Hội Thánh để nói về ý nghĩa thứ nhất, nhưng ý nghĩa thứ nhất thì có thể khẳng định mà không cần đến ý nghĩa kia. Điều này tương đương với việc Hội Thánh có thể giữ phép Thánh Thể mà không cần tin vào thuyết biến thể (transubstantiation), và bảo vệ thẩm quyền của Kinh Thánh mà không cần tin vào tính không sai sót (inerrancy) của Kinh Thánh.

Cần phải phát thảo một cách phản bác đối với luận điểm xem sự nhập thể là huyền thoại. Ba chương tiếp theo sẽ nói rõ và khai triển ý nghĩa thật của sự kiện nhập thể. Tuy nhiên ở đây cần phải nêu lên vài ý kiến.

1. Ý niệm Đức Chúa Trời nhập thể không hề có mâu thuẫn nội tại. Brian Hebblethwaite lập luận rằng quan điểm cho sự nhập thể là mâu thuẫn phát xuất từ việc hiểu sự nhập thể quá gò bó vào nhãn quan con người. Đã đành ở đây cũng có một sự nghịch lý, một khái niệm khó có thể tiêu hóa được bằng lý trí.[46] Tác dụng của một sự nghịch lý nào đó, như Ian Ramsey đã chỉ rõ, là bắt ép tâm trí vượt lên trên cái tự nhiên đến lãnh vực siêu nhiên.[47] Trong trường hợp này, không phải là chúng ta gán thần tính vào nhân tính của Chúa Giê-xu, hoặc nói rằng Đức Chúa Trời đã trở nên một Đức Chúa Trời hoàn toàn khác, hoặc một con người có thể vừa giới hạn vừa

44. John Hick, "Jesus and the World Religions", trong *The Myth of God Incarnate*, trg. 168-70.
45. Như trên, trg. 180-84.
46. Brian Hebblethwaite, "Incarnation—The Essence of Christianity?" *Theology* 80 (1977): trg. 85-91.
47. Ian Ramsey, "Paradox in Religion", trong *Christian Empiricism*, ed. Jerry H. Gill (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 107.

không giới hạn cùng một lúc và trên cùng một phương diện. Nói đúng hơn, chúng ta chẳng qua chỉ khẳng định rằng Đức Chúa Trời tự nguyện mang lấy một số giới hạn trên khả năng hành sử tính vô hạn của Ngài. Cũng một thể ấy, Đức Chúa Trời đã giới hạn khả năng chọn lựa của Ngài khi Ngài tạo dựng loài người.

2. Có bằng chứng lịch sử cho thấy Cơ Đốc học của Tân Ước có nguồn gốc từ chính Chúa Giê-xu chớ không chỉ là từ niềm tin của các môn đồ mà thôi. Có nhiều điểm đáng nói ở đây. Thứ nhất, lý thuyết cho rằng các môn đồ có lẽ đã vay mượn từ những huyền thoại tương tự ý tưởng về một vị thần nhập thế thì thật đáng nghi ngờ. Việc họ biết được những huyền thoại như vậy đã được chứng tỏ là rất ít có khả năng, chưa kể tới những việc khác.[48] Hơn nữa, bây giờ người ta biết rằng không hề có Hội Thánh nào theo văn hóa Hy Lạp trước thời Phao-lô đã mang tư tưởng Hy Lạp vào trong tiểu sử Chúa Giê-xu như người ta vẫn tưởng.[49] Cuối cùng, có dấu hiệu cho thấy đã từng có một "Thượng Cơ Đốc học" [tức Cơ Đốc học mặc định thần tính Đấng Christ—ND] ngay từ những văn bản Tân Ước sớm nhất.[50]

3. Ý kiến cho rằng sự nhập thể của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu tương đương với lời dạy của những tôn giáo khác là ý kiến không thể đứng vững được. Giáo lý nhập thể khác rất nhiều so với giáo lý thần tại. Hơn nữa, không thể nào quan niệm được có nhiều hơn một Đức Chúa Trời nhập thể nếu chỉ có một Đức Chúa Trời mà thôi.[51] Khi hiểu được đầy đủ ý nghĩa của Kinh Thánh về giáo lý nhập thể thì không thể đơn giản ví sánh sự nhập thể của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu với quan điểm của Phật Giáo về Đức Phật chẳng hạn.

Giáo lý nhập thể cần phải được khai triển đầy đủ hơn. Chúng ta sẽ tiếp tục tiến hành việc nghiên cứu đó khi đã tin chắc rằng công việc chúng ta đang làm không phải là điều bất khả thi.



48. Neil, "*Jesus and Myth*", trg. 61.
49. Như trên.
50. Charles Moule, "Three Points of Conflict in the Christological Debate", trong *Incarnation and Myth: The Debate Continued*, ed. Michael Goulder (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), trg. 137.
51. Brian Hebblethwaite, "The Uniqueness of the Incarnation", trong *Incarnation and Myth: The Debate Continued*, trg. 189-91.

33

Thần Tính Của Đấng Christ

Giáo Lý Kinh Thánh
- Sự Tự Nhận Biết của Chúa Giê-xu
- Tin Lành Giăng
- Thư tín Hê-bơ-rơ
- Phao-lô
- Danh Hiệu "Chúa"'
- Phục Sinh Làm Bằng Chứng

Những Sự Lệch Lạc trong Lịch Sử Xa Rời Niềm Tin nơi Thần Tính Trọn Vẹn của Đấng Christ
- Phái Ebionist
- Phái Arius

Cơ Đốc Học Chức Năng

Ý Nghĩa của Thần Tính Đấng Christ

Mục Tiêu của Chương

Đến khi kết thúc chương này, học viên sẽ phải có thể làm được những việc sau:

1. Chứng minh khả năng hiểu biết đầy trọn về thần tính của Chúa Giê-xu Christ và tầm quan trọng của vấn đề đối với niềm tin Cơ Đốc.
2. Nhận diện và giải thích giáo lý của Kinh Thánh liên quan đến thần tính Đấng Christ.
3. Nhận biết và mô tả thuyết Arius và Ebionist, hai cách nhìn về Chúa Giê-xu, cùng sự sai lệch của những quan điểm đó đối với cách hiểu theo truyền thống và Kinh Thánh về thần tính của Chúa Giê-xu Christ.
4. Hiểu được tính chất giới hạn của "'Cơ Đốc Học chức năng" và ảnh hưởng của những tiền đề của nền thần học này đối với những kết luận được rút ra về các soạn giả của Kinh Thánh và của Hội Thánh đầu tiên.
5. Trình bày những ngụ ý liên quan đến thần tính Đấng Christ nhằm khai triển một nền Cơ Đốc học quân bình.

Tóm Tắt Chương

Thần tính Đấng Christ là cao điểm của tranh luận và niềm tin liên quan đến đức tin Cơ Đốc. Trong khi một số người quá nhấn mạnh đến thần tính của Đấng Christ, thì những người khác như nhóm Ebionist và phái Arius lại mô tả Đấng Christ như một con người đặc biệt nhưng không có thần tính. Những đoạn Kinh Thánh liên quan rõ ràng cho thấy điều đó là không đúng. Gần đây hơn thì có phong trào "Cơ Đốc học chức năng" tập trung vào công tác của Chúa Giê-xu hơn là vào bản tính của Ngài. Một lần nữa, bằng chứng Kinh Thánh cũng không hỗ trợ cho quan điểm này. Thần tính Đấng Christ có giá trị thật đối với người tin Chúa trong những lãnh vực nhận biết Đức Chúa Trời, đời sống mới, tương giao cá nhân với Đức Chúa Trời, và khả năng thờ phượng Đấng Christ vì chính bản tính của Ngài.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao thần tính Đấng Christ lại quan trọng đối với niềm tin Cơ Đốc? Hãy trưng dẫn Kinh Thánh để hỗ trợ câu trả lời của bạn.
- Tại sao Chúa Giê-xu không tuyên bố tỏ tường về thần tính của Ngài? Chúa Giê-xu đã nói những gì có thể hậu thuẫn cho thần tính của Ngài?
- Những quan điểm nào đã được khai triển nhằm làm giảm thần tính Đấng Christ, và ngày nay những quan điểm đó còn có tác dụng hay không?
- Những yếu tố chính của một nền "Cơ Đốc học chức năng" là gì và bạn có thái độ phản ứng như thế nào?
- Điều gì có thể rút ra từ giáo lý về thần tính Đấng Christ và tại sao bạn xem đó là quan trọng?

Một trong những đề tài gây tranh cãi nhiều nhất nhưng lại là chủ đề then chốt nhất của thần học Cơ Đốc là thần tính của Đấng Christ. Vấn đề này giữ vị trí trung tâm trong niềm tin của chúng ta. Vì đức tin chúng ta dựa trên sự kiện Chúa Giê-xu đích thực là Đức Chúa Trời trong thân xác con người chớ không đơn giản chỉ là một con người lạ thường, dù là con người đặc biệt nhất từng sống trên đất này đi nữa.

Giáo Lý Kinh Thánh

Chúng ta bắt đầu cuộc tìm kiếm từ điểm khởi đầu cho mọi hình thức công bố về giáo lý: lời chứng của Kinh Thánh. Ở đây chúng ta thấy có rất nhiều dữ liệu và trọng tâm nhấn mạnh khác nhau chứ không phải là sự bất đồng ý kiến. Tuy không thể tra cứu từng câu Kinh Thánh nói về đề tài này, nhưng tối thiểu chúng ta cũng có thể lấy một số dữ liệu làm mẫu.

Sự Tự Nhận Biết của Chúa Giê-xu

Khi xem bằng chứng Kinh Thánh về thần tính của Đấng Christ, chúng ta bắt đầu bằng sự tự nhận biết của Chúa Giê-xu. Chúa Giê-xu đã nghĩ và tin điều gì về chính Ngài? Một số người lập luận rằng chính Chúa Giê-xu không hề công bố mình là Đức Chúa Trời. Sứ điệp của Ngài là hoàn toàn nói về Cha chứ không phải về chính Ngài. Do đó chúng ta được kêu gọi hãy tin *cùng với* Ngài, chứ không phải tin *vào* Ngài.[1] Chứng cứ thật sự trong Kinh Thánh có hậu thuẫn cho lập luận này không?

Đúng là Chúa Giê-xu đã không tuyên bố công khai và tỏ tường về thần tính của mình. Ngài không nói dù chỉ mấy lời "Ta là Đức Chúa Trời." Tuy nhiên điều chúng ta có thể thấy là những lời tuyên bố của Ngài là những lời mà nếu không phải là Đức Chúa Trời thì con người không được quyền nói ra. Chẳng hạn, Chúa Giê-xu nói Ngài sẽ sai "các thiên sứ Ngài" (Mat. 13:41); ở những chỗ khác, các đấng này được gọi là "thiên sứ của Đức Chúa Trời" (Lu-ca 12:8-9; 15:10). Khúc Kinh Thánh đó có ý nghĩa đặc biệt quan trọng, vì Chúa Giê-xu đã không chỉ nói về các thiên sứ, mà còn gọi Nước Trời là của Ngài: "Con Người sẽ sai các thiên sứ Ngài, và họ sẽ loại khỏi vương quốc Ngài mọi điều gây khiến tội lỗi và hết thảy những ai làm điều gian ác." Vương quốc này nhiều lần được gọi là nước Đức Chúa Trời, ngay cả trong sách Tin Lành Ma-thi-ơ, nơi chúng ta cứ ngỡ là sẽ chép "nước thiên đàng".

Đáng chú ý hơn nữa là những việc làm mà Chúa Giê-xu tự nhận là thẩm quyền của Ngài. Đặc biệt lời công bố tha tội của Ngài đã khiến Ngài bị tố cáo là lộng ngôn. Khi người bại được bốn người bạn thả xuống từ nóc nhà, Chúa Giê-xu đã không đáp lại bằng một lời bình luận về tình trạng sức khỏe hay nhu cầu cần được chữa lành của người ấy. Trái lại, câu nói đầu tiên của Ngài là "Hỡi con ta, tội lỗi ngươi đã được tha" (Mác 2:5). Phản ứng của các thầy chép luật cho thấy họ hiểu lời Ngài nói như thế nào: "Sao người này nói như vậy? Người nói phạm thượng đó! Ngoài một mình Đức Chúa Trời, còn có ai tha tội được chăng?" (c.7). Robert Stein lưu ý rằng phản ứng của họ cho thấy họ hiểu lời nhận xét của Chúa Giê-xu "là thực thi một thẩm quyền của Đức Chúa Trời, quyền tha tội thật sự."[2] Đây là một cơ hội vô cùng thuận tiện để

1. Adolf von Harnack, *What Is Christianity?* (New York: Harper & Brothers, 1957), trg. 144.
2. Robert H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teaching* (Philadelphia: Westminster, 1978), trg. 114.

Chúa Giê-xu làm sáng tỏ sự việc, sửa sai các thầy chép luật nếu họ thật đã hiểu lầm lời Ngài nói. Tuy nhiên Ngài đã không làm điều đó. Câu trả lời của Ngài rất súc tích ý nghĩa: "Sao các ngươi bàn luận trong lòng thế ấy? Nay bảo kẻ bại rằng: Tội ngươi đã được tha; hay là bảo người rằng: Hãy đứng dậy vác giường mà đi; hai điều ấy điều nào dễ hơn? Vả, để cho các ngươi biết Con Người ở thế gian có quyền tha tội, thì Ngài phán cùng kẻ bại rằng: Ta biếu ngươi, hãy đứng dậy, vác giường đi về nhà" (c.8-10).

Chúa Giê-xu tự nhận mình có những thẩm quyền khác nữa. Trong Ma-thi-ơ 25:31-46, Ngài nói đến việc đoán xét thế gian. Ngài sẽ ngồi trên ngai vinh hiển mà chia tách chiên với dê. Thẩm quyền đoán xét tình trạng thuộc linh và ban bố số phận đời đời cho mọi người là thuộc về Ngài. Hẳn nhiên đây là quyền mà chỉ một mình Đức Chúa Trời mới có thể thi hành.

Chúa Giê-xu cũng có những lời công bố khác một cách trực tiếp. Khi xem xét các sách Tin Lành, chúng ta thấy càng về sau trong chức vụ thì những lời công bố của Chúa Giê-xu càng rõ ràng hơn. Lúc đầu Ngài cho phép con người suy luận về Ngài từ quyền năng của những lời giáo huấn đạo đức và từ các phép lạ của Ngài. Như vậy giai đoạn này trong chức vụ Chúa Giê-xu phần nào hậu thuẫn cho thuyết của Harnack và những người khác. Tuy nhiên ở những phần sau, trọng tâm lại hướng về Ngài nhiều hơn. Ví dụ, chúng ta có thể so sánh sự tương phản giữa bài giảng trên núi với bài nói chuyện trên phòng cao. Trong bài giảng trên núi, sứ điệp tập trung vào Đức Chúa Cha và vương quốc của Ngài. Trong bài nói chuyện trên phòng cao, chính Chúa Giê-xu trở thành trọng điểm chú ý nhiều hơn. Do đó khó mà có thể chấp nhận luận điểm cho rằng Chúa Giê-xu hướng niềm tin của chúng ta vào Cha hơn là vào chính Ngài.

Thẩm quyền mà Chúa Giê-xu tự nhận về mình và thi hành cũng được thấy rõ liên quan đến ngày Sa-bát. Đức Chúa Trời đã lập ra sự thiêng liêng của ngày Sa-bát (Xuất. 20:8-11). Chỉ Đức Chúa Trời mới có thể bãi bỏ hoặc sửa đổi điều luật này. Nhưng hãy xem điều gì đã xảy ra khi các môn đồ của Chúa Giê-xu bứt bông lúa vào ngày Sa-bát và người Pha-ri-si đã phản đối rằng như vậy là phạm luật ngày Sa-bát (hay ít ra là phạm luật do họ diễn giải). Chúa Giê-xu trả lời bằng cách chỉ cho họ thấy chính Đa-vít cũng đã phạm luật khi ăn thứ bánh chỉ dành cho các thầy tế lễ. Sau đó Chúa Giê-xu quay trở lại vấn đề chính và khẳng định, "Vì loài người mà lập ngày Sa-bát, chớ chẳng phải vì ngày Sa-bát mà dựng nên loài người. Vậy thì Con người cũng làm chủ ngày Sa-bát." (Mác 2:27-28). Chúa Giê-xu đã tự cho mình có quyền định lại ngày Sa-bát, quyền mà chỉ thuộc về một Đấng có thể nói là sánh ngang với Đức Chúa Trời.

Chúng ta thấy Chúa Giê-xu cũng công bố Ngài có quan hệ đặc biệt với Cha, cụ thể là trong những câu được chép trong sách Giăng. Ví dụ, Chúa Giê-xu công bố Ngài là một với Cha (Giăng 10:30), thấy và biết Ngài tức là thấy và biết Cha (Giăng 14:7-9). Ngài còn công bố về sự tiền hiện hữu của Ngài trong Giăng 8:58, "Đức Chúa Giê-xu đáp rằng: Quả thật, quả thật, Ta nói cùng các ngươi, trước khi chưa có Áp-ra-ham, đã có Ta." Xin lưu ý thay vì dùng "đã có Ta" ở thì quá khứ, Ngài lại dùng thì hiện tại. Leon Morris gợi ý có một tương phản ở đây giữa "một phương thức hiện hữu có một khởi điểm rõ ràng" với "một trạng thái vĩnh hằng".[3] Cũng có thể Chúa Giê-xu

3. Leon Morris, *The Gospel According to John: The English Text with Introduction, Exposition, and Notes* (Grands Rapids: Eerdmans, 1971), trg. 473.

muốn ám chỉ đến công thức "Ta Là", là công thức tự xưng danh của Đức Giê-hô-va trong Xuất 3:14-15. Vì trong trường hợp này, cũng như trong Xuất Ê-díp-tô Ký, "Ta Là" là công thức chứng tỏ sự hiện hữu. Động từ "là" ở đây không phải động từ liên kết (copulative verb) (chẳng hạn như trong câu, "Ta là người chăn hiền lành"; "Ta là đường đi, lẽ thật và sự sống"). Một trường hợp khác cũng ám chỉ đến sự tiền hiện hữu là trong Giăng 3:13, trong đó Chúa Giê-xu khẳng định, "Chưa hề có ai lên trời, trừ ra Đấng từ trời xuống, ấy là Con người vốn ở trên trời." Cũng có lời tuyên bố về hành động đồng thời và đồng thế thức của Ngài so với Cha: "Nếu ai yêu mến ta, thì vâng giữ lời ta. Cha ta sẽ thương yêu người, chúng ta đều đến cùng người và ở trong người" (Giăng 14:23). Tuy một số lời tuyên bố của Chúa Giê-xu có thể còn mơ hồ đối với chúng ta, nhưng cách những kẻ đối nghịch với Ngài diễn giải ý Ngài nói là không thể nghi ngờ. Sau khi Chúa Giê-xu công bố Ngài có trước Áp-ra-ham, phản ứng tức thì sau đó của người Do Thái là ném đá Ngài (Giăng 8:59). Hẳn nhiên đây là dấu hiệu chứng tỏ họ nghĩ Ngài mắc tội lộng ngôn, vì ném đá là hình phạt cho tội lộng ngôn (Lê-vi Ký 24:16). Nếu họ cố ném đá Ngài chỉ vì tức giận trước những lời bình phẩm bất lợi của Ngài đối với họ, thì họ đã mắc tội mưu toan giết người chiếu theo luật pháp.

Trên một số phương diện, dấu hiệu rõ nhất cho thấy Chúa Giê-xu ý thức về thần tính của Ngài là lúc Ngài bị xét xử và kết án. Theo ký thuật của Giăng, lời buộc tội đó là "Ngài tự xưng là Con Đức Chúa Trời" (Giăng 19:7). Ma-thi-ơ tường thuật câu nói của thầy cả thượng phẩm khi xét xử, "Ta khiến ngươi chỉ Đức Chúa Trời hằng sống mà thề, hãy nói cho chúng ta, ngươi có phải là Đấng Christ, Con Đức Chúa Trời chăng?" (Mat. 26:63). Chúa Giê-xu đáp, "Thật như lời; vả lại, 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 từ trời mà xuống." Rõ ràng đây là lời công bố về thần tính Ngài một cách tỏ tường nhất trong các sách Tin Lành. Một số người cãi lại rằng Chúa Giê-xu chỉ có ý nói châm biếm mà thôi, ngụ ý là: "Đó là ngươi nói, chứ không phải Ta." Đúng là đại từ nhân xưng được dùng ở đây để nói thêm vị trí ngôi thứ hai số ít, ngụ ý nhấn mạnh đến chủ từ: "[Chính] *Ngươi* nói điều đó!" Tuy nhiên có thêm hai vấn đề cần chú ý: (1) Chúa Giê-xu lại tiếp tục nói về uy quyền và sự đến lần thứ hai của Ngài, chứng tỏ Ngài xác nhận chứ không phải bác lại lời tố cáo; (2) ở đây Chúa Giê-xu đã có cơ hội lý tưởng để sửa sai mọi sự hiểu lầm có liên quan. Nhưng Ngài đã không làm thế. Ngài đã có thể thoát được tội tử hình chỉ bằng cách đơn giản là phủ nhận mình là Con Đức Chúa Trời, nhưng Ngài cũng không làm thế. Một là Ngài muốn chết dẫu lời buộc tội là không đúng, hai là Ngài không trả lời vì lời buộc tội Ngài là đúng. Phản ứng của người Do Thái cho thấy nhiều điều. Khi thầy cả thượng phẩm nói, "Nó đã nói phạm thượng! Chúng ta còn cần gì người làm chứng nữa sao? Các ngươi vừa nghe lời phạm thượng đó, thì nghĩ làm sao? Chúng trả lời rằng: Nó đáng chết!" (Mat. 26:65-66). Tội chết của Chúa Giê-xu là vì Ngài đã tự nhận điều mà chỉ một mình Đức Chúa Trời mới có quyền nhận. Tại đây chúng ta thấy Chúa Giê-xu khẳng định, bởi sự ưng thuận của Ngài, rằng Ngài bình đẳng với Đức Chúa Cha.

Chúa Giê-xu không những không tranh luận về lời buộc tội Ngài xưng mình là Đức Chúa Trời, mà Ngài còn chấp nhận việc các môn đồ quy gán thần tính cho Ngài. Trường hợp rõ nhất cho thấy điều này là phản ứng của Chúa Giê-xu trước câu nói của Thô-ma, "Chúa và Đức Chúa Trời tôi!" (Giăng 20:28). Đây là cơ hội rất tốt

đế Ngài đính chính sự hiểu lầm nếu đó là hiểu lầm thực, nhưng Chúa Giê-xu đã không làm điều đó.

Còn nhiều dấu hiệu khác cho thấy Chúa Giê-xu tự ý thức thần tính của Ngài. Một là cách Ngài đặt lời Ngài nói bên cạnh lời Thánh Kinh Cựu Ước là lời Kinh Thánh trong thời của Ngài. Ngài vẫn luôn nói, "Các ngươi đã nghe nói rằng... Nhưng Ta nói cùng các ngươi..." (ví dụ như trong mat. 5:21-22, 27-28). Ở đây dường như Chúa Giê-xu đặt lời Ngài nói ngang hàng với lời của Thánh Kinh Cựu Ước. Có thể lập luận rằng đây chẳng qua chỉ là lời Ngài tự xưng là một tiên tri ngang hàng với các tiên tri thời Cựu Ước. Tuy nhiên, các tiên tri thì công bố dựa trên thẩm quyền của lời Đức Chúa Trời đã và đang phán cùng họ và qua họ. Vậy nên chúng ta tìm thấy công thức đặc trưng, "Có lời của Đức Chúa Trời phán cùng tôi rằng..." (Giê. 1:11; Ê-xê-chi-ên 1:3). Tuy nhiên, Chúa Giê-xu không trích công thức như thế khi Ngài giảng dạy. Ngài chỉ đơn giản nói, "Nhưng Ta nói cùng các ngươi..." Chúa Giê-xu có ý muốn công bố Ngài có quyền phán dạy những lời có thẩm quyền như thẩm quyền được ban cho các tiên tri thời Cựu Ước.

Chúa Giê-xu cũng bằng cách ngụ ý, tuyên bố trực tiếp hay qua việc làm mà tự nhận mình có quyền trên cả sự sống và sự chết. Anne, trong bài ca ngợi khen, đã công nhận Đức Chúa Trời có quyền khiến cho chết hoặc sống (1 Sam. 2:6). Trong Thi Thiên 119, trước giả Thi Thiên cũng hơn chục lần công nhận Đức Giê-hô-va là Đấng ban và bảo tồn sự sống. Trong Giăng 5:21 Chúa Giê-xu tự nhận Ngài có quyền đó: "Vì Cha khiến kẻ chết sống lại và ban cho họ sự sống, thì Con cũng có quyền ban sự sống cho những ai Ngài vui lòng làm." Có lẽ lời tuyên bố mạnh mẽ nhất là lời Ngài phán với Ma-thê: "Ta là sự sống lại và sự sống; kẻ nào tin Ta thì sẽ sống, mặc dầu đã chết rồi" (Giăng 11:25).

Chúa Giê-xu đã áp dụng cụ thể cho chính Ngài những từ ngữ cho thấy Ngài tự ý thức về thần tính của mình. "Con Đức Chúa Trời" là một trong những từ ngữ đó. Các nhà phê bình hình thức tìm thấy danh hiệu này trong tất cả tầng dữ liệu của Phúc Âm—bằng chứng rõ ràng cho thấy Chúa Giê-xu sử dụng những từ ngữ đó cho chính Ngài. Tuy danh hiệu có thể có nhiều nghĩa khác nhau, nhưng Chúa Giê-xu "đã đặt vào trong đó một nội dung mới để mô tả thân vị cũng như quan hệ độc nhất vô nhị của Ngài với Đức Chúa Trời."[4] Điều này chứng tỏ Chúa Giê-xu có một quan hệ đặc biệt với Đức Chúa Trời mà không một người nào khác có thể có được. Người Do Thái hiểu rằng Chúa Giê-xu đang tự cho mình có một quan hệ cha con đặc biệt với Đức Chúa Trời một cách khác hẳn, "không chỉ là về số lượng mà cả về chất lượng, không chỉ về mức độ mà cả về tính chất."[5] Chẳng hạn như trong Giăng 5:2-18, chúng ta thấy người Do Thái đã phản ứng một cách cực kỳ hằn học khi để bênh vực cho hành động chữa bịnh trong ngày Sa-bát của mình, Chúa Giê-xu đã liên hệ việc làm của Ngài với công việc của Cha. Giăng giải thích, "Bởi cớ đó, dân Giu-đa càng kiếm cách nữa để giết Ngài, chẳng những vì Ngài gọi Đức Chúa Trời là Thân Phụ mình, làm ra mình bằng Đức Chúa Trời" (c.18). Từ những gì được đề cập ở trên, thật khó mà lẫn tránh kết luận rằng Chúa Giê-xu nhận biết mình ngang bằng với Cha và có quyền làm những việc mà chỉ có Đức Chúa Trời mới có quyền làm, trừ phi chúng ta đã có sẵn một định kiến phê bình nào đó rồi.

4. George E. Ladd., *The New Testament and Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 177.
5. Stein, *Method and Message*, 132.

Tin Lành Giăng

Khi khảo sát toàn bộ Kinh Thánh Tân Ước, chúng ta thấy điều mà các tác giả Kinh Thánh nói về Chúa Giê-xu là hoàn toàn phù hợp với sự tự nhận biết và những lời công bố của Chúa Giê-xu về chính Ngài. Dĩ nhiên, Tin Lành Giăng được biết đến qua nhiều câu Kinh Thánh nói về thần tính của Chúa Giê-xu. Đặc biệt là phần mở đầu đã nói lên ý này: "Ban đầu có Ngôi Lời, Ngôi Lời ở cùng Đức Chúa Trời, và Ngôi Lời là Đức Chúa Trời." Điều Giăng nói thật sự là "Ngôi Lời có thần tính [hay Đức Chúa Trời]" (θεὸς ἦν ὁ λόγος— *theos ēn ho logos*). Bằng cách đặt từ θεὸς—*theos* lên trước, ngược với thứ tự trong mệnh đề trước, Giăng làm cho từ này trở nên đặc biệt mạnh mẽ.[6] Giăng vừa xác định Ngôi Lời là Đức Chúa Trời, vừa phân biệt Ngôi Lời với Đức Chúa Trời. Ở đây ông không có ý mô tả khái niệm độc thần đơn giản hay đơn nhất thần thuyết hiện thể (modalistic monarchianism). Phần còn lại của sách Tin Lành hỗ trợ và nhấn mạnh thêm nội dung chính của phần mở đầu.

Thư Tín Hê-bơ-rơ

Thư Hê-bơ-rơ cũng rất nhấn mạnh đến thần tính của Chúa Giê-xu. Trong chương mở đầu, tác giả gọi Con là hào quang của sự vinh hiển Đức Chúa Trời và sự thể hiện chính xác bản tính của Đức Chúa Trời (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ— *charaktēr tēs hupostaseōs autou*, Heb. 1:3). Chính qua Con ấy mà Đức Chúa Trời đã dựng nên thế giới (c.2), và Ngài cũng nâng đỡ (hay mang lấy) mọi vật bằng lời uy quyền của Ngài (c.3). Trong câu 8, một câu trích dẫn Thi Thiên 45:6, Con được xưng là "Đức Chúa Trời." Lập luận ở đây là để chứng minh vị trí cao trọng của Chúa Giê-xu trỗi hơn các thiên sứ (1:4-2:9), Môi-se (3:1-6) và các thầy tế lễ thượng phẩm (4:14-5:10). Ngài cao trỗi hơn bởi vì Ngài không đơn thuần là con người hay thiên sứ, mà là một cái gì đó cao hơn nữa, Ngài là Đức Chúa Trời.

Phao-lô

Phao-lô thường làm chứng về thần tính của Chúa Giê-xu. Trong Cô-lô-se 1:15-20, Phao-lô viết rằng "Con là ảnh tượng (εἰκών— *eikōn*) của Đức Chúa Trời vô hình" (c.15), "Ngài là Đấng mà trong Ngài, qua Ngài và vì Ngài mọi vật được giữ chặt với nhau" (c.17). Trong câu 19, Phao-lô đi đến kết luận của lập luận này: "Vì chưng Đức Chúa Trời đã vui lòng khiến mọi sự đầy dẫy của mình [πλήρωμα—*plērōma*] chứa trong Ngài." Trong Cô-lô-se 2:9, ông nói một câu có ý tương tự: "Vì sự đầy dẫy của bổn tánh Đức Chúa Trời thảy đều ở trong Đấng ấy như có hình."

Phao-lô cũng xác nhận một số trong những lời Chúa Giê-xu đã tuyên bố trước đó. Trong Cựu Ước, quyền phán xét là thuộc về Đức Chúa Trời. Trong Sáng 18:25, Áp-ra-ham gọi Đức Chúa Trời là "Quan xét của cả thế gian." Trong Giô-ên 3:12, Đức

6. Người ta đã bàn luận nhiều về ý nghĩa của cấu trúc không dùng mạo từ này [theos không có mạo từ ho—ND]. Tuy cấu trúc này bình thường chỉ về "tính chất", nhưng nó cũng thường được dùng để phân biệt vị ngữ với chủ ngữ trong những trường hợp thứ tự bị đảo ngược. Tuy nhiên, nên lưu ý rằng trong những câu ví dụ như "Ngôi Lời là Đức Chúa Trời [với mạo từ xác định]" và "Đức Chúa Trời [với mạo từ xác định] là Ngôi Lời", thì cả chủ ngữ và vị ngữ cùng mang tính bao quát như nhau. Do vậy trong trường hợp đó nếu thứ tự trong câu có đảo ngược thì cũng không có lý do gì để loại bỏ mạo từ xác định, trừ khi tác giả muốn nói về tính chất [bản tính] chứ không phải là đồng nhất. Điều này được nhấn mạnh bởi mệnh đề đi kèm, "Ngôi Lời ở cùng Đức Chúa Trời." [tức là câu này muốn nói về bản tính của Ngôi Lời là Đức Chúa Trời chớ không phải Ngôi Lời đồng nhất với Đức Chúa Trời—ND].

Giê-hô-va công bố, "Vì ở nơi đó là nơi ta sẽ ngồi đặng phán xét hết thảy các dân tộc xung quanh."Chúng ta thấy Chúa Giê-xu cũng đã tuyên bố chính Ngài sẽ xét đoán các dân tộc (Mat. 25:31-46). Phao-lô cũng xác nhận điều này. Dầu đôi lúc ông cũng nói đến sự phán xét của Đức Chúa Trời (ví dụ như trong Rô-ma 2:3), nhưng ông cũng nói đến "Đức Chúa Giê-xu Christ, Đấng sẽ đoán xét người sống và kẻ chết" (2 Tim. 4:1) và "toà án của Đấng Christ" (2 Côr. 5:10).

Có một đoạn Kinh Thánh do Phao-lô viết nói về thân vị của Chúa Giê-xu đã trở thành một chủ đề tranh cãi rất nhiều. Thoạt nhìn thì Phi-líp 2:5-11 là đoạn khẳng định tó tường về thần tính của Đức Chúa Giê-xu Christ vì nó mô tả Ngài là hiện hữu hay tồn tại trong "hình" (μορφή—*morphē*) của Đức Chúa Trời. Trong tiếng Hy Lạp của Kinh Thánh và Hy Lạp cổ điển thì chữ này nghĩa là "toàn bộ những đặc tính khiến cái gì đó trở nên như nó hiện có."[7] Tuy nhiên trong giới học thuật gần đây thì quan điểm này đã bị đặt vấn đề. Nhiều cách giải thích hiện đại đối với khúc Kinh Thánh Phi-líp 2:5-11 quay lại với Ernst Lohmeyer, là người nêu ý kiến cho rằng những gì chúng ta có ở đây thực ra là trích dẫn của một bài hát nghi lễ—đoạn văn này có thể được chia ra làm hai khổ, mỗi khổ gồm có ba câu và mỗi câu ba dòng[8]. Hơn nữa, theo Lohmeyer, bản thánh ca đó có nguồn gốc không phải Hy Lạp mà là bằng tiếng A-ram, tức là có thể được truy nguyên đến những Cơ Đốc nhân Do Thái đầu tiên. Để minh chứng, ông nêu lên bốn yếu tố song song với Cựu Ước:

1. "Có hình Đức Chúa Trời" (c.6)—"trong hình Ta và theo tượng Ta." (Sáng 1:26)
2. "Chính Ngài đã tự bỏ mình đi" (c.7)—"đổ mạng sống mình" (Ê-sai 53:12)
3. Hình ảnh Chúa Giê-xu như một đầy tớ (Ê-sai 53).
4. "Giống như con người" (c.7)—"một người giống như con người." (Đan. 7:13)

Điểm chính mà chúng ta nhắm đến là khái niệm "có hình Đức Chúa Trời" đã bị đồng hóa với câu trong Cựu Ước để cập đến hình và tượng Đức Chúa Trời. Việc bản dịch LXX đôi khi dùng chữ μορφή—*morphē* theo nghĩa εἰκών—*eikōn* được viện dẫn để chứng tỏ rằng cụm từ "hình Đức Chúa Trời" phải được hiểu là hình ảnh của Đức Chúa Trời như được tìm thấy trong mọi con người. Do đó, có vài học giả đưa ra giả thuyết cho rằng thánh ca Cơ Đốc lúc ban sơ mà Phao-lô mượn không hề mô tả Chúa Giê-xu là Đức Chúa Trời tiền hiện hữu mà chỉ là như một A-đam thứ hai mà thôi. Họ giải thích câu "Ngài đã không kể sự bình đẳng mình với Đức Chúa Trời là sự nên nắm giữ" dưới khía cạnh A-đam đã mưu toan trở nên giống như Đức Chúa Trời. Không giống như A-đam, Chúa Giê-xu không hề có ý nắm giữ sự bình đẳng với Đức Chúa Trời.

Cách giải thích của Lohmeyer gặp rất nhiều nan đề:

1. Không có sự đồng tình về cách phân chia đặc biệt đoạn này thành từng khổ.
2. Thậm chí nếu đoạn đó có là thánh ca đi nữa thì vẫn không thể giải thích dựa theo hình thức của nó.
3. Nguồn gốc của một dữ liệu nào đó không phải là yếu tố duy nhất để diễn giải ý nghĩa của nó. Nếu cứ giải thích như thế thì đã phạm phải một sai lầm về nguồn gốc.

---

7. Xem phần thảo luận trước đó của chúng ta về đoạn này.
8. Ernst Lohmeyer, *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil. 2, 5-11*, xuất bản lần 2 (Heidelberg: Carl Winter, 1961).

4. Giải thích μορφή—*morphē* như tương đương với εἰκών—εικων thì cùng lắm cũng chỉ là một cách giải thích rất mong manh. Chỉ dựa trên một vài trường hợp hiếm hoi trong đó chữ μορφή xuất hiện trong bản dịch LXX, lập luận này đã phớt lờ ý nghĩa cổ điển căn bản của từ đó—tức là bản chất, ý nghĩa thật sự của một sự việc nào đó.

Chúng ta có thể kết luận Phi-líp 2:6 quả đúng là dạy về sự tiền hiện hữu về bản thể của Đức Chúa Con. Và như chủ trương của Reginald Fuller, cả đoạn văn này trình bày "mô hình Cơ Đốc học gồm ba phần": Là Đức Chúa Trời, Chúa Giê-xu đã từ bỏ mình đi, trở nên con người, và rồi lại được tôn lên địa vị Đức Chúa Trời ngang bằng với Đức Chúa Cha.[9]

Vài nhà thần học Phi Châu như Charles Nyamiti đã thấy trong giáo lý tiền hiện hữu của Đấng Christ một cơ hội để liên hệ Cơ Đốc học với lòng sùng kính tổ tiên của người Phi Châu.[10] Tuy nhiên một số nhà thần học Phi Châu khác thì lại không xem đó là một cách làm khôn ngoan.[11]

Danh Hiệu "Chúa"

Có một lập luận khác tổng quát hơn về thần tính của Đấng Christ. Các tác giả Tân Ước đã dùng danh hiệu κύριος—***kurios*** ("Chúa") cho Chúa Giê-xu, nhất là khi nói đến tình trạng phục sinh và phục hồi vinh hiển (sau khi Ngài đã thăng thiên—ascended) của Ngài. Tuy danh hiệu này chắc được sử dụng mà không mang hàm ý nào về thượng Cơ Đốc học [ám chỉ thần tính của Đấng Christ—ND], nhưng vẫn có một số dữ kiện cho thấy danh hiệu đó chỉ về thần tính khi được dùng cho Chúa Giê-xu. Trước hết, trong bản LXX κύριος—***kurios*** là cách dịch thông thường của danh xưng יְהוָה (Giê-hô-va) và danh hiệu tôn kính אֲדֹנָי (A-đô-nai) thường được dùng thay thế cho nó. Hơn nữa, nhiều câu Kinh Thánh Tân Ước gọi Chúa Giê-xu "Chúa" đều được trích dẫn từ kinh văn Cựu Ước trong đó dùng một trong những danh xưng tiếng Hê-bơ-rơ của Đức Chúa Trời (ví dụ, Công Vụ. 2:20-21 và Rô-ma 10:13 [xem thêm Giô-ên 2:21-32]; 1 Phi-e-rơ 3:15 [xem thêm Ê-sai 8:13]). Những câu Kinh Thánh này cho thấy rõ ý các sứ đồ muốn dùng danh hiệu Chúa cho Chúa Giê-xu với hàm ý cao trọng nhất. Cuối cùng, κύριος—***kurios*** được sử dụng trong Tân Ước để chỉ cả Đức Chúa Cha là Đức Chúa Trời chủ tể (ví dụ, Mat. 1:20; 9:38; 11:25; Công 17:24; Khải 4:11), lẫn Chúa Giê-xu (ví dụ, Lu-ca 2:11, Giăng 20:28; Công Vụ. 10:36; 1 Côr 2:8; Phil 2:11; Gia-cơ 2:1; Khải 19:16). William Childs Robinson bình luận rằng khi Chúa Giê-xu "được gọi bằng danh xưng Chúa vinh hiển thì Ngài được hiểu đồng nhất với Đức Chúa Trời đến nỗi trong một số câu Kinh Thánh thật khó mà xác định rõ là nói về Cha hay Con (ví dụ Công 1:24; 2:47; 8:39; 9:31; 11:21; 13:10-12; 16:14; 20:19; 21:14; 18:26; Rô 14:11)."[12] Nhất là đối với người Do Thái thì danh hiệu κύριος—***kurios*** nói lên rằng Đấng Christ được xem ngang hàng với Cha.

9. Reginald H. Fuller, *The Foundations of the New Testament Christology* (New York: Scribner, 1965), trg. 232.
10. Charles Nyamity, *Christ Our Ancestor: Christology from an African Perspective* (Gweru, Zimbabwe: Mambo, 1984), trg. 7, 69, 136.
11. Kwame Bediako, "*Biblical Theologies in the Context of African Traditional Religions*", trong *Sharing Jesus in the "Two Thirds" World*, ed. Vinay Samuela & Chris Sugden (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), trg. 100-3.
12. William Childs Robinson, "Lord", trong *Baker's Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrison (Grand Rapids: Baker, 1960), trg. 328-29.

Phục Sinh Làm Bằng Chứng

Đối với một số người, phương pháp mà chúng ta đang sử dụng nhằm mô tả thần tính Chúa Giê-xu có thể xem như thiếu tính chất phê phán, vì đã sử dụng Kinh Thánh mà không quan tâm đến những phát hiện của các phương pháp nghiên cứu Kinh Thánh khác triệt để hơn. Tuy nhiên có một cách khác để khẳng định thần tính của Chúa Giê-xu, một cách không làm cho chúng ta bị vướng vào cuộc tranh cãi về những từng điểm nghi vấn một. Chúng ta đã thấy trong chương 32 phương pháp được gọi là "Cơ Đốc học từ dưới." Bây giờ chúng ta lại quay trở về với quan điểm Cơ Đốc học của Wolfhart Pannenberg, đặc biệt như đã được trình bày trong quyển *Jesus—God and Man* (Chúa Giê-xu—Trời và Người) của ông. Một số nhà thần học hiện đại đã tìm cách khai triển Cơ Đốc học dựa trên những khái niệm tiền phục sinh của Chúa Giê-xu, trong số đó có Werner Elert, Paul Althaus, Ernst Käsemann, và Gunther Bornkamm.[13] Tuy nhiên đó không phải là hướng mà Pannenberg lựa chọn. Quan điểm Cơ Đốc học của ông dựa trên sự sống lại của Chúa Giê-xu.

Pannenberg nhìn thấy một chiều kích lai thế rõ rệt trong chức vụ của Chúa Giê-xu. Cùng với Bornkamm, Rudolf Bultmann, Heinz Eduard Tödt, và những người khác, Pannenberg cho rằng hình thức xưa nhất cho những lời tuyên bố trong Tân Ước về Con loài người, Đấng sẽ ngự trên mây trời mà đến để xét đoán nhân loại, chính là đến từ Chúa Giê-xu; những hình thức đó không phải là cách diễn giải của Hội Thánh Cơ Đốc đầu tiên.[14] Mọi công tác của Chúa Giê-xu đều có tính cách ứng nghiệm trước. Cũng giống như những lời tiên tri có bối cảnh lai thế, những lời công bố của Chúa Giê-xu đòi hỏi sự chứng thực trong tương lai. Do vậy Ngài đã không đáp ứng những đòi hỏi của người Pha-ri-si về "dấu hiệu từ trời" ngay lúc đó. Và mặc dầu trong câu trả lời cho các môn đồ của Giăng Báp-tít Chúa Giê-xu đã chỉ ra rằng công tác cứu rỗi trong thời kỳ cuối cùng đang diễn ra trong chức vụ của Ngài và do đó cho biết Ngài là ai, nhưng sự chứng thực thật sự vẫn còn nằm trong tương lai.

Lập luận của Pannenberg chỉ có thể được hiểu theo tinh thần quan điểm ông về mặc khải và lịch sử. Đối với Panneberg cả lịch sử đều có ý nghĩa mặc khải. Do vậy có thể nói mặc khải chỉ được thực thi trọn vẹn khi lịch sử đã chấm dứt vì chỉ khi đó chúng ta mới có thể thấy là nó đi đâu. Do vậy có thể sẽ có người không trông đợi lịch sử có giá trị mặc khải nào cho con người bây giờ vì chúng ta chỉ có được những mảng còn thiếu sót giống như những mảnh nhỏ trong trò chơi lắp hình. Tuy nhiên, sự kiện phục sinh vẫn là sự mặc khải cho chúng ta ngay trong lòng lịch sử [khi lịch sử còn chưa chấm dứt] vì chính sự kiện đó đã là cuối cùng của lịch sử bởi nó diễn ra theo kiểu ứng nghiệm trước.[15]

Pannenberg cho rằng sự sống lại phải được hiểu theo quan điểm của những truyền thống lịch sử mà nó dự phần trong đó. Tuy lúc bấy giờ người ta hay xem sự kiện lịch sử là cố định còn cách diễn giải nó thì thay đổi theo thời gian, nhưng Pannenberg đã kết hợp cả hai. Ý nghĩa của sự kiện là ý nghĩa được gán cho nó bởi những nhân vật hiện diện trong giai đoạn lịch sử mà nó xảy ra. Pannenberg chỉ ra sự kiện Chúa Giê-xu sống lại có ý nghĩa gì với những người Do Thái đương thời với Ngài:[16]

---

13. Wolfhart Pannenberg, *Jesus—God and Man* (Philadelphia:Westminster, 1968), trg. 53-58.
14. Như trên, trg. 62-63.
15. Wolfhart Pannenberg, "Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation" trong *Revelation as History*, ed. Wolfhart Pannberg (New York: Macmillan, 1968), trg. 134.
16. Đúng ra Pannenberg có sáu bước trong phần trình bày, nhưng ở đây chúng ta tóm tắt phần nào lập luận của ông.

1. Đối với người Do Thái trong thời Chúa Giê-xu, sự kiện Ngài sống lại có nghĩa rằng thời kỳ cuối cùng đã bắt đầu. Phao-lô trông đợi sự sống lại của tất cả mọi người, nhất là những người đã tin Chúa, sẽ mau chóng xảy ra sau khi Chúa Giê-xu sống lại. Do vậy ông gọi Chúa Giê-xu là "trái đầu mùa của những kẻ ngủ" (1Côr 15:20) và là kẻ "sanh trước nhứt từ trong những người chết" (Côl 1:18).[17]

2. Sự sống lại là bằng chứng cho thấy chính Đức Chúa Trời đã xác nhận công việc của Chúa Giê-xu làm trước khi Ngài sống lại. Đối với người Do Thái, lời công bố thẩm quyền của Chúa Giê-xu vô hình chung đặt Ngài vào vị trí của Đức Chúa Trời và bị xem là lộng ngôn. Tuy nhiên, nếu Ngài sống lại từ kẻ chết thì chắc hẳn chính Đức Chúa Trời của Y-sơ-ra-ên, Đức Chúa Trời mà người ta nghĩ là Ngài đã lộng ngôn xúc phạm, chính Đức Chúa Trời đó đã khiến Ngài sống lại. Do đó người Do Thái đương thời xem sự kiện phục sinh là sự chứng nhận của Đức Chúa Trời về lời Chúa Giê-xu đã công bố về Ngài.[18]

3. Sự kiện phục sinh đã minh chứng Con loài người không là ai khác ngoài con người Giê-xu. Trước phục sinh, Chúa Giê-xu chỉ được xem như một người bình thường sống giữa trần gian; còn Con loài người là một Đấng thiêng liêng trong tương lai sẽ ngự trên mây trời mà xuống. Nhưng sau phục sinh, cả hai được xem là một.[19]

4. Sự kiện phục sinh có nghĩa rằng Đức Chúa Trời cuối cùng đã được khải thị trong Chúa Giê-xu. Chỉ đến thời kỳ cuối cùng Đức Chúa Trời mới thực sự bày tỏ thần tính của Ngài. Sự cuối cùng của thế giới đã đến trong sự kiện Chúa Giê-xu sống lại; do đó Đức Chúa Trời cũng được bày tỏ trong Ngài. Trong Chúa Giê-xu, Đức Chúa Trời đã hiện xuống trần gian. Tuy khái niệm này thiếu sự chính xác của Cơ Đốc học chính thống về sau này, nhưng "thần tính của Chúa Giê-xu" ít nhiều cũng được ngụ ý trong khái niệm Đức Chúa Trời hiện ra trong Ngài."[20]

Sau khi đã thấy sự kiện phục sinh đối với người Do Thái trong thời Chúa Giê-xu có ý nghĩa là Ngài có thần tính, chúng ta phải tìm bằng chứng cho sự kiện đó. Pannenberg nói đến sự nổi lên của Cơ Đốc giáo, điều mà Phao-lô cho là bắt nguồn từ những sự hiện ra của Đấng Christ phục sinh. Nếu chỉ có thể hiểu sự xuất hiện của Cơ Đốc giáo "khi xem nó dưới ánh sáng của niềm hy vọng lai thế về một sự phục sinh từ trong kẻ chết, thì điều được mệnh danh là phục sinh đó chính là một sự kiện lịch sử, dẫu chúng ta không biết gì hơn về sự kiện đó."[21]

Pannenberg đồng tình với Paul Althaus rằng sự rao truyền biến cố phục sinh ở Giê-ru-sa-lem chẳng bao lâu sau sự kiện Chúa Giê-xu chịu chết là điều rất quan trọng. Trong cộng đồng Cơ Đốc đầu tiên nhất định phải có một lời chứng đáng tin cậy về ngôi mộ trống. Pannenberg cũng nhận xét rằng trong cuộc bút chiến của người Do Thái chống lại sứ điệp Chúa Giê-xu phục sinh của Cơ Đốc giáo hoàn toàn chẳng hề có lời khẳng định nào bảo rằng ngôi mộ của Chúa Giê-xu không phải là ngôi mộ trống.[22]

Theo phán đoán của Pannenberg, bằng chứng trong 1 Cô-rinh-tô 15, thật ra còn có ý nghĩa hơn bằng chứng trong các sách Tin Lành. Ông thừa nhận rằng một vài yếu

17. Pannenberg, *Jesus*, trg. 67.
18. Như trên, trg. 67-8.
19. Như trên, trg. 68-9.
20. Như trên, trg. 69.
21. Như trên, trg. 98.
22. Như trên, trg. 100-1.

tố truyền thuyết có thể đã len lỏi vào trong phần kỹ thuật của các sách Tin Lành. Có thể lấy ví dụ Chúa Giê-xu ăn cá sau khi Ngài phục sinh. Tuy nhiên, trong hầu hết những phần còn lại thì chúng ta đều có bằng chứng đầy đủ để xác lập tính lịch sử của sự kiện phục sinh, mà tự nó chính là bằng chứng về thần tính của Chúa Giê-xu.[23]

Những Sự Lệch Lạc trong Lịch Sử Xa Rời Niềm Tin nơi Thần Tính Trọn Vẹn của Đấng Christ

Khi Hội Thánh cố gắng để hiểu về địa vị và thân vị Chúa Giê-xu, nhất là quan hệ của Ngài với Cha, thì đã nảy sinh một vài cách giải thích lệch lạc.

Phái Ebionist

Một nhóm gọi là Ebionist đã giải quyết tình trạng mâu thuẫn trên bằng cách chối bỏ thần tính thực hay thần tính về mặt bản thể của Chúa Giê-xu. Tên gọi *Ebionist*, có gốc từ một từ Hê-bơ-rơ có nghĩa là "nghèo", ban đầu vốn áp dụng cho mọi Cơ Đốc nhân; sau đó, chỉ giới hạn cho tín hữu người Do Thái; rồi sau đó cho một giáo phái tà giáo Cơ Đốc Do Thái.

Thuyết Ebionist có nguồn gốc từ các phong trào thân Do Thái giáo (Judaizers) trong thời các sứ đồ hay thời Tân Ước. Thư Phao-lô gởi cho người Ga-la-ti được viết để vô hiệu hóa hoạt động của một nhóm người như vậy. Phe thân Do Thái giáo đã đến với các tín hữu tại Ga-la-ti và tìm cách đánh đổ thẩm quyền sứ đồ của Phao-lô. Họ dạy rằng ngoài việc lấy đức tin tiếp nhận ân điển của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu thì cũng cần phải tuân thủ mọi qui định của Do Thái giáo, như phép cắt bì chẳng hạn. Nhóm Ebionist là thế hệ kế tục hay phát sinh từ phái thân Do Thái giáo. Với niềm tin độc thần tuyệt đối, họ tập trung chỉ trích thần tính đáng nghi ngờ của Chúa Giê-xu. Họ phủ nhận sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh và quả quyết rằng Chúa Giê-xu là con của Giô-sép và Ma-ri theo cách bình thường của con người.[24]

Theo nhóm Ebionist, Chúa Giê-xu chỉ là một người bình thường có được những khả năng đặc biệt nhưng không phải là ân tứ công bình và khôn ngoan một cách siêu nhiên hay phi thường. Ngài là Đấng Mê-si-a đã được định trước, dù chỉ là một Đấng Mê-si-a theo cách bình thường, cũng như mọi người khác. Trong lễ báp-têm, Đấng Christ đã ngự xuống trên Chúa Giê-xu dưới dạng chim bồ câu. Sự kiện này được hiểu là quyền phép và ảnh hưởng của Đức Chúa Trời hiện diện trong con người Giê-xu chứ không phải là Đức Chúa Trời đích thân hiện diện một cách siêu hình. Về cuối cuộc đời Chúa Giê-xu, Đấng Christ đã lìa khỏi Ngài. Vậy Chúa Giê-xu chủ yếu là một con người, dầu đó là một người mà ít nhất đã từng có lúc quyền phép của Đức Chúa Trời đã từng ở cùng và đã hoạt động với một mức độ phi thường. Nhóm Ebionist giữ lập trường của mình một phần là do họ từ khước hay bác bỏ thẩm quyền của các thư tín Phao-lô.[25]

Quan điểm Ebionist có ưu điểm là giải quyết được mâu thuẫn giữa niềm tin vào thần tính của Chúa Giê-xu với quan điểm Đức Chúa Trời độc nhất, nhưng với một

---

23. Như trên, trg. 89.
24. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho* trg. 47.
25. Origen, *Against Celsus* 1.65. Về phần bàn luận về những phiên bản khác nhau của quan điểm Ê-bi-on, xin xem J.F. Bethune Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (London: Methuen, 1903), trg. 63-8.

giá rất cao. Nhóm Ebionist bắt buộc phải phớt lờ hay chối bỏ phần lớn những gì Kinh Thánh nói: mọi câu Kinh Thánh nói về sự tiền hiện hữu, sự giáng sinh bởi trinh nữ, và địa vị và vai trò độc nhất của Chúa Giê-xu. Theo Hội Thánh thì đây là một sự nhượng bộ quá lớn.

Phái Arius

Một quan điểm được khai triển đầy đủ và tinh tế hơn nhiều đã xuất hiện vào thế kỷ 4 xoay quanh lời dạy của một trưởng lão [hay giám mục] người Alexandria có tên là Arius. Quan điểm đó đã trở thành mối đe dọa quan trọng đầu tiên cho các quan điểm mà Hội Thánh vẫn ngầm ủng hộ về thần tính của Chúa Giê-xu. Do phái Arius nổi lên trong giai đoạn đang có tư duy thần học nghiêm túc và được trình bày một cách hệ thống và triệt để hơn phái Ebionist, nên phong trào này đã thật sự có cơ hội trở thành quan điểm chính thức của Hội Thánh. Dẫu nó đã bị Hội Thánh lên án tại đại hội đồng Nicea năm 325 và những đại hội đồng kế tiếp, nhưng nó vẫn còn tồn tại mãi cho đến ngày nay dưới nhiều hình thức khác nhau, nổi bật nhất là phong trào được nhiều người biết đến dưới tên gọi Chứng Nhân Giê-hô-va.

Quan điểm trọng tâm trong nhận thức của nhóm Arius về Chúa Giê-xu là sự độc nhất tuyệt đối và siêu việt tính của Đức Chúa Trời.[26] Đức Chúa Trời là cội nguồn duy nhất của mọi vật, Đấng hiện hữu và tự hữu duy nhất trong cả vũ trụ. Chỉ duy Ngài mới có các thuộc tính của Đức Chúa Trời. Ngoài ra, Ngài không thể xẻ chia thân vị hay bản tính của Ngài cho bất kỳ ai. Nếu Ngài có thể truyền chút gì đó của bản tính Ngài cho ai, thì như vậy là Ngài có thể bị chia cắt và có thể thay đổi; tức là Ngài không phải là Đức Chúa Trời. Nếu có một ai đó dự phần trong thần tính thì cần phải nói đến tính nhị nguyên hay đa nguyên của hữu thể thần linh. Nhưng điều này mâu thuẫn với niềm tin quyết độc thần tuyệt đối, tính độc nhất và đơn nhất của Đức Chúa Trời. Do vậy không sinh vật hiện hữu nào có thể bắt nguồn bằng một kiểu lưu xuất nào đó từ bản thể hay bản tính của Đức Chúa Trời. Trái lại, mọi thứ ngoài Đức Chúa Trời đều được hình thành do một hành động sáng tạo qua đó Ngài gọi nó hiện hữu từ hư vô. Chỉ có Đức Chúa Trời (ý Arius muốn nói Đức Chúa Cha) mới là đời đời và tự hữu.

Tuy nhiên, khi tạo dựng mọi vật hiện có, Cha đã không trực tiếp dựng nên trái đất. Nó không thể chịu đựng nổi sự tiếp xúc trực tiếp của Ngài. Thay vì thế, Cha đã làm việc qua Ngôi Lời, tác nhân của công tác sáng thế của Ngài và của hành động còn đang tiếp diễn của Ngài trên thế gian. Ngôi Lời cũng là vật thọ tạo, dù có là tạo vật đầu tiên và cao nhất chăng nữa. Ngôi Lời không lưu xuất từ Cha, nhưng được tạo dựng từ hư vô bởi lệnh truyền của Đức Chúa Trời (fiat creation). Từ γεννάω (*gennaō*—"sinh ra") khi được sử dụng để nói về quan hệ giữa Cha với Ngôi Lời thì phải được hiểu là một cách nói hoa mỹ của từ ποιέω—*poieō* ("làm"). Dẫu là tạo vật hoàn hảo, không thuộc cùng một hạng với những tạo vật khác, nhưng Ngôi Lời không tự phải tự nhiên mà có.

Từ đó lại nảy sinh thêm hai khái niệm khác về Ngôi Lời. Thứ nhất, Ngôi Lời phải có một điểm khởi đầu cụ thể. Do vậy khẩu hiệu của nhóm Arius đối thành "Từng có lúc Ngài chưa hiện hữu." Dường như đối với phái Arius nếu Ngôi Lời cùng vĩnh hằng

26. Athanasius, *On the Councils of Ariminum and Seleucia*, trg. 16.

với Cha, thì hóa ra có đến hai nguyên lý tự hữu. Điều này mâu thuẫn với giáo lý độc thần, tín lý tuyệt đối duy nhất trong thần học của họ.

Thứ hai, Con không có liên hệ hay nhận biết trực tiếp nào về Cha. Dầu Ngài là Ngôi Lời và là sự Khôn Ngoan của Đức Chúa Trời đi nữa thì Ngài cũng không có cùng bản tính với Đức Chúa Trời; là một tạo vật, Ngài mang các danh xưng đó chẳng qua chỉ vì Ngài dự phần trong lời và sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời. Hoàn toàn khác với Cha về bản tính, Con có khả năng thay đổi và thậm chí phạm tội. Khi bị chất vấn tại sao lại gọi Ngôi Lời là Đức Chúa Trời hay Con Đức Chúa Trời, phái Arius bảo rằng những danh xưng đó chẳng qua chỉ vì lịch sự mà thôi.

Phái Arius không chỉ trình bày quan điểm của họ dựa trên một nguyên lý tiên quyết về triết học hay thần học. Trái lại, họ cũng đặt quan điểm của mình dựa trên khá nhiều câu Kinh Thánh như sau:[27]

1. Những câu nói có ngụ ý nói Con là một vật thọ tạo. Trong số đó có thể kể châm Ngôn 8:22 (trong bản LXX); Công Vụ. 2:36 ("Đức Chúa Trời đã tôn Giê-xu này, mà các ngươi đã đóng đinh trên thập tự giá, làm Chúa và Đấng Christ'"); Rô-ma 8:29; Cô-lô-se 1:15 ("Đấng sanh ra đầu hết thảy mọi vật dựng nên") và Hê-bơ-rơ 3:2.
2. Những câu trong đó Cha được mô tả như Đức Chúa Trời duy nhất Chân Thần. Nổi bật nhất là lời cầu nguyện của Chúa Giê-xu trong Giăng 17:3, "Vả sự sống đời đời là nhìn biết Cha, tức là Đức Chúa Trời có một và thật, cùng Giê-xu Christ, là Đấng Cha đã sai đến."
3. Những câu dường như ám chỉ Đấng Christ thấp kém hơn Cha. Đáng chú ý nhất trong số đó là Giăng 14:28, trong đó Chúa Giê-xu nói, "Cha tôn trọng hơn Ta." Sự kiện câu này và câu trích ở mục trên đều thuộc sách Giăng, sách mang tính thần học cao nhất trong các sách Tin Lành và cũng là sách Tin Lành có chứa nhiều dẫn chứng thường được trưng dẫn nhiều nhất về thần tính Đấng Christ, càng khiến lập luận của họ càng thêm phần ấn tượng.
4. Những câu quy cho Con những khiếm khuyết như yếu đuối, không biết, và đau khổ. Một trong những câu nổi bật nhất là Mác 13:32: "Về ngày và giờ đó, chẳng ai biết chi hết, các thiên sứ trên trời, hay là Con cũng chẳng biết nữa; song chỉ Cha mà thôi."

Rốt cuộc là Ngôi Lời được ban tặng địa vị "á thần". Ngài được xem như loài thọ tạo cao nhất trong mọi loài, nhưng vẫn là một tạo vật. Ngài là Đấng trung bảo giữa Đức Chúa Cha và những vật thọ tạo còn lại, là tác nhân mà Đức Chúa Trời sử dụng để tạo dựng con người và tiếp tục liên hệ với con người, nhưng Ngài không phải là Đức Chúa Trời hoàn toàn. Ngài có thể được gọi là Đức Chúa Trời theo phép lịch sự [vì lòng tôn kính] nhưng Ngài cao lắm cũng chỉ là một vị thần, một vị thần thọ tạo, chứ không phải là Đức Chúa Trời đời đời và tự hữu. Có phần ít cực đoan hơn là phái bán—Arius, chủ trương nhấn mạnh những tương đồng hơn là những khác biệt giữa Ngôi Lời và Cha. Họ sẵn sàng nói Ngôi Lời có bản tính (hay yếu tính) tương đồng với Cha (ὁμοιούσιος—*homoiousios*) nhưng không nói Ngài có cùng bản tính với Cha (ὁμοούσιος—*homoousios*].

27. Athanasius, *Four Discourses Against the Arians*..

Có hai lập luận chính để đáp lại thần học Arius. Thứ nhất, lưu ý rằng những chứng cớ được viện dẫn ở phần đầu chương để chứng minh thần tính của Đấng Christ thì phái Arius lại phớt lờ hoặc thoái thác qua loa.Thứ hai, hãy xem lại kỹ hơn những phần Kinh Thánh được viện dẫn để ủng hộ cho quan điểm Arius. Nhìn chung, phái nói rằng phái Arius đã giải thích sai những câu Kinh Thánh khác nhau nói về sự phục tùng của Con suốt thời gian tại thế gian của Ngài. Những câu mô tả về vị trí phục tùng tạm thời của Ngài đối với Cha đã bị giải thích sai là nói về bản tính của Con.

Nếu xem xét kỹ hơn những câu Kinh Thánh dường như nói Chúa Giê-xu được tạo dựng hay sáng tạo thì hẳn sẽ thấy những câu đó không hề dạy như vậy. Chẳng hạn, các câu Kinh Thánh gọi Chúa Giê-xu là "Đấng sanh đầu nhất" trong mọi loài thọ tạo bị phái Arius hiểu theo ý nghĩa thời gian. Nhưng thực ra cụm từ "sanh đầu nhất" chủ yếu không có ý nói đầu tiên về mặt thời gian mà là về địa vị hay tính ưu việt. Có thể thấy điều này chẳng hạn như trong ngữ cảnh của Cô-lô-se 1:15, vì câu kế tiếp nói rằng Chúa Giê-xu là phương tiện để sinh ra mọi tạo vật. Nếu như Con là một trong số những loài thọ tạo thì Phao-lô hẳn đã thêm bổ ngữ cho câu này (chẳng hạn, "tất cả những vật khác" thay vì "mọi vật" được dựng nên trong Ngài). Hơn nữa, Công Vụ. 2:36 không nói gì về sự thọ tạo của Con. Câu này nói Đức Chúa Trời khiến Ngài làm Chúa và Đấng Christ, liên hệ đến chức vị và chức năng của Ngài. Câu này khẳng định Chúa Giê-xu đã hoàn tất công tác cứu chuộc của Ngài, chứ không nói Ngài được Cha tạo dựng bằng cách trao cho Ngài một bản tính nào đó.

Giăng 17:3 cũng phải được xem xét trong ngữ cảnh của nó. Chúng ta phải thẩm định ý nghĩa câu Kinh Thánh đó theo tinh thần của nhiều câu Kinh Thánh khác trong sách Tin Lành này nói đến thần tính Đấng Christ. Khi gọi Cha là Đức Chúa Trời Chân Thần (ἀληθινός— *alēthinos]* duy nhất, Chúa Giê-xu muốn so sánh Cha không phải với Con, nhưng với những kẻ khác tự xưng là thần, tức là những thần giả. Ở đây Chúa Giê-xu gắn liền chính Ngài rất chặt chẽ với Cha. Sự sống đời đời không chỉ là nhận biết Cha, mà còn là nhận biết Đấng được Ngài sai đến, là Chúa Giê-xu Christ.

Giăng 14:28, là câu Kinh Thánh Chúa Giê-xu nói Cha lớn hơn Ngài, phải được hiểu theo tinh thần vai trò phục tùng của Con trong suốt thời gian Ngài nhập thế. Trong chức vụ tại thế, Chúa Giê-xu đã lệ thuộc vào Cha, cụ thể trong việc thực thi các thuộc tính thần tính của Ngài. Nhưng khi Chúa Giê-xu nói Ngài với Cha là một (Giăng 10:30) và cầu nguyện cho các môn đồ được hiệp một như chính Ngài với Cha (Giăng 17:21), Chúa Giê-xu có ý nói đến một sự gần gũi vô cùng mật thiết nếu không muốn nói là có thể hoán đổi cho nhau giữa hai bên. Hơn nữa, công thức làm phép báp-têm (Mat. 28:19) và lời chúc phước của Phao-lô trong 2 Cô-rinh-tô 13:14 nói lên một sự kết hợp giữa Cha, Con và Thánh Linh một cách bình đẳng; trong ba Ngôi không có Ngôi nào là cao trọng hay thấp kém hơn những ngôi kia.

Cuối cùng, những câu Kinh Thánh nói đến đến sự yếu đuối, bất toàn tri, và đau khổ phải được xem như những lời khẳng định một sự nhập thể đích thực. Chúa Giê-xu thật là con người hoàn toàn. Điều này không có nghĩa là Ngài không còn là Đức Chúa Trời, mà là Ngài đã chịu mang những giới hạn của con người. Suốt thời gian tại thế trong lần đến thứ nhất của Ngài, Chúa Giê-xu thật đã không biết thời điểm tái lâm của Ngài. Thần tính Ngài được thực thi và kinh nghiệm song song với nhân tính của Ngài. Dẫu vấn đề quan hệ giữa hai bản tính sẽ được xét kỹ trong

chương 35, nhưng ngay bây giờ cũng cần nhận thấy rằng đây là một sự giới hạn tạm thời, chứ không phải tình trạng hạn chế vĩnh viễn. Trong khoảng thời gian giới hạn đó, Chúa Giê-xu đã không có sự thông biết và năng lực thể chất hoàn hảo. Do vậy trong thời gian tại thế thì Ngài có thể tăng trưởng về thể xác cũng như về tri thức.

Khi buộc lòng đánh giá quan điểm của phái Arius, Hội Thánh đã đưa ra kết luận tại công đồng Nicea năm 325. Dựa trên những luận điểm như vừa kể, Hội Thánh kết luận rằng Chúa Giê-xu đúng là Đức Chúa Trời không thua gì Cha. Không phải là Ngài có một bản tính khác hay thậm chí một bản tính tương tự; nhưng Ngài có cùng bản tính của Cha. Sau khi đã quyết định chọn công thức này, công đồng đã lên án nhóm Arius, và lời kết án này tiếp tục được lặp lại trong những công đồng tiếp theo sau đó.

Cơ Đốc Học Chức Năng

Không phải tất cả những sửa đổi trong giáo lý về thần tính trọn vẹn của Chúa Giê-xu đều đưa ra trong những thế kỷ đầu của lịch sử hội thánh. Một trong những phát kiến thú vị về Cơ Đốc học trong thế kỷ 20 là sự trỗi dậy của phong trào "Cơ Đốc học chức năng". Thuật ngữ này có nghĩa là nhấn mạnh công tác Chúa Giê-xu hơn là thân vị của Ngài. Về cơ bản, Cơ Đốc học chức năng tuyên bố chỉ suy luận dựa trên nền tảng thuần túy của Tân Ước chứ không dựa vào những phạm trù siêu hình hay suy diễn thần học như trong giai đoạn chiêm nghiệm về sau này vốn bị xem là có nguồn gốc từ tư tưởng Hy Lạp.

Một ví dụ rõ ràng về Cơ Đốc học chức năng là quyển *Christology of the New Testament* (Cơ Đốc học trong Tân Ước) của Oscar Cullmann. Ông chỉ ra rằng những cuộc tranh luận trong thế kỷ 4 và 5 đều có liên quan đến thân vị và bản tính của Đấng Christ.[28] Những chủ đề này tập trung vào hai vấn đề: thứ nhất, quan hệ giữa bản tính của Chúa Giê-xu và bản tính của Đức Chúa Trời; thứ hai, quan hệ giữa thần tính và nhân tính của Chúa Giê-xu. Tuy nhiên, đó không phải là vấn đề mà Tân Ước quan tâm. Nếu không sớm loại bỏ vấn đề phát sinh về sau này khi nghiên cứu Tân Ước, chúng ta sẽ có cái nhìn sai lệch về Cơ Đốc học ngay từ đầu. Theo Cullmann, nói như thế không có nghĩa là Hội Thánh không cần giải quyết những vấn đề đó trong giai đoạn về sau này, hay không nên giải quyết những vấn đề đó. Nhưng chúng ta phải nhớ rằng Hội Thánh vào thế kỷ 4 và 5 đang phải đối đầu với những vấn đề nảy sinh từ sự Hy Lạp hóa niềm tin Cơ Đốc, sự dấy lên của các tín lý Trí huệ giáo, và các quan điểm của Arius, Nestorius, Eutyches và những người khác."[29] Đơn giản là những vấn đề đó không hề được đặt ra trong thời Tân Ước.

Cullmann giục chúng ta đặt câu hỏi, "Sự định hướng và quan tâm của Tân Ước đối với Đấng Christ là gì?" Đáp án của cá nhân ông là Tân Ước hầu như không bao giờ nói đến thân vị Đấng Christ mà không đề cập đến công tác của Ngài. "Trong Tân Ước nếu câu hỏi 'Đấng Christ là ai?' thì câu hỏi đó không chỉ đơn giản có nghĩa là 'Bản tánh của Ngài thế nào?' mà trước hết là, 'Chức năng của Ngài là gì?'"[30]

Các giáo phụ có cách tiếp cận hơi khác về vấn đề về thân vị và công tác của Đấng Christ. Họ đã phải đấu tranh chống lại những quan điểm tà giáo có liên quan chủ

28. Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, bản hiệu đính (Philadelphia: Westminster, 1963), trg. 3.
29. Như trên.
30. Như trên, trg. 3-4.

yếu đến bản tính hay thân vị của Đấng Christ. Khi làm như vậy, họ đã đặt việc thảo luận về công tác của Chúa Giê-xu phụ thuộc vào việc thảo luận về bản tính của Ngài. Tuy thừa nhận những nỗ lực của các giáo phụ là cần thiết, Cullmann cũng khuyên chúng ta nên cảnh giác với sự thay đổi trọng tâm này: "Cho dù sự thay đổi trọng tâm là cần thiết để chống lại một số quan điểm tà giáo, nhưng cuộc thảo luận về 'các bản tánh' cuối cùng cũng chỉ là vấn đề của người Hy Lạp, chứ không phải của người Do Thái hay của Kinh Thánh."[31]

Cách tiếp cận của Cullmann là sử dụng "lịch sử cứu chuộc" (*Heilsgeschichte,* "câu chuyện thánh") như một nguyên lý tổ chức để xem xét những danh hiệu khác nhau của Chúa Giê-xu trong Tân Ước. Vậy Cơ Đốc học của ông chú trọng đến những gì Chúa Giê-xu đã làm trong lịch sử: "Đặc điểm của Cơ Đốc học Tân Ước là Đấng Christ được liên kết với bộ lịch sử khải thị và cứu rỗi, bắt đầu từ lúc sáng thế. Không thể có *Heilsgeschichte* nếu không có Cơ Đốc học; không thể có Cơ Đốc học nếu không có một *Heilsgeschichte* dần dần được bày tỏ theo thời gian. Cơ Đốc học là giáo lý về 'sự kiện', chứ không phải là giáo lý về bản tính."[32]

Những người đề xướng Cơ Đốc học chức năng diễn giải vai trò của nó theo hai cách:

1. Cơ Đốc học chức năng của Tân Ước, khác với Cơ Đốc học về bản thể luận, mới đúng là quan điểm của Kinh Thánh, nhưng nó cũng có thể được dùng để xây dựng một nền Cơ Đốc học bản thể luận, bởi các khái niệm bản thể luận được hàm chứa trong khái niệm về chức năng.
2. Không cần thiết và cũng chẳng nên vượt ra bên ngoài cách tiếp cận về chức năng mà Tân Ước vẫn áp dụng. Cơ Đốc học Tân Ước phải được xem là chuẩn tắc cho Cơ Đốc học của chúng ta.

Dầu Cullmann không nói rõ rằng ông ủng hộ lập trường thứ hai, nhưng vẫn có thể suy đoán được là như thế. Cũng có thể kết luận tương tự về những người chủ trương rằng thần học hình thành do nhu cầu của hoàn cảnh hiện hữu thì gần với cách tiếp cận chức năng hơn so với siêu hình học Hy Lạp của thế kỷ 4 và 5.[33]

Khuôn khổ hạn hẹp không cho phép chúng ta trình bày và nhận định đầy đủ về toàn bộ khoa Cơ Đốc học chức năng của Cullmann hay của ai khác. Tuy nhiên cũng cần có vài nhận định gọi là để phản bác:

1. Đúng là các trước giả Kinh Thánh rất quan tâm đến công tác của Đấng Christ và họ không có những suy diễn thần học trừu tượng về bản tính Chúa Giê-xu. Tuy nhiên, không phải vì thế mà sự quan tâm của họ đối với bản tính của Chúa Giê-xu lúc nào cũng phụ thuộc vào sự quan tâm của họ đối với công tác của Ngài. Chẳng hạn, hãy xem Giăng nói thế nào về nhân tính Chúa Giê-xu trong thư đầu tiên của mình: "Bởi điều 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 Đức Chúa Giê-xu, chẳng phải bởi Đức Chúa Trời" (4:2-3a). Dĩ nhiên có thể bảo rằng việc Chúa Giê-xu ra đời là công tác của Ngài [chứ không phải nói về bản tính—ND], nhưng điểm nhấn cơ bản trong phân đoạn này là

31. Như trên, trg. 4.
32. Như trên, trg. 9.
33. Ví dụ, Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption* (London: Lutterworth, 1952), trg. 271-72; và *The Divine-Human Encounter*, Amandus W. Loos dịch (Philadelphia: Wesminster, 1943), trg. 47.

Ngài "lấy xác thịt" mà ra đời [ý nói về nhân tính của Ngài—ND]. Chúng ta cũng nên chú ý đến phần mở đầu của sách Tin Lành Giăng. Cullmann phản bác rằng ngay cả ở đây câu "Ngôi Lời ở cùng Đức Chúa Trời, và Ngôi Lời là Đức Chúa Trời" [nói về thần tính—ND] cũng được kết nối với câu "Muôn vật bởi Ngài làm nên."[34] [nói về công tác—ND]. Tuy nhiên bảo rằng Tân Ước khi nêu lên câu hỏi, "Đấng Christ là ai?" thì không bao giờ ngụ ý chỉ mỗi câu "Bản tính của Ngài là gì" *mà thôi* thì là một chuyện, nhưng đi xa đến mức khẳng định như Cullmann rằng Tân Ước không bao giờ xem câu hỏi về bản tính là *ý chính* thì lại là chuyện khác. Theo tinh thần của các câu như Giăng 1:1 và 1 Giăng 4:2-3a thì khó lòng mà bảo rằng trong Tân Ước yếu tố chức năng luôn luôn quan trọng hơn yếu tố bản tính.

2. Ý tưởng cho rằng việc thảo luận các bản tính "cuối cùng chỉ là vấn đề của người Hy Lạp, chứ không phải của người Do Thái hay của Kinh Thánh" phản ảnh định kiến chung của phong trào thần học Thánh Kinh, tức là có sự khác biệt rõ ràng giữa tư duy Hy Lạp và tư duy Do Thái, và tư duy Do Thái mới chính là tư duy của Kinh Thánh. Tác phẩm đồ sộ *Semantics of Biblical Language* (Ngữ Nghĩa Học Của Ngôn Ngữ Kinh Thánh) của James Barr cho thấy quan niệm này và một số những quan niệm khác của phong trào thần học Thánh Kinh khó có thể chấp nhận được.[35] Brevard Childs khẳng định rằng sự mất uy tín của các quan điểm này chính là "vết nứt trên tường" đối với phong trào thần học Thánh Kinh.[36] Cho dẫu có chấp nhận cách đánh giá của Barr hay không thì cũng không thể đơn giản phớt lờ nhận xét đó mà cứ hô hào những lời thiếu tính phê phán về tư duy Do Thái.

3. Do vậy, giả định cho rằng tư duy Do Thái không quan tâm đến bản tính hay lý thuyết suông phải bị đặt lại vấn đề. George Ladd xem cách sử dụng từ *mar* trong 1 Cô-rinh-tô 16:22 là rất đặc biệt: "Việc Phao-lô dùng một từ ngữ tiếng A-ram trong thư gởi cho một Hội Thánh chỉ nói tiếng Hy Lạp chứ không biết tiếng A-ram cho thấy việc sử dụng từ mar (Chúa) để chỉ Chúa Giê-xu đã có từ thời của Hội Thánh sơ khai nói tiếng A-ram chứ đó không phải là sản phẩm của cộng đồng văn hóa Hy Lạp."[37] Câu này, cũng như câu trong sách Giáo Huấn (*Didache*) 10:9, "minh chứng cho sự thờ phượng Chúa Giê-xu là Chúa trong cộng đồng nói tiếng A-ram, là cộng đồng trông đợi sự đến của Chúa Giê-xu chứ không phải của Cha."[38] Vậy rõ ràng có một yếu tố bản tính trong quan niệm của người Hê-bơ-rơ về Đấng Christ.

4. Các nhà thần học trên đều thống nhất với nhau rằng các nhà Cơ Đốc học thế kỷ 4 chịu ảnh hưởng định kiến Hy Lạp khi xem xét Kinh Thánh. Chắc hẳn họ [phái Cullmann—ND] tin rằng các định kiến đó phản ảnh tư duy của tín hữu người Do Thái lúc bấy giờ. Nhưng dù có tìm kiếm đến mấy thì cũng không thấy một sự nhìn nhận nào từ phía Cullmann và những nhà Cơ Đốc học chức năng khác về việc họ có đem vào công tác nghiên cứu Tân Ước của mình những định kiến do ảnh hưởng của môi trường học thuật trong thời của họ. Thậm chí họ còn không cho thấy dấu hiệu nào chứng tỏ họ có nhận thức về những định kiến đó. Họ cứ đinh ninh rằng từ thế kỷ 20 nhìn lại thì họ có thể hiểu được tốt hơn tâm ý của các tác giả thế kỷ thứ nhất

34. Cullmann, *Christology*, trg. 3.
35. James Barr, *Semantics of Biblical Language* (New York: Oxford University Press, 1961).
36. Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970), trg. 70-2.
37. George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 34.
38. Robinson, Lord, trg. 329.

so với các nhà thần học trong thế kỷ 4 và 5. Chắc họ cho rằng nhờ có được những phương pháp nghiên cứu lịch sử ưu việt hơn nên họ có khả năng hiểu thấu đáo hơn. Nhưng biết đâu các nhà thần học Chalcedon, nhờ sống gần với thời Tân Ước hơn, nên thực ra đã có thể hiểu được Tân Ước không thua gì hoặc thậm chí còn nhiều hơn so với các nhà thần học hiện đại?

Cụ thể mà nói, cũng nên tra xét cẩn thận công trình của các nhà thần học chức năng để xem có những phạm trù nào rút ra từ phong trào duy chức năng hiện đại (tức là chủ nghĩa thực dụng) có ảnh hưởng đến cách giải thích Kinh Thánh của họ chăng. Việc Barr và những người khác kết luận rằng tư duy Do Thái không phải là không mang tính siêu hình như đôi khi người ta vẫn nghĩ, phải là lý do thúc đẩy chúng ta ít ra cũng xem xét khả năng cách giải kinh của Cullmann có thể bị ảnh hưởng bởi phong trào duy chức năng hiện đại.

5. Cullmann cảnh báo nên tránh bóp méo quan điểm Thánh Kinh bằng cách phân tích nó bằng những phạm trù của một thời đại nào đó sau này. Nhưng thế còn nguyên lý tổ chức căn bản của ông gọi là *Heilsgeschichte* thì sao? Đáng chú ý là rất ít khi khái niệm đó xuất hiện trong Cựu Ước hay Tân Ước. Dĩ nhiên cũng có khái niệm đó chứ không phải không, nhưng liệu Kinh Thánh có phát triển nó đến mức đáng được dùng làm một nguyên lý tổ chức hay không? Cullmann trả lời là có và dùng quyển *Christ and Time* (Đấng Christ và Thời Gian) để hậu thuẫn cho luận điểm của mình, nhưng tác phẩm đó cũng đã bị Barr chỉ trích nặng nề.[39] Nói như vậy không có nghĩa là lập trường của Barr là đúng, nhưng điều đó khiến chúng ta cẩn thận đừng vội cho rằng Cullmann không sử dụng phạm trù nào xa lạ với bản văn Kinh Thánh. Trên thực tế, dường như Cullmann lập luận lòng vòng: *Heilsgeschichte* minh chứng cho Cơ Đốc học chức năng, và Cơ Đốc học chức năng minh chứng cho *Heilgeschichte.* Nhưng câu nói "Cơ Đốc học là giáo lý về 'sự kiện', chứ không phải về bản tính" cần phải có thêm nhiều bằng chứng từ bên ngoài nữa.

6. Ngay cả khi cho rằng Hội Thánh Cơ Đốc đầu tiên quan tâm đến công việc Chúa Giê-xu làm nhiều hơn là về bản tính của Ngài, chúng ta cũng không nên dừng Cơ Đốc học của mình ở đó. Mỗi khi hỏi rằng một sự việc nào đó vận hành như thế nào thì chúng ta cũng đang hỏi về những tiền đề về cho sự vận hành đó, vì hành động không bao giờ diễn ra một cách trừu tượng. Hành động đòi hỏi phải có một hình thức nào đó. Nếu không thấy điều này mà cứ yên nghỉ trên một nền Cơ Đốc học chức năng là rơi vào tình trạng "Cơ Đốc học bóng ma" (Cheshire cat Christology). Cũng giống như con mèo Cheshire của Lewis Caroll dần dần tan biến cho đến khi chỉ còn lại một nụ cười nhăn nhó, Cơ Đốc học chức năng cho chúng ta những chức năng mông lung vô hình. Tạm gát lại câu hỏi liệu các tín hữu đầu tiên có đặt câu hỏi về bản tính của Chúa Giê-xu hay không, chúng ta không thể làm như vậy được, nếu chúng ta muốn mình có trách nhiệm và cập nhật hóa.[40] Không làm được như vậy là rơi vào một trong những phạm trù "cổ xưa hóa chính mình" (achaizing ourselves) của Henry Cadbury: lấy thần học Thánh Kinh thay thế cho thần học.[41] Đơn

39. James Barr, *Biblical Words for Time* (Naperville, Illl: Alec R. Allenson, 1962), trg. 47-81.
40. Fuller không đồng tình với Cullmann trong quan điểm cho rằng Cơ Đốc học của Tân Ước hoàn toàn chỉ là chức năng. Ông khẳng định công tác truyền giáo cho người ngoại bang đòi hỏi phải có những lời xác nhận về bản tính và điều này đã làm nổi lên những câu hỏi về bản thể luận (*Foundations*, trg. 247-57).
41. Henry J. Cadbury, "The Peril of Archaizing Ourselves", *Interpretation* 3 (1949): trg. 332

giản là chúng ta không sống vào thế kỷ thứ nhất. Chúng ta phải tiếp tục, như điều mà Cullmann cho là các nhà thần học thế kỷ 4 đã làm một cách đúng đắn, đưa ra những câu hỏi về bản tính của Chúa Giê-xu.

Nói tóm lại: vì Cơ Đốc học chức năng không chú ý đến một số chi tiết trong lời chứng của Kinh Thánh đồng thời bẻ cong một số chi tiết khác, nên hệ thống Cơ Đốc học này không thỏa đáng cho chúng ta ngày nay. Còn chưa biết chắc liệu Tân Ước có quá nhấn mạnh đến chức năng hay công việc của Chúa Giê-xu hơn là đối với thân vị hay bản tính của Ngài như Cullmann đã nói hay không. Những khái niệm về bản tính Chúa Giê-xu nếu không được nêu tỏ tường thì cũng có tiềm tàng trong Tân Ước. Mọi hệ thống Cơ Đốc học muốn đầy đủ trọn vẹn thì đều phải đề cập đến và nhận lấy những vấn đề cả về bản tính lẫn chức năng.

Ý Nghĩa của Thần Tính Đấng Christ

Trong phần giới thiệu chương, chúng ta đã lập luận rằng thần tính Đấng Christ có ý nghĩa rất quan trọng cho niềm tin Cơ Đốc. Sự tranh cãi giữa phái chính thống (chủ trương Chúa Giê-xu là *homoousios*—có cùng bản tính như Cha) và phái bán-Arius (chủ trương Chúa Giê-xu là *homoiousios*—có bản tính giống với Cha) đôi lúc từng bị nhạo cười. Đây chỉ là tranh cãi về một nguyên âm đôi [trong tiếng Việt thì giữa chữ cùng với chữ giống].[42] Nhưng một sự thay đổi rất nhỏ trong cách viết gây ra sự khác biệt vô cùng lớn trong ý nghĩa.[43]

Giáo lý về thần tính Đấng Christ có nhiều ý nghĩa quan trọng:

1. Chúng ta có thể có sự nhận biết thật về Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu nói, "Ai đã thấy Ta, tức là đã thấy Cha" (Giăng 14:9). Khi các tiên tri đến loan truyền sứ điệp từ Đức Chúa Trời thì Chúa Giê-xu đã là Đức Chúa Trời rồi. Nếu muốn biết tình yêu của Đức Chúa Trời, sự thánh khiết của Đức Chúa Trời, và quyền năng của Đức Chúa Trời là thế nào thì chúng ta chỉ cần nhìn vào Đấng Christ.

2. Sự cứu chuộc dành sẵn cho chúng ta. Sự chết của Đấng Christ là đủ cho hết thảy tội nhân từng sống trên đất, bởi đây không phải chỉ là sự chết của một người hữu hạn, mà là của một Đức Chúa Trời vô hạn. Ngài là Sự Sống, Đấng ban và gìn giữ sự sống, Đấng không cần phải chết, thế mà Ngài đã chết.

3. Đức Chúa Trời và nhân loại đã được đoàn tụ. Đấng từ Đức Chúa Trời đến với nhân loại không phải là một thiên sứ hay một con người, mà là chính Đức Chúa Trời đã vượt qua vực sâu ngăn cách do tội lỗi tạo ra.

4. Thờ phượng Đấng Christ là thích đáng. Ngài không đơn thuần là loài thọ tạo cao nhất, nhưng Ngài là Đức Chúa Trời theo cùng ý nghĩa và mức độ như Đức Chúa Cha. Ngài cũng đáng cho chúng ta chúc tụng, thờ lạy và vâng lời như Đức Chúa Cha vậy.

Một ngày nào đó mọi người trên đất sẽ biết Chúa Giê-xu là ai và bản tính của Ngài là thế nào. Những ai tin nhận thần tính Đấng Christ là đã nhận ra Ngài là ai và có hành động tương xứng:

---

42. Edward Gibbon, *History of Christianity* (New York: Peter Eckler, 1891), trg. 371.
43. Có lần tôi cho in một trang thông báo cho buổi thờ phượng trong đó có lời chúc mừng một đôi vợ chồng "untied in marriage" (bị tháo rời trong hôn nhân) [thay vì là được kết hiệp trong hôn nhân]. Tôi đã kịp thời sửa chữa lỗi đáo lộn chữ và tờ thông báo sai bị kịp thời hủy bỏ trước khi được phổ biến trước công chúng.

Đấng Cứu Chuộc Tuyệt Thay!
Chúa của mọi dân tộc!
Con Đức Chúa Trời và Con Loài Người!
Vinh hiển và tôn quý
Chúc tụng và tôn thờ
Từ nay cho đến muôn đời đều thuộc về Ngài!



34

Nhân Tính Của Đấng Christ

Tầm Quan Trọng của Nhân Tính Đấng Christ

Bằng Chứng Kinh Thánh

Những Tà Thuyết Đầu Tiên về Nhân Tính Chúa Giê-xu
- Ảo Thân Thuyết (Docetism)
- Thuyết Apollinarius

Những Quan Điểm Hạ Thấp Nhân Tính Chúa Giê-xu trong Thời Đại Ngày Nay
- Karl Barth
- Rudolf Bultmann

Sự Vô Tội của Chúa Giê-xu

Những Hàm Ý về Nhân Tính của Chúa Giê-xu

Mục Tiêu của Chương

Khi học xong chương này, bạn phải có thể làm được những việc sau:

1. Đánh giá được tầm quan trọng của giáo lý về nhân tính Đấng Christ.
2. Khảo sát tư liệu Kinh Thánh để tìm ra những bằng chứng về thể chất, tình cảm, và trí lực chứng minh nhân tính Đấng Christ.
3. Hiểu được những tà thuyết trong Hội Thánh đầu tiên như ảo thân thuyết (Docetism) và thuyết Apollinarius, là những thuyết chối bỏ hay giới hạn nhân tính của Đấng Christ.
4. Hiểu được những khuynh hướng cận đại của Karl Barth và Rudolf Bultmann nhằm giảm thiểu nhân tính Chúa Giê-xu.
5. Xem xét và khẳng định sự vô tội của Chúa Giê-xu.
6. Đánh giá được sáu ý nghĩa quan trọng của nhân tính Chúa Giê-xu.

Tóm Tắt Chương

Dù giáo lý về nhân tính Chúa Giê-xu có thể có ít bị tranh cãi hơn giáo lý về thần tính, vẫn có một số tà thuyết xưa và một số quan điểm gần đây chối bỏ hay giảm thiểu nhân tính của Ngài. Vấn đề về sự vô tội của Chúa Giê-xu là một vấn đề đặc biệt. Một số người khẳng định nếu Chúa Giê-xu không phạm tội thì Ngài không thể là con người. Không nhất thiết điều kiện đó thì phải kéo theo kết luận đó. Nếu chấp nhận quan điểm chính thống về nhân tính của Chúa Giê-xu thì cũng dẫn đến sự chấp nhận những ngụ ý có trong đó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn có thể mô tả giáo lý về nhân tính Chúa Giê-xu như thế nào?
- Tại sao giáo lý về nhân tính Chúa Giê-xu là một giáo lý quan trọng?
- Xin giải thích các tà thuyết như Ảo thân thuyết và thuyết Apollinarius như thế nào để một người chưa học tín lý thần học hay lịch sử Hội Thánh vẫn có thể hiểu được.
- Xin giải thích những vấn nạn của các lập trường của Barth và Bultmann về nhân tính Đấng Christ.
- Giả sử bạn được yêu cầu bảo vệ quan điểm Chúa Giê-xu vô tội, cụ thể là vấn đề Ngài có thể phạm tội hay không. Bạn sẽ nói sao?
- Nếu rao giảng hay giảng dạy về nhân tính Chúa Giê-xu thì bạn sẽ nhấn mạnh những điểm nào?

Về một số phương diện nào đó thì chủ đề nhân tính của Chúa Giê-xu Christ không gợi được sự chú ý và tranh cãi nhiều như vấn đề thần tính của Ngài. Thoạt nhìn thì dường như đây là vấn đề hiển nhiên, vì cho dẫu Chúa Giê-xu như thế nào, thì Ngài nhất định cũng đã là một con người. Trong thế kỷ 20, nhân tính của Chúa Giê-xu không nhận được nhiều sự quan tâm sát sao và rộng rãi như thần tính của Ngài vốn là một chủ đề tranh cãi chính giữa hai phái bảo thủ và tự do tân phái. Vì thông thường những gì không được tranh cãi thì cũng không được thảo luận, hay có chăng thì cũng không đi sâu như các vấn đề tranh cãi lớn. Tuy nhiên về mặt lịch sử, chủ đề về nhân tính Chúa Giê-xu đã từng đóng một vai trò quan trọng trong đối thoại thần học ít nhất cũng ngang với chủ đề về thần tính của Ngài, nhất là trong những năm đầu của Hội Thánh. Và trên thực tế, chủ đề đó còn là một mối đe doạ lớn hơn đối với thần học chính thống.

Tầm Quan Trọng của Nhân Tính Đấng Christ

Không thể nào đánh giá hết tầm quan trọng của nhân tính Chúa Giê-xu bởi sự kiện nhập thế có liên quan đến Cứu Thục Học, nghĩa là liên quan đến với sự cứu rỗi. Nan đề của con người là khoảng cách giữa con người chúng ta với Đức Chúa Trời. Hẳn nhiên đó là khoảng cách về bản tính. Đức Chúa Trời cao trọng hơn con người rất nhiều đến nỗi con người chẳng thể nhận biết được Ngài nếu thuần tuý chỉ dựa trên lý trí của mình. Để chúng ta biết được Ngài, Đức Chúa Trời đã chủ động bày tỏ chính Ngài cho chúng ta. Nhưng vấn đề không phải chỉ là về bản tính. Cũng có một khoảng cách về tâm linh và đạo đức giữa Đức Chúa Trời và con người, khoảng cách do tội lỗi của con người tạo ra. Con người không thể cậy vào nỗ lực đạo đức riêng để vượt khỏi tội lỗi và nâng mình lên bình diện của Đức Chúa Trời. Muốn có sự thông công giữa hai bên thì phải có sự kết hợp bằng cách khác. Theo cách hiểu truyền thống, cách đó là sự nhập thế, sự kiện trong đó thần tính và nhân tính hiệp một trong một thân vị. Tuy nhiên, nếu Chúa Giê-xu không thật là con người như chúng ta thì nhân tính đã không liên kết với thần tính và như vậy chúng ta không thể được cứu. Vì lợi ích của công việc đã làm xong trong sự chết Đấng Christ hay tối thiểu sự ứng dụng của nó cho chúng ta là con người xác thịt, tùy thuộc vào nhân tính chân thật của Ngài, cũng như hiệu lực của công việc đó tùy thuộc vào thần tính chân thật của Ngài vậy.

Hơn nữa, chức vụ cầu thay của Chúa Giê-xu dựa vào nhân tính của Ngài. Nếu Ngài thật là con người như chúng ta, từng trải hết những cám dỗ và thử thách của con người, thì Ngài có khả năng hiểu và thông cảm với chúng ta trong những sự tranh chiến mà con người chúng ta phải đương đầu. Trái lại, nếu Ngài không phải là con người, hoặc chỉ là một con người không trọn vẹn, Ngài không thể thật sự cầu thay cho chúng ta như một thầy tế lễ cầu thay cho hết thảy dân sự mà ông đại diện.

Bằng Chứng Kinh Thánh

Có rất nhiều bằng chứng Kinh Thánh cho thấy Chúa Giê-xu là một con người trọn vẹn, không thiếu một yếu tố quan trọng nào của nhân tính có trong mỗi chúng ta. Khía cạnh đầu tiên đó là Chúa Giê-xu có một thân xác con người hoàn toàn. Ngài được sanh ra. Ngài không phải từ trời giáng xuống và rồi thình lình xuất hiện trên

đất, nhưng Ngài được hoài thai trong tử cung của một người mẹ bình thường và được mang thai như bao đứa trẻ khác. Dù sự hoài thai của Ngài là đặc biệt vì không có sự can dự của người nam, nhưng quá trình phát triển từ thời điểm đó trở về sau có thể nói là hoàn toàn giống như những gì mà một thai nhi trải qua trong lòng mẹ.[1] Sự hạ sinh tại Bết-lê-hem dù diễn ra trong một hoàn cảnh khá đặc biệt, nhưng cũng diễn ra giống y mọi cuộc sanh nở bình thường khác. Thuật ngữ dùng để ghi lại sự kiện ra đời của Chúa Giê-xu hoàn toàn chính là những từ ngữ dùng để mô tả sự ra đời của những đứa trẻ bình thường khác. Chúa Giê-xu cũng có một bản gia phổ riêng, như được mô tả trong phần gia phổ trong sách Ma-thi-ơ và Lu-ca. Ngài có tổ tiên và chắc là cũng được di truyền gien từ những người đó, giống như bất cứ người nào khác nhận gien di truyền từ tổ tiên của mình.

Không chỉ sự kiện ra đời của Chúa Giê-xu, cuộc đời Ngài cũng cho thấy Ngài có một thể xác con người. Kinh Thánh chép Ngài "khôn ngoan càng thêm, thân hình càng lớn, càng được đẹp lòng Đức Chúa Trời và người ta" (Lu-ca 2:52). Chúa Giê-xu lớn lên về thể xác, được nuôi dưỡng bằng thức ăn và nước uống. Ngài không phải có sức mạnh vô biên. Tuy nhiên thân xác Ngài có thể là trọn vẹn hơn chúng ta về một số phương diện, vì trong Ngài không có những tội lỗi (cả nguyên tội lẫn kỷ tội của một con người bình thường) ảnh hưởng đến sức khỏe của Ngài.

Chúa Giê-xu cũng có cấu tạo thể lý và những giới hạn về thể chất giống như bao người khác. Do đó Ngài cảm thấy đói khi kiêng ăn (Mat. 4:2). Ngài từng trải cơn khát (Giăng 19:28). Ngoài ra, Ngài cũng mệt mỏi khi đi đường (Giăng 4:6), và có lẽ cả trong những dịp khác nữa. Chẳng thế mà Ngài đã xuống tinh thần khi thấy các môn đồ ngủ đang khi Ngài cầu nguyện trong vườn Ghết-sê-ma-nê, vì Ngài cũng trải qua sự mệt mỏi như họ. Ngài không đòi hỏi họ điều gì mà Ngài không đòi hỏi nơi chính mình (Mat. 25:36, 40-41).

Cuối cùng, Chúa Giê-xu đã chịu khổ về thể xác và chết, cũng giống như bao nhiêu người khác. Điều này được thấy rõ qua cả câu chuyện đóng đinh Chúa, nhưng có lẽ rõ nhất là trong Giăng 19:34, ở đó chép rằng giáo đâm ngang hông Ngài, có máu và nước chảy ra, điều này cho thấy Ngài thật đã chết. Hẳn nhiên Ngài đã chịu khổ về thể xác (cũng thực sự như bạn và tôi) là khi Ngài bị đánh, mão gai được đội lên đầu và đinh đóng xuyên qua tay (hay cổ tay) và chân Ngài.

Việc Chúa Giê-xu có thân xác con người là chuyện rõ ràng bởi sự kiện là những người đương thời thực sự có nhận biết cảm quan về Ngài. Giăng nói rất sống động trong 1 Giăng 1:1: "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, về Lời sự sống." Ở đây Giăng đang xác nhận điều có thực về nhân tính Chúa Giê-xu. Ông đã thật sự nghe, thấy và rờ Ngài. Đối với người Hy Lạp, đụng chạm được xem là cảm quan căn bản và đáng tin cậy nhất, vì đó là cảm quan trực tiếp—không có thành phần trung gian can thiệp giữa người quan sát và vật được quan sát. Do vậy khi nói "tay chúng tôi đã rờ", Giăng có ý nhấn mạnh sự hiện ra của Chúa Giê-xu là hoàn toàn trong thân xác.

Trong số những người phản kháng quan niệm xem Chúa Giê-xu có thể tiếp xúc được bằng cảm quan có Rudolf Bultmann. Viện dẫn 2 Cô-rinh-tô 5:16, "Bởi đó, từ rày về sau chúng tôi không theo xác thịt [κατὰ σάρκα—*kata sarka*] mà nhận biết ai

1. Việc sinh nở của người nữ đồng trinh sẽ được thảo luận sâu hơn trong chương 36.

nữa; và dẫu chúng tôi từng theo xác thịt mà nhận biết Đấng Christ, song cũng chẳng còn nhận biết Ngài cách ấy đâu", Bultmann lập luận rằng chúng ta không thể biết Chúa Giê-xu bằng cảm quan thông thường của con người hay bằng nghiên cứu lịch sử thường nghiệm.[2] Tuy nhiên, như chúng ta đã thấy, "xác thịt" là từ được dùng trong thư Phao-lô không phải để nói về hoạt động thể chất của con người, mà là ám chỉ bản năng tự nhiên tách rời Đức Chúa Trời của con người. Đó là cách mà con người chưa được tái sinh "theo quan điểm của thế gian hay của con người". Cụm từ [κατὰ σάρκα—*kata sarka*] không có ý nói đến cách nào để có thể nhận biết về Chúa Giê-xu, mà nói đến một quan điểm, cách nhìn hay thái độ về Ngài. Trái ngược với Bultmann, quan điểm của chúng ta là khả năng thu nhận thông tin lịch sử về Chúa Giê-xu không thể bị loại trừ dựa trên chỉ mỗi câu này của Phao-lô.

Nếu Chúa Giê-xu là con người thực về mặt thể chất, thì Ngài cũng là con người thực về mặt tâm lý một cách trọn vẹn. Kinh Thánh nói Ngài cũng có cùng những đặc tính về mặt tình cảm và lý trí giống như bao nhiêu người khác. Ngài cũng suy nghĩ, lý luận và cảm xúc.

Khi xem xét tính chất con người của Chúa Giê-xu, chúng ta thấy Ngài có đủ mọi cảm xúc của một con người bình thường. Dĩ nhiên, Ngài cũng đã yêu. Trong Giăng 13:23, chúng ta thấy một trong các môn đồ được gọi là môn đồ "được Ngài yêu". Khi La-xa-rơ bệnh, Ma-ri và Ma-thê nhắn tin cho Chúa Giê-xu bằng thông điệp, "Lạy Chúa, kẻ Chúa yêu mắc bịnh" (Giăng 11:3). Khi người trai trẻ giàu có hỏi Ngài làm thế nào để hưởng sự sống đời đời, Chúa Giê-xu đã nhìn người mà "yêu" (Mác 10:21). Chúa Giê-xu có lòng thương xót với những ai đói khát, bịnh tật, hư mất (Mat. 9:36; 14:14; 15:32; 20:34). Từ Hy Lạp σπλαγχνίζομαι (*splagnizomai*) có nghĩa đen là "cảm động từ trong nội tạng." Chúa Giê-xu thật đã động lòng trắc ẩn trước nỗi khổ của con người.

Chúa Giê-xu phản ứng bằng cảm xúc thích hợp với từng hoàn cảnh. Ngài có thể đã đau khổ và buồn phiền như khi đứng trước kẻ phản Ngài và trước lúc Ngài chịu đóng đinh (Mat. 27:37). Ngài cũng cảm nhận niềm vui (Giăng 15:11, 17:13; Hêb. 12:2). Ngài có thể đã tức giận và đau lòng đối với con người (Mác 3:5), và thậm chí căm phẫn (Mác 10:14).

Dĩ nhiên một số những cảm xúc đó tự bản thân không thể xác định Chúa Giê-xu là một con người. Vì Đức Chúa Trời hẳn cũng có cảm giác yêu thương và thương xót như chúng ta đã nhận xét trong phần bàn luận về bản tính của Ngài, cũng như cảm xúc tức giận và căm phẫn trước tội lỗi. Tuy nhiên một số những phản ứng của Chúa Giê-xu thì đúng là phản ứng của con người. Chẳng hạn, Ngài lộ vẻ ngạc nhiên trước những tình huống tích cực lẫn tiêu cực. Ngài sửng sốt trước đức tin của người thầy đội (Lu-ca 7:9) cũng như trước sự vô tín của cư dân thành Na-xa-rét (Mác 6:6).

Những câu nói về việc Chúa Giê-xu buồn phiền cũng hàm chứa nhiều ý nghĩa. Ở đây chúng ta thấy Chúa Giê-xu phản ứng rất con người trước những tình huống khác nhau, nhất là cảm nhận về cái chết mà Ngài sắp phải đối diện. Ngài cảm biết rất rõ sự cần thiết và tầm quan trọng của công tác Ngài đang đảm nhiệm—'Ta đau đớn biết bao cho đến chừng nào phép ấy được hoàn thành!' (Lu-ca 12:50). Sự cảm biết về những gì đang chờ đón mình khiến tâm thần Ngài đau buồn (Giăng 12:27). Trong

2. Rudolf Bultmann, *Thần Học Tân Ước* (New York: Scribner, 1951), cuốn 1, trg. 236-39.

vườn Ghết-sê-ma-nê, rõ ràng Ngài đang vật vã và xuống tinh thần, và dường như Ngài không muốn bị bỏ lại một mình (Mác 14:32-42). Trên thập tự giá, tiếng Ngài kêu lớn, "Đức Chúa Trời tôi ôi, Đức Chúa Trời tôi ôi, sao Ngài lìa bỏ tôi?" (Mác 15:34) chính là một sự biểu lộ tâm trạng cô đơn một cách rất là con người.

Một trong những phản ứng bày tỏ nhân tính nhiều nhất của Chúa Giê-xu là khi La-xa-rơ qua đời. Khi thấy Ma-ri và những người cùng đi đang khóc, Chúa Giê-xu "đau lòng, cảm động" (Giăng 11:33); Ngài khóc (c.35); tại nơi phần mộ Ngài lại "đau lòng hơn" (c.38). Sự mô tả ở đây rất sinh động, vì để diễn tả tiếng đau đớn tận tâm hồn của Chúa Giê-xu, Giăng đã dùng một chữ để nói về cho tiếng kêu của ngựa (horses snorting) (ἐμβριμάομαι—*embrimaomai*). Rõ ràng là Chúa Giê-xu có một nhân tánh có khả năng cảm nhận đau buồn và cắn rứt sâu xa không kém gì chúng ta.

Khi quay sang vấn đề khả năng trí tuệ của Chúa Giê-xu, chúng ta thấy Ngài có một tri thức khác thường. Ngài biết quá khứ, hiện tại và tương lai đến mức một người bình thường không thể làm được. Chẳng hạn, Ngài biết ý tưởng trong lòng của các môn đồ (Lu-ca 9:47), và của kẻ thù nghịch Ngài (Lu-ca 6:8). Ngài cũng đọc biết được tính cách của Na-tha-na-ên (Giăng 1:47-48). Ngài "không cần ai làm chứng về người nào, bởi tự Ngài hiểu thấu mọi điều trong lòng người ta" (Giăng 2:25). Ngài biết người đàn bà Sa-ma-ri có năm đời chồng và hiện bà đang sống với một người đàn ông mà bà chẳng hề kết hôn (Giăng 4:18). Ngài biết La-xa-rơ đã chết (Giăng 11:4). Ngài biết Giu-đa sẽ phản Ngài (Mat. 26:25) và Phi-e-rơ sẽ chối Ngài (Giăng 18:4). Quả thật, Chúa Giê-xu biết hết mọi điều sẽ xảy đến với Ngài (Giăng 18:4). Thật Ngài có sự nhận biết đặc biệt về quá khứ, hiện tại, tương lai, bản tính và hành vi của con người.

Tuy nhiên tri thức này không phải là không có giới hạn. Chúa Giê-xu thường đặt câu hỏi, và các sách Tin Lành cho chúng ta ấn tượng là Ngài hỏi bởi vì Ngài không biết. Đúng là có một số người, cụ thể là các vị giáo sư, hay đặt câu hỏi mà họ đã biết trước câu trả lời. Nhưng dường như Chúa Giê-xu hỏi là vì Ngài cần những thông tin mà Ngài không có.[3] Ví dụ, Chúa Giê-xu hỏi cha đứa trẻ bị động kinh rằng, 'Điều đó xảy đến với nó được bao lâu?' (Mác 9:21). Dường như Chúa Giê-xu không biết đứa trẻ bị bệnh từ lúc nào, một thông tin rất cần thiết để chữa trị đúng cách.

Lời chứng của Kinh Thánh thậm chí còn đi xa hơn nữa. Có ít nhất một trường hợp Chúa Giê-xu tuyên bố Ngài không biết một vấn đề nào đó cụ thể. Khi bàn về sự tái lâm, Ngài nói, "Về ngày và giờ đó, chẳng ai biết chi hết, các thiên sứ trên trời, hay là Con cũng chẳng biết nữa; song chỉ Cha mà thôi" (Mác 13:32).

Khó có thể giải thích được sự kiện Chúa Giê-xu có kiến thức phi thường ở một số vấn đề, nhưng lại bị giới hạn rõ ràng ở những vấn đề khác. Có người gợi ý rằng Ngài có những giới hạn giống như chúng ta trong tri thức suy luận (tri thức có được bởi quá trình lý luận hoặc góp nhặt thông tin từ người khác), nhưng có sự nhận biết trọn vẹn và tức thời trong lãnh vực tri thức trực quan.[4] Tuy nhiên, điều này xem ra không hoàn toàn thỏa đáng. Nói như thế thì không giải thích được tri thức của Chúa Giê-xu về quá khứ của người đàn bà Sa-ma-ri, hoặc sự kiện về cái chết của La-xa-rơ. Có lẽ

3. Leon Morris, *The Lord from Heaven: A Study of the New Testament Teaching on the Deity and Humanity of Jesus* (GrandRapids: Eerdmans, 1958), trg. 45.
4. E. J. Bicknell, *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England*, tái bản lần 3 (London: Longmans, Green, 1955), trg. 68-9.

nên nói rằng Chúa Giê-xu có những tri thức nào cần thiết để Ngài hoàn thành sứ mạng; còn về những vấn đề khác thì Ngài cũng không biết như chúng ta.[5]

Tuy nhiên không biết và sai lầm là hai việc rất khác nhau. Một số nhà thần học hiện đại cho rằng Chúa Giê-xu thật đã sai lầm trong một số lời khẳng định của Ngài, chẳng hạn Ngài quy tác quyền của Ngũ Kinh cho Môi-se (Mác 12:26) và lời Ngài quả quyết sẽ trở lại trong lúc sinh thời của một số người trong đám đông nghe Ngài nói. Trong số những lời tiên đoán đó có Mác 9:1 ("có mấy kẻ sẽ chẳng chết trước khi chưa thấy nước Đức Chúa Trời lấy quyền phép mà chết"; xem thêm Mat. 16:28; Lu-ca 9:27) và Mác 13:30 ("dòng dõi này chẳng qua trước khi mọi sự kia xảy tới"; xem thêm Mat. 24:34; Lu-ca 21:32). Bởi những lời tiên đoán này không được ứng nghiệm như lời Ngài đã nói, nên rõ ràng là Ngài đã sai. Trong trường hợp thứ nhất, việc Chúa Giê-xu quy tác quyền Ngũ Kinh cho Môi-se hoàn toàn không mâu thuẫn với bất kỳ lời tuyên bố nào trong bản thân Kinh Thánh mà chỉ mâu thuẫn với kết luận của các phương pháp phê bình vốn đã bị nhiều nhà thần học Tin Lành thuần túy bác bỏ. Trong trường hợp thứ hai, Chúa Giê-xu chẳng nói gì về ngày giờ cụ thể Ngài sẽ trở lại. Tuy Ngài nhận là mình không biết, nhưng Ngài chưa bao giờ nói câu nào sai cả.

Như James Orr đã nói, "Không biết không phải là sai, cũng không phải có cái này là nhất thiết phải có cái kia. Việc Chúa Giê-xu dùng ngôn ngữ của thời đó để nói về những sự việc chẳng liên can gì đến phán đoán hay tuyên bố riêng của Ngài thì có thể dễ dàng hiểu được; còn như nói Ngài bị ảo tưởng, phán đoán sai về một điều gì đó mà Ngài cần phải tuyên bố, thì đó là lời khẳng định nguy hiểm."[6] Dĩ nhiên, con người chúng ta không những có nhiều điều không biết mà còn dễ phạm sai lầm nữa. Một phần huyền nhiệm của sự nhập thể đó là dầu nhân tính Chúa Giê-xu hàm ý có một số điều Ngài không biết nhưng Ngài cũng nhận thức được giới hạn này và không mạo muội khẳng định điều gì trong những lãnh vực đó. Chúng ta phải cẩn thận không nên vội cho rằng nhân tính của Ngài bao gồm hết mọi khiếm khuyết của con người chúng ta. Như Leonard Hodgson đã nhận xét, nếu làm vậy có nghĩa là đang lượng giá nhân tính Chúa Giê-xu dựa trên nhân tính của chúng ta thay vì ngược lại.[7]

Chúng ta cũng nên chú ý đến "đời sống tôn giáo của con người" Chúa Giê-xu. Tuy nói như vậy có thể nghe lạ tai hay thậm chí có phần lộng ngôn đối với một số người, nhưng đúng là như vậy. Chúa Giê-xu đã thờ phượng tại nhà hội, và cứ giữ đều đặn thường xuyên như thế (Lu-ca 4:16). Đời sống cầu nguyện của Chúa Giê-xu cho thấy rõ ràng con người Ngài dựa vào Cha. Chúa Giê-xu cầu nguyện thường xuyên. Nhiều lúc Ngài cầu nguyện thật lâu và dốc lòng, như tại vườn Ghết-sê-ma-nê. Trước khi bắt đầu bước quan trọng là chọn mười hai môn đồ, Chúa Giê-xu đã cầu nguyện suốt đêm (Lu-ca 6:12). Rõ ràng Chúa Giê-xu cảm thấy Ngài cần nương cậy vào Cha để được hướng dẫn, thêm sức lực, và được gìn giữ khỏi điều ác.

Hơn nữa chúng ta còn thấy chính Chúa Giê-xu cũng dùng những từ ngữ ám chỉ Ngài là một con người. Khi bị ma quỷ cám dỗ, Chúa Giê-xu trả lời, "Người ta sống chẳng phải chỉ nhờ bánh mà thôi, song nhờ mọi lời nói ra từ miệng Đức Chúa Trời"

5. Morris, *Lord from Heaven*, trg. 48.
6. James Orr, *Revelation and Inspiration* (Grand Rapids: Eerdmans, in lại năm 1952), trg. 150-51.
7. Leonard Hodgson, *And Was Made Man: An Introduction to the Study of the Gospels* (London: Longmans, Green, 1928), trg. 27.

(Mat. 4:4). Rõ ràng Chúa Giê-xu đang áp dụng lời trích này trong Phục Truyền 8:3 cho chính Ngài. Một câu rõ hơn nữa là trong Giăng 8:40, trong đó Chúa Giê-xu nói với người Do Thái, "Các ngươi tìm mưu giết Ta, là người lấy lẽ thật đã nghe nơi Đức Chúa Trời mà nói với các ngươi; Áp-ra-ham chưa hề làm điều đó." Những người khác cũng dùng những từ như vậy khi nói về Chúa Giê-xu. Trong bài giảng ngày lễ Ngũ Tuần, Phi-e-rơ nói, "Đức Chúa Giê-xu ở Na-xa-rét, tức là người mà Đức Chúa Trời đã dùng làm việc quyền phép, sự lạ và dấu lạ ở giữa các ngươi, để làm chứng cho người trong vòng các ngươi, như chính các ngươi đều biết" (Công Vụ. 2:22). Phao-lô khi bàn về vấn đề nguyên tội đã so sánh Chúa Giê-xu với A-đam và ba lần dùng chữ "một người" để chỉ về Chúa Giê-xu (Rô-ma 5:15,17,19). Chúng ta cũng thấy một tư tưởng và cách nói tương tự trong 1 Cô-rinh-tô 15:21, 47-49. Trong 1 Ti-mô-thê 2:5, Phao-lô nhấn mạnh ý nghĩa thực tiễn của nhân tính Chúa Giê-xu: "Vì chỉ có một Đức Chúa Trời, và chỉ có một Đấng Trung Bảo ở giữa Đức Chúa Trời và loài người, tức là Đức Chúa Giê-xu Christ, là người."

Kinh Thánh cũng nói Đấng Christ mặc lấy xác thể, tức là trở nên như con người. Phao-lô nói Chúa Giê-xu hiện ra trong xác thịt (1 Tim. 3:16). Giăng nói "Ngôi Lời đã trở nên xác thịt, ở giữa chúng ta" (Giăng 1:14). Giăng đặc biệt nhấn mạnh vấn đề này trong thư đầu tiên của mình mà một trong những mục tiêu của nó là chống lại tà thuyết chối bỏ nhân tính đích thực của Chúa Giê-xu: "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 Đức Chúa Giê-xu, chẳng phải bởi Đức Chúa Trời" (1 Giăng 4:2,3). Trong những câu đã nêu trên, chữ "xác thịt" được dùng không phải theo ý nghĩa của Phao-lô là khuynh hướng con người lìa bỏ Đức Chúa Trời, mà là theo nghĩa căn bản của nó là thể xác. Ý đó cũng được tìm thấy trong Hê-bơ-rơ 10:5, "Chúa chẳng muốn hy sinh, cũng chẳng muốn lễ vật, nhưng Chúa đã sắm sửa một thân thể cho tôi." Phao-lô cũng diễn tả cùng một ý đó một cách tế nhị hơn trong Ga-la-ti 4:4: "Nhưng kỳ hạn đã được trọn, Đức Chúa Trời bèn sai Con Ngài bởi một người nữ sanh ra, sanh ra dưới luật pháp."

Vậy đối với các môn đồ và các trước giả Tân Ước thì rõ ràng không có nghi vấn gì về nhân tính Chúa Giê-xu. Điểm này không thực sự được bàn đến vì ít khi bị tranh cãi (ngoại trừ tình huống được đề cập trong thư 1 Giăng). Điều đó được mặc nhiên chấp nhận. Những người gần gũi nhất với Chúa Giê-xu, đã sống với Ngài mỗi ngày, đều xác nhận Chúa Giê-xu quả đúng là con người không khác gì họ. Họ đã có thể kiểm chứng điều đó; và một lần nọ sau khi Chúa Giê-xu sống lại, khi có người thắc mắc không biết Ngài có phải là hồn ma gì không thì Ngài đã gọi họ đến để tự mình kiểm chứng về nhân tính của Ngài, "Hãy xem tay chân Ta: Thật chính Ta. Hãy rờ đến Ta, và hãy xem; thần thì không có thịt xương mà các ngươi thấy ta có" (Lu-ca 24:39). Ngài đã làm những gì họ làm, ngoại trừ việc phạm tội và cầu nguyện để được tha thứ. Ngài cùng ăn với họ, Ngài chảy máu, Ngài ngủ, Ngài khóc. Nếu Chúa Giê-xu không phải là con người làm gì có ai là con người nữa.

Những Tà Thuyết Đầu Tiên Về Nhân Tính Chúa Giê-xu

Tuy nhiên buổi đầu trong sinh hoạt của Hội Thánh, đã có một số ý kiến xa rời quan điểm về nhân tính đích thực của Chúa Giê-xu. Những tà thuyết này đã buộc Hội Thánh phải suy nghĩ cặn kẽ và phát biểu cẩn thận quan điểm của mình về vấn đề này.

Ảo Thân Thuyết (Docetism)

Chúng ta đã thấy việc chối bỏ sự thật về nhân tính Chúa Giê-xu qua tình huống mà thư 1 Giăng đã kịch liệt phản kháng. Ngoài một nhóm Cơ Đốc nhân cụ thể mệnh danh là Ảo thân phái, ý tưởng chối bỏ về căn bản nhân tính của Chúa Giê-xu đã tiêm nhiễm vào nhiều phong trào khác của Cơ Đốc giáo trong đó có Trí huệ phái (Gnosticism) và phái Marcion.[8] Dưới nhiều hình thức, đây là tà thuyết đầu tiên đúng nghĩa, có lẽ ngoại trừ phong trào duy luật thân Do Thái giáo (Judaizing legalism) mà Phao-lô đã chống lại ở Ga- la-ti. Ảo thân thuyết là cực đối lập hoàn toàn với phái Ebionist. Trong khi phái đó chối bỏ sự thật về thần tính Đấng Christ thì Ảo thân thuyết lại chối bỏ nhân tính của Ngài.

Về bản chất, thuyết Ảo thân là hình thức Cơ Đốc học bị ảnh hưởng nặng nề của các định đề căn bản Hy Lạp thuộc các trường phái Platon và Aristote. Platon dạy khái niệm tình trạng phân cấp thực tại. Tâm linh hay tâm trí hay tư duy được xem là bậc cao nhất. Vật chất hay thể chất thì kém "thật" hơn. Với sự phân biệt có tính cách phân cấp thực tại về mặt bản thể này, cũng kèm theo sự phân cấp về mặt đạo đức nữa. Do đó người ta quy cho vật chất là xấu về mặt đạo đức. Aristote nhấn mạnh ý tưởng "thần bất thụ cảm" (divine impassibility), tức là Đức Chúa Trời không thể thay đổi, đau khổ, hay chịu ảnh hưởng bởi bất kỳ điều gì xảy ra trong trần gian này. Hai dòng tư tưởng này có những khác biệt rất lớn, nhưng cả hai đều chủ trương bằng một cách nào đó thế giới hữu hình, thể xác, vật chất tự thân đã là xấu. Cả hai đều nhấn mạnh tính siêu việt và sự khác biệt và độc lập tuyệt đối của Đức Chúa Trời so với thế giới vật chất.[9]

Ảo thân thuyết có tên từ một động từ Hy Lạp là δοκέω (*dokeō*) có nghĩa là "dường như hay có vẻ". Luận đề cơ bản của nó là Chúa Giê-xu chỉ dường như là một con người. Đức Chúa Trời không thể thật sự trở nên xác thịt được, bởi vật chất thảy đều xấu xa, còn Ngài thì trọn lành và thánh khiết. Đức Chúa Trời siêu việt không thể nào kết hiệp với một ảnh hưởng đồi bại như vậy. Đức Chúa Trời bất khả thụ cảm và bất khả biến dịch không thể trải qua một sự biến đổi trong bản tính, là điều nhất thiết phải xảy ra nếu như Ngài nhập thể thật sự. Ngài không thể phó mình vào những kinh nghiệm của đời sống con người. Nhân tính của Chúa Giê-xu, thể xác của Ngài, chỉ đơn giản là một ảo ảnh chứ không phải sự thật. Chúa Giê-xu đúng ra giống như một hồn ma, một sự hiện hình hơn là như một con người thật.[10]

Giống như phái Ebionist, Ảo thân thuyết cũng gặp khó khăn khi giải thích ý niệm sinh hạ bởi nữ đồng trinh, nhưng là ở một khía cạnh khác. Ảo thân thuyết tin Ma-ri đồng trinh, điều đó không có gì khó; nhưng việc tin Chúa Giê-xu được sanh hạ bởi người nữ đó thì đối với họ không thể chấp nhận được. Vì nếu Ma-ri thực sự đã sanh Chúa Giê-xu, như bao người mẹ khác với chín tháng mang nặng đẻ đau thì hẳn bà cũng đã góp cho Ngài một cái gì đó về mặt thể xác, như vậy hóa ra làm bại hoại sự trọn lành đạo đức trong thần tính của Ngài. Vì vậy, Ảo thân thuyết quan niệm một kiểu truyền dẫn qua bà Ma-ri hơn là sanh đẻ thật sự. Chúa Giê-xu chẳng qua chỉ đi

8. Tertullian, *On the Flesh of Christ* trg. 5.
9. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960), trg. 141.
10. J. F. Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (London: Methuen, 1903), trg. 80.

ngang qua lòng bà, giống như nước chảy ngang qua một cái ống vậy. Bà Ma-ri chỉ là một phương tiện chứ không đóng góp gì cả.[11]

Tư tưởng Cơ Đốc học đặc biệt này đã giải quyết được mâu thuẫn trong ý tưởng hiệp nhất thần tính và nhân tính trong một con người. Nó làm được việc đó bằng cách cho rằng thần tính là thật và trọn vẹn, còn nhân tính chỉ là bề ngoài. Nhưng Hội Thánh nhận thấy cách giải quyết này phải trả giá cao quá, đó là đánh mất nhân tính của Chúa Giê-xu, và do đó không còn liên hệ gì giữa Ngài và con người chúng ta nữa. Ignatius và Irenaeus đã chỉ trích các hình thức khác nhau của Ảo thân thuyết, còn Tertullian thì đặc biệt chú ý đến giáo lý của Marcion chứa đựng vài yếu tố Ảo thân thuyết trong đó. Ngày nay khó mà tìm thấy hình thức nào thuần tuý của Ảo thân thuyết mặc dù khuynh hướng của nó vẫn tồn tại trong nhiều hệ thống tư tưởng khác nhau.

Thuyết Apollinarius

Ảo thân thuyết là sự phủ nhận nhân tính Chúa Giê-xu. Ngược lại, thuyết Apollinarius thì cắt xén nhân tính của Ngài. Chúa Giê-xu thật đã mang thân xác con người, nhưng không phải toàn bộ.

Thuyết Apollinarius là một ví dụ từ đúng thành sai do quá đà. Apollinarius là bạn thân và là cộng sự với Athanasius, người đã đứng lên bảo vệ Cơ Đốc học truyền thống chống lại thuyết Arius tại công đồng Nicea. Tuy nhiên như chuyện vẫn thường xảy ra, phản ứng chống tà thuyết đã trở nên quá đà. Apollinarius rất quan tâm đến việc duy trì tính đơn nhất của Con, là Chúa Giê-xu Christ. Apollinarius lý luận rằng nếu bây giờ Chúa Giê-xu có hai bản tính trọn vẹn thì Ngài phải có một νοῦς (*nous*) (linh, tâm trí, lý trí) con người và một νοῦς (*nous*) của Đức Chúa Trời. Apollinarius cho sự nhị nguyên này là vô lý. Do vậy ông đã xây dựng một thuyết Cơ Đốc học dựa trên cách hiểu rất hẹp về câu Giăng 1:14 ("Ngôi Lời đã trở nên xác thịt," tức là xác thịt chỉ là phần nhân tính duy nhất mà Chúa Giê-xu có).[12] Theo Apollinarius, Chúa Giê-xu là một thể thống nhất đa hợp; một phần trong đó (một số yếu tố của con người Giê-xu) là nhân tính, phần còn lại là thần tính. Cái mà Ngài (Ngôi Lời) mang lấy không phải là một nhân tính trọn vẹn, mà chỉ là xác thịt đơn thuần, tức là thân xác. Tuy nhiên xác thịt không thể tự nó có sinh khí được. Cần phải có "tia sự sống" để khiến nó hoạt động. Đó chính là Logos của Đức Chúa Trời; Logos này thay thế cho linh hồn con người. Vì thế Chúa Giê-xu là con người về thể xác, nhưng không phải về mặt tâm linh. Ngài có thân xác con người, nhưng không mang linh hồn con người. Hồn Ngài là thần tính.[13]

Do đó dầu là người nhưng Chúa Giê-xu có chút khác biệt so với những người khác vì Ngài không có một thứ mà con người có (νοῦς—*nous]* nhân tính. Do vậy trong Ngài không thể có mâu thuẫn giữa thần tính và nhân tính. Chỉ có một trung tâm ý thức duy nhất, và nó thuộc về thần tính. Chúa Giê-xu không có một ý chí nhân tính. Do đó Ngài không thể phạm tội vì cả con người Ngài đều ở dưới sự kiểm soát của linh thần tính.[14] Loraine Boettner lấy ví dụ một bộ não con người cấy vào cơ

11. Như trên, trg. 81.
12. Kelly, *Early Christian Doctrines*, trg. 291.
13. Như trên, trg. 292. Có sự tranh luận xem Apollinarius theo thuyết nhị phân hay tam phân. Để đơn giản vấn đề, chúng tôi xem như ông theo thuyết nhị phân.
14. Như trên, trg. 293.

thế sư tử; kết quả là cơ thể đó được điều khiển, không phải bởi não trạng sư tử hay não trạng thú vật nhưng là bởi tâm lý con người. Đó là một trường hợp tương đương gần đúng với quan điểm Apollinarius về thân vị Chúa Giê-xu.[15]

Apollinarius và những người theo ông nghĩ rằng họ đã tìm ra được cách giải thích hoàn hảo cho quan điểm truyền thống về Chúa Giê-xu mà họ xem là rất thô thiển. Theo như cách diễn giải Cơ Đốc học chính thức của Apollinarius, Chúa Giê-xu có hai phần là nhân tính (cơ thể và linh hồn) [nói cách đơn giản] và một phần là thần tính (linh hồn). Nhưng chúng ta đều biết 2+1=3. Do đó, nếu Chúa Giê-xu là người có hai linh hồn, Ngài hẳn phải là thứ người gì đó rất kỳ dị vì con người chúng ta chỉ có một linh hồn và một thể xác (1+1=2). Theo cách hiểu của Apollinarius, Chúa Giê-xu gồm có một phần nhân tính (thể xác) và một phần thần tính (linh hồn). Bởi 1+1=2, nên chẳng có gì gọi là kỳ dị về Ngài. Đơn giản là linh thần tính thay thế cho linh nhân tính ở người bình thường. Tuy nhiên theo cách hiểu của quan điểm Cơ Đốc học truyền thống thì Chúa Giê-xu có đầy đủ cả hai phần nhân tính (thân xác và linh hồn) cộng thêm một phần thần tính (linh hồn), nhưng kết quả vẫn là 2+1=2. Đây dĩ nhiên là một sự nghịch lý, nhưng là cái nghịch lý mà phái truyền thống cảm thấy buộc lòng phải chấp nhận như một lẽ thật thiên thượng vượt ngoài khả năng hiểu biết của con người. Ngụ ý ở đây là Chúa Giê-xu không thiếu một phần nào trong nhân tính, có nghĩa là Ngài vừa có linh hồn con người lẫn linh hồn thần tính, nhưng không phải vì thế mà Ngài có bản tính nhân đôi hay bị phân đôi.[16]

Thuyết của Apollinarius tỏ ra là một giải pháp tài tình nhưng lại không thể chấp nhận được. Vì bởi yếu tố thần tính trong Chúa Giê-xu không những vượt trội nhân tính về bản thể học [tức là linh thần tính vượt trội so với linh nhân tính—ND] mà lại còn chiếm vị trí quan trọng hơn trong thân vị của Ngài (linh hồn so với thân xác), nên thần tính đó càng thêm vượt trội gấp đôi. Do đó cái gọi là hai bản tính trong Chúa Giê-xu trên thực tế có khuynh hướng chỉ còn có một, vì thần tính nuốt mất nhân tính rồi. Hội Thánh đã kết luận rằng dầu không hẳn chối bỏ nhân tính của Chúa Giê-xu như Ảo thân thuyết, nhưng thuyết của Apollinarius có tác dụng tương tự trên thực tế. Các nhà thần học của Hội Thánh đã thách thức giả định cho rằng nhân tính và thần tính với tư cách là hai thực thể trọn vẹn không thể nào hiệp một với nhau trong một thể thống nhất thật sự. Họ nhận xét rằng nếu theo Apollinarius, Đấng Christ thiếu mất đặc tính quan trọng nhất của con người (ý chí, lý trí và tâm trí con người), thì khó lòng mà gọi Ngài là con người được. Và cụ thể hơn, họ kết luận rằng việc Apollinarius phủ nhận Chúa Giê-xu mang lấy những thành tố tâm lý của bản tính con người là mâu thuẫn với phần ký thuật trong các sách Tin Lành.[17] Do đó giáo lý Apollinarius đã bị lên án tại hội nghị Constantinople năm 381.

Những Quan Điểm Hạ Thấp Nhân Tính Chúa Giê-xu trong Thời Đại Ngày Nay

Như đã nói ở trên, ngày nay hiếm thấy có thuyết nào thẳng thừng phủ nhận nhân tính của Chúa Giê-xu. Donald Baillie gọi đó là "sự cáo chung của Ảo thân thuyết".[18]

15. Loraine Boettner, *Studies in Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1947), trg. 263.
16. Bethune-Baker, *Early History of Christian Doctrine*, trg. 242.
17. Kelly, *Early Christian Doctrines*, trg. 296.
18. Donald Baillie, *God Was in Christ* (New York: Scribner, 1948), trg. 11-20.

Tuy nhiên, dưới hình thức này hay hình thức khác, vẫn còn có những hệ thống Cơ Đốc học hạ thấp vai trò của nhân tính Chúa Giê-xu.

Karl Barth

Như được triển khai trong quyển *Church Dogmatics* (Hệ Thống Tín Lý Của Hội Thánh), Cơ Đốc học của Karl Barth liên hệ đến quan điểm của ông về sự mặc khải cũng như đến cách hiểu của ông theo tinh thần học thuyết Kierkegaard về vai trò của lịch sử đối với niềm tin.[19] Kierkegaard cho rằng đứng trên quan điểm của niềm tin Cơ Đốc, chính người tín hữu chứ không phải những người tận mắt chứng kiến mới là người đương thời thật sự với Chúa Giê-xu. Cho nên việc tận mắt chứng kiến những gì Chúa Giê-xu đã nói và làm thì cũng chẳng tạo nên ưu thế gì hơn người khác. Kierkegaard dùng khái niệm "thần tính thầm lặng" (divine incognito) để nói thần tính Đấng Christ hoàn toàn ẩn giấu trong nhân tính của Ngài. Kết quả là việc quan sát và ngay cả đến mô tả chi tiết về con người Chúa Giê-xu cùng những gì Ngài nói và làm cũng chẳng đem đến một sự mặc khải nào về thần tính của Ngài.[20]

Barth công nhận hoàn toàn nhân tính của Chúa Giê-xu, dầu ông không thấy có gì đáng chú ý về sự kiện đó cả. Ông quan sát thấy rằng khó có thể thu thập thông tin lịch sử về Chúa Giê-xu, và cho dẫu chúng ta có làm được đi nữa thì cũng chẳng có ý nghĩa gì cho niềm tin: "Thật ra Chúa Giê-xu cũng là thầy ra-bi người Na-xa-rét, là người mà người ta khó lòng có được thông tin lịch sử, mà nếu có chăng nữa thì những hoạt động đó cũng không đặc biệt gì hơn bao nhiêu những giáo chủ khác, và thậm chí cũng không hơn gì những vị giáo chủ về sau trong 'tôn giáo' của Ngài."[21] Đối với Barth, đời sống con người Chúa Giê-xu, cả những gì Ngài nói và làm, đều không bày tỏ bản tính của Đức Chúa Trời. Thật vậy, những thông tin chúng ta có được về Chúa Giê-xu bằng phương pháp lịch sử chỉ làm che khuất nhiều hơn là bày tỏ về thần tính của Ngài. Dĩ nhiên, đây là quan điểm phù hợp với cách nhìn của ông về sự mặc khải, theo đó thì những sự kiện được tường thuật trong Kinh Thánh tự nó không hề có mặc khải. Mỗi sự kiện chỉ là mặc khải khi Đức Chúa Trời tự bày tỏ chính Ngài trong sự gặp gỡ với người đọc hoặc nghe về sự kiện đó. Những sự kiện và lời kể về những sự kiện đó chỉ là phương tiện để có mặc khải; chúng không phải là mặc khải khách quan.[22]

Vậy theo Barth, cho dù có biết được chính xác mọi điều Chúa Giê-xu nói và làm, thì bằng cách ấy chúng ta cũng chẳng biết được Đức Chúa Trời. Một số cách biện giáo phổ thông hay tìm cách dựa vào phép lạ, hành vi và những lời dạy phi thường của Chúa Giê-xu để chứng tỏ Ngài phải là Đức Chúa Trời. Người ta nêu những sự kiện đó làm bằng chứng không thể chối cãi về thần tính của Ngài, chỉ cần xem xét những bằng chứng đó là thấy ngay. Tuy nhiên, theo quan điểm của Barth, dù có lập được một tiểu sử đầy đủ về cuộc đời của Chúa Giê-xu thì cũng sẽ không làm sáng tỏ được vấn đề, trái lại còn mù mờ thêm. Điều đó có thể thấy ngay trong thời gian tại thế của Chúa Giê-xu.[23] Nhiều người đã từng thấy những gì Chúa Giê-xu làm và nghe

19. Cần nhận xét rằng Barth, trong các tác phẩm về sau của mình, đã điều chỉnh lại một số quan điểm quá cực đoan của mình về tính siêu việt của Đức Chúa Trời. Xem *The Humanity of God* (Richmond: John Knox, 1960), trg. 47.
20. Soren Kierkegaard, *Philosophical Fragments* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1946).
21. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T.& T. Clrk, 1936), quyển.1, phần.1, trg. 188.
22. Như trên.
23. Như trên.

những gì Ngài nói nhưng vẫn không tin thần tính của Ngài. Một số người chỉ kinh ngạc không hiểu tại sao con trai của thợ mộc Giô-sép lại có thể nói như như thế được. Một số người cũng công nhận việc Ngài làm là siêu nhiên, nhưng họ không vẫn gặp được Đức Chúa Trời qua những gì họ đã thấy. Trái lại, họ còn kết luận rằng việc Chúa Giê-xu làm được là do quyền lực của Bê-ên- xê-bun, chúa quỷ. Thịt và huyết đã không tỏ cho Phi-e-rơ biết Chúa Giê-xu là Đấng Christ, Con Đức Chúa Trời hằng sống; chính Cha trên trời mới là Đấng đã làm cho Phi-e-rơ tin chân lý đó. Và vì thế chúng ta cũng phải như vậy. Chúng ta không thể biết Đức Chúa Trời chỉ qua kiến thức về Chúa Giê-xu lịch sử.

Rudolf Bultmann

Liên quan đến tầm quan trọng của tiểu sử của nhân vật Giê-xu đối với niềm tin, ý tưởng của Rudolf Bultmann thậm chí còn cấp tiến hơn cả Barth. Noi gương Martin Kahler, Bultmann chia lịch sử về Chúa Giê-xu thành *Historie* (những sự kiện có thực về cuộc đời Ngài) và *Geschichte* (lịch sử ý nghĩa, tức là ảnh hưởng của Đấng Christ trên những người tin Ngài). Bultmann tin có rất ít cơ hội tìm lại được *Historie* thông qua những phương pháp lịch sử thông thường. Tuy nhiên điều đó không thành vấn đề vì niềm tin về căn bản không liên quan gì đến thế giới luận tức là bản chất của sự việc, hoặc với lịch sử theo nghĩa thông thường là những sự việc thật sự đã xảy ra. Đức tin không xây dựng trên việc ghi chép sự kiện, mà là trên sự kỳ thuật những lời giảng của những tín hữu đầu tiên, thể hiện nội dung đức tin của họ.[24]

Do đó Cơ Đốc học của Bultmann không chú trọng đến những dữ kiện khách quan về Chúa Giê-xu, mà dựa trên ý nghĩa hiện sinh của Ngài [tức kinh nghiệm thực tế về Ngài]. Vấn đề quan trọng là những gì Ngài làm cho chúng ta, cách Ngài thay đổi cuộc đời chúng ta. Do đó chẳng hạn như ý nghĩa sự đóng đinh của Chúa Giê-xu không phải ở chỗ một người có tên là Giê-xu ở Na-xa-rét bị đóng đinh và chết trên thập tự giá bên ngoài thành Giê-ru-sa-lem. Trái lại, ý nghĩa đó là trong Ga-la-ti 6:14 —"Thế gian đối với tôi đã bị đóng đinh, và tôi đối với thế gian cũng vậy."[25] Câu hỏi do đức tin đặt ra không phải là liệu Chúa Giê-xu có thật sự chịu hành hình hay không, nhưng là liệu chúng ta có đóng đinh con người cũ của mình cùng sự ham muốn và tìm kiếm an ninh cho chính mình theo kiểu thế gian hay không. Cũng vậy, ý nghĩa thật về sự sống lại có liên quan đến chúng ta, chứ không liên quan đến nhân vật Giê-xu lịch sử. Câu hỏi được đặt ra không phải là liệu Chúa Giê-xu có sống lại hay không, nhưng là liệu chúng ta có được sống lại—ra khỏi đời sống cũ chỉ biết có chính mình để mở lòng ra đón nhận tương lai bằng đức tin.

Các quan điểm của Barth và Bultmann có nhiều điểm đặc thù giúp phân biệt giữa hai bên. Nhưng cả hai đều đồng ý rằng những sự kiện lịch sử về đời sống tại thế của con người Giê-xu không đóng vai trò quan trọng cho niềm tin. Vậy thì điều gì là quan trọng hay có ý nghĩa quyết định cho niềm tin? Theo Barth, đó là sự mặc khải siêu nhiên; còn đối với Bultmann thì đó là nội dung hiện sinh của lời rao giảng của Hội Thánh đầu tiên.

---

24. Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology", trong *Kerygma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), trg. 37.
25. Như trên, trg. 37-38.

Chúng ta nên lưu ý Cơ Đốc học của Barth ở điểm này cũng gặp khó khăn như giáo lý của ông về sự mặc khải. Những lời chỉ trích căn bản thì nhiều người đã biết và đã được tóm tắt trong một chương trước trong sách này.[26] Trong Cơ Đốc học của Barth, nói về lãnh vực khả năng tiếp cận và tính khách quan thì nan đề là ở chỗ sự hiểu biết và kinh nghiệm của chúng ta về thần tính của Đấng Christ. Ngoài ra sức mạnh của lời tuyên bố "Đức Chúa Trời trở nên con người" đã bị sói mòn nghiêm trọng.

Trong trường hợp của Bultmann, có một sự phân biệt rạch ròi giữa *Historie* và *Geschichte*, một quan điểm khó có thể được xem là có nền tảng Kinh Thánh. Phao-lô đã có những nhận định đặc biệt sắc bén về sự kiện và ảnh hưởng của việc Chúa Giê-xu sống lại (1Côr. 15:12-19). Cả Bultmann và Barth dường như xem nhẹ những gì Chúa Giê-xu tuyên bố sau khi Ngài phục sinh liên quan trực tiếp đến nhân tính của Ngài (Lu-ca 24:36-43; Giăng 20:24-29).

Một số nhà thần học Tin Lành thuần tuý của Châu Mỹ La-tinh tin rằng ngay cả thần học chính thống cổ truyền cũng quá quan tâm đến những vấn đề triết lý nên mới nhấn mạnh thần tính Đấng Christ như vậy. Theo phán đoán của họ, hậu quả là làm giảm nhẹ những dữ kiện lịch sử và nhân tính của Chúa Giê-xu, và vì thế đã đẩy lùi tín lý quá xa khỏi những vấn đề xã hội mà Hội Thánh phải giải quyết.[27]

Sự Vô Tội của Chúa Giê-xu

Một vấn đề quan trọng khác liên quan đến nhân tính của Chúa Giê-xu là vấn đề liệu Ngài có phạm tội hoặc có khả năng phạm tội hay không. Trong cả những đoạn Kinh Thánh giáo huấn lẫn những đoạn tường thuật cũng có nói rõ ràng về việc này.

Tác giả thư Hê-bơ-rơ nói Chúa Giê-xu "bị thử thách trong mọi việc cũng như chúng ta, song chẳng phạm tội" (Hêb 4:15). Chúa Giê-xu được mô tả như "thầy tế lễ thượng phẩm mà chúng ta có cần dùng, thánh khiết, không tội, không ô uế, biệt khỏi kẻ có tội, được cất lên cao hơn các từng trời" (7:26), và "không tì vết" (9:14). Phi-e-rơ, người đương nhiên biết rõ Chúa Giê-xu, đã công bố Ngài là "Đấng Thánh của Đức Chúa Trời" (Giăng 6:69), và dạy rằng Chúa Giê-xu "chưa hề phạm tội, trong miệng Ngài không thấy có chút chi dối trá" (1 Phi-e-rơ 2:22). Giăng nói, "Trong Ngài không có tội lỗi" (1 Giăng 3:5). Phao-lô cũng khẳng định Đấng Christ "không có tội" (2 Côr. 5:21).

Chính Chúa Giê-xu cũng đã trực tiếp hay gián tiếp xưng mình là công chính. Ngài hỏi những người đang nghe Ngài nói, "Trong các ngươi có ai bắt ta thú tội được chăng?" (Giăng 8:46); không ai đáp lời. Ngài cũng khẳng định, "Ta hằng làm sự đẹp lòng Ngài [là Đấng sai Ta]" (Giăng 8:29). Và, "Ta đã vâng giữ các điều răn của Cha Ta" (Giăng 15:10). Ngài dạy các môn đồ phải xưng tội và cầu xin tha thứ, nhưng Kinh Thánh không hề nói Ngài từng xưng tội và cầu sự tha thứ cho chính Ngài. Dầu Ngài có đến đền thờ, nhưng chúng ta chẳng hề nghe nói Ngài dâng của lễ chuộc tội cho chính Ngài hay cho tội lỗi của Ngài. Ngoài những lời cáo buộc Ngài là lộng ngôn thì không có ai buộc tội Ngài điều gì; và dĩ nhiên, nếu Ngài thực sự là Đức Chúa Trời thì mọi việc Ngài làm (việc Ngài công bố tha tội chẳng hạn) chắc chắn không phải là lộng ngôn. Dầu không có bằng chứng rõ ràng về sự vô tội của Chúa Giê-xu nhưng có

26. Xem trg. 218-21.
27. Ví dụ, René Padilla và Mark Lou Branson, *Conflict and Context: Hermeneutics in the Americas* (Grand Rapids: Eermans, 1986), trg. 83; Emillo A. Nunez, *Liberation Theology* (Chicago: Moody, 1985), trg. 226.

nhiều bằng chứng cho thấy Ngài vô tội trước những lời cáo buộc khiến Ngài phải bị đóng đinh. Vợ Phi-lát từng cảnh cáo, "Đừng làm gì đến người công bình đó" (Mat. 27:19); tên trộm trên thập tự giá nói, "Người này không hề làm một điều gì ác" (Lu-ca 23:41); ngay cả Giu-đa cũng nói, "Tôi đã phạm tội vì nộp huyết vô tội" (Mat. 27:4).

Sự vô tội của Chúa Giê-xu được khẳng định qua phần tường thuật trong các sách Tin Lành. Tường thuật về việc Ngài bị cám dỗ thì có, nhưng phạm tội thì không. Những gì được chép về Ngài không hề mâu thuẫn với luật thiện và ác được Đức Chúa Trời bày tỏ; mọi điều Ngài làm đều là làm cùng với Cha. Do vậy, dựa trên những lời khẳng định trực tiếp cũng như việc Kinh Thánh im lặng về một số vấn đề, chúng ta phải kết luận rằng cả Kinh Thánh trước sau như một đều làm chứng cho sự vô tội của Chúa Giê-xu.[28]

Tuy nhiên nhận định này làm nảy sinh một câu hỏi. Liệu Chúa Giê-xu có thật là con người không nếu như Ngài chẳng hề phạm tội? Hay nói cách khác, nhân tính Chúa Giê-xu có giống như của chúng ta không nếu nhân tính đó không hề vương mắc tội lỗi trong bản tính cũng như trong việc làm? Đối với một số người thì đây dường như là vấn đề nghiêm trọng. Bởi đã là con người, theo định nghĩa của họ, thì phải bị cám dỗ và phạm tội. Vậy chẳng phải sự vô tội làm cho Ngài hoàn toàn tách khỏi hàng ngũ con người chúng ta hay sao? Câu hỏi này đặt nghi vấn về tính chân thật của những sự cám dỗ mà Chúa Giê-xu phải chịu.

A.E. Taylor đã đặt vấn đề một cách trực tiếp và rõ ràng: "Nếu một người không mắc phải một số tội lỗi nào đó... thì chắc là vì người đó không bao giờ cảm thấy sức lôi cuốn của những tội lỗi đó."[29] Nhưng có thật vậy không? Dường như đã có sự giả định trước rằng nếu điều gì đó là có thể, nó phải thành hiện thực, còn ngược lại nếu điều gì đó không bao giờ xảy ra hay không bao giờ trở thành hiện thực thì thực sự điều đó không có khả năng xảy ra. Nhưng chúng ta có một câu do tác giả thư Hê-bơ-rơ viết nói rằng Chúa Giê-xu thậtsự đã bị cám dỗ về mọi mặt cũng như chúng ta (4:15). Ngoài ra, cách mô tả về việc Chúa Giê-xu bị cám dỗ cũng cho thấy mức độ mãnh liệt của nó. Chẳng hạn, hãy tưởng tượng sự thương khó của Chúa Giê-xu trong vườn Ghết-sê-ma-nê khi Ngài tranh chiến để làm theo ý Cha (Lu-ca 22:44).

Nhưng Chúa Giê-xu có thể phạm tội được không? Kinh Thánh nói Đức Chúa Trời không làm điều ác và cũng không thể bị cám dỗ (Gia-cơ 1:13). Vậy vì Chúa Giê-xu là Đức Chúa Trời, Ngài có thể phạm tội được không? Ở đây chúng ta đang gặp một trong những huyền nhiệm lớn của đức tin, hai bản tính của Chúa Giê-xu, mà trong chương kế tiếp chúng ta sẽ xem xét kỹ hơn. Tuy nhiên ở đây, thiết tưởng cũng có thể nói rằng Ngài đã có thể phạm tội nhưng chắc chắn là Ngài không phạm tội.[30] Có những tranh chiến và cám dỗ thật, nhưng kết quả luôn là chắc chắn.

Một người không chịu khuất phục trước cám dỗ có thật sự cảm nhận cám dỗ hay không, hay như Taylor bảo, là không? Leon Morris lập luận rằng sự thật là ngược lại

28. Dĩ nhiên, cũng có người cho rằng Chúa Giê-xu đã phạm tội. Trong số đó có Nels Ferré, người đã tìm thấy trong hành vi của Chúa Giê-xu một sự thiếu tin cậy hoàn toàn vào Cha, và đó chính là tội vô tín. Nhưng cách giải thích Kinh Thánh của Ferré là sai, và quan điểm của ông về tội lỗi chịu ảnh hưởng nặng nề của những khái niệm hiện sinh chứ không phải Kinh Thánh. Xem *Christ and the Christian* (New York: Harper & Row, 1958), trg. 110-14.

29. A. E. Taylor, *Asking Them Questions*, ed. Ronald Selby Wright (London: Oxford University Press, 1936), trg. 94.

30. Điều này gợi nhớ đến phần thảo luận của chúng ta về ý chí tự do—tuy chúng ta có quyền tự do chọn lựa, nhưng Đức Chúa Trời đã khiến sự chọn lựa của chúng ta nên chắc chắn. Xem trg. 384.

với điều Taylor nói. Người kháng cự là người biết rõ áp lực của sự cám dỗ. Sự không phạm tội chỉ cho thấy sức cám dỗ càng thêm mãnh liệt thay vì suy yếu. "Một người khuất phục trước một cám dỗ nào đó thì sẽ không cảm nhận được hết uy lực của nó. Người đó bị khuất phục trong khi cám dỗ còn chưa phát huy hết uy lực của nó. Chỉ người nào không chịu đầu hàng sự cám dỗ và không phạm tội về phương diện đó thì mới biết rõ hết uy lực của sự cám dỗ là thế nào."[31]

Có thể còn có nghi vấn về một số điểm trong lập luận của Morris. Chẳng hạn, "Sức mạnh của sự cám dỗ được đo bằng tiêu chuẩn khách quan hay tác động chủ quan của nó?" "Một người bị khuất phục trước cám dỗ có thể chờ tới khi cám dỗ phát huy hết uy lực tối đa rồi mới khuất phục không?' Nhưng dù sao lập luận của ông cũng có giá trị. Không thể đơn giản kết luận nơi nào không có phạm tội thì nơi đó không kinh nghiệm sự cám dỗ; có lẽ ngược lại thì mới đúng.

Nhưng vẫn còn vấn đề, "Một người không phạm tội thì có thực sự là người không?" Nếu nói không, có nghĩa là chúng ta chủ trương tội lỗi là một phần của bản tính con người. Một quan điểm như vậy phải bị xem là tà thuyết nghiêm trọng nếu tin rằng con người được tạo dựng bởi Đức Chúa Trời vì nếu thế thì Đức Chúa Trời hóa ra là căn nguyên của tội lỗi, là Đấng tạo dựng một tạo vật mang bản tính xấu xa. Ngược lại, vì chúng ta cho rằng tội lỗi không phải là một phần của bản tính con người, nên thay cho câu hỏi "Chúa Giê-xu có phải là con người như chúng ta hay không?" thì phải hỏi "Chúng ta có phải là con người giống Chúa Giê-xu không?" Vì bản tính con người mà mỗi chúng ta đang có không phải là bản tính con người thuần túy. Con người ban đầu do Đức Chúa Trời tạo dựng đã trở nên gian ác và hư hoại trong trường hợp của chúng ta. Chỉ có ba con người thuần túy: A-đam, Ê-va (trước khi sa ngã) và Chúa Giê-xu. Hết thảy chúng ta còn lại đều là những bản sao hư hỏng và bại hoại của nhân loại. Chúa Giê-xu không những là con người như chúng ta; Ngài là người còn hơn cả chúng ta nữa. Nhân tính chúng ta không phải là tiêu chuẩn để đánh giá nhân tính của Ngài. Nhân tính của Ngài, chân thật và thuần khiết, mới là tiêu chuẩn để đánh giá chúng ta.

Những Hàm Ý về Nhân Tính của Chúa Giê-xu

Giáo lý về nhân tính trọn vẹn của Chúa Giê-xu có giá trị quan trọng cho đức tin và thần học Cơ Đốc:

1. Sự chết chuộc tội của Chúa Giê-xu có thể có ích thật sự cho chúng ta. Không phải là một ai đó bên ngoài thế giới nhân loại chịu chết trên thập tự giá. Ngài là con người như chúng ta, và do đó Ngài có thể thực sự dâng của lễ hy sinh thay cho chúng ta. Cũng giống như thầy tế lễ trong thời Cựu Ước, Chúa Giê-xu là một con người dâng của lễ thay mặt cho những con người đồng loại của Ngài.

2. Chúa Giê-xu có thể thực sự cảm thông và cầu thay cho chúng ta. Ngài đã từng trải mọi khốn khó như chúng ta. Khi chúng ta đói khát, mệt mỏi, cô đơn thì Ngài hiểu hết bởi Ngài đã từng trải qua mọi sự ấy (Hê-bơ-rơ 4:15).

3. Chúa Giê-xu bày tỏ bản chất thật của con người. Tuy đôi khi chúng ta có khuynh hướng kết luận về nhân tính dựa trên suy luận qui nạp từ chính mình và người khác, nhưng tất cả những thứ đó đều là những mẫu khiếm khuyết của con

31. Morris, *Lord from Heaven*, trg. 51-52.

người. Chúa Giê-xu không những nói với chúng ta nhân tính trọn vẹn là thế nào, Ngài còn bày tỏ điều đó qua chính Ngài.

4. Chúa Giê-xu có thể làm gương mẫu cho chúng ta. Ngài không phải là một siêu sao thiêng liêng nào đó, mà là Đấng từng sống nơi chúng ta đang sống. Do đó chúng ta có thể nhìn xem Ngài như một điển hình về nếp sống Cơ Đốc. Các tiêu chuẩn Kinh Thánh cho hành vi con người mà chúng ta xem dường như khó có thể đạt được, thì trong Ngài hoàn toàn tỏ ra là nằm trong khả năng của con người. Dĩ nhiên hoàn toàn phải có sự nương cậy vào ân điển Đức Chúa Trời. Việc Chúa Giê-xu thấy cần phải cầu nguyện và nương cậy vào Cha cho thấy chúng ta cũng phải nương cậy nơi Ngài.

5. Bản chất con người là thiện. Khi chúng ta có khuynh hướng sống khắc kỷ, xem bản chất con người, và nhất là thể xác như một điều gì đó tự nó là xấu xa, hay ít ra cũng là thấp hèn so với bản tính thuộc linh và phi vật chất, thì sự kiện Chúa Giê-xu mang trọn bản tính con người như chúng ta nhắc nhở chúng ta rằng con người là thiện chứ không phải ác.

6. Đức Chúa Trời không phải hoàn toàn là siêu việt. Ngài không ở quá xa con người. Nếu Ngài đã thực sống giữa chúng ta như một con người, thì chẳng có gì là ngạc nhiên khi Ngài cũng có thể và vẫn hành động giữa thế giới loài người.

Cùng với Giăng chúng ta có thể vui mừng vì biết rằng sự nhập thể là thật và trọn vẹn: "Ngôi Lời đã trở nên xác thịt, ở giữa chúng ta, đầy ơn và lẽ thật; chúng ta đã ngắm xem sự vinh hiển của Ngài, thật như vinh hiển của Con một đến từ nơi Cha" (Giăng 1:14).



35

Sự Hiệp Nhất Thân Vị Của Đấng Christ

Tầm Quan Trọng của Chủ Đề và Những Khó Khăn Liên Quan

Tư Liệu Kinh Thánh

Những Cách Hiểu Sai Lệch Lúc Ban Đầu
- Thuyết Nestorius
- Thuyết Eutyches(Thần-Nhân Nhất Tính)

Những Nỗ Lực Khác Nhằm Giải Quyết Vấn Đề
- Nghĩa Tử Thuyết (Adoptionism)
- Cơ Đốc Học Phi Thân Vị (Anhypostatic Christology)
- Thuyết Trút Bỏ Thần Tính (Kenoticism)
- Giáo Lý Nhập Thể Thần Cảm (Dynamic Incarnation)

Những Nguyên Lý Cơ Bản trong Giáo Lý về Hai Bản Tính trong Một Thân Vị

Mục Tiêu của Chương

Khi học xong chương này, bạn sẽ có thể làm được những việc sau:

1. Mô tả tầm quan trọng của sự hiệp nhất hai bản tính, thần và nhân, trong cùng một thân vị là Chúa Giê-xu, và những rắc rối liên quan đến sự hiệp nhất này.
2. Bày tỏ một sự hiểu biết đầy đủ về tư liệu Kinh Thánh nói về sự hiệp nhất thân vị Chúa Giê-xu Christ.
3. Xác định và giải thích quan điểm cho rằng hai bản tính thần và nhân hoàn toàn khác biệt (thuyết Nestorius) và quan điểm cho rằng tại thời điểm nhập thế thì chỉ hiện hữu một bản tính mà thôi (thuyết Eutyches).
4. Nhận ra và mô tả bốn nỗ lực khác nhau nhằm mô tả thân vị Chúa Giê-xu Christ.
5. Diễn đạt một sự hiểu biết đầy trọn về giáo lý hai bản tính trong thân vị Chúa Giê-xu Christ, và tương quan của giáo lý này đối với thần học Cơ Đốc.

Tóm Tắt Chương

Giáo lý về thân vị Chúa Giê-xu Christ không dừng lại ở điểm chỉ mô tả thần tính và nhân tính của Ngài. Sự hiệp nhất giữa hai bản tính này cũng có ảnh hưởng rộng rãi đến cách hiểu về thần học Cơ Đốc. Qua những hiểu biết về nhân loại học, con người đã tìm cách phủ nhận hoặc quá nhấn mạnh quan điểm về sự hiệp nhất trong Chúa Giê-xu. Tuy nhiên, dữ liệu Kinh Thánh, cũng như lịch sử, đều hậu thuẫn cho quan điểm Đấng Christ có cả thần tính và nhân tính kết hiệp trong một thân vị. Điều này không trực tiếp ra từ quan điểm con người, vì con người không thể hiểu được sự liên hiệp giữa hai bản tính như vậy.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Làm thế nào có thể kết hợp hai bản tính thần và nhân trong một thân vị và tại sao việc đó là cần thiết?
- Làm sao Kinh Thánh giải thích được sự hiệp nhất thân vị của Chúa Giê-xu Christ?
- Thuyết Nestorius và Eutyches nói gì về thân vị Chúa Giê-xu Christ, và có khác biệt gì giữa hai thuyết đó?
- Phi-líp 2:7 bị lạm dụng như thế nào khi nói về thân vị Chúa Giê-xu Christ và bạn phản ứng thế nào với cách giải thích đó?
- Cần phải có những yếu tố nào để hiểu giáo lý về hai bản tính trong một thân vị?

Tầm Quan Trọng của Chủ Đề và Những Khó Khăn Liên Quan

Sau khi đã kết luận Chúa Giê-xu có cả thần tính và nhân tính, chúng ta vẫn phải đối diện một vấn đề lớn: quan hệ giữa hai bản tính này trong một thân vị là Chúa Giê-xu. Đây là một trong số những vấn đề thần học khó nhất, được xếp ngang với giáo lý Ba Ngôi và giáo lý về mối tương quan giữa ý chí tự do con người với quyền tể trị của Đức Chúa Trời. Đây cũng là một trong những vấn đề quan trọng nhất. Chúng ta từng giải thích rằng Cơ Đốc học nhìn chung là quan trọng vì sự nhập thể là san lấp khoảng cách siêu hình, đạo đức, và thuộc linh giữa Đức Chúa Trời và con người. Việc san lấp khoảng cách này tùy thuộc vào sự hiệp nhất giữa thần tính và nhân tính trong Chúa Giê-xu Christ. Vì nếu Đấng Christ vừa là Trời vừa là người nhưng hai bản tính không hiệp nhất với nhau thì dù là nhỏ nhưng khoảng cách vẫn còn. Sự ngăn cách giữa Đức Chúa Trời và con người sẽ vẫn còn là khó khăn chưa thể vượt qua. Muốn cho sự cứu chuộc hoàn thành trên thập tự giá mang lại lợi ích cho con người, thì công việc đó phải do con người Giê-xu thực hiện. Nhưng nếu muốn cho sự cứu chuộc đó có một giá trị vô hạn để đền tội thay cho tội lỗi của tất cả mọi người trước một Đức Chúa Trời hoàn toàn thánh khiết vô biên thì đó cũng phải là công việc Đấng Christ thần tính nữa. Nếu sự chết của Đấng Cứu Chuộc không phải là công việc của một Đấng Thần-Nhân hiệp nhất thì một trong hai mặt trên sẽ bị thiếu sót.

Giáo lý về sự hiệp nhất giữa thần tính và nhân tính trong Chúa Giê-xu rất khó hiểu vì nó đòi hỏi sự kết hợp giữa hai bản tính mang nhiều thuộc tính mâu thuẫn với nhau theo định nghĩa. Với cương vị Đức Chúa Trời, Đấng Christ là vô hạn trong tri thức, quyền năng và hiện hữu. Nếu là Đức Chúa Trời, Ngài phải biết hết mọi điều. Ngài có thể làm mọi việc xứng đáng với quyền năng Ngài. Ngài có thể ở khắp nơi trong cùng một lúc. Nhưng ngược lại nếu là con người, Ngài lại bị giới hạn trong khả năng hiểu biết. Ngài không thể làm được mọi việc. Và tất nhiên Ngài cũng bị giới hạn chỉ hiện diện mỗi lúc một nơi mà thôi. Muốn cho một người vừa vô hạn lại vừa hữu hạn cùng một lúc thì dường như không thể nào được.

Vấn đề càng trở nên phức tạp bởi có tương đối ít tư liệu Kinh Thánh để giải quyết vấn đề này. Chúng ta không có câu Kinh Thánh nào trực tiếp nói đến quan hệ giữa hai bản tính. Điều chúng ta cần làm là suy diễn từ quan điểm của Chúa Giê-xu về chính mình, từ những việc Ngài làm và từ những lời giáo huấn về Ngài.

Vì những gì đã nói ở trên, chúng ta cần làm việc một cách đặc biệt cẩn thận và chu đáo. Chúng ta phải xem xét rất kỹ từng lời tuyên bố mà chúng ta có được, đồng thời cũng chú ý đến những cách thức khác nhau mà các nhà thần học và trường phái tư tưởng đã dùng để giải quyết vấn đề. Ở đây điều có ý nghĩa đặc biệt quan trọng là phải có một phòng thí nghiệm lịch sử của thần học.[1]

Tư Liệu Kinh Thánh

Đầu tiên xin lưu ý rằng không có câu Kinh Thánh nào nói đến tính nhị nguyên trong tư tưởng, hành động và mục đích của Chúa Giê-xu cả. Trái lại, có dấu hiệu cho thấy tính đa hợp trong thần tính Đức Chúa Trời nói chung, chẳng hạn như Sáng 1:26,

1. Xem trg. 27-28. Xem thêm Millard J. Erickson, *"The Church In Stable Motion"*, *Christianity Today*, 12 tháng 10, 1973, trg. 7.

"Đức Chúa Trời phán [số ít] rằng: Chúng ta [số nhiều] hãy làm nên loài người theo hình Ta [số nhiều] và theo tượng Ta [số nhiều]." Cũng có những câu Kinh Thánh tương tự nhưng không có sự chuyển đổi số ít sang số nhiều, trong 3:22 và 11:7. Có những câu chép một Ngôi trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời nói về một Ngôi khác, trong Thi Thiên 2:7 và 40:7-8, cũng như lời cầu nguyện của Chúa Giê-xu với Cha. Tuy nhiên Chúa Giê-xu luôn nói về Ngài bằng số ít: điều này đặc biệt đáng chú ý trong Giăng 17, theo đó Chúa Giê-xu nói Ngài với Cha là một (c.21-22), nhưng không ám chỉ gì đến tính đa hợp trong chính Ngài.

Có những câu Kinh Thánh ám chỉ cả thần tính và nhân tính của Chúa Giê-xu, nhưng chỉ nói về một thân vị duy nhất. Có thể kể Giăng 1:14 ("Ngôi Lời đã trở nên xác thịt ở giữa chúng ta đầy ơn và lẽ thật"); Ga-la-ti 4:4 ("Đức Chúa Trời bèn sai Con Ngài bởi một người nữ sanh ra, sanh ra dưới luật pháp"); và 1 Ti-mô-thê 3:16 ("Đấng đã được tỏ ra trong xác thịt, thì đã được Đức Thánh Linh xưng là công bình, được thiên sứ trông thấy, được giảng ra cho dân ngoại, được thiên hạ trông cậy, được cất lên trong sự vinh hiển.") Câu Kinh Thánh sau cùng đặc biệt quan trọng, vì nó không những nói về sự nhập thể của Chúa Giê-xu mà cả về sự hiện diện của Ngài trên trời trước đó và sau đó nữa.

Có những câu Kinh Thánh khác chú trọng công tác của Chúa Giê-xu để minh chứng công tác đó không phải là công việc của riêng nhân tính hay thần tính mà thôi, mà là của một chủ thể hiệp nhất. Chẳng hạn, Phao-lô mô tả công tác cứu chuộc của Đấng Christ là đã kết hợp người Do Thái và dân ngoại bang lại với nhau và "vì bởi thập tự giá Ngài đã làm cho sự thù nghịch tiêu diệt, nên nhờ thập tự giá đó Ngài khiến cả hai hiệp thành một thể, mà làm hòa thuận với Đức Chúa Trời. Ngài lại đã đến rao truyền sự hòa bình cho anh em là kẻ ở xa, và sự hoà bình cho kẻ ở gần. Vì ấy là nhờ Ngài mà chúng ta cả hai đều được phép đến gần Đức Chúa Cha, đồng trong một Thánh Linh." (Ê-phê-sô 2:16-18). Và khi đề cập đến công tác Đấng Christ, Giăng nói, "Nếu có ai phạm tội thì chúng ta có Đấng cầu thay ở nơi Đức Chúa Cha, là Đức Chúa Giê-xu Christ, tức là Đấng Công bình. Ấy chính Ngài làm của lễ chuộc tội lỗi chúng ta, không những vì tội lỗi chúng ta thôi đâu, mà cũng vì tội lỗi cả thế gian nữa" (1 Giăng 2:1-2). Công tác này của Chúa Giê-xu hàm ý cả nhân tính (4:2) và thần tính (4:15; 5:5) của Ngài, là công tác của một thân vị duy nhất được thư 1 Giăng mô tả là Con được Cha sai đến đặng làm Cứu Chúa của thế gian (4:14). Tất cả những đoạn Kinh Thánh trên cho thấy Kinh Thánh nói về một thân vị duy nhất làm những việc của cả thần tính lẫn nhân tính.

Hơn nữa, nhiều câu Kinh Thánh trong đó Chúa Giê-xu được nói đến qua một trong những danh hiệu của Ngài cho thấy rất rõ điều này. Chẳng hạn, chúng ta có những tình huống trong Kinh Thánh mà danh hiệu của Đức Chúa Trời được dùng để nói về những việc làm về mặt nhân tính của Chúa Giê-xu. Phao-lô nói, "Trong những người cai quản đời này chẳng ai từng biết sự đó; bởi chưng, nếu đã biết thì họ chẳng đóng đinh Chúa vinh hiển trên cây thập tự đâu" (1 Cô 2:8). Trong Cô-lô-se 1:13-14, Phao-lô viết, "Ngài đã giải thoát chúng ta khỏi quyền của sự tối tăm, làm cho chúng ta dời qua nước của Con rất yêu dấu Ngài, trong Con đó chúng ta có sự cứu chuộc, là sự tha tội." Ở đây địa vị vương quyền của Con Đức Chúa Trời được đặt kế bên công tác cứu chuộc của Ngài là chịu đóng đinh và phục sinh. Ngược lại, danh hiệu "Con Loài Người" mà Chúa Giê-xu thường dùng để chỉ về Ngài trong thời gian

thi hành chức vụ trên đất thì lại xuất hiện trong những câu nói đến địa vị thiên thượng của Ngài; chẳng hạn như trong Giăng 3:13, "Chưa hề có ai lên trời, trừ ra Đấng từ trời xuống, ấy là Con người vốn ở trên trời." Một câu Kinh Thánh khác giống như vậy là Giăng 6:62, "Vậy nếu các ngươi thấy Con người lên nơi Ngài vốn ở khi trước thì thế nào?" Trong số những câu Kinh Thánh trên, không có câu nào mâu thuẫn với lập trường cho rằng một Chúa Giê-xu Christ duy nhất vừa là con người vừa là Đấng tiền hiện hữu đã nhập thế. Cũng không có gợi ý nào cho thấy hai bản tính thay nhau điều khiển hoạt động của Ngài.[2]

Những Cách Hiểu Sai Lệch Lúc Ban Đầu

Sự chiêm nghiệm về quan hệ giữa hai bản tính chỉ xuất hiện tương đối về sau này trong lịch sử Hội Thánh. Đúng theo logic, những cuộc tranh luận về tính chân thật và trọn vẹn của hai bản tính phải đến trước. Một khi Hội Thánh đã giải quyết xong những vấn đề này tại các hội nghị Nicea (325) và Constantinople (381), thì mới đến lúc quan tâm đến tính chất của mối tương quan giữa hai bản tính. Quả thật vấn đề tranh luận là, "Tuyên bố Chúa Giê-xu vừa trọn vẹn là Đức Chúa Trời, vừa trọn vẹn là con người có ý nghĩa gì?" Trong quá trình gợi ý và thẩm định những đáp án khả thi, Hội Thánh đã bác bỏ một số vì không thỏa đáng.

Thuyết Nestorius

Một trong những đáp án đó là do Nestorius và những người theo giáo lý của ông đề xuất. Thuyết Nestorius rất khó hiểu và không dễ đánh giá. Một lý do là vì phong trào này nổi lên trong giai đoạn có tranh chấp chính trị gay gắt trong Hội Thánh.[3] Do đó không phải lúc nào cũng thấy được rõ ràng việc Hội Thánh bác bỏ một quan điểm nào đó là vì chính ý tưởng của nó hay là vì có sự mâu thuẫn giữa người đề xướng chính của quan điểm đó với giới lãnh đạo cấp trên trong giáo hội. Đã vậy, cách diễn đạt của Nestorius có phần mơ hồ và không nhất quán. Rõ ràng là quan điểm được cho là của Nestorius bị Hội Thánh lên án đã tách rời hẳn lập trường chính thống và có lẽ là do một số môn đệ của Nestorius đề xướng.[4] Tuy nhiên một số học giả hàng đầu nhận định rằng chính Nestorius cũng không theo thuyết mệnh danh là "của Nestorius", nhưng vì cách dùng từ ngữ không khéo cộng với sự chống đối của phe đối lập hung hăn đã dẫn đến phán quyết kết án bất công đối với quan điểm của ông.[5]

Có hai hình thức Cơ Đốc học chính đã nổi lên trong thế kỷ 4—Cơ Đốc học "Ngôi Lời-xác thịt" và "Ngôi Lời-con người". Quan điểm thứ nhất xem Ngôi Lời là yếu tố chính trong Đấng Thần-Nhân, còn linh hồn con người thì tương đối không mấy quan trọng (xin nhớ rằng thuyết Apollinarius chủ trương Chúa Giê-xu có một linh thần tính và một thể xác con người). Quan điểm thứ hai thì không dám khẳng định Ngôi Lời chiếm vị trí ưu thế trong Đấng Thần-Nhân, mà chỉ khẳng định Chúa Giê-xu có

2. G. C. Berkouwer, *The Person of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), trg. 293.
3. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960), trg. 311-12.
4. J. F. Bethune-Baker, *An Introduction to the History of Chruistian Doctrine* (London: Methuen, 1903), trg. 274-75.
5. Friedrich Loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine* (New York: Lenox Hill, 1975), trg. 41, trg. 60-61; J. F. Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching* (Cambridge: Cambridge University Press, 1908), trg. 82-100.

hoàn toàn bản chất của một con người. Điểm khác biệt quan điểm như thế chính là bối cảnh tư tưởng cho vấn đề về thuyết Nestorius.

Ngay sau khi Nestorius được phong làm "thượng phụ" (patriarch) Constantinople năm 428, ông bị buộc phải phân định vấn đề liệu có nên gọi bà Ma-ri là *theotokos* ("người sanh Đức Chúa Trời") hay không. Nestorius không muốn gọi như thế, trừ khi *theotokos* cũng được dùng kèm với từ *anthropotokos* ("người sanh con người"). Tuy trong thời điểm đó không phải chỉ có ông mới nghĩ như vậy, nhưng việc dùng từ ngữ không thích hợp đã gây ra nhiều.vấn đề cho Nestorius. Ông nhận định rằng Đức Chúa Trời không thể có mẹ và dĩ nhiên không một tạo vật nào có thể sinh ra một Ngôi trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Do đó Ma-ri không thể sinh Đức Chúa Trời; bà chỉ sinh một người làm phương tiện cho Đức Chúa Trời. Đơn giản là vì Đức Chúa Trời không thể được mang nặng chín tháng trong bụng mẹ hay được mặc cho những bộ quần áo trẻ con; Ngài không thể chịu khổ nhục, chết và chôn. Nestorius thấy *theotokos* hàm chứa một là quan điểm Arius xem Con chỉ là vật thọ tạo, hai là quan điểm Apollinarius về nhân tính không hoàn toàn của Chúa Giê-xu.[6]

Lời tuyên bố của Nestorius làm kinh động những nhà thần học khác, trong số đó có Cyril thành Alexandria là đối thủ cạnh tranh của Nestorius. Eusebius, sau này làm giám mục Dorylaeum, khi nghe bảo rằng Ma-ri chỉ sanh một con người bình thường thì đã vội kết luận Nestorius là bè đảng của Dưỡng Tử thuyết (adoptionist) (tức là xem như Nestorius tin rằng người có tên là Giê-xu đã mang lấy thần tính ở một thời điểm nào đó trong đời sau khi được sanh ra, có lẽ là khi Ngài được làm phép báp-têm). Từ những lời tuyên bố của Nestorius và những lời phản kháng đối với quan điểm của ông đã hình thành nên hình ảnh truyền thống về thuyết Nestorius như một tà thuyết tách rời Đấng Thần-Nhân thành hai con người riêng biệt. Chính cái tà thuyết đó mới bị lên án. Cyril là người dẫn đầu phe chống đối, và trong hội nghị Ê-phê-sô (năm 431) ông đã chứng tỏ khả năng vận động chính trị của mình. Các đại diện của giáo hoàng đã chấp thuận lập trường của nhóm các giám mục do Cyril cầm đầu.[7]

Thực ra không thể nhận định chính xác quan điểm Nestorius là quan điểm nào. Điều này càng được chứng minh đặc biệt với những khám phá trong thế kỷ 20 về quyển sách Heracleides mà hình như Nestorius đã viết khoảng hai mươi năm sau khi bị lên án. Trong quyển này Nestorius đã tuyên bố đồng tình với bản tín điều Chalcedon (hai bản tính hiệp nhất trong một thân vị). Tuy nhiên, đúng là ông đã rất bực mình với khái niệm "hiệp nhất thân vị" (hypostatic union) của Cyril, vì ông cảm thấy khái niệm này đã loại bỏ sự khác biệt giữa hai bản tính. Nestorius cho rằng đúng hơn phải gọi đó là một sự "liên kết" (συνάφεια—*sunapheia*) chứ không phải "hiệp nhất" (ἕνωσις—*henōsis*) giữa hai bản tính. Có lẽ ý niệm tóm tắt đúng nhất về tư tưởng của Nestorius là mặc dù ông không cố tình chủ trương hay công khai dạy một sự tách đôi trong thân vị Đấng Christ, nhưng những gì ông nói dường như có ngụ ý như vậy.[8] Nếu bản thân Nestorius không phải là người đề xướng ra thuyết Nestorius thì quan điểm của ông rồi cũng sẽ dẫn đến đó và hẳn đã có nhiều người tin theo nếu như Hội Thánh không có ý kiến gì về vấn đề đó.

---

6. Kelly, *Early Christian Doctrines*, trg. 311.
7. Loofs, *Nestorius*, trg. 45-53.
8. A. B. Bruce, *The Humiliation of Christ in Its Physical, Ethical and Official Aspects*, xuất bản lần hai (New York: A. C. Armstrong, 1892), trg. 50-1.

Thuyết Eutyches (Thần-Nhân Nhất Tính)

Cũng khó quyết chắc Cơ Đốc học của Eutyches là gì. Sau hội đồng tại Ê-phê-sô (431), một văn kiện đã được ban hành nhằm hàn gắn những rạn nứt trong Hội Thánh. Thực ra được khởi xướng từ các giám mục Đông phương (thuộc trường phái An-ti-ốt) là những người hậu thuẫn cho Nestorius ở Ê-phê-sô, văn kiện này đã được Giăng thành An-ti-ốt gởi đến Cyril. Cyril chấp thuận văn kiện đó năm 433 dầu trong đó có một số từ ngữ thiên về lập trường Nestorius. Như vậy có vẻ như hai bên đã đạt được một sự thỏa hiệp.

Tuy nhiên một số ủng hộ viên cánh hữu [bảo thủ] và đồng minh của Cyril cảm thấy ông đã nhượng bộ quá nhiều cho thuyết Nestorius. Sự kiện bản thỏa thuận quá nhấn mạnh đến hai bản tính bị họ xem là làm tổn hại đến tính hiệp nhất thân vị của Chúa Giê-xu. Kết quả là họ bắt đầu phổ biến ý tưởng Ngài không phải có hai bản tính là thần tính và nhân tính, mà chỉ một mà thôi. Sau khi Cyril chết năm 444, nhóm ly khai này tiến lên tấn công học thuyết của Theodoret là người có lẽ đã thảo ra văn kiện thỏa hiệp và cũng là nhà thần học dẫn đầu trường phái An-ti-ốt. Dioscorus, người kế vị của Cyril, đã lãnh đạo phe chống đối học thuyết về hai bản tính của Chúa Giê-xu. Dioscorus tin rằng các giáo phụ hầu hết đều ủng hộ quan điểm Chúa Giê-xu chỉ có một bản tính duy nhất mà thôi, quan điểm mà Cyril trong lúc mềm yếu đã đem ra thỏa hiệp. Không biết có phải đây là cách hiểu đúng về lập trường của Cyril hay không, hay là chính ông cũng tin rằng tin Chúa Giê-xu chỉ có một bản tính mà thôi. Dù thế nào thì càng ngày người ta càng nhấn mạnh đến "công thức một bản tính".

Một tu viện trưởng lão tên Eutyches trở thành nhân vật trung tâm của cuộc tranh cãi. Những người nào không hài lòng với thỏa hiệp năm 433 và bác bỏ ý niệm về hai bản tính trong Chúa Giê-xu đều lấy Eutyches làm biểu trưng cho lập trường của họ. Ông bị lên án tại một cuộc họp của thượng hội đồng giám mục Constantinople đương nhiệm. Việc này dẫn đến tranh luận công khai dẫn đến việc lên án và phế truất Eutyches. Tại buổi họp cuối cùng Eutyches đã không tự bào chữa mà chỉ nghe phán quyết dành cho mình.[9]

Không dễ xác định chính xác giáo lý của Eutyches là gì. Tại buổi thẩm tra sơ bộ trước khi hội nghị bắt đầu, ông công bố rằng Chúa Giê-xu Christ sau khi sinh ra thì chỉ có duy nhất một bản tính, là bản tính Đức Chúa Trời mang lấy xác thịt con người. Eutyches đã bác bỏ ý niệm hai bản tính vì cho như vậy là mâu thuẫn với Kinh Thánh và với quan điểm của các giáo phụ. Tuy nhiên ông tán đồng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh và khẳng định Đấng Christ vừa hoàn toàn là Đức Chúa Trời, vừa hoàn toàn là con người. Dường như luận điểm cơ bản của ông là Ngài có hai bản tính trước khi nhập thế, còn sau đó thì chỉ có một.[10]

Rõ ràng là Eutyches không phải là người có tư duy chính xác, rõ ràng. Tuy nhiên về mặt lịch sử thì quan điểm ông đã trở thành nền móng cho một phong trào dạy rằng nhân tính của Chúa Giê-xu bị nuốt mất trong thần tính đến nỗi coi như bị loại bỏ. Kết quả là thuyết Eutyches trở thành một dạng Ảo thân thuyết. Đó chẳng qua là một cách giải thích khác về bản tính, xem đó là sự hoà nhập giữa thần tính và nhân

9. Kelly, *Early Christian Doctrines*, trg. 330-31.
10. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), cuốn 1, trg. 262-63.

tính của Chúa Giê-xu thành một cái gì đó hoàn toàn khác, một bản tính thứ ba, có thể nói là bản tính lai (hybrid). Dầu tư tưởng của Eutyches khá lộn xộn (hay ít ra là cách trình bày của ông), nhưng có thể đây chính là quan điểm mà chính ông đã theo. Năm 449, một hội nghị tổ chức ở Ê-phê-sô lại phục hồi cho Eutyches và công bố ông có đức tin chính thống. Đồng thời, hội nghị này cũng tuyên bố anathem đối với quan điểm hai bản tính sau khi nhập thể. Sau này hội nghị đó được gọi là "hội đồng Robber."[11]

Tuy nhiên hội đồng Robber đã không được tổ chức dưới sự chủ trì của một vị hoàng đế hợp pháp. Người kế vị mới trên ngôi hoàng đế lại có cảm tình với lập trường Chúa Giê-xu có hai bản tính nên một hội nghị khác lại được triệu tập tại Chalcedon năm 451. Hội nghị này khẳng định bản tín điều Nicea, và đưa ra một bản tuyên bố làm tiêu chuẩn cho toàn thể Hội Thánh Cơ Đốc. Liên quan đến quan hệ giữa hai bản tính, tuyên bố nêu rõ:

> Cùng một Đấng Christ duy nhất, là Con, là Chúa, là Con một, được bày tỏ trong hai bản tính không trộn lẫn, không thay đổi, không chia cắt, bất phân ly, sự khác biệt giữa hai bản tính không hề mất đi do hiệp nhất, nhưng đặc điểm riêng của mỗi bản tính được bảo tồn và kết hợp trong một prosopon và một hupostasis, chứ không tách rời hay phân chia thành hai prosopa mà vẫn chỉ là cùng một Đức Chúa Con, là Con một, là Ngôi Lời, là Chúa Giê-xu Christ, như các tiên tri ngày xưa cũng như chính Chúa Giê-xu đã dạy chúng ta về Ngài và như tín điều cha ông chúng ta truyền lại.[12]

Bản tuyên bố này vừa tránh được tà thuyết Nestorius lẫn tà thuyết Eutyches. Cả sự hiệp nhất thân vị lẫn sự toàn vẹn và riêng biệt của hai bản tính đều được nhấn mạnh. Nhưng điều này chỉ làm tăng thêm mâu thuẫn mà thôi. Vì quan hệ chính xác giữa hai bản tính là gì? Mỗi bản tính có những thuộc tính riêng biệt và đặc thù như vậy thì làm sao giữ cả hai tách biệt mà không tách luôn Chúa Giê-xu thành hai người riêng biệt? Và làm sao chúng ta có thể khẳng định Chúa Giê-xu chỉ có một thân vị, với một trung tâm ý thức duy nhất, mà không khỏi trộn lẫn hai bản tính thành một bản tính hỗn hợp hay bản tính lai?

Có lần tôi ra đề thi cho sinh viên viết một bài nêu rõ quan điểm chính thống về hai bản tính và một thân vị của Đấng Christ. Có sinh viên đã viết, "Không có giáo lý chính thống nào về hai bản tính và một thân vị cả. Mọi nỗ lực nhằm lắp nội dung vào công thức trên đều bị tuyên bố là tà giáo. Không có nội dung gì cả, chỉ có một định đề trừu tượng mà thôi." Trong một phạm vi nào đó thì sinh viên này nói đúng. Bởi kết luận của hội nghị Chalcedon về cơ bản là tiêu cực—"không lẫn lộn, không thay đổi, không chia cắt, bất phân ly." Tuyên bố đó chỉ cho chúng ta biết công thức "hai bản tính trong cùng thân vị" không phải là gì mà thôi. Theo một nghĩa nào đó thì Chalcedon không phải là đáp án, mà chỉ là thắc mắc. Chúng ta cần hỏi thêm rằng công thức đó phải được hiểu như thế nào.

Những Nỗ Lực Khác Nhằm Giải Quyết Vấn Đề

Trước khi nỗ lực làm sáng tỏ công thức "hai bản tính trong một thân vị," chúng ta cần ghi nhận một số nỗ lực khác nhằm tìm hiểu sự hiệp nhất hai bản tính đã được

11. Bethune-Baker, *Early History of Christian Doctrine*, trg. 284.
12. Philip Schaff, *The Creeds of Christiandom* (New York: Harper & Brothers, 1919), cuốn 2, trg. 62.

khẳng định từ hội nghị Chalcedon. Một lần nữa, phán quyết của lịch sử sẽ có ích cho chúng ta. Bốn nỗ lực hay chiến lược tiêu biểu là: (1) ý tưởng con người Giê-xu trở nên Đức Chúa Trời (Nghĩa Tử Thuyết); (2) ý tưởng thần tính, tức Đức Chúa Trời, mang lấy một nhân tính phi thân vị thay vì một nhân tính cụ thể có thân vị (Cơ Đốc học phi thân vị, anhypostatic Christology); (3) ý tưởng Ngôi Hai Đức Chúa Trời đối thần tính của Ngài để lấy nhân tính (thuyết trút bỏ thần tính, kenoticism); và (4) ý tưởng sự nhập thể là quyền phép Đức Chúa Trời hiện diện trong một con người (giáo lý nhập thể thần cảm, dynamic incarnation).

Nghĩa Tử Thuyết (Adoptionism)

Một giải pháp sớm và liên tục tái xuất hiện nhằm giải quyết vấn đề "hai bản tính trong một thân vị" là thuyết Nghĩa Tử. Nói đơn giản, đây là ý niệm cho rằng Chúa Giê-xu người Na-xa-rét chỉ là một người bình thường suốt thời gian đầu đời của Ngài ở thế gian. Tuy nhiên, đến một thời điểm nào đó có lẽ là lúc Chúa Giê-xu chịu báp-têm (hay cũng có thể lúc Ngài phục sinh) thì Đức Chúa Trời đã "nhận" Ngài làm Con. Dù sự tiếp nhận này có phải là một hành động ân điển thuần túy của Đức Chúa Trời hay là một sự thăng chức vì Chúa Giê-xu có những phẩm chất riêng đáng được như vậy thì đây cũng là sự kiện con người trở nên Đức Chúa Trời chứ không phải là Đức Chúa Trời trở nên con người.[13]

Để hậu thuẫn cho lập trường này, những người theo thuyết Nghĩa Tử chú ý đến ý tưởng của Kinh Thánh về sự kiện Chúa Giê-xu được sanh bởi Đức Chúa Trời. Thậm chí Ngài còn được gọi là "Con độc sanh" (μονογενής—*monogenēs*, Giăng 3:16). Sự "sanh ra" này xảy ra vào lúc nào? Những người theo thuyết Nghĩa Tử viện dẫn sự kiện trước giả thư Hê-bơ-rơ đã hai lần trích Thi Thiên 2:7, "Ngươi là Con Ta; Ngày nay Ta đã sanh Ngươi," mà đem áp dụng cho Con Đức Chúa Trời là Chúa Giê-xu Christ (Heb. 1:5; 5:5). Họ lưu ý một sự tương đồng đáng chú ý giữa câu này và lời phán của Cha khi Chúa Giê-xu chịu phép báp-têm: "Ngươi là Con yêu dấu của Ta, đẹp lòng Ta mọi đường" (Mác 1:11). Do đó họ cho rằng việc Đức Thánh Linh ngự trên Con trong thời điểm đó nói lên sự giáng xuống của thần tính trên con người Giê-xu.

Lập trường này cho con người Giê-xu một tư cách tồn tại độc lập. Ngài lẽ ra cứ sống như một con người với cái tên Giê-xu ở Na-xa-rét nếu Đức Chúa Trời không đặc biệt nhận Ngài làm Con. Đây là vấn đề Đức Chúa Trời bước vào đời sống một con người có sẵn chứ không phải là nhập thể thực sự. Đôi khi sự kiện này được xem như là sự kiện độc nhất chỉ xảy ra trong cuộc đời Chúa Giê-xu mà thôi; đôi lúc nó lại được so sánh với việc tiếp nhận những con người khác làm con cái Đức Chúa Trời.

Dưỡng Tử thuyết liên tục xuất hiện trong suốt lịch sử của Cơ Đốc giáo.[14] Tuy nhiên những người nghiêm chỉnh tin trọn vẹn lời dạy của Kinh Thánh đều thấy rõ nhiều trở ngại nghiêm trọng đối với quan điểm này, trong đó có sự tiền hiện hữu của Đấng Christ, phần ký thuật về những sự kiện trước giáng sinh, và việc sanh hạ bởi nữ đồng trinh.

Cơ Đốc Học Phi Thân Vị (Anhypostatic Christoly)

Một nỗ lực khác nhằm làm rõ quan hệ giữa hai bản tính có thể được gọi là "Cơ

13. Robert L Ottley, *The Doctrine of the Incarnation* (London: Methuen, 1896), cuốn 2, trg. 151-61.
14. A. Hauck, "Adoptionism" trong *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (New York: Funk &Wagnalls, 1980), cuốn 1, trg. 48-50.

Đốc học Phi Thân Vị." Quan điểm này nhấn mạnh nhân tính của Chúa Giê-xu là phi thân vị và không tồn tại độc lập, nghĩa là Ngôi Lời thần tính không kết hợp với một con người cụ thể. Lúc đầu, Cơ Đốc học phi thân vị là nhằm chống lại quan điểm của thuyết Nestorius chia cắt Chúa Giê-xu thành hai thân vị và niềm tin gắn liền với điều đó là bà Ma-ri chỉ là mẹ của thân vị nhân tính mà thôi. Cơ Đốc học này cũng dùng để chống lại thuyết Nghĩa Tử là thuyết dạy rằng Chúa Giê-xu là một người có đời sống riêng của mình nhưng sau đó được nâng lên hàng thần tính. Điểm chính của Cơ Đốc học phi thân vị là con người Giê-xu không tồn tại bên ngoài sự kiện nhập thể của Ngôi Hai Đức Chúa Trời. Nó biện minh cho luận điểm này bằng cách phủ nhận việc con người Giê-xu có một thân vị nhân tính riêng.[15]

Vấn nạn của lập trường này là ở chỗ việc xem Chúa Giê-xu không phải là một người cụ thể hàm ý rằng Ngôi Lời thần tính hiệp nhất với toàn thể nhân loại hay với bản tính con người; nếu hiểu nghĩa đen thì quan điểm này là vô lý. Đúng là đôi lúc chúng ta cũng nói Chúa Giê-xu kết hiệp với toàn thể nhân loại, nhưng chúng ta nói như thế theo nghĩa bóng dựa trên những đặc tính cơ bản của mọi con người. Chúng ta không có ý nói đến sự kết hiệp thể xác theo nghĩa đen với toàn thể nhân loại. Một vấn nạn khác của Cơ Đốc học phi thân vị là đang khi tìm cách tránh tà giáo này thì nó lại rơi vào một tà giáo khác. Việc khăng khăng bảo rằng Chúa Giê-xu chỉ có thân vị về mặt thần tính mà thôi rõ ràng là đã loại bỏ một điều cực kỳ quan trọng trong nhân tính của Ngài. Việc chối bỏ tính người [thân vị] trong nhân tính của Chúa Giê-xu mang ngụ ý rằng Ngài chủ yếu là thần tính. Và điều này mang dáng dấp của thuyết Apollinarius.[16]

Thuyết Trút Bỏ Thần Tính (Kenoticism)

Thời hiện đại cũng đưa ra được một cách lý giải riêng để giải quyết mối quan hệ giữa hai bản tính. Cụ thể là trong thế kỷ 19, có ý kiến đề xuất rằng chìa khóa để hiểu sự kiện nhập thể nằm trong câu "[Chúa Giê-xu] đã tự bỏ mình đi" (Phil 2:7). Theo quan điểm này, cái mà Chúa Giê-xu trút bỏ đó là "hình" của Đức Chúa Trời (μορφὴ θεοῦ—*morphē theou*, c.6). Ngôi Hai Đức Chúa Trời đã dẹp bỏ những thuộc tính chuyên biệt của thần tính Ngài (toàn năng, toàn tri, v.v...) và thay vào đó là những thuộc tính con người. Quả thật sự nhập thể là hoán đổi một phần thần tính để lấy nhân tính.[17] Những phẩm tính đạo đức của Ngài như yêu thương và nhân từ thì vẫn được giữ lại. Dầu điều này có vẻ là công việc của chỉ một mình Con, nhưng thực ra cũng bao gồm cả Cha nữa. Khi sai Con xuống thế gian thì Cha giống một người cha sai con mình ra cánh đồng truyền giáo. Một phần bản tính Ngài cũng đi theo.[18]

Ở đây chúng ta có một sự tương đương trong lãnh vực Cơ Đốc học so với giải pháp của thuyết đơn nhất thần hiện thể (modalistic monarchianism) cho vấn đề Ba Ngôi. Chúa Giê-xu không phải vừa là Đức Chúa Trời vừa là con người cùng một lúc, mà là lần lượt. Đối với một số thuộc tính thì Ngài là Đức Chúa Trời, nhưng sau đó Ngài trở thành người, rồi Đức Chúa Trời trở lại. Giải pháp [theo thuyết này—ND] cho công thức của tín điều Chalcedon là chủ trương Chúa Giê-xu là Đức Chúa Trời,

15. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), cuốn 1, trg. 149-50.
16. Donald Baillie, *God Was in Christ* (New York: Scribner, 1948), trg. 92-3.
17. Hugh Ross Mackintosh, *The Doctrine of the Person of Jesus Christ* (New York: Scribner, 1914), trg. 463-70.
18. Charles Gore, *The Incarnation of the Son of God* (New York: Scribner, 1891), trg. 172.

và là con người trên cùng một phương diện nhưng không phải là cùng một lúc. Dầu quan điểm này giải quyết được một số khó khăn, nhưng nó không giải thích được bằng chứng mà chúng tôi dẫn lúc đầu cho thấy các trước giả Kinh Thánh công nhận Chúa Giê-xu vừa là Đức Chúa Trời, vừa là con người. Hơn nữa, những dấu hiệu chỉ về một tình trạng nhập thế dường như là vĩnh viễn (xem 1 Tim. 3:16 chẳng hạn) không cho phép duy trì học thuyết này, cho dù nó có tính sáng tạo đi nữa.

Giáo Lý Nhập Thể Thần Cảm (Dynamic Incarnation)

Một cách lý giải cuối cùng nhằm giải quyết vấn đề hai bản tính trong một thân vị có thể được gọi là giáo lý nhập thể thần cảm. Thuyết này cho rằng sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong Đấng Thần-Nhân Giê-xu không ở phải là sự hiệp nhất thân vị giữa Ngôi Hai Đức Chúa Trời với một người cụ thể có tên là Giê-xu người Na-xa-rét. Trái lại, nhập thế phải hiểu là sự hiện diện tích cực của quyền năng Đức Chúa Trời trong con người Giê-xu.

Giáo lý này giống với thuyết đơn nhất thần cảm thúc (dynamic monarchianism). Quyền năng Đức Chúa Trời nhập vào trong con người Giê-xu. Như vậy sự nhập thể không phải là trường hợp con người Giê-xu hiệp nhất với Đức Chúa Trời trong một hình thức hiệp nhất thân vị mà là quyền năng Đức Chúa Trời ngự trong Ngài.

Một hình thức mới của quan điểm này được tìm thấy trong quyển *God Was in Christ* (*Đức Chúa Trời trong Đấng Christ*) của Donald Baillie. Baillie đặt quan điểm thần học mình dựa trên 2 Cô-rinh-tô 5:19: "Vì chưng Đức Chúa Trời vốn ở trong Đấng Christ, làm cho thế gian lại hòa với Ngài." Nên chú ý, thay vì nói "Đấng Christ là Đức Chúa Trời" thì câu này nhấn mạnh "Đức Chúa Trời vốn ở trong Đấng Christ."

Để giải thích sự nghịch lý của sự kiện nhập thể, Baillie đã dùng hình ảnh về sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong tín hữu Cơ Đốc, sự kiện được gọi là sự nghịch lý của ân điển. Khi người tín hữu làm điều gì đúng hay có một quyết định đúng thì người đó hay nói rằng, "Không phải tôi, nhưng chính Đức Chúa Trời mới làm điều đó." Trong Ga-la-ti 2:20 và Phi-líp 2:12-13, Phao-lô nói về hành động của Đức Chúa Trời trong lòng tín hữu. Baillie nêu trường hợp quyền năng Đức Chúa Trời bên trong người tin Chúa để làm hình ảnh cho sự kiện nhập thể. Tuy nhiên, lời tuyên bố của ông làm cho người ta hiểu rằng sự nhập thể của Chúa Giê-xu thật ra chỉ là một trường hợp minh họa cho sự nghịch lý của ân điển mặc dù đây là một điển hình trọn vẹn nhất:

> Sự nghịch lý dưới hình thức riêng rẽ trong đời sống mỗi người tin Chúa phản ánh sự hiệp nhất trọn vẹn giữa Đức Chúa Trời và con người trong sự nhập thể mà cả đời sống Cơ Đốc của chúng ta đều nương dựa vào đó, do vậy có thể xem đây là mấu chốt để hiểu sự kiện đó. Trong Tân Ước, chúng ta thấy Đấng có sự nhập thể của Đức Chúa Trời thì vượt trội hơn mọi người khác vì Ngài không nhận bất cứ cái gì cho riêng mình, mà qui mọi điều tốt lành cho Đức Chúa Trời.[19]

Theo cách giải này về sự nhập thể, sự khác biệt giữa Đấng Christ và chúng ta chỉ là về lượng, chứ không phải về chất. Nhưng nên chú ý rằng cách giải thích này mâu thuẫn với nhiều lời khẳng định mạnh mẽ trong Kinh Thánh: trọn vẹn bản tính

19. Baillie, *God Was in Christ*, trg. 117.

(πλήρωμα—*plerōma*) của Đức Chúa Trời ngự trong xác thế Chúa Giê-xu (Côl. 2:9); sự tiền hiện hữu của Đấng Christ (Giăng 1:18; 8:58); tính độc nhất vô nhị của Đấng Christ trong tư cách làm Con (μονογενής—*monogenēs,* Giăng 3:16). Tuy giáo lý nhập thể thần cảm làm giảm bớt mâu thuẫn trong công thức của tín điều Chalcedon nhưng lại gặp khó khăn vì đã ngầm giảm thiểu thần tính của Đấng Christ.

Những Nguyên Lý Cơ Bản trong Giáo Lý về Hai Bản Tính trong Một Thân Vị

Chúng ta đã xem qua một số nỗ lực nhằm giải quyết nan đề Cơ Đốc học về hai bản tính trong một thân vị và cũng thấy khuyết điểm của từng giải pháp được đưa ra. Do đó chúng ta phải đề xuất một ý tưởng thay thế. Những nguyên tắc chính yếu trong giáo lý nhập thể là gì và phải được hiểu như thế nào? Một số điểm chính sẽ giúp chúng ta hiểu huyền nhiệm vĩ đại này.

1. Nhập thể đúng ra là mang thêm nhân tính chứ không phải là mất đi thần tính. Phi-líp 2:6-7 thường bị hiểu rằng, Chúa Giê-xu đã trút bỏ một số thuộc tính thần tính của Ngài, có lẽ thậm chí toàn bộ thần tính của Ngài. Theo cách giải thích này, Chúa Giê-xu trở nên con người bằng cách tự khiến mình trở nên thua kém Đức Chúa Trời. Một phần trong thần tính của Ngài bị từ bỏ và bị thay thế bằng những phẩm tính con người. Vậy sự nhập thể là sự cắt giảm chứ không phải là thêm vào thần tính của Ngài.

Tuy nhiên, theo cách chúng ta diễn giải Phi-líp 2:6,7, cái mà Chúa Giê-xu từ bỏ không phải là "hình" (μορφή) hay bản tính Đức Chúa Trời. Không có điểm nào trong đoạn Kinh Thánh này nói Chúa Giê-xu không còn mang thần tính nữa. Sẽ rõ hơn nếu đối chiếu với Cô-lô-se 2:9, "Vì sự đầy dẫy của bổn tánh Đức Chúa Trời thảy đều ở trong Đấng ấy như có hình." Sự từ bỏ mình đi (kenosis) trong Phi-líp 2:7 phải được hiểu theo tinh thần của chữ "đầy dẫy" (pleroma) trong Cô-lô-se 2:9. Vậy Chúa Giê-xu "từ bỏ mình đi" có nghĩa là gì? Một số người nói Ngài từ bỏ mình đi bằng cách đổ thần tính vào trong nhân tính giống như người ta đổ nước từ ly này sang ly khác. Tuy nhiên, điều này không xác định được Chúa Giê-xu đã đổ thần tính Ngài từ bình chứa nào [tức là khía cạnh nào của thần tính—ND] khi Ngài đổ nó vào trong nhân tính.

Một hướng tiếp cận hay hơn khi nghiên cứu đoạn Kinh Thánh Phi-líp 2:6-7 là xem câu "lấy hình tôi tớ" là lời giải thích tình huống của sự trút bỏ thần tính. Bởi từ labwvn (labwn) là một động trạng từ ở thì quá khứ bất định nên có thể dịch lại phần đầu câu 7 như sau "Ngài từ bỏ mình đi bằng cách mang lấy hình tôi tớ." Cụm từ phân từ trên là lời giải thích cho cách Ngài từ bỏ mình đi, hoặc những gì Ngài đã làm trong quá trình trút bỏ thần tính. Dầu bản văn Kinh Thánh không nói rõ Chúa Giê-xu trút bỏ điều gì, nhưng đáng chú ý là cụm từ "hình tôi tớ" (c.7) đối lập hoàn toàn với cụm từ "bình đẳng với Đức Chúa Trời" (c.6). Chúng ta có thể kết luận Chúa Giê-xu trút bỏ sự bình đẳng Ngài với Đức Chúa Trời chứ không phải "hình" của Đức Chúa Trời. Tuy Chúa Giê-xu không bao giờ ngưng có cùng bản tính với Đức Chúa Trời, nhưng Ngài sẵn sàng phục tùng Cha trong công việc trong suốt thời kỳ nhập thể tại thế. Chúa Giê-xu đã làm điều này nhằm bày tỏ Đức Chúa Trời và cứu chuộc cho nhân loại. Khi mang bản tính con người, Ngài chấp nhận một số giới hạn trong hoạt động thần tính của Ngài. Những giới hạn đó không phải là do sự mất đi thần tính mà là sự mang thêm những thuộc tính của con người.

2. Hiệp nhất hai bản tính có nghĩa là cả hai không hoạt động độc lập với nhau. Không phải lúc này thì Chúa Giê-xu vận dụng thần tính còn lúc khác thì vận dụng nhân tính. Những việc Ngài làm luôn mang cả thần tính lẫn nhân tính của Ngài. Đây là chìa khóa để hiểu những giới hạn chức năng mà nhân tính áp đặt lên thần tính. Chẳng hạn, Chúa Giê-xu vẫn còn quyền năng hiện diện ở khắp mọi nơi (toàn tại). Tuy nhiên, vì là Đấng nhập thế trong xác thịt, Chúa Giê-xu bị giới hạn trong việc vận dụng quyền năng đó bởi Ngài đang ở trong thân xác con người. Cũng vậy, Ngài vẫn có khả năng biết hết mọi việc, nhưng Ngài chỉ có và vận dụng tri thức trong khả năng phát triển cơ thể Ngài, tri thức về cả môi trường vật chất xung quanh lẫn những lẽ thật vĩnh cửu. Do vậy chỉ dần dần thì tâm trí giới hạn của Ngài mới ý thức được mình là ai và đến để làm gì. Tuy nhiên không nên xem đó là sự suy giảm quyền phép và năng lực của Ngôi Hai Đức Chúa Trời, trái lại đó là giới hạn do hoàn cảnh đối với khả năng thực thi quyền phép và năng lực của Ngài.

Thử tưởng tượng ví dụ sau đây. Vận động viên chạy nhanh nhất thế giới bước vào cuộc đua chạy bằng ba chân, tức là một chân của anh phải bị cột vào chân của một người khác. Dầu năng lực thể chất của anh không giảm, nhưng điều kiện chạy của anh bị quá nhiều hạn chế. Cho dẫu người cùng chạy với anh là người chạy nhanh thứ hai thế giới đi nữa thì thời gian chạy của họ cũng sẽ bị chậm hơn rất nhiều so với khi hai người chạy riêng; trong trường hợp này thời gian họ chạy sẽ chậm hơn so với bất kỳ người nào khác được chạy tự do. Hoặc tưởng tượng một võ sĩ quyền Anh giỏi nhất thế giới thi đấu với một tay bị cột sau lưng. Hay một trò chơi bóng mềm (softball) giữa bố mẹ với con cái, với yêu cầu là không được chơi bằng tay thuận (ví dụ, người chơi thuận tay phải bị buộc phải chơi bằng tay trái, người thuận tay trái phải đánh bằng tay phải). Trong những trường hợp nêu trên, chúng ta thấy khả năng thực chất của từng người vẫn y nguyên, nhưng điều kiện áp đặt trong mỗi cuộc chơi làm hạn chế rất nhiều thành tích thực sự của họ.

Đây là tình cảnh của Đấng Christ nhập thể. Cũng giống người chạy đua hay võ sĩ có thể tháo bỏ dây buộc nhưng đã bằng lòng tự giới hạn mình suốt thời gian thi đấu, thì sự nhập thể của Đấng Christ cũng là một hành động tự nguyện giới hạn chính mình. Ngài không cần phải mang lấy nhân tính, nhưng Ngài đã chọn làm việc đó trong suốt thời gian nhập thể. Suốt thời gian đó thần tính của Ngài luôn hoạt động song song với nhân tính của Ngài.

3. Nói đến sự nhập thể, chúng ta không nên bắt đầu bằng khái niệm truyền thống về nhân tính và thần tính, mà phải nhận biết rằng cả hai bản tính đều được biết là có trọn vẹn trong Chúa Giê-xu Christ. Đôi khi chúng ta tiếp cận sự nhập thể với giả định tiên quyết là điều đó không thực hiện được. Chúng ta biết nhân tính và thần tính là gì, nên dĩ nhiên nếu xét theo định nghĩa thì cả hai xung khắc với nhau. Một bên là vô hạn, một bên là hữu hạn. Nhưng khởi điểm suy xét như vậy là sai—bởi nhận thức về nhân tính của chúng ta được rút ra từ nhân tính hiện sinh [existential humanity, tức là nhân tính như hiện nay đang có—ND] chứ không phải từ nhân tính bản chất [essential humanity, tức là nhân tính lý tưởng lúc ban đầu—ND]. Cách hiểu về nhân tánh của chúng ta được hình thành từ khảo sát quy nạp về chính mình và về những người khác mà chúng ta gặp quanh mình. Nhưng không ai trong chúng ta có nhân tánh như Đức Chúa Trời đã định từ lúc đầu tức là nhân tánh khi mới được tạo dựng từ tay Ngài. Nhân loại bị hư hỏng và bại hoại bởi

tội lỗi của A-đam và Ê-va. Vì thế chúng ta không còn là con người đích thực nữa, mà chỉ là những di tích bị hư hại méo mó của nhân tánh bản chất, và khó có thể hình dung được một nhân tánh như thế kết hợp với thần tính được. Nhưng khi nói rằng qua sự nhập thể Chúa Giê-xu mang lấy nhân tánh, thì nhân tánh ở đây không phải là nhân tánh kia. Vì nhân tính Chúa Giê-xu không phải là nhân tính của con người tội lỗi, mà là nhân tính của A-đam và Ê-va trong buổi sáng thế trước khi có sự sa ngã. Do đó câu hỏi đặt ra không phải là liệu Chúa Giê-xu có hoàn toàn nhân tính không, mà là liệu chúng ta có được như vậy không. Ngài không đơn thuần là con người như chúng ta; Ngài còn là người hơn cả chúng ta nữa. Về nghĩa thuộc linh, Ngài có thứ nhân tính mà chúng ta sẽ mặc lấy khi được vinh hiển. Nhân tính Chúa Giê-xu có đương nhiên là tương hợp với thần tính hơn là thứ nhân tính chúng ta thấy hiện nay. Chúng ta phải định nghĩa nhân tính không phải bằng cách quan sát theo kinh nghiệm hiện tại của mình, mà phải bằng cách xem xét nhân tính của Chúa Giê-xu, vì Ngài mới bày tỏ trọn vẹn nhân tính đích thực.

Chúa Giê-xu Christ cũng là nguồn tốt nhất cho chúng ta hiểu về thần tính. Chúng ta nghĩ mình biết Đức Chúa Trời như thế nào. Nhưng chỉ trong Chúa Giê-xu thì Đức Chúa Trời mới được bày tỏ và hiểu biết thật sự. Như Giăng nói, "Chẳng hề ai thấy Đức Chúa Trời; chỉ Con một ở trong lòng Cha, là Đấng đã giải bày Cha cho chúng ta biết" (Giăng 1:18). Vậy những gì chúng ta hình dung về Đức Chúa Trời chủ yếu đến từ sự mặc khải của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu Christ.

Đôi khi chúng ta tiếp cận sự nhập thể không đúng cách. Chúng ta định nghĩa thần tính và nhân tính một cách trừu tượng rồi nói, "Hai đàng không thể đi đôi với nhau được." Chúng ta cho rằng thần tính đơn giản không thể được đồng hóa với nhân tính, nhưng giả định đó hoàn toàn dựa trên quan niệm Hy Lạp về tính bất khả thụ cảm của Đức Chúa Trời chứ không phải dựa vào Kinh Thánh. Tuy nhiên, nếu bắt đầu từ thực tại nhập thể trong Chúa Giê-xu Christ thì không những chúng ta sẽ hiểu rõ hơn về hai bản tính, mà nhận thấy rằng dẫu hai bản tính là thể nào đi nữa thì cũng không phải là không tương hợp nhau vì cả hai từng hiện diện trong cùng một thân vị. Và điều gì đã là thực tế thì đương nhiên là có thể xảy ra.[20]

Về khả năng hiệp nhất giữa thần tính và nhân tính, chúng ta cần ghi nhớ hình ảnh đặc biệt về nhân tính mà chúng ta có được trong Kinh Thánh. Là hình ảnh của Đức Chúa Trời, con người là loài thọ tạo giống Đức Chúa Trời nhất. Ý tưởng cho rằng con người quá khác biệt với Đức Chúa Trời đến nỗi hai bên không thể cùng hiện diện trong một con người thì có lẽ dựa trên một số những kiểu mẫu khác về nhân tính. Nó có thể phát xuất từ suy nghĩ cho rằng con người cơ bản là động vật được tiến hóa từ những hình thức sự sống thấp hơn. Tuy nhiên Kinh Thánh cho chúng ta biết rằng Đức Chúa Trời đã quyết định nhập thể trong một loài thọ tạo giống với Ngài nhất. Rất có thể là ý định của Đức Chúa Trời khi tạo dựng con người theo hình ảnh của Ngài một phần là để tạo điều kiện dễ dàng cho sự kiện nhập thể sẽ xảy ra về sau này.

4. Điều quan trọng là cần nhận biết sự nhập thể xuất phát từ trên cao, có thể nói như vậy, chứ không phải từ bên dưới. Một phần vấn nạn trong hiểu biết của chúng ta về sự nhập thể có thể là do chúng ta nhìn nó bằng quan điểm của con người. Từ

20. Karl Barth, *The Humanity of God* (Richmond: John Knox, 1960), trg. 46-7.

góc nhìn này, sự nhập thể dường như ít có hay có lẽ không có khả năng xảy ra. Cái khó là ở chỗ chúng ta tự hỏi làm sao một người bình thường có thể là Đức Chúa Trời, như thế đây là vấn đề con người trở thành Đức Chúa Trời, hay bằng cách nào đó mặc thêm thần tính vào nhân tính không bằng. Chúng ta biết rõ những giới hạn của mình, và cũng biết rất khó hay thậm chí không thể nào vượt ngoài những giới hạn đó, nhất là trở nên như Đức Chúa Trời. Tuy nhiên nếu Đức Chúa Trời muốn trở nên như con người (hay nói chính xác là Ngài mang thêm nhân tính vào thần tính) thì không phải là không làm được. Ngài không bị giới hạn bởi bất cứ điều gì, nên Ngài có thể xuống ở vị trí thấp hơn, trong khi ở vị trí thấp thì không thể vươn lên vị trí cao hơn được. (Là con người, chúng ta có thể làm được nhiều việc như mèo, chó; chẳng hạn có thể bắt chước tiếng kêu hay cử chỉ của chúng. Đúng là chúng ta không thể thực sự mang bản tính như mèo hay chó, và còn một số giới hạn khác, ví dụ như chúng ta không có khả năng thấy và ngửi tinh tường như chúng; nhưng dù sao chúng ta vẫn có thể dễ dàng bắt chước chúng hơn là chúng bắt chước chúng ta.) Sự kiện con người không hề vươn tới thần tính như Đức Chúa Trời, hay Đức Chúa Trời không hề nâng một ai đó lên địa vị thần tính mà trái lại Đức Chúa Trời đã hạ cố mang lấy nhân tính, điều đó khiến chúng ta dễ dàng nghiệm ra sự nhập thể cũng như loại trừ ý tưởng Dưỡng Tử thuyết một cách hiệu quả. Ở đây cần nhớ rằng Ngôi Hai Đức Chúa Trời đã có trước khi Chúa Giê-xu người Na-xa-rét xuất hiện trên đất. Đúng vậy, không hề có một Giê-xu người Na-xa-rét trước lúc Ngài được hoài thai trong lòng trinh nữ Ma-ri.

5. Cũng nên xem Chúa Giê-xu là một thân vị phức hợp. Chúng ta biết một số người có tính rất thẳng thắn. Người ta có thể biết về họ khá nhanh, và cũng có thể đoán trước phản ứng của họ. Một số người khác thì lại có tâm tính phức tạp hơn. Họ có thể có kinh nghiệm rộng hơn, nền tảng giáo dục đa dạng hơn, hay có một tâm lý tình cảm phức tạp hơn. Khi chúng ta nghĩ mình biết nhiều về họ thì lại thấy xuất hiện một mặt nào đó trong cá tánh của họ mà chúng ta chưa hề biết. Nếu bây giờ chúng ta tưởng tượng sự phức tạp đó được nhân lên vô hạn, chúng ta sẽ có cái nhìn sơ bộ về "con người" của Chúa Giê-xu, có thể nói như vậy, tức là hai bản tính trong một thân vị. Bởi thân vị của Chúa Giê-xu bao gồm những phẩm tính và thuộc tính tạo nên thần tính của Ngài. Trong Ngài có những chiều kích kinh nghiệm, tri thức và tình yêu mà ở con người không có. Đúng là ở đây có vấn đề khó khăn, vì những phẩm tính này khác với con người không chỉ ở mức độ, mà cả về chất nữa. Điểm này đế nhắc chúng ta nhớ rằng thân vị Chúa Giê-xu không đơn giản là một hỗn hợp thần tính và nhân tính hòa lẫn thành một thứ *tertium quid* (chất thứ ba). Nói đúng hơn, thân vị của Ngài là một thân vị mà ngoài những thuộc tính thần tính còn có tất cả những phẩm tính hay thuộc tính của một nhân tính trọn vẹn và vô tội.

Chúng ta đã ghi nhận một số chiều kích của lẽ thật Kinh Thánh giúp chúng ta hiểu rõ hơn về sự nhập thể. Đôi khi người ta nói rằng chỉ có bảy câu nói vui cơ bản, và mỗi câu nói vui chỉ là một biến thể của một trong số bảy dạng nói trên. Có thể nói như vậy về những tà thuyết liên hệ đến thân vị Đấng Christ. Căn bản là có sáu loại, tất cả đều xuất hiện trong bốn thế kỷ đầu tiên của Cơ Đốc giáo. Những tà thuyết đó hoặc là chối bỏ thần tính thực (thuyết Ebionist) hay thần tính trọn vẹn (thuyết Arius) của Chúa Giê-xu, hoặc là chối bỏ nhân tính thực (Ảo thân thuyết) hay nhân tính trọn vẹn (thuyết Apollinarius) của Ngài, hoặc chia tách thân vị Ngài (thuyết

Nestorius) hoặc trộn lẫn các bản tính của Ngài (thuyết Eutyches). Tất cả mọi sự lệch lạc tách khỏi giáo lý chính thống về thân vị Đấng Christ đều chỉ là những biến thể từ một trong những tà thuyết nêu trên. Dầu chúng ta có thể gặp khó khăn trong việc xác định chính xác nội dung giáo lý này, nhưng việc trung thành với sự dạy dỗ của Kinh Thánh sẽ giúp chúng ta cẩn thận tránh được những lệch lạc trên.



36

Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Tính Quan Trọng của Vấn Đề

Bằng Chứng Về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh
- Bằng Chứng Kinh Thánh
- Truyền Thống Của Hội Thánh Đầu Tiên

Phản Bác Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh
- Sự Phớt Lờ Đến Khó Hiểu về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh
- Khả Năng Giáo Lý Này Loại Trừ Nhân Tính Trọn Vẹn của Đấng Christ
- Những Điểm Tương Đồng Ở Các Tôn Giáo Khác
- Xung Khắc với Sự Tiền Hiện Hữu của Đấng Christ
- Mâu Thuẫn với Luật Tự Nhiên

Ý Nghĩa Thần Học Về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Mục Tiêu của Chương

Chương này sẽ giúp bạn làm được những việc sau:

1. Mô tả tầm quan trọng của sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh trong việc giúp hình thành một sự hiểu biết về sự kiện siêu nhiên, về Chúa Giê-xu Christ, và về thần học Cơ Đốc nói chung.
2. Xác định và mô tả những chứng cớ của Kinh Thánh và lịch sử, cụ thể từ giai đoạn đầu của Hội Thánh, về sự kiện Chúa Giê-xu giáng sanh bởi nữ đồng trinh.
3. Nhận ra và hiểu được năm luận điểm phản bác sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh.
4. Dùng chứng cớ của Kinh Thánh và của lý trí để bác bỏ năm luận điểm phản bác sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh.
5. Trình bày một tín lý thần học về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh dựa trên những chứng cớ đã nêu, gồm cả những ý tán thành lẫn chống đối.

Tóm Tắt Chương

Sau sự kiện phục sinh, sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh được xem là sự kiện gây tranh cãi nhiều nhất trong cuộc đời Chúa Giê-xu Christ. Khi gần chuyển sang thế kỷ 20, sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh trở nên một thước đo để thử lòng tin của con người đối với sự kiện siêu nhiên. Tuy thuật ngữ "hoài thai bởi nữ đồng trinh" là cách giải thích chính xác hơn về sự hoài thai siêu nhiên thay vì nói "sinh bởi nữ đồng trinh", nhưng cách nói thứ hai vẫn là hình thức diễn đạt phổ biến nhất về giáo lý này. Ma-thi-ơ 1 và Lu-ca 1 là hai đoạn Kinh Thánh bàn đến sự ra đời bởi nữ đồng trinh, chứng minh sự dạy dỗ nhất quán của Kinh Thánh về tín lý sinh bởi nữ đồng trinh. Là một yếu tố then chốt trong Cơ Đốc học, niềm tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là điều cần thiết cho thần học Cơ Đốc.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vì sao sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là quan trọng đối với thần học Cơ Đốc?
- Hội Thánh đầu tiên có những bằng chứng nào để tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh?
- Những vấn nạn nào được nêu lên chống lại sự kiện ra đời bởi nữ đồng trinh và bạn đáp ứng ra sao trước những vấn nạn đó?
- Nếu lấy Ma-thi-ơ 1 và Lu-ca 1 làm nền tảng, bạn sẽ làm cách nào để bênh vực cho niềm tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh?
- Niềm tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh có đóng góp gì cho Cơ Đốc học?

Tính Quan Trọng của Vấn Đề

Sau sự kiện đóng đinh và phục sinh của Chúa Giê-xu Christ, có lẽ sự kiện gây nhiều chú ý nhất trong cuộc đời Chúa Giê-xu là sự giáng sinh bởi nữ đồng trinh. Hẳn nhiên sau sự kiện phục sinh thì đây là vấn đề tranh cãi nhiều nhất.

Khoảng cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20, sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là vấn đề gây tranh cãi hàng đầu giữa hai phe bảo thủ (fundamentalists) và tân phái (modernists). Phái bảo thủ khẳng định đây là tín lý bắt buộc. Phái tân trào thì hoặc là bác bỏ nó xem như là giáo lý không thiết yếu hay không thể chấp nhận, hoặc là giải thích lại theo nghĩa bóng. Đối với nhóm thứ nhất thì đây là sự bảo đảm cho sự độc nhất vô nhị về bản chất của Đấng Christ và cho thần tính của Ngài, trong khi đó nhóm kia thì dường như chuyển sự chú ý từ thực tại thuộc linh của Ngài sang vấn đề về sinh học.[1]

Lý do người ta nhấn mạnh quá nhiều vào giáo lý mà trong Kinh Thánh chỉ được nhắc có hai lần này, đó là vì có sự biến đổi ý nghĩa của một số khái niệm trong nhiều giáo lý khác. Theo John Herman Randall quan sát, phái tự do có khuynh hướng định nghĩa lại giáo lý mà không thay đổi thuật ngữ.[2] Kết quả là việc tán thành những giáo lý như vậy không còn là bằng chứng rõ ràng cho đức tin chính thống nữa. Do đó không thể vội cho rằng một nhà thần học nào đó khi nói "linh tánh" (divinity) hay "thần tính" (deity) của Đấng Christ thì có nghĩa là một sự độc nhất vô nhị về bản chất khiến Ngài khác biệt với những người khác. Nghe đâu W. Robertson Smith, một nhà thần học người Tô Cách Lan vào thế kỷ 19, khi bị cáo buộc là đã chối bỏ thần tính Đấng Christ, đã nói, "Làm sao họ có thể buộc tội tôi như vậy? Tôi có bao giờ chối bỏ thần tính của người nào đâu, đừng nói chi là của Chúa Giê-xu!" Đối với những quan điểm như vậy, việc tán thành giáo lý về thần tính của Chúa Giê-xu không nhất thiết hàm chứa ý nghĩa truyền thống: Chúa Giê-xu là Đức Chúa Trời theo cùng ý nghĩa và mức độ như Đức Chúa Cha, theo cách mà không ai từng sống ở thế gian này có được. Do đó không có gì là ngạc nhiên khi thần tính Đấng Christ không được liệt kê vào hàng tín điều căn bản của giáo lý chính thống của một số hệ phái. Thay vào đó thì giáo lý phục sinh bằng xác thịt và sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh lại được liệt kê. Phái bảo thủ lý luận rằng ai tán thành sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh thì chắc cũng sẽ chấp nhận những bằng chứng khác về thần tính của Chúa Giê-xu, vì những bằng chứng kia nói chung dễ chấp nhận hơn sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh. Đó là lý do tại sao người ta hay hỏi người sắp được phong chức có lập trường như thế nào về tín lý sinh bởi nữ đồng trinh, bởi đây là cách tương đối nhanh và hiệu quả để xem những người đó có tin Đấng Christ là Đấng siêu nhiên hay không. Khoảng thời gian gần đây, một nhà thần học Á-châu, là Choan-Seng Song, đã giải thích sự nhập thế của Đấng Christ là Đức Chúa Trời hành động ở nơi nào có sự đau khổ.[3] Vì thế sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh vẫn là sự kiện quan trọng cho tính độc nhất vô nhị của sự kiện nhập thế của Đấng Christ tại một thời điểm cụ thể trong lịch sử.

---

1. Harry Emerson Fosdick, *The Man from Nazareth as His Contemporaries Saw Him* (New York: Harper & Brothers, 1949), trg. 158-60.
2. John Herman Randall Jr., *The Making of the Modern Mind*, bản hiệu đính (Boston: Houghton Mifflin, 1940), trg. 542.
3. Choan Seng-Song, *Christian Mission in Reconstruction: An Asian Analysis* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1975), trg. 33-35; cùng tác giả, *Tell Us Our Names: Story Theology from an Asian Perspective* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1984), trg. 9.

Tuy nhiên ở đây lại có một vấn nạn lớn hơn. Vì sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh trở nên một sự thử nghiệm lập trường của chúng ta đối với phép lạ. Bất kỳ người nào tán thành sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh thì chắc cũng sẽ thừa nhận những phép lạ khác được ghi lại trong Kinh Thánh. Cho nên đây trở thành phương cách thuận tiện để xem thái độ đối với vấn đề siêu nhiên nói chung. Nhưng xa hơn nữa, đây còn là dịp để thử nghiệm về thế giới quan, cụ thể là con người quan niệm thế nào về quan hệ giữa Đức Chúa Trời với thế gian.

Một trong những điểm bất đồng chính giữa phái bảo thủ và phái tự do liên quan đến mối quan hệ giữa Đức Chúa Trời với thế gian. Nói chung, những người theo quan điểm tự do hay tân phái nhấn mạnh tính nội tại của Đức Chúa Trời [tức Đức Chúa Trời tích cực hành động trong thế gian—ND]. Đức Chúa Trời được nhìn thấy đang hiện diện và hành động khắp mọi nơi. Họ tin rằng Ngài đang làm việc để hoàn thành ý định của Ngài thông qua quy luật tự nhiên và qua mọi diễn tiến hàng ngày chứ không phải hành động trực tiếp một cách lạ lùng.[4] Trái lại, những người theo quan điểm bảo thủ nhấn mạnh tính siêu việt của Đức Chúa Trời. Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời ở ngoài thế gian, nhưng thường xuyên can thiệp vào thế giới loài người qua phép lạ để làm thành một một việc cụ thể nào đó. Phái bảo thủ xem sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là dấu hiệu về hành động của Đức Chúa Trời bằng phép lạ,[5] trong khi phái tự do thì xem sự sinh nở nào cũng là phép lạ cả. Do đó sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là hiện trường tranh chấp chủ yếu giữa quan điểm siêu nhiên và quan điểm tự nhiên về tương quan giữa Đức Chúa Trời và thế giới loài người.

Sự ra đời bởi nữ đồng trinh có những ý nghĩa khác nhau tùy theo mỗi nhà thần học. Điều chúng ta đang nói ở đây là "sự hoài thai bởi nữ đồng trinh" thật sự. Nói như thế có nghĩa là việc Chúa Giê-xu được hoài thai trong lòng bà Ma-ri không phải là kết quả của quan hệ chăn gối. Bà Ma-ri còn đồng trinh khi có thai Chúa Giê-xu và vẫn đồng trinh cho đến khi sanh nở, vì Kinh Thánh chép rằng ông Giô-sép không hề ăn ở với vợ cho đến khi sinh Chúa Giê-xu (Mat. 1:25). Bà Ma-ri có thai bởi tác động siêu nhiên của Đức Thánh Linh, nhưng điều đó không có nghĩa là Chúa Giê-xu là kết quả giao hợp giữa Đức Chúa Trời và Ma-ri. Điều đó cũng không có nghĩa là việc sanh Chúa Giê-xu không giống như những cuộc sinh nở khác. Một số nhà thần học, nhất là Công Giáo, đã giải thích sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là Chúa Giê-xu được sinh ra theo một cách khác thường. Theo quan điểm của họ, đơn giản là Ngài được sinh ra xuyên qua thành tử cung thay vì theo con đường sinh đẻ bình thường, do đó màng trinh của bà Ma-ri vẫn còn nguyên. Vậy ở đây xem ra chúng ta có một ca mổ sản phụ (Caesarean section) bằng phép lạ! Theo giáo lý liên quan của Công Giáo về vấn đề đồng trinh trọn đời của bà Ma-ri, thì bà không hề có quan hệ tình dục ở bất cứ thời điểm nào trong đời và do đó Ma-ri và Giô-sép chẳng hề có con trai, con gái nào về phần xác.[6] Để phân biệt với cách giải thích của Công Giáo truyền thống về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, một số nhà thần học như Dale Moody đã đề nghị dùng

4. Borden P. Browne, *The Immanence of God* (Boston: Houghton Mifflin, 1940), trg. 542.
5. James Orr., *The Virgin Birth of Christ* (New York: Scribner, 1907), trg. 1-29.
6. Các nhà thần học Công Giáo La Mã trước nay vẫn tin theo công thức của thế kỷ 4 gồm ba phần liên quan đến vấn đề đồng trinh của bà Ma-ri: *ante partum, in partu, et post partum* ("trước, trong, và sau khi sinh") mãi cho đến gần đây. Xem Raymond E. Brown, *The Birth of the Mesiah* (Garden City, N.Y: Doubleday, 1977), trg. 517-18. "Em trai và em gái" của Chúa Giê-xu được giải thích là các con vợ trước của Giô-sép hoặc là em họ của Chúa Giê-xu. Xem J. Blizzer, *Die Bruder und Schwestern Jesu* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1967).

thuật ngữ "hoài thai bởi nữ đồng trinh" hay "hoài thai siêu nhiên" thay cho cách nói "sinh bởi nữ đồng trinh."[7] Tuy nhiên vì cách nói "sinh bởi nữ đồng trinh" đã quá phổ biến nên chúng ta sẽ vẫn dùng nhưng phải nhớ rằng cách giải thích của chúng ta khác với giáo điều của Công Giáo La Mã truyền thống.

Cũng có những bất đồng liên quan đến tầm quan trọng của sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, ngay cả với những người khẳng định rằng giáo lý này là tín điều bắt buộc. Một số người lập luận rằng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là cần thiết cho sự nhập thế.[8] Nếu chỉ có cha mẹ về phần xác thì Chúa Giê-xu sẽ chỉ là một con người mà thôi. Người khác thì cảm thấy sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là cần thiết cho sự vô tội của Đấng Christ.[9] Nếu như có cha mẹ về phần xác thì Chúa Giê-xu đã kế thừa bản tính xác thịt hư hỏng hay bại hoại của con người; như thế thì không thể gọi là vô tội được. Có những người khác lại cảm thấy sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh chẳng cần thiết cho tất cả những điều trên, nhưng lại có giá trị lớn để làm biểu tượng cho tính xác thực của sự nhập thế.[10] Đây là một yếu tố minh chứng, cũng như những phép lạ khác và nhất là sự phục sinh có vai trò chứng thực tính siêu nhiên của Đấng Christ. Theo cách nghĩ này, sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là không cần thiết về bản thể học, có nghĩa là không cần thiết phải có sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh thì Chúa Giê-xu mới là Đức Chúa Trời được. Tuy nhiên, nó có tầm quan trọng về nhận thức luận, tức là giúp chúng ta biết Ngài là Đức Chúa Trời.

Mặt khác, một số người chủ trương rằng giáo lý sinh bởi nữ đồng trinh là không cần thiết.[11] Có thể bỏ qua sự kiện đó mà không ảnh hưởng gì đến ý nghĩa chính yếu của Cơ Đốc giáo. Tuy ít có người Tin Lành thuần tuý nào tích cực ủng hộ lập trường đó, nhưng điều đáng lưu ý là một số sách thần học hệ thống của Tin Lành thuần tuý lại rất ít hay không hề đề cập gì đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh khi bàn về Cơ Đốc học.[12] Trên thực tế phần nhiều những cuộc thảo luận về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh đều được chép trong những tác phẩm riêng bàn rộng về đề tài này.

Sau khi đã xem qua những lập luận hay bằng chứng ủng hộ cho sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, chúng ta cần phải hỏi ý nghĩa thật sự và tầm quan trọng của giáo lý này là gì. Chỉ khi đó chúng ta mới có thể rút ra được những ứng dụng thực tế.

Bằng Chứng Về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Bằng Chứng Kinh Thánh

Giáo lý sinh bởi nữ đồng trinh dựa trên hai đoạn Kinh Thánh nói rất rõ Ma-thi-ơ 1:18-25 và Lu-ca 1:26-38. Một số người nói cũng có những đoạn Tân Ước khác đề cập hay ít ra thì cũng ám chỉ hoặc mặc nhiên công nhận sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, ngoài ra còn có lời tiên tri trong Ê-sai 7:14 được Ma-thi-ơ trưng dẫn (1:23).

---

7. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), trg. 417. Raymond Brown dùng thuật ngữ "hoài thai bởi nữ đồng trinh"—*The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (New York: Paulist, 1973), trg. 27-28.
8. Tertullian, *Adversus Marcionem* trg. 4: 10.
9. Orr., *Virgin Birth*, trg. 190-201.
10. Edward J. Carnell, "The Virgin Birth of Christ", *Christianity Today*, ngày 7/12, 1959, trg. 9-10.
11. L. Harold De Wolf, *A Theology of the Living Church* (New York: Harper & Row, 1960), trg. 230-32.
12. Ví dụ, Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953); Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), cuốn 2.

Nhưng dầu có xem xét hết những câu Kinh Thánh trên thì số lượng những câu có đề cập trực tiếp vẫn không nhiều.

Chúng ta có thể dừng ở đây và khẳng định rằng bởi Kinh Thánh xác nhận sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh không chỉ một mà hai lần, nên chứng cớ như vậy là đủ. Bởi chúng ta tin Kinh Thánh được linh ứng và có thẩm quyền, nên qua Ma-thi-ơ 1 và Lu-ca 1 chúng ta tin chắc sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là một sự kiện có thật. Tuy nhiên, chúng ta cũng phải nhớ rằng nếu nói rằng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là có thật về mặt lịch sử, tức là đó là một sự kiện xuất hiện trong một thời điểm và địa điểm cụ thể, thì trên nguyên tắc sự kiện đó có khả năng được xác minh hay bác bỏ bởi dữ liệu nghiên cứu lịch sử.

Đầu tiên chúng ta chú ý đến tính cơ bản toàn vẹn không thể chia cắt của hai đoạn Kinh Thánh liên hệ. Cả hai đoạn Kinh Thánh nói rõ nhất, cụ thể là Ma-thi-ơ 1:20-21 và Lu-ca 1:34, là những phần không thể tách rời của câu chuyện tường thuật có chứa đựng những câu đó; đó không phải là những câu được chen vào hay cắt ở những nơi khác đem vào. Hơn nữa Raymond Brown nhận thấy giữa các đoạn ký thuật về hài nhi Giê-xu với phần còn lại của sách có một sự liên tục trong văn phong (về từ ngữ và công thức trích dẫn tổng quát chẳng hạn) và chủ đề.[13]

Ngoài ra, có thể nói rằng dầu cả hai đoạn ký thuật về sự giáng sinh của Chúa Giê-xu độc lập với nhau nhưng vẫn có rất nhiều điểm tương đồng (trong đó có sự đồng trinh của Ma-ri), nên chúng ta có thể kết luận rằng đối với những điểm đó thì cả hai phần ký thuật này lấy ý từ một nguồn ký thuật chung có cả hai; và bởi lâu đời hơn, nên nó cũng có cơ sở mạnh mẽ hơn để được xem là chính xác về mặt lịch sử. Brown chọn được mười một điểm chung trong phần ký thuật của hai sách Ma-thi-ơ và Lu-ca.[14] Trong số những điểm khác biệt quan trọng giữa hai bên thì Brown nhận thấy Lu-ca nói về câu chuyện Xa-cha-ri, Si-mê-ôn, Ê-li-sa-bét, sự ra đời của Giăng Báp-tít, việc lập sổ dân, những người chăn chiên, việc dâng Chúa Giê-xu trong đền thờ, và sự kiện Chúa Giê-xu khởi sự giảng dạy ở tuổi 12. Trong khi đó, Ma-thi-ơ thì ghi lại câu chuyện về các bác sĩ được ngôi sao dẫn lối đến con trẻ, việc Hê-rốt cho giết hết các trẻ thơ, và cuộc chạy trốn sang Ai Cập.[15] Mặc dù có những khác biệt kể trên, việc mỗi phần ký thuật đều nói cụ thể về sự hoài thai bởi nữ đồng trinh mạnh mẽ nói lên rằng về chi tiết cụ thể đó thì cả hai đều dựa trên một truyền thống duy nhất có trước. Một điểm nữa chứng minh cho sự chân thật của các đoạn kinh văn này là đặc tính Do Thái của cả hai đoạn văn trong hai sách Tin Lành. Vậy theo quan điểm phê bình hình thức thì truyền thống về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh đã xuất hiện trong Hội Thánh ở một thời điểm rất sớm trong lịch sử, khi mà nó còn chịu dưới ảnh hưởng Do Thái chứ không phải Hy Lạp.[16]

Truyền thống này bắt nguồn từ đâu? Một câu trả lời được nêu lên đó là nó xuất phát từ các nguồn ngoài Kinh Thánh và ngoài Cơ Đốc giáo, như các loại huyền thoại được tìm thấy ở những tôn giáo ngoại bang và Do Thái giáo trước thời Chúa Giê-xu.

---

13. Brown, *Birth of the Messiah*, 48-51, trg. 239-43.
14. Như trên, trg. 34-5.
15. Như trên, trg. 35.
16. Raymond E. Brown, "Virgin Birth", trong *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. Keith Crim (Nashville: Abingdon, 1976), quyển bổ sung, trg. 941. Dù chúng ta đã từng tỏ ý dè dặt về ích lợi của môn phê bình hình thức nhưng điều quan trọng là dù có những hạn chế như vậy đi nữa thì vẫn có cơ sở để tin sự xuất hiện sớm của truyền thống khẩu truyền này

Chúng ta sẽ xem xét những ý kiến đề xuất đó sau. Tuy nhiên ở đây xin lưu ý rằng những điểm tương đồng song song với các tôn giáo khác chỉ là bề ngoài vấ những tư liệu được xem là nguồn thì lại rất khác với các phần tường thuật của Kinh Thánh ở nhiều điểm quan trọng. Hơn nữa, rất đáng nghi ngờ liệu phần lớn các tư liệu đó có được các tín hữu đầu tiên biết đến hay chấp nhận hay không. Vì vậy thuyết này phải bị loại.

Thời xưa người ta hay quy truyền thống khẩu truyền cho Giô-sép và Ma-ri vì dù sao chỉ có ông bà là người trong cuộc. Do đó ký thuật của Ma-thi-ơ được quy cho Giô-sép, còn ký thuật của Lu-ca thì quy cho Ma-ri.[17] Khi nhìn từ khía cạnh tại sao có những việc được nhắc đến còn những việc khác thì không, giả thiết này xem ra có lý. Nhưng Brown lập luận rằng vì đến khi Chúa Giê-xu thi hành chức vụ công khai thì Giô-sép hình như đã qua đời rồi, nên ông không thể là nguồn khẩu truyền được. Và dường như Ma-ri cũng không gần gũi với các môn đồ trong suốt thời gian Chúa Giê-xu thi hành chức vụ, dù bà chắc là có mặt trong số những người đã gặp Chúa Giê-xu phục sinh. Brown nói dù không loại trừ khả năng bà Ma-ri là nguồn khẩu truyền cho những gì Lu-ca đã viết về hài nhi Giê-xu, nhưng rất ít có khả năng bà đã cung cấp dữ liệu để Ma-thi-ơ viết vì tường thuật của ông dường như không được kể theo cách nhìn của bà. Cho nên Brown kết luận, "Chúng ta không biết chắc có phải một hay cả hai đoạn Kinh Thánh nói về tuổi thơ của Chúa Giê-xu có xuất xứ từ một nguồn truyền khẩu từ miệng một nhân chứng hay không."[18]

Bất chấp lập luận của Brown, chúng ta khó có thể chấp nhận kết luận của ông được. Luận điểm cho rằng chúng ta không thể xem Giô-sép là một nguồn truyền khẩu cho sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh vì ông đã chết trước khi Chúa Giê-xu thi hành chức vụ, thì về mặt kỹ thuật có lẽ là đúng mặc dù đó chỉ là luận cứ suy diễn từ sự im lặng mà thôi. Ông không phải là nguồn trực tiếp. Tuy nhiên nói như vậy không có nghĩa là những kinh nghiệm cá nhân của ông về sự giáng sanh của Chúa Giê-xu không có cách nào truyền lại cho những người trong cộng đồng lúc bấy giờ. Chẳng lẽ Giô-sép không có người nào quen để có thể giải bày tâm sự hay sao và cuối cùng biết đâu người đó đã tin Chúa và trở nên một thành viên trong Hội Thánh đầu tiên? Chẳng lẽ Giô-sép và Ma-ri không bao giờ nói chuyện với nhau? Ở đây cũng bỏ qua quá vội vai trò của Ma-ri. Nếu như Brown thừa nhận, có bằng chứng trong Tân Ước cho thấy bà cũng có mặt trong cộng đồng những người được thấy Chúa phục sinh (Công Vụ. 1:14), chẳng lẽ bà không có thể là nguồn truyền khẩu được hay sao?

Chúng ta cũng đừng quá dễ dàng bỏ qua khả năng đảm nhiệm một vai trò nào đó của những người khác trong gia đình Chúa Giê-xu. Người ta đã nhận thấy rằng sách 'Tiền Phúc Âm Của Gia-cơ' (*Protevangelium of James*), được xem là do một trong các em của Chúa Giê-xu viết kể lại về sự giáng sanh của Ngài, là sách mang nhiều yếu tố truyền thuyết dân gian và phạm nhiều sai lầm cơ bản về những vấn đề liên quan đến thủ tục nghi lễ trong đền thờ. Nhưng chẳng lẽ vì tính không đáng tin cậy của ngụy kinh này mà Gia-cơ thật, là người được Brown thừa nhận là đã sống đến thập niên 60,[19] không thể trở thành một nguồn truyền khẩu đáng tin cậy cho một truyền thống đúng đắn hay sao? Chính Brown trong một tác phẩm trước đó cũng đã đề xuất một ý kiến khá thuyết phục về vấn đề này:

17. Orr, *Virgin Birth*, trg. 83.
18. Brown, *Birth of the Messiah*, trg. 33.
19. Như trên.

> Một truyền thống gia đình về cách hoài thai của Chúa Giê-xu có thể đã hậu thuẫn thêm cho giải pháp thần học này [đối với vấn đề làm thế nào Chúa Giê-xu có thể được miễn nhiễm với tội lỗi]. Tuy không có cách nào xác minh sự tồn tại của một truyền thống riêng tư như thế này, nhưng vai trò nổi bật của những người thân của Chúa Giê-xu ở Hội Thánh Giê-ru-sa-lem như Gia-cơ, em của Chúa Giê-xu chẳng hạn, nhắc nhở chúng ta phải dè dặt với ý nghĩ cho rằng những người tin Chúa tha hồ thêm thắt nhiều truyền thống gia đình về Chúa Giê-xu,[20] ít ra là cho đến hết thập niên sáu mươi.

Nếu không xem gia đình là nguồn gốc truyền khẩu, chúng ta sẽ gặp phải vấn đề nan giải là như vậy thì truyền thống xuất phát từ đâu. Chúng ta thấy rằng giả thuyết về một nguồn ngoài Kinh Thánh thì chưa đủ. Do đó chúng ta phải kết luận rằng "không dễ giải thích một ý niệm phát sinh từ đâu nếu không phải từ sự kiện thực tế."[21] Dù chúng ta không cần chỉ ra nguồn truyền thống chính xác, nhưng gia đình Chúa Giê-xu dường như vẫn là một khả năng có xác suất rất lớn.

Chúng ta cũng nên lưu ý rằng dường như ngay từ đầu đã sớm có nghi vấn liệu Chúa Giê-xu có phải là con chính thức hay không. Trong luận chiến chống Cơ Đốc giáo của Celsus (khoảng năm 177-180) có lời buộc tội rằng Chúa Giê-xu là con hoang của Ma-ri với một người lính La Mã tên Panthera, và chính Chúa Giê-xu đã dựng lên câu chuyện về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh của Ngài.[22] Sự kiện người ta cho rằng bài viết của Celsus dựa vào những nguồn tư liệu Do Thái giáo chứng minh cho sự xuất hiện sớm của truyền thống về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh.

Thế nhưng ngay trong Tân Ước cũng có những dấu hiệu cho thấy có người đặt nghi vấn về lai lịch hợp pháp của Chúa Giê-xu. Trong Mác 6:3, Chúa Giê-xu được những người đồng hương gọi là "con trai Ma-ri" trong khi đúng ra họ phải gọi Ngài là "con trai Giô-sép". Một số người xem điều này ám chỉ một truyền thống tin rằng Giô-sép không phải là cha Chúa Giê-xu; quan điểm của những người này càng được củng cố vì Kinh Thánh chép những người đồng hương của Chúa Giê-xu vấp phạm vì cớ Ngài. Nói chung, trong thời bấy giờ người ta nhận biết một người qua người cha của người đó. Chỉ khi nào có nghi vấn về người cha hay không biết người cha là ai thì mới nhận biết người đó qua người mẹ.[23] Brown lập luận rằng sự kiện các em Chúa Giê-xu cũng được nhắc đến trong Mác 6:3 để chứng tỏ Ngài là một người bình thường là một luận cứ chống lại việc hiểu cách gọi "con trai Ma-ri" là một sự nghi vấn về lai lịch hợp pháp của Chúa Giê-xu, bởi nếu thế thì hóa ra cũng nghi ngờ luôn lai lịch hợp pháp của các em Ngài nữa.[24] Bất kể sự suy diễn của Brown có đúng hay không thì bằng chứng này dựa trên bản văn rõ ràng chưa có gì chắc chắn cả. Sự hiện

---

20. Brown, "*Virgin Birth*", tr. 941; xem thêm *Birth of the Messiah*, 35n. Trong sách sau này, Brown đã hậu thuẫn cho luận điểm cơ bản của mình (Giô-sép và Ma-ri không phải là nguồn truyền khẩu) bằng cách nhấn mạnh những sự khác biệt giữa Ma-thi-ơ và Lu-ca. Chẳng hạn, ông cho rằng nếu Giô-sép có nói cho Ma-ri biết về những gì thiên sứ đã báo cho mình thì hẳn thông tin đó phải xuất hiện trong ký thuật của Lu-ca. Cũng vậy, nếu Ma-ri nói lại thông tin đó cho Lu-ca, thì hẳn bà phải nhắc đến chuyện các bác sĩ và cuộc trốn chạy đến Ai Cập. Dù khá rành về môn phê bình biên tập nhưng Brown dường như quên mất khả năng Lu-ca có thể chọn lọc những gì Ma-ri kể với mình. Cũng cần chú ý rằng nếu sự hoài thai bởi nữ đồng trinh là thật thì Gia-cơ phải được gọi là *em cùng mẹ khác cha* với Chúa Giê-xu, chứ không phải em ruột.
21. Brown, *Virgin Birth*, trg. 941.
22. Origen, *Against Celsus* 1. trg. 28, 32, 69.
23. Ethelbert Stauffer, 'Jeschu ben Mirjam,' trong *Neotestamentica et Semitica*, ed. E. E. Ellis & M. Wilcox (Edinburgh: T. & T. Clark, 1969), trg. 119-28.
24. Brown, *Birth of the Messiah*, trg. 541.

diện của những dị bản khác ("con trai người thợ mộc" chẳng hạn) cũng nhắc nhở chúng ta đừng kết luận vội vàng.

Một câu Kinh Thánh khác liên hệ đến vấn đề này là Giăng 8:41, trong đó người Do Thái nói với Chúa Giê-xu, "Chúng tôi chẳng phải là con ngoại tình." Việc sử dụng đại từ nhấn mạnh ἡμεῖς (*hēmeis*) có thể được xem như ngụ ý nói, "Con ngoại tình là ai đó chứ không phải chúng tôi."

Chẳng có gì ngạc nhiên nếu có lời đồn Chúa Giê-xu là con bất hợp pháp, vì theo ký thuật của cả Ma-thi-ơ và Lu-ca thì Chúa Giê-xu được hoài thai sau khi Ma-ri và Giô-sép đính ước với nhau nhưng trước khi hai người chính thức ăn ở cùng nhau. Do đó Chúa Giê-xu sinh ra quá sớm làm cho ông bà rơi vào tình trạng khó xử. Đặc biệt là Ma-thi-ơ có lẽ đã đưa câu chuyện trong Ma-thi-ơ 1:18-25 vào là vì có lời đồn đại Chúa Giê-xu là con ngoại tình. Chắc ý Ma-thi-ơ muốn bảo vệ danh dự cho cha mẹ Chúa Giê-xu và niềm tin chắc về sự vô tội của Ngài. Hẳn nhiên những dấu hiệu cho thấy Chúa Giê-xu có thể bị nghi ngờ là con bất hợp pháp rất phù hợp với sự hoài thai bởi nữ đồng trinh. Dĩ nhiên những dấu hiệu đó không chứng tỏ được sự kiện hoài thai bởi nữ đồng trinh vì còn một khả năng khác cũng phù hợp không kém đối với những dấu hiệu đó, đó là Ngài là con ngoại tình thật. Nhưng ít ra chúng ta cũng có thể khẳng định rằng mọi chứng cớ Kinh Thánh đều chỉ rõ Giô-sép không phải là cha về phần xác của Chúa Giê-xu.

Truyền Thống của Hội Thánh Đầu Tiên

Một chứng cớ khác về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là truyền thống mạnh mẽ trong Hội Thánh đầu tiên. Dầu truyền thống này tự nó không xác chứng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là một sự kiện thật, nhưng đây chính là loại bằng chứng mà chúng ta mong đợi phải có nếu sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là thật.

Điểm đầu tiên là bài Tín Điều Các Sứ Đồ. Hình thức chúng ta đang sử dụng hiện nay được hình thành ở Gaul vào thế kỷ 5 hoặc 6, nhưng cội nguồn của nó thì phải đi ngược lên xa hơn. Thực ra bài tín điều này dựa trên bài tuyên xưng đức tin dùng trong lễ báp-têm của Hội Thánh Rô-ma ngày xưa. Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh được xác nhận cả trong phiên bản cổ lẫn trong phiên bản ngày nay.[25] Cho đến hậu bán thế kỷ 2, thể thức cổ ban đầu đã được sử dụng, không chỉ ở Rô-ma, nhưng cũng được Tertullian sử dụng ở Bắc Phi và Irenaeus sử dụng tại Gaul và Tiểu Á. Sự hiện diện của tín lý sinh bởi nữ đồng trinh trong bài tuyên xưng đức tin cổ của một Hội Thánh quan trọng như Rô-ma là hết sức có ý nghĩa, nhất là vì bản tín điều này sau này không ghi thêm một tín lý mới nào khác nữa.[26]

Một lời chứng quan trọng khác lúc sơ thời là của Ignatius, giám mục An-ti-ốt xứ Sy-ri, tuẫn đạo trong khoảng thời gian trước 117. Để phản bác thuyết Ảo Thân, ông đã viết bảng tóm lược những sự kiện chính về Đấng Christ. Adolf von Harnack gọi bảng tóm tắt của Igantius là sứ điệp rao giảng (kerygma) về Đấng Christ.[27] Trong bài này ông có nhắc đến sự đồng trinh của Ma-ri như một trong "những điều huyền nhiệm cần phải được lớn tiếng công bố."[28] Có vài nhận định khiến câu nói này của

25. A. C. McGriffert, *The Apostles' Creed: Its Origin, Its Purpose, and Its Historical Interpretation* (New York: Scribner, 1902), trg. 122-28.
26. J. Gresham Machen, *The Virgin Birth of Christ* (New York: Harper & Brothers, 1930), trg. 4.
27. Như trên, trg. 7.
28. Ignatius, *Ephesians* trg. 18.2-19.1.

ông càng thêm ấn tượng: (1) bởi Ignatuis viết bài này là để chống Ảo thân thuyết, nên đáng lý phải nói "sinh bởi người nữ" [hàm ý Chúa Giê-xu là con người thật sự—ND] thì dễ cho ông hơn là dùng chữ "sanh bởi nữ đồng trinh" [hàm ý thần tính của Ngài, đúng như chủ trương của Ảo thân thuyết—ND]; (2) người viết bài này không phải là người mới tin Chúa mà là giám mục của Hội Thánh mẹ của các cộng đồng Cơ Đốc giáo ngoại bang; (3) bài này được viết trễ nhất là năm 117. Như J. Gresham Machen nhận định, "khi chúng ta thấy [Ignatius] viện dẫn sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh không phải như một việc mới lạ nhưng như một lẽ hoàn toàn đương nhiên, như một trong những sự kiện được chấp nhận về Đấng Christ, thì rõ ràng niềm tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh phải rất phổ biến từ rất lâu trước khi kết thúc thế kỷ thứ nhất."[29]

Dĩ nhiên đúng là cũng có những dấu hiệu rất sớm cho thấy có sự phủ nhận sự kiện giáng sinh bởi nữ đồng trinh. Đương nhiên là trong số những ý kiến phủ nhận đó có một số đến từ người ngoại giáo. Tuy nhiên, đáng chú ý là sự chống đối của người Do Thái, là những người có điều kiện thuận tiện để biết được các sự kiện và có thể phản ánh một hình ảnh truyền thống chính xác hơn. Một số người tự xưng là tín đồ Cơ Đốc cũng đã phản kháng. Trong số những hình thức chống đối khác nhau đối với tín lý này có Celsus, Cenrinthus, Carpocrates, và phái Ebionist. Đặc biệt chúng ta không thấy ai trong số những người phủ nhận sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh mà lại có đức tin chính thống trong những lãnh vực khác (tức là chấp nhận tất cả các giáo lý cơ bản khác của Cơ Đốc giáo chính thống). Machen tóm lược rất đúng tình hình phủ nhận tín lý trong thế kỷ thứ hai như sau: "Những sự phủ nhận đối với sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh xuất hiện trong thế kỷ đó đều thường dựa trên định kiến về triết học hay giáo điều chứ không dựa vào truyền thống lịch sử đích thực."[30]

Ngược lại, sự hiện diện của những bằng chứng tích cực mạnh mẽ trong thế kỷ thứ hai cùng với những loại chứng cớ khác nêu trên đã minh chứng hùng hồn cho sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh với tư cách là một sự kiện lịch sử có thật. Tuy không phải là không có mơ hồ hay tuy chưa đạt đến mức không ai chối cãi được, nhưng chứng cứ này cũng đã đủ để hỗ trợ cho niềm tin vào lời chứng của Kinh Thánh trong đề tài quan trọng này.

Phản Bác Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Rất nhiều ý kiến phản bác đã được nêu lên chống lại sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh.

Sự Phớt Lờ Đến Khó Hiểu về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Đã có lập luận cho rằng những người từng sống gần với Chúa Giê-xu, nhất là bà Ma-ri, và cả các em của Ngài, đều không biết gì về sự kiện giáng sinh lạ lùng đó. Dựa vào câu Mác 3:21, 31, người ta cho rằng họ là những người đã đến để đem Ngài đi vì nghĩ Ngài đã mất trí. Nếu như họ có biết về sự giáng sinh lạ lùng đó thì hẳn có thể hiểu được khá nhiều về lý do tại sao Ngài xử sự như vậy, vậy mà giờ đây họ lại lấy làm lạ.

29. Machen, *Virgin Birth*, trg. 7.
30. Như trên, trg. 43.

Như đã nói ở trên, Tân Ước phần lớn không nói gì về chủ đề sinh bởi nữ đồng trinh. Làm sao Mác, trước giả của sách đầu tiên và căn bản nhất trong bốn sách Tin Lành, lại có thể bỏ qua mà không đề cập đến chủ đề này nếu như ông có biết sự việc đó? Và tại sao sách Tin Lành của Giăng, trước giả Tin Lành thiên về thần học nhiều nhất, lại yên lặng đối với một vấn đề quan trọng như thế? Hơn nữa, không thể tưởng tượng nổi Phao-lô, dù đã giải luận rất nhiều về tầm quan trọng của Đấng Christ và có khuynh hướng nghiêng nặng về thần học, lại không biết vấn đề này nếu như đó là một sự kiện thật và là một phần trong truyền thống của Hội Thánh đầu tiên. Về vấn đề này, sứ điệp rao giảng của Hội Thánh đầu tiên như được chép trong sách Công Vụ cũng yên lặng đến lạ lùng đối với chủ đề này. Việc chỉ có hai sách đề cập đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, mà chỉ nói rất ngắn gọn, chẳng phải là điều lạ sao? Ngay cả Ma-thi-ơ và Lu-ca sau đó cũng không nhắc lại hay có ứng dụng gì đối với sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh. Đây là những vấn nạn nghiêm trọng đòi hỏi phải được giải đáp bởi nếu hiểu theo sự kiện bề ngoài thì vấn nạn này cắt giảm hay vô hiệu hóa lời khẳng định rằng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh đã có bằng chứng từ rất sớm.

Đầu tiên chúng ta phải xem Mác 3. Không có gì chắc chắn rằng Ma-ri và các em của Chúa Giê-xu (c.31) tưởng Ngài bị mất trí (c.21). Trong nguyên văn, tiếng Hy Lạp chép "người nhà của Ngài", được xem như chỉ về những người sống cùng nhà với Ngài. Tuy nhiên, những người đó cụ thể là ai thì không biết rõ. Và xin lưu ý là trong câu 31 chẳng có đề cập gì đến sự kiện trong câu 21. Do đó có thể không phải câu này là hệ quả của câu kia. Nói đúng hơn, cả hai câu đề cập đến hai sự kiện khác nhau. Không có dấu hiệu cho thấy Ma-ri và các em của Chúa Giê-xu đến tìm Ngài bởi vì lo lắng cho tình trạng tâm thần hay tính ổn định của những việc Ngài làm. Không thấy có liên quan gì giữa câu này với cách dùng từ trong câu 21, cũng không thấy có chi tiết nào ngụ ý rằng đây là lần thứ hai mẹ và các em Ngài đến gặp Ngài. Hơn nữa giữa hai câu này có xen một đoạn nói về cuộc đối thoại với các thầy thông giáo tại Giê-ru-sa-lem. Lời Chúa Giê-xu nói về "mẹ Ta và anh em Ta" không mang ngụ ý chê bai gì họ (c. 33-35). Vậy không có gì bảo đảm là những người nghĩ Chúa Giê-xu bị mất trí lại chính là mẹ và các em của Ngài.

Thậm chí nếu Ma-ri là một trong số những người nghĩ Chúa Giê-xu bị mất trí, thì điều đó cũng không phải là không phù hợp với sự hiểu biết về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh. Nếu Ma-ri mong đợi một ngày nào đó Chúa Giê-xu được ngồi trên ngai Đa-vít thì việc bà có bối rối cũng là dễ hiểu. Vì chức vụ Chúa Giê-xu đang thi hành thì dường như gây ra nhiều sự chống đối và chối bỏ. Nhưng có lẽ bà cũng nhớ lại trong suốt thời gian từ khi Chúa Giê-xu còn ấu thơ cho đến lúc trưởng thành, bà luôn ở một địa vị cao hơn Ngài—chăm sóc, huấn luyện, dạy dỗ và khuyên bảo Ngài. Chắc hẳn cũng có nhiều lúc Ma-ri thấy cần khuyên răn Chúa Giê-xu cách hành động sao cho khôn ngoan trong cuộc đời riêng của Ngài nếu sự nhập thế của Ngài là thật. Có lẽ Ma-ri xem lúc này là lúc Chúa Giê-xu đang cần sự hướng dẫn của bà.

Còn về các anh em Chúa Giê-xu thì cũng có thể áp dụng cách suy nghĩ như vậy. Tuy nhiên trong trường hợp của họ, chúng ta cũng có dấu hiệu rõ ràng cho thấy họ đã không tin Chúa Giê-xu suốt thời gian chức vụ của Ngài tại thế, hoặc tối thiểu là vào một thời điểm nào đó trong chức vụ của Ngài (Giăng 7:5). Tình trạng thiếu lòng tin của họ đã được viện dẫn làm bằng chứng cho thấy họ không biết gì về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, do đó việc đó bị xem là đã không xảy ra. Nhưng chúng ta

không có lý do gì để cho rằng họ thực ra đã được Ma-ri và Giô-sép kể về sự kiện đó. Dù chân lý đó có thể được chia sẻ với họ vào một lúc nào đó về sau này và sự kiện đó có thể có liên quan đến việc họ tin nhận Ngài, nhưng hoàn toàn có thể vì họ nhỏ tuổi hơn Chúa Giê-xu cho nên không biết tí gì về sự giáng sinh lạ lùng của Chúa Giê-xu trong thời gian họ còn vô tín.

Nhưng còn về sự yên lặng của những sách khác trong Tân Ước thì sao? Tin Lành Mác được xem là có ý nghĩa đặc biệt quan trọng về phương diện này vì nó được xem là tư liệu có trước và là nền tảng để viết các sách Tin Lành cộng quan khác. Nhưng cần cẩn thận khi dùng luận cứ từ sự yên lặng, nhất là trong trường hợp này. Mác không ghi chép gì về sự ra đời và thời thơ ấu của Chúa Giê-xu. Chủ đích của sách này dường như là nhằm kể lại về những sự kiện có thể được quan sát công khai, chứ không phải những chi tiết riêng tư trong cuộc đời Chúa Giê-xu. Khi viết một quyển sách cô đọng như thế này, Mác không khỏi sàng lọc từ những tư liệu có sẵn. Mác không ghi lại những bài nói chuyện dài như chúng ta thấy ở Ma-thi-ơ và những sự kiện mà chỉ có một vài người biết và kể lại thì cũng không được ghi lại. Truyền thống cho rằng Mác lấy dữ liệu cho sách Tin Lành của mình dựa vào những thông tin do Phi-e-rơ cung cấp gợi ý có lẽ Mác chỉ đưa vào sách những sự việc mà vị sứ đồ này tận mắt chứng kiến mà thôi. Nếu đúng là vậy thì điều này có thể giải thích tại sao ông không nói gì đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh. Điều này không có nghĩa là Mác không biết có sự kiện đó hay truyền thống đó là không xác thực.

Quả thật có một điểm trong sách Tin Lành Mác mà nhiều người xem đó như là ngụ ý tác giả không hề biết sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, đó là trong Mác 6:3. Trong một đoạn Kinh Thánh tương đương trong Ma-thi-ơ, người dân Na-xa-rét hỏi rằng, "Đây chẳng phải là con trai của người thợ mộc sao?" (Mat. 13:55), và Lu-ca cũng nói, "Có phải là con Giô-sép chăng?" (4:22). Tuy nhiên tường thuật trong Mác thì lại ghi, "Có phải người là con trai Ma-ri, anh em với Gia-cơ, Giô-sê, Giu-đe và Si-môn chăng? Chị em người há chẳng phải ở giữa chúng ta đây ư?". Dường như Mác cố gắng né tránh không gọi Chúa Giê-xu là con Giô-sép. Không như độc giả của Ma-thi-ơ và Lu-ca đã được biết rõ về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh ngay từ những chương đầu của các sách này, người đọc sách Mác thì không có cách gì biết được. Do vậy ông đã chọn lọc từ ngữ hết sức cẩn thận để tránh gây ấn tượng sai lầm. Điểm quan trọng cho chúng ta ở đây là kỹ thuật của Mác không đưa ra điều gì khiến người ta kết luận rằng Giô-sép là cha của Chúa Giê-xu. Như vậy mặc dù Mác không nói đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, nhưng chắc chắn ông cũng không nói gì mâu thuẫn với sự kiện đó.

Giăng cũng không đề cập gì đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh trong sách Tin Lành của mình. Cũng như Mác, tính chất của Tin Lành Giăng hoàn toàn không thích hợp để ghi lại phần kỹ thuật về sự giáng sinh. Đúng là đoạn mở đầu có nói đến nguồn gốc Chúa Giê-xu, nhưng đoạn này có xu hướng thần học hơn là lịch sử, và được tiếp nối liền sau đó bằng hình ảnh Chúa Giê-xu và Giăng Báp-tít khi Ngài bắt đầu thi hành chức vụ. Không có gì, thậm chí mang dáng dấp một câu chuyện mô tả những sự kiện trong cuộc đời Chúa Giê-xu trước khi Ngài lên 30 tuổi. Tuy có một số người cố công tìm kiếm một ẩn ý trong Giăng 1:13 về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, nhưng cách giải thích đó lại dựa vào một cách giải kinh còn đang tranh cãi.

Như chúng ta nhận thấy ở trên, không có câu nào nói về sự kiện sinh bởi nữ đồng

trinh ở các bài giảng trong sách Công Vụ. Tuy nhiên cần lưu ý rằng những bài giảng đó là dành cho những người chống đối đạo hay thiếu am hiểu về đạo. Do vậy lẽ tự nhiên không ai đi nói về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, vì như thế vô tình chúng ta sẽ gây chướng ngại không cần thiết cho việc chấp nhận sứ điệp và Đấng mà sứ điệp tập trung nói đến.

Cuối cùng là các thư tín của Phao-lô. Do có vai trò chủ đạo trong việc hình thành giáo lý thần học cho Hội Thánh đầu tiên nên mọi điều Phao-lô nói hay không nói đều có ý nghĩa hết sức quan trọng. Nếu đọc kỹ sẽ thấy không có nơi nào Phao-lô nói hay viết đề cập trực tiếp đến vấn đề sinh bởi nữ đồng trinh, dù là phủ định hay khẳng định cũng không. Một số người thấy trong Ga-la-ti 4:4 bằng chứng ủng hộ, người khác lại thấy bằng chứng phủ nhận sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, nhưng lập luận của họ chẳng có giá trị bao nhiêu. Có người thấy Rô-ma 1:3 không phù hợp với ý niệm hoài thai bởi nữ đồng trinh, nhưng cũng khó mà thấy có gì là hoàn toàn mâu thuẫn cả.

Dù sao chúng ta cũng quan tâm đến sự kiện thiếu những phần Kinh Thánh nói đến sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, bởi đây là vấn đề tối quan trọng, nên việc Phao-lô chẳng nói gì thêm về sự kiện đó dường như là một việc khá lạ. Tuy nhiên chúng ta cần xem thư tín Phao-lô trong chức năng thật của nó: không phải là những bài nói chuyện chung mang tính giáo lý, mà là những biện pháp giải quyết các vấn đề cụ thể trong sinh hoạt của một Hội Thánh hay một cá nhân. Nếu tình huống không đòi hỏi phải giải luận hay tranh cãi về một đề tài nào thì Phao-lô cũng không nêu vấn đề lên làm gì. Trong số những vấn đề quan trọng mà Phao-lô tranh luận có vấn đề ân điển và luật pháp, tính chất các ân tứ thuộc linh trong thân thể Đấng Christ, và đạo đức cá nhân. Ông không đi vào chi tiết những vấn đề liên quan đến thân vị Đấng Christ, vì rõ ràng đó không phải là những vấn đề tranh cãi trong các Hội Thánh hay đối với những cá nhân mà ông đang viết thư cho.

Tóm lại, không có điều gì trong thái độ im lặng của nhiều trước giả Tân Ước đối với sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh có thể dùng làm căn cứ để chống lại sự kiện đó. Tuy nhiên về sau cũng bởi sự im lặng này, có lẽ chúng ta phải đặt câu hỏi về tầm quan trọng thực sự của giáo lý này. Nó có phải là vấn đề cần yếu cho niềm tin Cơ Đốc không, và nếu có, thì bằng cách nào?

Khả Năng Giáo Lý Này Loại Trừ Nhân Tính Trọn Vẹn của Đấng Christ

Một số người đặt câu hỏi làm sao Chúa Giê-xu có thể hoàn toàn là người nếu Ngài chỉ có mỗi mẹ mà thôi.[31] Nhưng nói như vậy là lẫn lộn yếu tính của nhân tính với quá trình di truyền nhân tính từ thế hệ này sang thế hệ khác. A-đam và Ê-va không có cha mẹ về phần xác mà vẫn hoàn toàn là người đó thôi; và trong trường hợp A-đam, trước ông không có ai để di truyền nhân tánh cho ông.

Có thể có ý kiến phản đối cho rằng nếu không có yếu tố của người nam thì không thể nào có nhân tính đầy đủ được. Tuy nhiên ý kiến mang hàm ý sô-vanh (chauvinism) này không đúng. Chúa Giê-xu không phải là sản phẩm di truyền của một mình bà Ma-ri, vì nếu vậy Ngài đã là một bản sao nhân bản của bà và nhất thiết phải là phụ nữ. Nói đúng hơn, vẫn có sự đóng góp của yếu tố nam. Nói cách khác, tinh trùng

31. Brown, *Virginal Conception*, trg. 56-61.

được kết hợp với trứng của Ma-ri, nhưng tinh trùng đó được tạo dựng đặc biệt cho dịp này chứ không phải do một người nam có thực cung cấp.

Những Điểm Tương Đồng Ở Các Tôn Giáo Khác

Một số người cho rằng những phần ký thuật trong Kinh Thánh về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh chẳng qua là phóng tác từ những câu chuyện tương tự trong thơ văn của những tôn giáo khác. Plutarch nói người nữ có thể mang thai khi được thần linh tiếp cận.[32] Ông đưa ra nhận xét này khi kể lại truyền thuyết Numa là nhân vật mà sau khi vợ qua đời đã lui về ở ẩn và có quan hệ xác thịt với thần Egeria. Còn những câu chuyện kể về cách thần Zeus sinh ra Hercules, Perseus, và Alexander, cũng như chuyện Apollo sinh Ion, Asclepius, Pythagoras, Plato, và Augustus. Tuy nhiên, các thần thoại đó chỉ đơn thuần là những chuyện thông dâm giữa thần thánh và con người, hoàn toàn khác với ký thuật Kinh Thánh về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh. Dale Moody bình luận: "Khoảng cách to lớn giữa những huyền thoại ngoại giáo về tình trạng đồi bại của các thần với chân lý độc thần cao trọng về sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là một khoảng cách quá rộng không có sự tỉ mỉ nghiên cứu nào có thể vượt qua được".[33] Tương đồng quá ít so với khác biệt. Do đó ý niệm cho rằng huyền thoại ngoại giáo có thể được đưa vào trong ký thuật của các sách Tin Lành phải bị gạt bỏ.

Một phiên bản khác của quan điểm này là liên kết ký thuật của Kinh Thánh với Do Thái giáo thay vì với tôn giáo ngoại bang. Ký thuật của Ma-thi-ơ và Lu-ca được xem là mang quá nặng sắc thái Do Thái nên không có chuyện chịu bất kỳ một ảnh hưởng trực tiếp nào của tôn giáo ngoại bang. Tuy nhiên những người đề xướng thuyết sửa đổi này nói rằng điều chúng ta phải nhận ra ở đây là trong Do Thái giáo cũng có sự trông mong về một sự ra đời bởi nữ đồng trinh. Bằng một cách nào đó, Do Thái giáo đã lấy ý niệm này từ dân ngoại và đưa vào trong hệ thống giáo lý của mình. Sau đó ý niệm này đã được truyền vào trong các tư liệu Cơ Đốc giáo dưới hình thức Do Thái của nó.

Nan đề của thuyết này là không có bằng chứng rõ ràng là Do Thái giáo tán thành niềm tin vào sự hạ sinh bởi nữ đồng trinh. Dường như thuyết này được xây dựng dựa trên tiền đề cho sự hạ sinh bởi nữ đồng trinh là một ý tưởng ngoại giáo và đã đến với Cơ Đốc giáo thông qua Do Thái giáo vì nếu đi trực tiếp thì hẳn đã không được tiếp nhận. Do đó người ta mới cho rằng một niềm tin như vậy phải có trong Do Thái giáo từ trước.

Xung Khắc Với Sự Tiền Hiện Hữu của Đấng Christ

Một ý kiến phản bác quan trọng nữa chống lại ý niệm sinh bởi nữ đồng trinh là nó không thể hòa hợp với chứng cứ rõ ràng dứt khoát về sự tiền hiện hữu của Đấng Christ. Người ta bảo rằng nếu theo bên này thì phải bỏ bên kia. Hai ý tưởng này loại trừ lẫn nhau chứ không phải bổ sung cho nhau. Một lời tuyên bố rõ ràng nhất gần đây về ý kiến phản bác này là của Wolfhart Pannenberg.[34]

---

32. Plutarch, *Numa* 4. trg. 4.
33. Dale Moody, "Virgin Birth", trong *The Interpreter's Dictionary of The Bible*, ed. George Buttrick (New York: Abingdon, 1962), cuốn 4, trg. 791.
34. Wolfhart Pannberg, *Jesus_God and Man* (Philadelphia: Westminster, 1968), trg. 143.

Tuy nhiên phản bác như vậy có đúng không? Theo cách hiểu của Cơ Đốc giáo chính thống, Chúa Giê-xu vừa trọn vẹn là Đức Chúa Trời, vừa trọn vẹn là con người. Sự tiền hiện hữu là về phần thần tính của Ngài, còn sự sinh hạ bởi nữ đồng trinh thì liên quan đến nhân tính của Ngài. Ngôi Lời, Ngôi Hai Đức Chúa Trời vẫn luôn hiện hữu. Tuy nhiên ở một thời điểm nhất định Ngài đã mang lấy nhân tính và được sanh ra với tên Giê-xu người Na-xa-rét. Nếu tin rằng quả thật có sự nhập thể vào khởi điểm của cuộc đời Chúa Giê-xu tại thế thì không hề có mâu thuẫn giữa sự tiền hiện hữu và sự sinh hạ bởi nữ đồng trinh.[35]

Mâu Thuẫn Với Luật Tự Nhiên

Một ý kiến phản bác cuối cùng đối với sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh xuất phát từ một thái độ chống đối cơ bản đối với mọi khả năng xảy ra phép lạ và can thiệp siêu nhiên vào lịch sử. Sự phản đối này thực ra cũng có thể là động cơ đằng sau một số những ý kiến phản bác kể trên. Tuy nhiên giờ đây chúng ta sẽ đem nó ra ánh sáng: việc sinh nở bình thường luôn đòi hỏi sự kết hợp tình dục của cả cha lẫn mẹ.

Chúng ta đã xem qua chủ đề phép lạ trong chương về sự thần hựu của Đức Chúa Trời.[36] Ở đây đơn giản chúng ta chỉ cần cho thấy lập trường của chúng ta về khả năng xảy ra phép lạ phần lớn chẳng qua là vấn đề thế giới quan cơ bản mà thôi. Nếu tin rằng mọi việc xảy ra là kết quả của luật tự nhiên và hệ thống tự nhiên là thực tại duy nhất, thì *không thể* xảy ra sự việc "lạ lùng" nào. Nhưng nếu chấp nhận khả năng có một thực tại nằm ngoài hệ thống đóng kín của chúng ta [tức là cõi tự nhiên—ND], thì cũng chấp nhận khả năng có một sức mạnh siêu nhiên có thể can thiệp và kềm hãm sự vận động bình thường của những quy tắc nội tại [tức là luật tự nhiên—ND]. Trong một vũ trụ mở, hay một vũ trụ được xem là mở ngõ [đối với lực lượng siêu nhiên—ND], mỗi sự kiện và cái ngược lại của nó đều có khả năng xảy ra ngang nhau. Trong trường hợp này thì lập trường của chúng ta về những sự kiện như việc sinh hạ bởi nữ đồng trinh là vấn đề xác minh về mặt lịch sử cái gì thực sự đã xảy ra chứ không phải luận bàn xem cái gì có thể xảy ra còn cái gì thì không. Chúng ta chủ trương rằng đã có đủ bằng chứng lịch sử cho thấy Chúa Giê-xu thật là con của một người nữ đồng trinh đã hoài thai mà không cần phải có quan hệ xác thịt bình thường. Nếu không có sự phản kháng nào trước đó đối với khả năng xảy ra một sự kiện như vậy thì chúng ta phải kết luận rằng nó thật sự đã xảy ra.

Ý Nghĩa Thần Học Về Sự Kiện Sinh Bởi Nữ Đồng Trinh

Sau khi đã xem xét những bằng chứng tán thành và phủ nhận đối với sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh và đi đến kết luận rằng đã có đủ cơ sở để tin giáo lý này, giờ đây chúng ta phải hỏi xem tín lý đó có ý nghĩa như thế nào? Vì sao lại quan trọng?

Dĩ nhiên, trên một mức độ, sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là quan trọng đơn giản chỉ vì chúng ta nghe nói rằng nó đã xảy ra. Dẫu chúng ta có thấy hay không tầm quan

35. Otto Piper lập luận rằng các giáo phụ, đặc biệt là Tatian và Trí Huệ Phái Valentinian đã xem sự tiền hiện hữu của Đấng Christ và *sự giáng sinh bởi nữ đồng trinh là song song với nhau* - "Tuy rằng trong kinh văn của Giăng và Phao-lô thì sự tiền hiện hữu của Đấng Christ trên thực tế thay thế cho sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh, nhưng các giáo phụ nói trên dùng giáo lý này làm bằng chứng cho sự tiền hiện hữu' (Otto A Piper, "The Virgin Birth: The Meaning of the Gospel Accounts", *Interpretation* 18, số 2 [Tháng tư 1964]: trg. 132).
36. Xem trg. 431- 34.

trọng của sự sinh bởi nữ đồng trinh, một khi Kinh Thánh đã khẳng định sự kiện đó đã xảy ra thì chúng ta phải tin như thế vì nếu không thì có nghĩa là chúng ta đang chối bỏ thẩm quyền của Kinh Thánh. Nếu vẫn không tin vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh bất chấp sự kiện Kinh Thánh đã khẳng định điều đó, thì chúng ta đã bán đứng thẩm quyền của Kinh Thánh và trên nguyên tắc không còn lý do gì để tin những giáo lý khác của Kinh Thánh nữa. Do đó việc chối bỏ sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh có những hệ quả vượt ra ngoài bản thân giáo lý đó.

Nhưng chúng ta cần hỏi, chẳng lẽ sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh không quan trọng trong một lãnh vực nào cụ thể hơn sao [tức là dựa vào bản thân nó chứ không dựa vào thẩm quyền của Kinh Thánh nói chung nữa—ND]? Một số người nói giáo lý này tuyệt đối cần thiết cho sự nhập thể. Nếu không có sự sinh ra bởi nữ đồng trinh, chẳng thể có sự kết hiệp giữa Đức Chúa Trời và con người.[37] Nếu Chúa Giê-xu chỉ đơn giản là kết quả của một sự kết hợp xác thịt bình thường giữa nam và nữ thì Ngài cũng chỉ là một người bình thường chứ không phải là Đấng Thần-Nhân. Nhưng có đúng như vậy không? Chẳng lẽ nếu Ngài có cả cha lẫn mẹ, hoặc không có cha mẹ gì cả thì Ngài không thể vừa là Đức Chúa Trời vừa là con người được sao? Như A-đam được tạo dựng trực tiếp bởi Đức Chúa Trời, thì Chúa Giê-xu cũng có thể là một tạo vật đặc biệt được tạo dựng trực tiếp. Và cũng theo đó, Chúa Giê-xu thậm chí nếu có cả cha mẹ về phần xác đi nữa thì Ngài vẫn là Đấng Thần-Nhân trọn vẹn được như thường [tức là thần tính trực tiếp đến từ Đức Chúa Trời—ND]. Nếu bảo rằng có cha về phần xác là loại trừ khả năng thần tánh thì nghe có vẻ giống như thuyết Apollinarius vốn chủ trương rằng Ngôi Lời thần tánh đã thế chỗ cho một thành tố tự nhiên của con người (linh hồn). Nhưng Chúa Giê-xu đúng thật là con người, với tất cả những gì phải có nơi một người được di truyền từ cha mẹ theo cách bình thường. Thêm vào đó, Ngài còn có yếu tố thần tánh. Những gì Đức Chúa Trời đã làm là bổ sung bằng một hành động tạo dựng đặc biệt cả yếu tố nhân tính mà thông thường là do người cha đem lại (nên chúng ta có sự sinh bởi nữ đồng trinh) lẫn yếu tố thần tánh (bởi đó chúng ta có sự nhập thể). Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh chỉ đòi hỏi một người bình thường được sinh ra mà không cần cha về phần xác. Điều này có thể xảy ra mà không có sự nhập thể, và cũng có thể có sự nhập thể mà không cần sinh bởi nữ đồng trinh. Một số người gọi quan niệm này là "Dưỡng Tử Thuyết Tức Thì" [thuyết ban thần tánh trực tiếp] (instant adoptionism), vì yếu tố nhân tính được xem như có sự tồn tại riêng, không lệ thuộc vào yếu tố thần tánh được thêm vào. Tuy nhiên, điểm muốn nói ở đây là, bởi sự nhập thể xảy ra ngay tại thời điểm hoài thai hay ra đời, nên không có sự chênh lệch thời gian nào mà ở đó Chúa Giê-xu chưa phải là người trọn vẹn hoặc là Đức Chúa Trời trọn vẹn. Nói cách khác, thần tánh và nhân tính của Ngài không tùy thuộc vào sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh.

37. Tertullian, *Adversus Marcionem* 4.10. Carl F. H. Henry tiến gần lập trường này khi ông nói, 'Dĩ nhiên, có thể thừa nhận rằng sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh không hoàn toàn giống với sự nhập thể, như ngôi mộ trống không đồng nhất với sự phục sinh. Có thể khẳng định cái này mà không khẳng định cái kia. Tuy nhiên sự liên hệ giữa hai bên rất chặt chẽ nếu không muốn nói là không có không được, bởi nếu phủ nhận sự sinh bởi nữ đồng trinh hoặc là ngôi mộ trống thì khái niệm kia cũng bị đặt nghi vấn hoặc cả hai có thể sẽ được khẳng định với một *ý nghĩa khác hơn là ý nghĩa của chúng trong Kinh Thánh và trong giáo lý truyền thống*. Có thể xem sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là chứng cứ lịch sử thiết yếu cho sự nhập thể, không những có ý nghĩa giống như thần tánh và nhân tính của Đấng Thánh Nhập Thể, mà còn nói lên bản chất, mục tiêu và công dụng của công tác cứu chuộc này của Đức Chúa Trời. ("Our Lord's Virgin Birth", *Christianity Today*, ngày 7/12, 1959, trg. 20).

Ý kiến để xuất thứ hai thường gặp đó là sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là tuyệt đối cần thiết cho sự vô tội của Chúa Giê-xu.[38] Nếu có những yếu tố di truyền của cả cha lẫn mẹ thì Ngài cũng có bản chất bại hoại và tội lỗi như chúng ta. Nhưng lập luận này dường như cũng có hàm ý nói rằng chúng ta cũng được vô tội nếu không có cha về phần xác. Và đến lượt điều này lại mang một trong hai ý nghĩa: (1) chính người cha chứ không phải người mẹ là nguồn của sự bại hoại, nên hàm ý tiếp theo đó là người nữ không có bản tính bại hoại (hoặc nếu có thì cũng không truyền lại cho con cái); hoặc (2) sự bại hoại không phải di truyền từ bản tính của cha mẹ, nhưng từ hoạt động sinh dục giữa hai người. Nhưng không có chỗ nào trong Kinh Thánh hậu thuẫn cho ý nghĩa thứ hai này. Lời tuyên bố trong Thi Thiên 51:5, "Kìa, tôi sanh ra trong sự gian ác, mẹ tôi đã hoài thai tôi trong tội lỗi" đơn giản hàm ý rằng tác giả Thi Thiên nhận mình có tội từ thuở lọt lòng. Điều này không có nghĩa là hành động hoài thai tự nó là tội lỗi.

Giờ chúng ta còn lại quan điểm thứ nhất, đó là việc di truyền tội lỗi có liên quan đến người cha. Điều này cũng không có hậu thuẫn Kinh Thánh. Tuy có thể xem lời Phao-lô tuyên bố rằng bởi tội lỗi A-đam mà mọi người đều trở thành tội nhân (Rô-ma 5:12) là ít nhiều có hậu thuẫn cho quan điểm trên nhưng Phao-lô cũng có nói do bởi Ê-va, chứ không phải A-đam, "bị dỗ dành mà sa vào tội lỗi" (1 Tim. 2:14). Không nơi nào trong Kinh Thánh cho thấy người nam có tội hơn người nữ.

Câu hỏi được đặt ra là nếu nguyên tội khiến con người mang lấy tội lỗi thì chẳng lẽ Ma-ri không truyền sang Chúa Giê-xu một số những hậu quả đó sao? Có người lập luận rằng Chúa Giê-xu vẫn mang bản chất hư hoại, nhưng Ngài không phạm *kỷ tội*.[39] Để đáp lại, chúng ta viện dẫn lời thiên sứ phán với Ma-ri, "Đức Thánh Linh sẽ đến trên ngươi, và quyền phép Đấng Rất Cao sẽ che phủ ngươi dưới bóng mình, cho nên con thánh sanh ra, phải xưng là Con Đức Chúa Trời" (Lu-ca 1:35). Dường như ảnh hưởng của Đức Thánh Linh có uy lực thanh tẩy mạnh đến nỗi không có sự di truyền nào về tình trạng hư hoại hay tội lỗi từ bà Ma-ri sang Chúa Giê-xu. Nếu không có tác động thanh tẩy đặc biệt đó, Chúa Giê-xu hẳn cũng mang bản tánh hư hoại như chúng ta. Vậy nếu Đức Thánh Linh đã có thể ngăn chặn được tình trạng hư hoại truyền từ Ma-ri sang Chúa Giê-xu, chẳng lẽ Ngài không thể ngăn chặn nó truyền từ Giô-sép sao? Chúng ta có thể kết luận rằng tình trạng vô tội của Chúa Giê-xu không lệ thuộc vào sự hoài thai bởi nữ đồng trinh.

Trước đó chúng ta cũng đã thấy sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh không được đề cập trong những bài truyền giảng Phúc Âm của sách Công Vụ. Vậy có thể đây không phải là một trong những giáo lý căn bản hàng đầu (nghĩa là tín lý tối cần thiết cho sự cứu rỗi). Đây chỉ là giáo lý phụ hay hỗ trợ, có vai trò giúp hình thành và duy trì niềm tin vào những giáo lý tối cần thiết, hoặc củng cố những lẽ thật tìm thấy trong những giáo lý khác. Cũng giống sự kiện phục sinh, đây cũng vừa là một sự kiện lịch sử, vừa là tín lý, vừa là một bằng chứng. Có thể chúng ta không ý thức hay không biết sự

38. Hans von Campenhausen, *The Virgin Birth in the Theology of the Ancient Chruch* (Naperville: Alec E. Allenson, 1964), trg. 79-86.

39. Karl Barth dường như theo quan điểm cho rằng Chúa Giê-xu mang lấy bản tánh sa ngã mà chúng ta hiện có: sự vô tội của Ngài chỉ là Ngài chẳng hề phạm kỷ tội (*Church Dogmatics* [Edingburgh: T.& T. Clark, 1956], cuốn 1, phần 2, trg. 151-55).

kiện sinh bởi nữ đồng trinh mà vẫn có thể được cứu. Thật vậy, có khá nhiều người rõ ràng là như thế. Nhưng vậy thì giáo lý này có tầm quan trọng như thế nào?

1. Giáo lý sinh bởi nữ đồng trinh nhắc chúng ta nhớ rằng sự cứu rỗi của chúng ta mang tính chất siêu nhiên. Chúa Giê-xu khi trao đổi với Ni-cô-đem về sự cần thiết phải tái sanh đã nói, "Nếu một người chẳng nhờ nước và Thánh Linh mà sanh, thì không được vào nước Đức Chúa Trời. Hễ chi sanh bởi xác thịt là xác thịt; hễ chi sanh bởi Thánh Linh là thần" (Giăng 3:5b-6). Giăng tuyên bố rằng những ai tin và nhận quyền phép trở nên con cái Đức Chúa Trời thì được sanh lại "chẳng phải bởi khí huyết, hoặc bởi tình dục, hoặc bởi ý người, nhưng sanh bởi Đức Chúa Trời vậy" (Giăng 1:13). Điểm nhấn mạnh ở đây là sự cứu rỗi không đến từ nỗ lực hay thành tích của con người. Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh chỉ cho con người thấy sự bất lực của mình ngay trong bước đầu tiên của nỗ lực đó. Loài người không những không thể giành lấy sự cứu rỗi cho mình mà cũng chẳng thể tự đưa Đấng Cứu Rỗi vào trong xã hội loài người.

Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là (hay ít ra phải là) một cái thắng giữ cho con người chúng ta khỏi chiều theo xu hướng kiêu ngạo tự nhiên. Dầu Ma-ri là người sinh Đấng Cứu Thế, nhưng nếu Đức Thánh Linh không hiện diện và hành động thì bà cũng chẳng thể làm được gì, ngay cả nếu có sự trợ giúp của Giô-sép. Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là bằng chứng về hành động của Đức Thánh Linh. Ở một chỗ khác, Phao-lô viết, "Nhưng chúng tôi đựng của quý nầy trong chậu bằng đất, hầu cho tỏ quyền phép lớn dường ấy là bởi Đức Chúa Trời mà ra, chớ chẳng phải bởi chúng tôi" (2 Côr. 4:7). Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là lời nhắc nhở rằng sự cứu rỗi chúng ta có dù được thực hiện qua con người nhưng hoàn toàn xuất phát từ Đức Chúa Trời.

2. Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh cũng nhắc chúng ta nhớ rằng sự cứu chuộc của Đức Chúa Trời hoàn toàn là một món quà ân điển. Ma-ri chẳng có gì đặc biệt. Có lẽ rất nhiều thiếu nữ Do Thái khác cũng có khả năng được dùng để sinh Con Đức Chúa Trời. Đã đành Ma-ri bày tỏ được những phẩm tính mà Đức Chúa Trời có thể sử dụng, chẳng hạn như đức tin và lòng tận hiến (Lu-ca 1:38; 46-55). Nhưng Ma-ri thật chẳng có gì để dâng, ngay đến một người chồng bà cũng không có. Việc một người rõ ràng là chưa có khả năng sinh con lại được sử dụng để hoài thai Con Trời nhắc chúng ta nhớ rằng sự cứu rỗi không phải là điều con người có thể giành lấy nhưng là món quà từ Đức Chúa Trời, mà hơn nữa lại là một món quà mà chúng ta thảy đều không đáng nhận.

3. Sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh là bằng chứng về sự độc nhất vô nhị của Chúa Cứu Thế Giê-xu. Dầu sự nhập thể có thể không cần phải sinh bởi nữ đồng trinh, nhưng tính chất kỳ tích của sự sinh hạ như thế (hay ít ra là sự hoài thai) chứng tỏ Chúa Giê-xu tối thiểu cũng là một người đặc biệt được Đức Chúa Trời lựa chọn bằng những cách thức lạ lùng.

4. Đây cũng là một bằng chứng nữa cho thấy uy quyền và sự tể trị của Đức Chúa Trời trên thiên nhiên. Nhiều lần (ví dụ sự ra đời của sinh Y-sác, Sa-mu-ên, và Giăng Báp-tít) Đức Chúa Trời ban con trẻ cho người mẹ khi bà bị son sẻ hoặc quá tuổi sinh con. Hẳn nhiên đó là những việc sinh nở lạ lùng. Nhưng lần này còn lạ lùng hơn nhiều. Trong lời hứa ban con cho Áp-ra-ham và Sa-ra, Đức Chúa Trời muốn nói đến quyền năng Ngài bằng một câu hỏi đầy ngụ ý, "Há có điều chi Đức Giê-hô-va làm không được chăng? Đến kỳ đã định, trong một năm nữa, ta sẽ trở lại cùng ngươi, và

Sa-ra sẽ có một con trai." (Sáng 18:14). Đức Chúa Trời là Đấng toàn quyền, Ngài có khả năng làm thay đổi và xóa bỏ quy luật tự nhiên để hoàn thành mục đích của Ngài. Sự kiện Đức Chúa Trời có khả năng làm được việc dường như không thể trong sự sinh con bởi nữ đồng trinh chứng tỏ rằng Ngài có khả năng làm thành công việc dường như không thể làm được là ban sự tái sinh cho tội nhân. Như lời Chúa Giê-xu nói về sự cứu rỗi, "Điều đó loài người không thể làm được, song Đức Chúa Trời làm mọi việc đều được" (Mat. 19:26).



PHẦN TÁM

Công Việc Của Đấng Christ

37. Giới Thiệu Về Công Việc của Đấng Christ
38. Các Học Thuyết Về Sự Chuộc Tội
39. Chủ Đề Trọng Tâm của Sự Chết Chuộc Tội
40. Phạm vi của Sự Cứu Chuộc

37

Giới Thiệu Về Công Việc Của Đấng Christ

Các Chức Năng của Đấng Christ
- Vai Trò Khải Thị của Đấng Christ
- Sự Cai Trị của Đấng Christ
- Công Tác Giải Hòa của Đấng Christ

Các Giai Đoạn Trong Công Tác của Đấng Christ
- Giai Đoạn Hạ Mình
  - Nhập Thể
  - Chịu Chết
  - Xuống Âm Phủ
- Giai Đoạn Tôn Cao
  - Phục Sinh
  - Thăng Thiên và Cầu Thay Bên Hữu Đức Chúa Cha
  - Tái Lâm

Mục Tiêu của Chương

Sau khi đọc xong cho đến cuối chương sách này, bạn sẽ có thể thực hiện được những điều sau đây:

1. Nhận biết và mô tả chức năng khải thị hoặc tiên tri của Chúa Giê-xu Christ trên thế gian và trong cõi đời đời.
2. Nhận biết và mô tả vai trò chủ tể hay vương quyền của Chúa Giê-xu trên toàn vũ trụ.
3. Nhận biết và mô tả công tác tư tế hay giải hòa của Chúa Giê-xu Christ vì lợi ích của tất cả những người tin Chúa.
4. Ghi nhận và giải thích giai đoạn hạ mình trong công tác của Đấng Christ, bao gồm việc giáng trần và chịu chết, và theo như cách hiểu của một số người, cả việc Ngài xuống âm phủ nữa.
5. Ghi nhận và giải thích giai đoạn tôn cao trong công tác của Đấng Christ, bao gồm sự phục sinh, thăng thiên, công tác cầu thay bên hữu Đức Chúa Cha, và sự tái lâm của Ngài.

Tóm Tắt Chương

Chỉ có công tác của Đấng Christ mới xứng đáng với vai trò của Ngài trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Theo truyền thống, công tác của Chúa Giê-xu được phân loại theo ba chức năng cơ bản mà Ngài đã thể hiện: vai trò khải thị, cai trị, và phục hòa của Ngài. Về mặt thời gian, công tác của Đấng Christ gồm có hai giai đoạn chính: hạ mình và được tôn cao. Công tác của Đấng Christ không bị giới hạn trong những lãnh vực này, nhưng những danh hiệu giành cho công tác của Ngài giúp chúng ta biết rõ và hiểu được những gì Ngài đã thực hiện cho nhân loại.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn có cho là đầy đủ khi giải thích công tác của Đấng Christ gồm có ba chức năng bày tỏ, cai trị, và phục hòa không? Xin vui lòng giải thích câu trả lời của bạn.
- Bạn học được những gì về vai trò tiên tri của Đấng Christ, và bạn cảm thấy điều đó áp dụng cho đời sống riêng của chính bạn như thế nào?
- Trong tinh thần khải thị của Kinh Thánh, nói Đấng Christ là vua và thầy tế lễ có ý nghĩa như thế nào? Có phải hai chức năng này là hoàn toàn khác nhau?
- Trong quá trình tìm hiểu công việc của Đấng Christ, việc Ngài tự hạ mình trở nên con người nó có ý nghĩa gì đối với Ngài và đối với người tin Chúa ngày nay?
- Tại sao có sự tranh cãi xung quanh việc sống lại của Ngài? Bạn làm cách nào để chứng minh sự phục sinh của Chúa cho một người không tin?

Điều quan trọng là phải nghiên cứu tường tận về con người Đấng Christ, bao gồm thần tính và nhân tính của Ngài, hầu cho chúng ta có thể hiểu biết rõ hơn những gì mà nhờ bản tính độc nhất vô nhị đó nên Ngài có thể làm cho chúng ta. Dĩ nhiên, Ngài luôn là Ngôi Hai vĩnh hằng trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, Ngài đã nhập thể để làm công tác mà Ngài cần phải hoàn thành—đó là cứu chuộc chúng ta ra khỏi tội lỗi. Mặc dù có người bảo rằng bất kể con người có phạm tội hay không thì Chúa Giê-xu cũng cứ nhập thể, nhưng khó có khả năng là như thế.

Trong khảo luận này, chúng tôi cho thân vị của Đấng Christ, không chỉ về mặt bản thể học mà cả về nhận thức luận nữa, thứ tự ưu tiên trước công việc của Ngài. Bởi Ngài tự bày tỏ chính mình không chỉ qua các công tác của Ngài nhưng cũng qua những lời giải thích mặc khải một cách trực tiếp, nên chúng ta không cần suy đoán ý nghĩa của hành động Ngài trong tự thân những hành động đó. Điều này cho chúng ta một số thuận lợi. Vì nếu không hiểu trước về con người và bản tính của Chúa Giê-xu Christ thì sẽ không thể hiểu một cách trọn vẹn về công việc mà Ngài đã làm. Việc Ngài là ai khiến cho Ngài hoàn toàn xứng đáng để làm những gì Ngài cần phải làm.

Các Chức Năng của Đấng Christ

Về phương diện lịch sử, thông thường người ta phân loại công tác của Đấng Christ ra thành ba "chức vụ": tiên tri, thầy tế lễ, và nhà vua. Dù ý tưởng về các chức vụ của Đấng Christ được một số giáo phụ đề cập đến nhưng chính John Calvin mới là người quan tâm khai thác đặc biệt khái niệm này.[1] Sau đó khái niệm về các chức vụ này đã được dùng phổ biến để nói về công tác của Đấng Christ.

Tuy nhiên, nhiều công trình khảo luận gần đây về Cơ Đốc học không phân loại công tác đa diện của Chúa Giê-xu thành chức vụ tiên tri, thầy tế lễ, và nhà vua. Một phần là bởi vì một số nhà thần học hiện nay có quan điểm khác về một vài khía cạnh gọi là chức vụ như trên của Đấng Christ. Tuy nhiên dù chúng ta có giữ đúng những danh hiệu như trên hay không thì điều quan trọng là phải bảo toàn những lẽ thật là Chúa Giê-xu bày tỏ Đức Chúa Trời cho nhân loại, Ngài giải hòa giữa Đức Chúa Trời và con người, và Ngài đang và sẽ cai trị trên toàn cõi vũ trụ, trong đó có cả nhân loại nữa.

Có nhiều lý do khiến thần học hiện đại ngần ngại khi dùng chữ "các chức vụ của Đấng Christ". Một trong những lý do, đặc biệt là trong trường phái kinh viện Tin Lành, là khuynh hướng xem những chức vụ này khác biệt hay tách biệt với nhau. Đôi khi, như G. C. Berkouwer cho thấy, người ta phản đối khái niệm nhiều chức vụ vì cho rằng phân biệt dù bất cứ hình thức nào cũng đều là ý của con người và sặc mùi kinh viện.[2] Một lý do khác cho sự do dự này là đôi khi ý niệm chức vụ được hiểu theo nghĩa quá thiên về nghi thức.[3] Điều này bắt nguồn từ những hàm ý của chữ *chức vụ* khi được dùng ngoài Kinh Thánh. Kết quả là làm che khuất mất tính cá nhân và năng động trong công tác của Đấng Christ.

Đằng sau khái niệm về các chức vụ của Đấng Christ là ý tưởng cơ bản Chúa Giê-xu được ủy thác một trọng trách. Các khía cạnh khác nhau của công tác đó (tiên

1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, quyển 2, chương 15.
2. G. C. Berkouwer, *The Work of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), trg. 58-9.
3. Như trên, trg. 58.

tri, tư tế, và vương quyền) đều được Kinh Thánh dạy dỗ chớ không phải là gán cho Kinh Thánh những ý tưởng xa lạ nào. Để giữ gìn quan điểm hợp nhất về công tác của Đấng Christ, Berkouwer đã nói đến *chức vụ* (số ít) của Đấng Christ.[4] Dale Moody nói đến nhiều chức vụ, và gọi đó là *tiên tri, thầy tế lễ, và lãnh tụ (potentate).*[5] Qua đó, Moody đã mở rộng ý tưởng về vương quyền trong khi vẫn giữ ý nền tảng chung.

Chúng tôi quyết định nói có ba chức vụ của Đấng Christ—bày tỏ, cai trị, và giải hòa. Có thể xem ba khía cạnh công tác của Đấng Christ là sứ mạng của Ngài, vì Chúa Giê-xu là Đấng Mê-si-a, Đấng được xức dầu. Trong Cựu Ước, người ta chịu xức dầu để đảm nhiệm những vai trò đặc biệt (chẳng hạn như thầy tế lễ hay vua). Vì thế khi chúng ta gọi Chúa Giê-xu là Đấng Christ, hoặc Đấng được xức dầu, chúng ta phải hỏi Ngài được xức dầu để đảm nhiệm vai trò gì. Phải làm sao duy trì cả ba lãnh vực công tác của Ngài, không nên nhấn mạnh một mặt nào làm giảm bớt giá trị của các mặt kia, cũng không nên tách riêng từng khía cạnh một cách quá rạch ròi thành ra những hành động riêng biệt của Đấng Christ.

Vai Trò Khải Thị Của Đấng Christ

Nhiều lần khi nói đến chức vụ của Đấng Christ thì người ta hay nhấn mạnh vai trò của Ngài là bày tỏ về Đức Chúa Cha và về lẽ thật thiên thượng. Và thật vậy, Chúa Giê-xu biết rõ ràng Ngài là tiên tri, vì khi chức vụ của Chúa ở Na-xa-rét bị khước từ thì Ngài nói, "Đấng tiên tri chỉ bị trong xứ mình và người nhà mình khinh dể mà thôi" (Math. 13:57). Việc Ngài là tiên tri thì những người nghe Ngài giảng dạy đều công nhận, nếu không phải tất cả thì ít ra cũng là các môn đồ của Ngài. Hơn nữa, lúc Ngài khải hoàn vào thành Giê- ru-sa-lem, đám đông đã nói rằng "Ấy là Đấng tiên tri Giê-xu ở thành Na-xa-rét, xứ Ga-li-lê" (Math. 21:11). Và sau đó một tuần lễ vào cuối bài giảng của Ngài khi người Pha-ri-si muốn bắt Ngài thì họ lại không dám vì dân chúng tin Ngài là tiên tri (Math. 21:46). Hai môn đồ trên đường Em-ma-út đã xưng Chúa Giê-xu là "một đấng tiên tri, có quyền phép trong việc làm và trong lời nói" (Lu-ca 24:19). Sách Tin Lành Giăng cho chúng ta biết rằng dân chúng gọi Chúa Giê-xu là tiên tri (6:14; 7:40). Người mù được Chúa Giê-xu chữa lành đã tin Ngài là tiên tri (9:17). Và người Pha-ri-si đã trả lời cho Ni-cô-đem rằng, "Ngươi hãy tra xét, sẽ thấy rằng chẳng có tiên tri nào từ xứ Ga-li-lê mà ra hết" (7:52). Rõ ràng họ đang cố gắng để bác bỏ ý kiến cho rằng Chúa Giê-xu là tiên tri.

Việc Chúa Giê-xu là tiên tri tự nó đã ứng nghiệm lời tiên tri. Phi-e-rơ đặc biệt đồng hóa Ngài với Đấng được Môi-se báo trước trong sách Phục Truyền 18:15, "Từ giữa anh em ngươi, Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi sẽ lập nên một đấng tiên tri như ta" (Công Vụ. 3:22). Vì vậy các lời tiên tri về Chúa Giê-xu đều nói Ngài là người kế tục không chỉ ngôi vua của Đa-vít, mà cả chức vụ tiên tri của Môi-se nữa.

Chức vụ tiên tri của Chúa Giê-xu cũng giống như của các tiên tri khác ở chỗ được Đức Chúa Trời sai đến. Thế nhưng vẫn có một sự khác biệt đáng kể giữa Ngài và các tiên tri kia. Ngài đến từ chính sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Sự hiện hữu từ buổi ban đầu với Đức Chúa Cha là yếu tố chính khiến Ngài có thể bày tỏ Cha, bởi Ngài

4. Như trên, trg. 58-65. Berkouwer nói về "chức vụ bao hàm ba yếu tố" (trg. 65) và về ba khía cạnh của một chức vụ.
5. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), trg. 366-86.

đã từng ở với Cha. Vì thế Giăng nói, "Chẳng hề ai thấy Đức Chúa Trời; chỉ Con một ở trong lòng Cha, là Đấng đã giải bày Cha cho chúng ta biết" (Giăng 1:18). Chính Chúa Giê-xu đã công bố về sự hiện hữu từ thuở ban đầu này: "Trước khi chưa có Áp-ra-ham, đã có Ta!" (Giăng 8:58). Khi Phi-líp yêu cầu Chúa Giê-xu chỉ cho các môn đồ được thấy Cha, Chúa Giê-xu trả lời "Ai đã thấy Ta, tức là đã thấy Cha" (Giăng 14:9). Ngài bảo với Ni-cô-đem, "Chưa hề có ai lên trời, trừ ra Đấng từ trời xuống, ấy là Con người vốn ở trên trời" (Giăng 3:13).

Dù chức vụ tiên tri của Chúa Giê-xu là vô đối, nhưng về một số phương diện thì cũng giống như công tác của các tiên tri thời Cựu Ước. Sứ điệp của Ngài giống với các tiên tri kia về nhiều mặt. Cũng có công bố về tai họa và đoán phạt, và cũng có rao truyền tin mừng và sự cứu rỗi. Trong Ma-thi-ơ 11:20-24, Chúa Giê-xu công bố tai họa giáng trên Cô-ra-xin, Bết-sai-đa, và Ca-bê-na-um, giống y như những tai họa mà tiên tri A-mốt đã tuyên bố nghịch cùng Đa-mách, Ga-xa, Ty-rơ, Mô-áp và những nơi khác, mà cuối cùng đỉnh điểm là cáo trạng nghịch cùng Y-sơ-ra-ên (A-mốt 1-3). Trong Ma-thi-ơ 23, Chúa Giê-xu tuyên bố án phạt đối với các thầy thông giáo và người Pha-ri-si và gọi họ là những kẻ giả hình, độc ác, rắn độc. Chắc chắn sứ điệp tiên tri lên án tội lỗi là điểm nổi bật trong sự giảng dạy của Ngài.

Chúa Giê-xu cũng đã công bố những tin tức tốt lành. Giữa các tiên tri trong thời Cựu Ước, đặc biệt Ê-sai đã nói đến tin tốt lành tốt lành từ Đức Chúa Trời (Ê-sai 40:9; 52:7). Tương tự như vậy trong Ma-thi-ơ chương 13, Chúa Giê-xu mô tả về nước trời theo ý nghĩa một tin mừng: nước thiên đàng giống như của báu chôn trong đám ruộng (câu 44) và như một hột châu quí giá (câu 46). Nhưng ngay trong số những tin mừng này cũng có một lời cảnh cáo, vì nước thiên đàng cũng giống như một tay lưới bắt đủ mọi thứ cá, giống cá tốt được chọn giữ lại trong thuyền, còn thứ xấu thì bị ném bỏ đi (câu 47-50).

Cũng có tin mừng trong sứ điệp khích lệ của Chúa Giê-xu trong Giăng chương 14: sau khi đi sắm sẵn một chỗ thì Ngài sẽ trở lại để đem các môn đồ đi với Ngài (câu 1-3); những ai tin nhận Ngài sẽ làm những công việc lớn hơn Ngài đã làm (câu 12); Ngài sẽ ban cho tất cả những gì họ cầu xin trong danh Ngài (câu 13-14); Ngài và Đức Chúa Cha sẽ đến với những ai tin nhận Ngài (câu 18-24); Ngài sẽ ban cho họ sự bình an (câu 27). Giọng điệu của phân đoạn này cũng giống như Ê-sai đoạn 40, bắt đầu bằng câu "Hãy an ủi, an ủi dân ta," và sau đó đảm bảo với họ về sự hiện diện, phước hạnh, và sự chăm sóc của Chúa.

Có người đã ghi nhận sự giống nhau về văn phong và thể thức giữa sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu và những lời tiên tri trong Cựu Ước. Nhiều lời tiên tri trong Cựu Ước được viết ở thể thơ ca chớ không phải văn xuôi. C. F. Burney, Joachim Jeremias và những người khác đã chỉ ra cấu trúc thơ ca trong nhiều lời dạy của Chúa Giê-xu, và trong nhiều trường hợp họ đã có thể lần ra được nguyên văn tiếng A-ram đằng sau bản văn tiếng Hy Lạp.[6] Chúa Giê-xu cũng kế thừa và còn đi xa hơn những lời tiên tri trong Cựu Ước trong cách sử dụng dụ ngôn. Có lần thậm chí Ngài còn áp dụng cả một dụ ngôn của Ê-sai (xem Ê-sai 5:1-7; Math. 21:33-41).

Công việc bày tỏ của Đấng Christ trải qua trong một khoảng thời gian dài và theo

6. C. F. Burney, *The Peotry of Our Lord* (Oxford: Clarendon, 1925); Joachim Jeremias, *New Testament Theology* (New York: Scribner, 1971), quyển 1, trg. 1-41.

những cách thức khác nhau. Ngài đã thực hiện chức năng khải thị ngay cả trước khi Ngài nhập thể. Với tư cách là Ngôi Lời (Logos), Ngài là ánh sáng soi sáng cho những ai bước vào trong thế gian; vì vậy, theo một ý nghĩa nào đó mọi lẽ thật đều đến từ Ngài và qua Ngài (Giăng 1:9). Có những dấu hiệu cho thấy rằng chính Đấng Christ đã hành động trong những sự khải thị thông qua các đấng tiên tri là những người rao truyền sứ điệp về Ngài. Phi-e-rơ viết rằng các tiên tri loan báo trước về sự cứu rỗi sắp đến đang "tìm cho biết thời kỳ nào và thời kỳ cách nào mà Thánh Linh Đấng Christ ở trong lòng mình đã chỉ cho, là khi làm chứng trước về những sự đau đớn của Đấng Christ và về sự vinh hiển sẽ theo sau" (1 Phi-e-rơ 1:11). Mặc dù chưa đích thân nhập thể, nhưng Đấng Christ đã bày tỏ lẽ thật rồi. Cũng rất có khả năng Ngôi Hai Đức Chúa Trời có dự phần vào (hoặc có thể được bày tỏ trong) những sự hiện ra của Đức Chúa Trời trong Cựu Ước.

Thời kỳ thứ hai và rõ ràng nhất của công tác khải thị của Chúa Giê-xu, dĩ nhiên là chức vụ tiên tri của Ngài suốt trong thời gian nhập thể và tại thế. Ở đây hai hình thức khải thị đi chung với nhau. Ngài phán dạy lời lẽ thật thiên thượng. Nhưng vượt hơn cả điều đó, chính Ngài cũng là lẽ thật và cũng là Đức Chúa Trời, do đó những gì Ngài đã làm là một sự tỏ bày chớ không chỉ là lời công bố về lẽ thật và sự thực hữu của Đức Chúa Trời. Tác giả thư Hê-bơ-rơ công bố rằng Chúa Giê-xu là đỉnh điểm của tất cả những khải thị của Đức Chúa Trời (1:1-3). Đức Chúa Trời mà ngày xưa đã phán qua các đấng tiên tri, thì nay trong những ngày cuối cùng đã phán qua chính Con Ngài là Đấng cao hơn mọi thiên sứ (câu 4) và hơn cả Môi-se (3:3-6). Vì Chúa Giê-xu không chỉ có lời từ Đức Chúa Trời, mà Ngài còn mang lấy dấu ấn thần tính và phản ánh vinh hiển của Đức Chúa Trời (1:3).

Thứ ba là chức vụ bày tỏ của Đấng Christ vẫn còn tiếp diễn qua Hội thánh của Ngài.[7] Ngài hứa sẽ cùng ở với họ trong công tác họ đang làm (Math. 28:20). Ngài nói rõ ràng rằng trong nhiều cách khác nhau chức vụ của Ngài sẽ được tiếp tục và hoàn thành bởi Đức Thánh Linh. Đức Thánh Linh sẽ được ban xuống trong danh Chúa Giê-xu, và Ngài sẽ dạy các môn đồ hết thảy mọi điều và nhắc họ nhớ lại về tất cả những gì mà Chúa Giê-xu đã phán với họ (Giăng 14:26). Đức Thánh Linh sẽ hướng dẫn họ vào mọi lẽ thật (Giăng 16:13). Nhưng công việc khải thị của Đức Thánh Linh sẽ không tách rời với công tác của Đấng Christ. Vì Chúa Giê-xu phán rằng Đức Thánh Linh "sẽ không nói tự mình, nhưng nói mọi điều mình đã nghe, và bày tỏ cho các ngươi những sự sẽ đến. Ấy chính Ngài sẽ làm sáng danh Ta, vì Ngài sẽ lấy điều thuộc về Ta mà rao bảo cho các ngươi. Mọi sự Cha có, đều là của Ta; nên ta nói rằng Ngài sẽ lấy điều thuộc về Ta mà rao bảo cho các ngươi vậy" (câu 13-15). Thật sự Chúa Giê-xu vẫn tiếp tục công tác khải thị của mình qua Đức Thánh Linh. Có lẽ đây là lý do tại sao Lu-ca tuyên bố một câu gây thắc mắc trong quyển sách đầu tiên của mình khi nói về tất cả mọi sự Chúa Giê-xu "đã làm và dạy từ ban đầu" (công vụ. 1:1). Một ý khác cho thấy công tác khải thị Chúa Giê-xu vẫn còn tiếp diễn là những lời khẳng định như "vì ngoài Ta, các ngươi chẳng làm chi được" (Giăng 15:5), được Chúa phán trong bối cảnh ví dụ Chúa Giê-xu là cây nho còn các môn đồ của Ngài là nhánh nho. Chúng ta kết luận rằng khi các sứ đồ công bố lẽ thật thì thông qua họ Chúa Giê-xu đang thực hiện công tác khải thị của Ngài.

7. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), quyển 2, trg. 463.

Công tác khải thị cuối cùng và hoàn chỉnh nhất của Chúa Giê-xu còn nằm trong tương lai. Sẽ có ngày Ngài sẽ trở lại; một trong những từ ngữ chỉ về sự đến lần thứ hai của Đấng Christ là "khải thị" (ἀποκάλυψις—*apokalupsis*).[8] Vào lúc đó chúng ta sẽ thấy Ngài rõ ràng và trực tiếp (1 Côr. 13:12); chúng ta sẽ thấy Ngài như vốn có thật vậy (1 Giăng 3:2). Khi đó tất cả những rào cản ngăn trở sự hiểu biết trọn vẹn về Đức Chúa Trời và về những lẽ thật mà Đấng Christ đã phán sẽ được cất bỏ đi.

Công tác khải thị đó của Chúa Giê-xu Christ là một giáo lý vẫn được duy trì trải qua bao thăng trầm trong tư tưởng Cơ Đốc học. Trong thế kỷ thứ 19 và 10 một số nhà thần học đã dùng nó để giải thích hầu như toàn bộ tín lý về công tác của Đấng Christ và do đó cả giáo lý về thân vị và bản tính của Ngài nữa. Dù phái Tự Do (liberalism) có nhiều cách hiểu khác nhau về bản tính và công tác của Đấng Christ nhưng chung quy cũng chỉ nhấn mạnh Chúa Giê-xu về cơ bản là một con người có ý nghĩa đặc biệt trong việc bày tỏ về Đức Chúa Cha và về lẽ thật thiêng liêng. Điều này không nhất thiết có nghĩa là Ngài phải nhận được một hình thức truyền đạt đặc biệt hay siêu nhiên như thế nào đó về lẽ thật huyền nhiệm. Những người theo phái Tự Do nói chung đã xem Ngài chỉ là một vĩ nhân về tâm linh có vai trò đối với tôn giáo giống như Einstein đối với môn vật lý lý thuyết vậy. Như thế thì Chúa Giê-xu có khả năng khám phá về Đức Chúa Trời nhiều hơn bất kỳ người nào khác trước đó.[9]

Cũng thường đi đôi với quan điểm cho công tác của Đấng Christ chủ yếu chỉ là khải thị là học thuyết hiểu sự chuộc tội theo nghĩa ảnh hưởng đạo đức của nó lên con người (xem trang 106-109). Theo học thuyết này, vấn đề của con người là bị xa cách với Đức Chúa Trời. Họ đã bất hòa với Ngài và tin rằng Ngài đang giận họ. Có thể họ cũng cảm thấy Đức Chúa Trời đã ngược đãi họ khi giáng họa vô cớ trên đời sống của họ; kết quả là con người xem Đức Chúa Trời như một nhân vật độc ác chớ không phải là một Đấng nhân từ. Mục đích Đấng Christ chịu chết là để bày tỏ tình yêu lớn lao của Đức Chúa Trời—Ngài sai Con Ngài đến chịu chết. Đứng trước bằng chứng về tình yêu của Đức Chúa Trời và chịu cảm động trước sự thể hiện tình yêu sâu xa này, con người chịu cảm thúc phải đáp lại lời Ngài. Bất kỳ ai nghe lời dạy của Chúa Giê-xu, hiểu được sự chết của Ngài là biểu hiện tình yêu vĩ đại của Đức Chúa Trời, và đáp ứng một cách thích đáng, thì đều hoàn toàn kinh nghiệm được công tác của Đấng Christ, một công việc chủ yếu mang tính khải thị.

Theo quan điểm của những người cho rằng công tác của Chúa Giê-xu chủ yếu mang tính khải thị thì sứ điệp của Ngài bao gồm (1) những lẽ thật căn bản về Cha, vương quốc của Đức Chúa Trời và giá trị của linh hồn con người, và (2) những lời dạy đạo đức.[10] Sự chú trọng đến vai trò khải thị của Đấng Christ đã xem nhẹ các chức năng vương quyền và tư tế của Ngài, và do đó không thể chấp nhận được. Cả ba vai trò đều liên đới với nhau, không thể chia cắt được. Vì nếu suy gẫm cẩn thận nội dung dạy dỗ khải thị của Ngài thì sẽ thấy rõ phần lớn đều nói về bản thân Ngài và chức vụ của Ngài, cụ thể là vương quốc của Ngài hoặc sự chết giải hòa mà Ngài phải nếm trải. Chúa Giê-xu đã nói trước toà án về vương quốc của mình (Giăng 18:36). Trong suốt chức vụ của mình, Chúa Giê-xu đã công bố, "Hãy ăn năn, vì nước thiên đàng đã đến gần" [ngụ ý về vương quyền—ND] (Math. 4:17). Ngài nói Ngài đã đến

8. Xem George E. Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), trg.65-67.
9. William Hordern, *A Layman's Guide to Protestant Theology* (New York: Macmillan, 1968), trg. 62.
10. Adolf von Harnack, *What is Christianity?* (New York: Harper & Brothers, 1957), trg. 124-31.

để "phó sự sống mình làm giá chuộc cho nhiều người" [ngụ ý về chức năng tư tế—ND] (Mác 10:45). Vì vậy, trong cái nhìn của chính Chúa Giê-xu thì chức năng bày tỏ của Ngài gắn bó chặt chẽ với công tác cai trị và giải hòa. Đành rằng có một số lời dạy của Chúa Giê-xu không liên hệ trực tiếp đến vương quốc hoặc sự chết chuộc tội của Ngài (ví dụ: câu chuyện về người con trai hoang đàng chủ yếu nói về tình yêu của Đức Chúa Cha), tuy nhiên khi nhìn toàn bộ hình ảnh của Chúa Giê-xu trong Kinh Thánh thì công việc khải thị của Ngài không thể nào tách khỏi công tác của Ngài với tư cách là Vua và Đấng giải hòa.

Sự Cai Trị của Đấng Christ

Các sách Tin Lành mô tả Chúa Giê-xu là một vị vua, cai trị trên toàn cõi vũ trụ. Ê-sai đã nói trước về một vị vua trong tương lai sẽ ngự trên ngôi Đa-vít (Ê-sai 9:7). Tác giả thư Hê-bơ-rơ ứng dụng Thi Thiên 45:6-7 để nói về Con Đức Chúa Trời: "Hỡi Đức Chúa Trời, ngôi Chúa còn mãi đời nọ qua đời kia, quyền bính của nước Chúa là quyền bính ngay thẳng" (Hêb. 1:8). Chính Chúa Giê-xu cũng phán rằng trong thế giới mới Con Người sẽ ngự trên ngôi vinh hiển (Math. 19:28). Ngài tuyên bố nước thiên đàng là của Ngài (Math. 13:41).

Ở đây nảy sinh một vấn đề. Cũng như có một khuynh hướng xem công tác khải thị của Chúa là thuộc về quá khứ thì cũng có một khuynh hướng xem sự cai trị của Ngài hầu như chỉ thuộc về tương lai. Vì khi nhìn quanh trong hiện tại, chúng ta không thấy Ngài cai trị cách rõ ràng. Đúng là Kinh Thánh khẳng định rằng Ngài là vua và đoàn dân ở Giê-ru-sa-lem cũng đã tung hô Ngài như vậy trong ngày mà ngày nay chúng ta gọi là Chúa Nhật Lễ Lá. Như thế cửa trời mở hé trong một khoảng thời gian ngắn cho người ta nhìn thấy địa vị thực sự của Ngài. Dù vậy thì hiện tại dường như ít thấy có bằng chứng nào dựa vào giác tính (empirical) để cho thấy Chúa của chúng ta cai trị trên toàn cõi tạo vật và đặc biệt là trên toàn thể nhân loại.

Ngược lại, trước hết chúng ta cần lưu ý là có bằng chứng cho thấy ngày nay Đấng Christ đang cai trị. Cụ thể là cõi thiên nhiên vũ trụ đang vâng phục Ngài. Bởi Đấng Christ là Đấng mà nhờ Ngài muôn vật được làm nên (Giăng 1:3) và qua Ngài mọi vật được tiếp tục đứng vững (Cô-lô-se 1:17), nên Ngài đang cầm quyền trên toàn cõi vũ trụ thiên nhiên này. Chính vì thế mà Ngài có thể nói rằng nếu đoàn dân giữ yên lặng vào ngày Chúa Nhật Lễ Lá thì cả đá cũng sẽ kêu lên; đây là một cách nói khác về lẽ thật được bày tỏ qua trước giả Thi Thiên là các từng trời rao truyền sự vinh hiển của Đức Chúa Trời (Thi Thiên 19:1).

Nhưng có bằng chứng nào về sự cai trị của Đấng Christ trên nhân loại ngày nay chăng? Thật sự là có. Vương quốc của Đức Chúa Trời, nước mà Đấng Christ đang cai trị, vẫn luôn hiện diện trong Hội Thánh. Ngài là đầu của thân thể là Hội Thánh (Cô-lô-se 1:18). Khi Ngài còn ở trên đất, vương quốc của Ngài đã hiện diện trong tấm lòng của các môn đồ Ngài. Và hễ khi nào những người tin Chúa ngày nay đi theo sự dẫn dắt của Đấng Christ thì lúc đó Cứu Chúa đang hành sử quyền cai trị hay vương quyền của Ngài.

Theo những gì đã được nói ở trên, chúng ta có thể thấy rằng sự cai trị của Chúa Giê-xu Christ không chỉ đơn thuần chỉ về sự tôn cao cuối cùng của Ngài như có người vẫn nghĩ. Nhưng sự cai trị đó chỉ được trọn vẹn khi đến giai đoạn cuối cùng Ngài được tôn cao, lúc Ngài trở lại trong oai quyền. Bài tụng ca trong Phi-líp đoạn 2

nhấn mạnh rằng Đấng Christ đã được ban cho một "danh trên hết mọi danh, hầu cho nghe đến danh Đức Chúa Giê-xu, mọi đầu gối trên trời, dưới đất, bên dưới đất, thảy đều quì xuống, và mọi lưỡi thảy đều xưng Giê-xu Christ là Chúa, mà tôn vinh Đức Chúa Trời, là Đức Chúa Cha" (câu 9-11). Sẽ đến lúc sự cai trị của Đấng Christ được nên trọn vẹn; khi đó muôn vật sẽ được đặt dưới sự cai trị của Ngài, dù háo hức tự nguyện hay dùng dằng miễn cưỡng.

Công Tác Giải Hòa của Đấng Christ

Cuối cùng, công việc của Đấng Christ cũng là công việc giải hòa, là chủ đề chính của những chương kế tiếp. Lúc này chúng ta chỉ bàn giới hạn trong đề tài chức vụ cầu thay của Ngài.

Kinh Thánh ghi lại nhiều ví dụ về sự cầu thay của Chúa Giê-xu cho các môn đồ của Ngài khi Ngài còn ở thế gian. Phần mô tả dài nhất là sự cầu thay của Ngài cho các môn đồ trên cương vị thượng tế (Giăng 17), trong đó Ngài cầu nguyện để họ có được chính niềm vui của Ngài trong lòng họ (câu 13). Ngài không cầu nguyện để họ được cất khỏi thế gian, mà là để họ được gìn giữ khỏi điều ác (câu 15). Ngài cũng cầu nguyện cho họ tất cả đều hiệp một (câu 21). Ngoài ra, lời cầu nguyện sau cùng này cũng dành cho những ai sẽ tin Ngài qua lời chứng của các môn đồ (câu 20). Cũng vào dịp lễ Tiệc Thánh Chúa Giê-xu nói cụ thể ra rằng Sa-tan muốn có được Phi-e-rơ (và dĩ nhiên là cả những môn đồ khác nữa) để "sàng sảy như lúa mì" (Lu-ca 22:31). Tuy nhiên, Chúa Giê-xu đã cầu nguyện để Phi-e-rơ không bị dao động đức tin và để khi ông quay trở lại (hay ăn năn trở lại) thì cũng làm vững lòng anh em mình (câu 32).

Những gì Chúa Giê-xu làm cho môn đồ của Ngài khi Ngài còn ở thế gian thì Ngài tiếp tục làm cho tất cả những người tin nhận Ngài trong suốt thời gian Ngài ở trên trời với Cha. Trong Rô-ma 8:33-34, Phao-lô đặt câu hỏi ai có thể buộc tội hay kiện cáo chúng ta. Rõ ràng người đó không thể nào là Đấng Christ được vì Ngài đang ngự bên hữu Đức Chúa Cha mà cầu thay cho chúng ta. Trong Hê-bơ-rơ 7:25 chúng ta được biết rằng Ngài luôn hằng sống để cầu thay cho những ai muốn đến gần Đức Chúa Trời qua Ngài, và trong 9:24 chúng ta được dạy rằng Ngài xuất hiện trước mặt Đức Chúa Trời để bênh vực chúng ta.

Trọng điểm của lời cầu thay này là gì? Một mặt, đó là lời biện minh. Chúa Giê-xu dâng sự công bình của mình cho Cha để xưng công bình cho chúng ta. Ngài cũng dựa vào sự công bình đó để bào chữa cho những tín hữu đã được xưng công bình nhưng còn tiếp tục phạm tội. Và cuối cùng, đặc biệt là từ những ví dụ trong thời gian chức vụ tại thế của Ngài, rõ ràng là Đấng Christ cũng cầu xin Cha cho những người tin Ngài được nên thánh và được giữ khỏi quyền lực cám dỗ của ma quỷ.

Các Giai Đoạn Trong Công Tác Của Đấng Christ

Khi nghiên cứu sâu hơn về công tác của Đấng Christ, chúng ta thấy rằng công việc của Ngài được thực hiện trong hai giai đoạn cơ bản, được gọi theo truyền thống là giai đoạn hạ mình và giai đoạn tôn cao. Mỗi giai đoạn cũng bao gồm nhiều bước nhỏ. Đó là những bước đi xuống từ nơi vinh hiển, rồi từ dưới trở về sự vinh hiển ban đầu và còn hơn thế nữa.

Giai Đoạn Hạ Mình

Nhập Thể

Sự kiện nhập thể của Chúa Giê-xu đôi khi được tuyên bố thẳng, như trong Giăng 1:14, trong đó sứ đồ Giăng chỉ nói ngắn gọn, "Ngôi Lời đã trở nên xác thịt." Những chỗ khác thì Kinh Thánh lại nhấn mạnh khi thì yếu tố Chúa Giê-xu đã để lại phía sau, khi thì những gì Ngài đã mang thêm vào. Một ví dụ về trường hợp thứ nhất là Phi-líp 2:6-7, Chúa Giê-xu Christ "không coi sự bình đẳng của Ngài là sự nên nắm giữ; chính Ngài đã tự bỏ mình đi, lấy hình tôi tớ và trở nên giống như loài người." Một ví dụ về trường hợp thứ hai là trong Ga-la-ti 4:4, "Đức Chúa Trời bèn sai Con Ngài bởi một người nữ sanh ra, sanh ra dưới luật pháp."

Những gì Chúa Giê-xu đã từ bỏ để giáng trần thật không có lời nào mô tả hết. Từ một địa vị "bình đẳng với Đức Chúa Trời" bảo đảm cho Ngài được gặp trực tiếp Đức Chúa Cha và Đức Thánh Linh và nhận được sự tán tụng không dứt của các thiên sứ, Ngài đã xuống thế gian là nơi không hề có những điều trên. Tầm mức của những gì Ngài đã từ bỏ thì chúng ta không tài nào hiểu thấu hay thậm chí nghĩ đến, bởi vì chúng ta chưa từng thấy thiên đàng là như thế nào. Đến khi lên thiên đàng, có lẽ chúng ta sẽ bàng hoàng trước sự vinh hiển rạng lòa của những gì Ngài đã từ bỏ. Đấng làm một người nghèo khổ lại chính là một vị vua chúa cao trọng nhất.

Thậm chí nếu Ngài đến trong một địa vị cao sang quyền quý nhất mà thế gian có thể cung ứng, thì sự từ bỏ đó vẫn còn vô cùng lớn lao. Của cải quý giá nhất, địa vị cao trọng nhất trong một vương triều thế gian cũng không là gì cả so với những gì mà Chúa Giê-xu đã từ bỏ. Nhưng Ngài đã không đến trong địa vị cao nhất đó của con người. Ngược lại, Ngài đến dưới dạng đầy tớ, một kẻ tôi đòi. Ngài đến trong một gia đình rất bình thường. Ngài được sinh ra nơi làng nhỏ Bết-lê-hem không ai biết đến. Và thậm chí đáng chú ý hơn nữa là Ngài được sinh ra trong một chốn hang lừa rất thấp hèn và được đặt nằm trong máng cỏ. Hoàn cảnh ra đời của Ngài dường như tiêu biểu cho sự thấp hèn mà Ngài đã đến để nhận lấy.

Ngài được sanh ra dưới luật pháp. Đấng ban luật pháp và là Chúa của luật pháp đã đặt mình dưới luật pháp, làm trọn toàn bộ luật pháp. Điều này như thể một quan chức đã ban hành một luật lệ mà những người dưới quyền phải vâng theo, thì lại đích thân bước xuống nhận lấy địa vị thấp hèn để phải vâng giữ luật lệ đó. Việc Chúa Giê-xu bước xuống và chịu đặt mình dưới quyền luật pháp là hành động triệt để. Do đó Ngài chịu phép cắt bì lúc tám ngày tuổi, và khi đến ngày thì Ngài được dẫn vào đền thờ theo thông lệ để làm lễ tinh sạch cho người mẹ (Lu-ca 2:22-40). Phao-lô nói bởi vâng phục luật pháp nên Chúa Giê-xu đã có thể cứu chuộc những người ở dưới luật pháp (Ga-la-ti 4:5).

Thế còn những thuộc tính thần tính của Ngài thì thế nào trong suốt thời gian hạ mình tại thế? Chúng ta đã ngụ ý (trang 63-64) rằng Ngôi Hai Đức Chúa Trời đã từ bỏ sự bình đẳng với Đức Chúa Trời khi mặc thêm hay mang lấy thân xác con người. Có nhiều quan điểm về thuộc tính thần tính của Chúa Giê-xu trong suốt thời gian đó:

1. Chúa đã từ bỏ các thuộc tính thần tính của Ngài. Trên thực tế Ngài đã không còn là Đức Chúa Trời nữa mà đã trở thành một con người.[11] Các thuộc tính thần

11. Wolfgang Friedrich Gess, *Die Lehre von der Person Christi, Entwichkelt aus dem Selbstbewtisstsein Christi und aus dem Zeugnis der Apostel* (Basel: Bahnmeier, 1856), trg. 304.

tính được thay thế bằng thuộc tính nhân tính. Nhưng như vậy hóa ra chỉ là biến hóa chớ không phải là nhập thế và đi ngược lại với nhiều lời khẳng định về thần tính của Chúa Giê-xu suốt thời gian tại thế.

2. Chúa đã từ bỏ một số thuộc tính thần tính của Ngài, có thể là thuộc tính tự nhiên hay thuộc tính tương quan.[12] Nói Chúa Giê-xu đã từ bỏ những thuộc tính thần tính tự nhiên của Ngài có nghĩa là Ngài vẫn giữ những thuộc tính đạo đức như yêu thương, nhân từ, và chân thật. Những gì Ngài từ bỏ là sự toàn tri, toàn năng, và toàn tại. Nói Chúa Giê-xu đã từ bỏ những thuộc tính thần tính tương quan có nghĩa là Ngài vẫn giữ những thuộc tính tuyệt đối mà Ngài đã có sẵn trong bản chất và tự mình Ngài, như tính bất biến và tự hữu hằng hữu, nhưng từ bỏ những thuộc tính có quan hệ đến cõi tạo vật, như tính toàn năng và toàn tri. Nhưng như vậy xem ra cũng khiến cho chính Ngài, ít ra là một phần nào đó, không còn là Đức Chúa Trời nữa. Nếu bản tính có nghĩa là phải có đầy đủ các thuộc tính, thì khó mà quan niệm làm thế nào Chúa Giê-xu lại có thể từ bỏ một số thuộc tính thần tính của Ngài mà vẫn còn giữ bản tính của Đức Chúa Trời cho được.

3. Chúa Giê-xu từ bỏ sự thực thi độc lập các thuộc tính thần tính của Ngài. Điều này không có nghĩa là Ngài đã từ bỏ một số (hoặc tất cả) các thuộc tính thần tính của Ngài, mà chỉ là Ngài tình nguyện từ bỏ khả năng tự mình thực thi các thuộc tính đó. Ngài có thể bày tỏ các thuộc tính đó nhưng phải dựa vào Đức Chúa Cha trong bối cảnh Ngài vẫn mang nhân tính trọn vẹn.[13] Chính vì thế Ngài có thể sử dụng quyền năng thần tính của mình, và Ngài đã làm thế rất nhiều lần, chẳng hạn như làm phép lạ và đọc tư tưởng của người khác. Nhưng khi sử dụng quyền năng thần tính của mình, Ngài phải xin Đức Chúa Cha giúp thì mới làm được. Cần phải có cả hai ý muốn, của Cha và của Ngài, thì Ngài mới thực thi được thuộc tính thần thánh. Một ví dụ khá chuẩn là hình ảnh két sắt an toàn; muốn mở cần phải có hai chìa khóa—một của ngân hàng và một của người gửi. Tương tự như vậy, nếu Chúa Giê-xu muốn thi hành quyền năng thần tính thì phải có cả sự đồng ý của Cha thì một quyền phép nào đó mới được thực thi. Vậy chúng ta cũng có thể nói rằng Chúa Giê-xu vẫn có quyền phép toàn tri, nhưng sự toàn tri đó nằm trong vô thức của nhân tính Ngài; Ngài không thể mang nó trở về ý thức nếu không có sự trợ giúp của Đức Chúa Cha. Ở đây có thể lấy ví dụ bác sĩ tâm lý giúp bệnh nhân (bằng cách dùng thuốc, thôi miên hay những kỹ thuật nào khác) để gợi lại những gì được chôn sâu trong tiềm thức.

4. Đấng Christ chủ động không sử dụng thuộc tính thần tính của Ngài.[14] Điều này có nghĩa là Chúa Giê-xu vẫn có thuộc tính thần tính và quyền năng thi hành các thuộc tính đó một cách độc lập nhưng Ngài quyết định không dùng đến. Vậy Ngài không lệ thuộc vào Đức Chúa Cha khi sử dụng quyền năng thần tính. Nhưng nếu đúng là như vậy thì làm sao giải thích được những lời cầu nguyện của Ngài với Cha và sự phụ thuộc rõ ràng vào Cha?

5. Mặc dù Chúa Giê-xu vẫn sở hữu những thuộc tính thần tính của mình nhưng Ngài làm như không có.[15] Ngài giả vờ bị giới hạn. Tuy nhiên, nếu đúng là như vậy thì

12. Charles Gore, *The Incarnation of the Son of God* (New York: Scribner, 1891), trg. 172.
13. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907), trg. 703-4.
14. Đây là nhận định của Viện Thần học thuộc Trường Đại học Giessen cuối thế kỷ 16 đầu thế kỷ 17. Xem Clarence A. Beckwith, "Christology," trong *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (New York: Funk and Wagnalls, 1908), quyển 3, trg. 57-8.
15. Anselm, *Cur Deus homo* 2. trg. 10.

Chúa Giê-xu mắc tội không bày tỏ đúng sự thật nếu không muốn nói thẳng ra là gian dối, ví dụ khi Ngài công bố không biết về thời gian tái lâm của Ngài (Mác 13:32).

Trong số những quan điểm khác nhau về cách Chúa Giê-xu sử dụng thuộc tính thần tính trong suốt thời gian nhập thể tại thế, quan điểm thứ ba là đúng nhất về mọi khía cạnh—Ngài từ bỏ khả năng thi hành quyền năng thần tính một cách độc lập. Vậy khi mang lấy nhân tính thì Ngài phải chịu thiệt thòi rất lớn. Ngài không thể tự do và độc lập thi hành mọi khả năng mà Ngài đã có khi còn ở trên trời.

Sự hạ mình đòi hỏi Ngài phải nhận lấy mọi tình trạng của con người. Chính vì thế Chúa Giê-xu có thể cảm thấy mệt và đuối sức, đau đớn và khổ sở, đói khát, thậm chí lo buồn khi bị những người thân cận nhất của Ngài phản bội, phủ nhận và lìa bỏ. Ngài đã kinh nghiệm nỗi thất vọng, nản lòng, và tuyệt vọng trong linh hồn đúng như một con người thật sự vẫn có. Ngài có nhân tính trọn vẹn vậy.

Chịu Chết

Bước thấp cùng cực trong sự hạ mình của Chúa Giê-xu là chịu chết. Đấng vốn là "sự sống" (Giăng 14:6), Đấng Tạo Hóa, Đấng ban sự sống, một sự sống mới đắc thắng sự chết, thì lại can tâm chịu chết. Đấng không hề phạm tội lại nhận lấy cái chết vốn là hậu quả hay "tiền công" của tội lỗi. Bởi trở nên con người, Chúa Giê-xu phải nhận lấy khả năng có thể chết, tức là Ngài trở nên người phàm khả tử; và sự chết đã không chỉ là có thể mà đã trở thành hiện thực.

Hơn nữa, Chúa Giê-xu không chỉ chịu chết, mà còn chết một cách nhục nhã nữa! Ngài phải chịu một cực hình mà Đế quốc La Mã chỉ giành riêng cho trọng phạm. Đó là một cái chết đau đớn từ từ, gần như là tra tấn đến chết. Đó là chưa kể đến sự nhục nhã lúc đó. Sự chế nhạo mỉa mai của đám đông, sự sỉ nhục của các nhà lãnh đạo tôn giáo và quân lính La Mã, và những lời thách đố đối với cả ba phương diện chức vụ của Ngài tạo thành một sự sỉ nhục đến tận cùng. Tư cách tiên tri của Ngài bị thách thức khi Ngài bị dẫn đến trước mặt thầy tế lễ cả: "Hỡi Đấng Christ, hãy nói tiên tri đi; cho chúng ta biết ai đánh ngươi" (Math. 26:68). Địa vị vương quyền và thẩm quyền cai trị của Ngài bị nhạo báng bằng dòng chữ ghi trên thập tự giá ("Vua dân Giu-đa") và bằng những lời châm chọc của quân lính ("Nếu ngươi là Vua dân Giu-đa, hãy tự cứu lấy mình đi!— Lu-ca 23:37"). Vai trò thầy tế lễ của Ngài cũng bị lật lại bởi những lời bình giễu cợt của các nhà lãnh đạo: "Nó đã cứu kẻ khác, nếu nó là Đấng Christ, Đấng Đức Chúa Trời đã chọn, thì hãy cứu mình đi!" (Lu-ca 23:35). Vậy chúng ta thấy thập hình như thể đi ngược lại hết mọi điều mà Ngài đã công bố về chính Ngài.

Tội lỗi dường như đã chiến thắng; các thế lực gian ác dường như đã đánh bại Chúa Giê-xu. Sự chết dường như là điểm kết thúc của chức vụ Ngài; Ngài đã thất bại trong công tác của mình. Không còn môn đồ nào nhớ đến những lời dạy của Ngài và làm theo mạng lệnh Ngài, bởi tất cả đều thất bại tan tác. Giọng nói của Ngài đã lặng, không còn rao giảng hay dạy dỗ gì được nữa, và thân xác Ngài nằm bất động, không còn có thể chữa lành, kêu người chết sống lại, hay dẹp yên bão tố gì nữa.

Xuống Âm Phủ

Một số nhà thần học tin rằng còn có một bước đi xuống thấp hơn nữa. Không những Chúa Giê-xu bị chôn trong một ngôi mộ vay mượn của người khác (nói lên sự nghèo khó của Ngài), mà như trong bài Tín Điều Các Sứ Đồ còn nhắc đến việc Chúa

Giê-xu xuống địa ngục hay âm phủ. Dựa trên một số đoạn kinh văn, chủ yếu là Thi Thiên 16:10, Ê-phê-sô 4:8-10, 1 Ti-mô-thê 3:16, 1 Phi-e-rơ 3:18-19 và 4:4-6 và lời tuyên xưng trong bài Tín Điều, có người hiểu rằng sự hạ mình của Chúa còn bao hàm cả sự kiện Chúa Giê-xu thật sự xuống địa ngục hay âm phủ trong thời gian giữa lúc Ngài chết trên thập tự giá ngày thứ Sáu và phục sinh ra khỏi ngôi mộ sáng ngày Chúa nhật. Đây là điểm gây nhiều tranh cãi; thật vậy, có một số nhà thần học thẳng thừng phủ nhận sự kiện này. Ví dụ như Rudolf Bultmann, ông phản đối cách tin như thế vì nó hàm chứa một cách nhìn vũ trụ quan lỗi thời (cho rằng vũ trụ có ba tầng). Nhưng sự phản đối của ông cũng có những khuyết điểm chung với các khía cạnh khác trong chương trình giải trừ huyền thoại (demythologization)[16] của ông.

Một trong số những lý do tranh cãi là vì không có lấy một câu Kinh Thánh nào nói tận tường về giáo lý xuống âm phủ cả, cũng không có câu nào nêu vấn đề một cách rõ ràng cụ thể. Hơn nữa, giáo lý này không hề có trong các bản xưa nhất của bài Tín Điều Các Sứ Đồ mà chỉ bắt đầu xuất hiện trong phiên bản của Hội Thánh Aquilea có niên đại khoảng 390 SC.[17] Niềm tin này được hình thành bằng cách chấp nối nhiều câu Kinh Thánh hợp thành một bức tranh tổng hợp: Chúa Giê-xu xuống âm phủ; ở đó Ngài giảng cho những linh hồn bị cầm tù trước khi Ngài được đưa trở về vào ngày thứ ba. Lưu ý rằng trong giáo lý này thì sự kiện Ngài xuống âm phủ vừa là bước hạ mình cùng cực, vừa là bước đầu tiên của giai đoạn tôn cao, bởi nó là sự công bố đắc thắng cho những linh hồn đang bị nô lệ cho tội lỗi, sự chết và địa ngục, cho họ biết rằng Chúa Giê-xu đã đánh bại những thế lực áp bức này.

Nhưng các câu Kinh Thánh liên quan muốn nói điều gì? Câu Kinh Thánh thứ nhất cần xem xét mà cũng là câu Kinh Thánh duy nhất có liên quan trong Cựu Ước, đó là Thi Thiên 16:10: "Vì Chúa sẽ chẳng bỏ linh hồn tôi nơi Âm phủ, cũng không để cho người thánh Chúa thấy sự hư nát" (cf. Thi Thiên 30:3). Có người xem đây là lời tiên tri nói Chúa Giê-xu sẽ xuống âm phủ và lại trở về. Tuy nhiên, khi khảo sát kỹ thì sẽ thấy câu Kinh Thánh này hình như chỉ muốn nói đến việc giải cứu cho khỏi chết, chớ không phải ra khỏi địa ngục. Chữ "Âm phủ" (Sheol) thường được sử dụng đơn giản để chỉ về sự chết, điều mà xem như ai cũng phải gặp. Cả Phi-e-rơ và Phao-lô đều giải thích Thi Thiên 16:10 theo nghĩa Đức Chúa Cha sẽ không để Chúa Giê-xu dưới quyền lực của sự chết và thấy sự hư nát, hay nói cách khác, cho thân thể Ngài sẽ thối rữa (Công Vụ. 2:27-31; 13:34-35). Trước giả Thi Thiên muốn nói sự chết sẽ không có quyền lực vĩnh cửu trên Chúa Giê-xu chớ không hề nói Chúa Giê-xu sẽ đi xuống và rồi sẽ được giải cứu khỏi một nơi được gọi là Âm phủ.

Đoạn Kinh Thánh thứ hai là Ê-phê-sô 4:8-10. Câu 8 và 9 nói, "Vậy nên có chép rằng: 'Ngài sẽ lên nơi cao, dẫn muôn vàn phu tù, và ban các ơn cho loài người.' (Vả, những chữ 'Ngài đã lên'có nghĩa gì, há chẳng phải là Ngài cũng đã xuống trong các miền thấp ở dưới đất sao?" Câu 10 giải thích rõ rằng chữ lên ở đây là lên "cao hơn hết các từng trời", tức là từ dưới đất trở về trời. Do đó chữ xuống cũng phải là từ trời xuống đất, chứ không phải một nơi nào đó bên dưới đất. Như vậy thì "các miền thấp

16. Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology," trong *Kerygma and Mythg*, do Hans Bartsch biên tập (New York: Harper & Row, 1961), trg. 2-4. Xem thêm những bài phê bình khác như của John Macquarrie, *The Scope of Demythologizing: Bultmann and His Critics* (New York: Harper & Row, 1960).
17. A. C. McGiffert, *The Apostles' Creed: Its Origin, Its Purpose, and Its Historical Interpretation* (New York: Scribner, 1902), 6-7.

ở dưới đất" (câu 9) phải hiểu chỉ là một phụ ngữ đồng nghĩa (appositive)—"Ngài cũng đã xuống trong các miền thấp ở dưới đất [tức là thấp trong cõi vũ trụ], tức là cõi trần gian."

1 Ti-mô-thê 3:16 nói, "Mọi người đều cho sự mầu nhiệm của sự tin kính là lớn lắm: Đấng đã được tỏ ra trong xác thịt, thì đã được Đức Thánh Linh xưng là công bình, được thiên sứ trông thấy, được giảng ra cho dân ngoại, được thiên hạ tin cậy, được cất lên trong sự vinh hiển." Có ý kiến cho rằng các thiên sứ ở đây là những thiên sứ sa ngã đã thấy Chúa Giê-xu khi Ngài xuống âm phủ. Tuy nhiên, nên lưu ý rằng nếu chữ *thiên sứ* không có bổ ngữ kèm theo thì luôn chỉ về các thiên sứ tốt. Có lẽ phù hợp hơn với phần hạ văn nếu hiểu cụm từ "được thiên sứ xem thấy" là một phần trong danh sách những người, cả dưới đất lẫn trên trời, chứng kiến sự kiện quan trọng là Đức Chúa Trời được bày tỏ trong xác thịt, hơn là hiểu đó là bằng chứng Chúa Giê-xu xuống âm phủ mà ở đó Ngài được các thiên sứ sa ngã tức ma quỷ xem thấy.

Phân đoạn quan trọng nhất và về nhiều phương diện có thể gọi là khó nhất là 1 Phi-e-rơ 3:18-19. "Vả, Đấng Christ cũng vì tội lỗi chịu chết một lần. về phần xác thịt thì Ngài đã chịu chết, nhưng về phần linh hồn thì được sống. Ấy là bởi đồng một linh hồn đó, Ngài đi giảng cho các linh hồn bị tù." Có nhiều bản dịch khác nhau về phân đoạn Kinh Thánh này. (1) Quan điểm của Công Giáo La Mã cho rằng Chúa Giê-xu đã đi xuống "lăm-bô" (*limbus patrum*), nơi ở của các thánh đã từng sống và chết; Ngài công bố cho họ tin tức tốt lành về việc đắc thắng của Ngài trên tội lỗi, sự chết, và âm phủ; và rồi Ngài đã dẫn họ ra khỏi nơi đó.[18] (2) Quan điểm của phái Luther thì cho rằng Chúa Giê-xu đã xuống âm phủ không phải để công bố tin lành và ban ơn giải cứu cho những người ở đó, nhưng để rao báo và hoàn tất chiến thắng của Ngài trên Satan và rồi công bố án phạt.[19] (3) Quan điểm của Anh Giáo truyền thống cho rằng Chúa Giê-xu đã đi đến âm phủ, đến nơi đặc biệt gọi là Ba-ra-đi và ở đó Ngài công bố lẽ thật đầy đủ hơn cho những người công bình. Các cách giải thích trên đều chưa thỏa đáng. (1) Quan điểm của Công Giáo La mã về cơ hội thứ hai để tiếp nhận sứ điệp Tin Lành sau khi chết tỏ ra mâu thuẫn với những lời dạy khác của Kinh Thánh (ví dụ Lu-ca 16:19-31). (2) Trong khi những nơi khác trong Kinh Thánh từ ngữ (*kerusso*—"rao giảng") trước sau như một đều chỉ về sự rao giảng Phúc Âm thì cách giải kinh Lutheran lại hiểu câu 1 Phi-e-rơ 3:19 là công bố sự đoán phạt. (3) Cách giải kinh của Anh Giáo thì gặp khó khăn trong việc giải thích tại sao người công bình ở Ba-ra-đi lại bị mô tả là "những linh hồn bị tù."

Đúng là rất khó giải thích 1 Phi-e-rơ 3:18-19 sao cho vừa nhất quán trong ngữ cảnh mà cũng vừa phù hợp với sự dạy dỗ trong các phần khác của Kinh Thánh. Một hướng giải thích là hiểu đoạn Kinh Thánh này theo ý của câu 20: Chúa Giê-xu giảng cho những linh hồn bị tù, "tức là kẻ bội nghịch thuở trước, về thời kỳ Nô-ê, khi Đức Chúa Trời nhịn nhục chờ đợi, chiếc tàu đóng nên, trong đó có ít người được cứu bởi nước, là chỉ có tám người." Theo cách giải thích này, Chúa Giê-xu được sống về phần linh hồn tức là linh mà Ngài đã dùng để giảng thông qua Nô-ê cho những người sống trong những ngày trước cơn đại hồng thủy. Những người này đã không lưu tâm đến

18. Joseph Pohle, *Eschatology; or, The Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise* (St. Louis: B. Herder, 1917), trg. 27.

19. Friedrich Loofs, "Descent to Hades (Christ's)," trong *Encyclopedia of Religion and Ethics*, do bởi James Hastings biên soạn (New York: Scribner, 1955), quyển 4, trg. 656-57.

sứ điệp của Ngài và do đó đã bị hủy diệt. Việc rao giảng này là một ví dụ về chức vụ tiên tri của Chúa Giê-xu trước khi nhập thể (xem trang 89). Tuy nhiên một số nhà giải kinh có thể biện luận rằng việc nhắc đến thời Nô-ê chỉ có ý nghĩa hình bóng hay để làm ví dụ mà thôi. Chúa Giê-xu đã giảng trong quyền năng Thánh Linh cho tội nhân trong thời của Ngài. Họ đã không màng lắng nghe sứ điệp, cũng giống như các tội nhân trong thời Nô-ê ngày xưa và như những người sẽ làm như vậy ngay trước thời điểm Chúa trở lại (Math. 24:37-39). Cùng một Đức Thánh Linh đã dẫn Ngài vào đồng vắng để chịu cám dỗ (Math. 4:1), đã ban cho Ngài quyền năng đuổi quỉ (Math. 12:28), đã làm cho Ngài sống lại, và cũng là nguồn gốc của lời giảng của Ngài cho những kẻ bị cầm tù trong tội lỗi trong suốt thời gian Ngài tại thế. Xin lưu ý không có dấu hiệu chỉ về thứ tự thời gian giữa việc Đức Thánh Linh cho Ngài sống lại với việc Ngài rao giảng cho những linh hồn bị tù.

Đoạn cuối cùng là 1 Phi-e-rơ 4:4-6, đặc biệt là câu 6: "Vì ấy bởi điều đó mà Tin Lành cũng đã giảng ra cho kẻ chết, hầu cho sau khi chịu xét đoán theo loài người về phần xác, thì họ được sống theo Đức Chúa Trời về phần hồn." Có ý kiến cho rằng câu Kinh Thánh này chỉ về việc Chúa Giê-xu xuống âm phủ để rao giảng cho những linh hồn ở đó. Tuy nhiên, nếu hiểu là Phi-e-rơ muốn nói rằng Tin Lành được rao giảng cho những người đã chết về thân thể thì đụng phải một trong những vấn nạn giống như đã nói về 1 Phi-e-rơ 3:18-19—trong Kinh Thánh không có nơi nào khác ám chỉ về cơ hội thứ hai cho người chết. Hơn nữa, không có dấu hiệu nào khẳng định việc giảng Tin Lành mà Phi-e-rơ nói đến là do Đấng Christ rao giảng. Vậy có lẽ tốt nhất là nên hiểu 1 Phi-e-rơ 4:6 nói đến sự rao giảng sứ điệp Tin Lành cho những người mà bây giờ đã chết hoặc cho những người lúc đó đã chết về tâm linh (cf. Ê-phê-sô 2:1, 5, Cô-lô-se 2:13).

Để tóm tắt cho những đoạn đã được trích dẫn ở trên để chứng minh Chúa Giê-xu đã xuống âm phủ: các câu đó không có gì hơn là mập mờ hay mơ hồ, và nỗ lực tổng hợp chúng lại thành một giáo lý thì thiếu sức thuyết phục. Đành rằng vẫn có thể giải thích những câu đó theo hướng Chúa Giê-xu xuống âm phủ, nhưng ở đây chưa có bằng chứng dứt khoát để khẳng định sự kiện Chúa xuống âm phủ là một tín điều hẳn hoi của Cơ Đốc giáo. Do còn nhiều vấn nạn đối với việc giải thích xem các câu này là bằng chứng cho sự kiện linh hồn Chúa Giê-xu thật sự xuống âm phủ trong thời gian giữa lúc Chúa bị đóng đinh và lúc Chúa phục sinh, nên tốt nhất nó không nên xem đó là giáo điều.

Tôn Cao

Phục Sinh

Chúng ta đã thấy sự chết của Chúa Giê-xu là một điểm thấp trong giai đoạn hạ mình của Ngài; việc Ngài phục sinh đánh bại sự chết chính là bước đầu tiên quay trở lại sự tôn cao. Phục sinh đặc biệt quan trọng vì việc gây cho phải chết là điều tệ hại nhất mà tội lỗi và các thế lực tội lỗi có thể làm đối với Đấng Christ. Việc sự chết không thể giữ Ngài là tiêu biểu cho chiến thắng trọn vẹn của Ngài. Những thế lực gian ác còn có thể làm gì được một khi người mà chúng đã giết không còn ở trong sự chết nữa? Samuel Rayan xem sự kiện phục sinh là khởi đầu cho những ngày sau rốt, một thời kỳ mà trong đó sự hiện diện của Đấng Christ mới mang hết ý nghĩa của nó.

Vì phục sinh là quan trọng như vậy nên có nhiều ý kiến tranh cãi xoay quanh vấn đề này. Dĩ nhiên không người nào thật sự chứng kiến biến cố phục sinh, bởi vì khi sự việc xảy ra thì chỉ có một mình Chúa Giê-xu ở trong phần mộ. Tuy nhiên, chúng ta vẫn thấy có hai loại bằng chứng. Trước hết, ngôi mộ nơi đặt xác Chúa Giê-xu đã trở nên trống rỗng mà chưa bao giờ có ai trưng ra được xác Chúa. Thứ hai, rất nhiều người chứng thực rằng họ đã thấy Chúa sống lại. Ngài được nhìn thấy trong nhiều dịp khác nhau tại nhiều nơi khác nhau. Lời giải thích tự nhiên nhất cho những lời chứng này là Chúa Giê-xu quả thật đã sống lại. Hơn nữa, không có một cách nào khác (hay ít ra là cách tốt hơn) để lý giải cho sự thay đổi của các môn đồ từ những con người thất bại và khiếp sợ trở nên những nhà truyền đạo xông xáo rao giảng sứ điệp phục sinh.

Một câu hỏi cần được chú ý đặc biệt là bản chất của thân thể phục sinh. Dường như có những bằng chứng trái ngược nhau về vấn đề này. Một đàng chúng ta được biết rằng thịt và huyết sẽ không hưởng được nước Đức Chúa Trời, và có những dấu hiệu khác cho thấy chúng ta sẽ không có một thân thể vật chất trên thiên đàng. Mặt khác, Chúa Giê-xu đã ăn uống sau khi phục sinh, và rõ ràng Ngài vẫn có thể được nhận biết. Hơn nữa, những dấu đinh nơi tay và những vết giáo đâm nơi hông chứng tỏ rằng Ngài vẫn có thể xác (Giăng 20:25-27). Nếu muốn dung hòa điều có vẻ như mâu thuẫn này thì phải ghi nhớ rằng Chúa Giê-xu lúc đó đã sống lại nhưng chưa lên trời. Lúc chúng ta sống lại, thân thể của chúng ta sẽ được biến đổi trong nháy mắt. Tuy nhiên trong trường hợp của Chúa Giê-xu, hai sự kiện này phục sinh và thăng thiên tách rời nhau chứ không sát nhập thành một. Vì thế thân thể mà Ngài có lúc phục sinh còn phải chịu một sự biến hóa trọn vẹn hơn vào lúc Ngài thăng thiên. Nó còn phải trở thành "thể thiêng liêng" như những gì Phao-lô đã nói trong 1 Cô-rinh-tô 15:44.

Nhưng cũng như không nên xem sự kiện sinh bởi nữ đồng trinh về cơ bản là một vấn đề sinh học thì cũng không nên cho rằng sự phục sinh chủ yếu là một sự kiện thuộc thể. Đó là chiến thắng khải hoàn của Chúa Giê-xu trên tội lỗi và sự chết cùng tất cả những hệ quả kèm theo. Đó là bước cơ bản trong sự tôn cao của Ngài—Ngài được giải thoát khỏi sự rủa sả giáng trên Ngài vì đã tình nguyện gánh tội thay cho toàn nhân loại.

Thăng Thiên và Cầu Thay Bên Hữu Đức Chúa Cha

Bước đầu tiên trong sự hạ mình của Chúa Giê-xu là từ bỏ địa vị mà Ngài đã có ở trên trời mà đến trong điều kiện dưới thế gian; còn bước thứ hai trong sự tôn cao là lìa khỏi hoàn cảnh dưới thế gian và lấy lại địa vị của Ngài ở bên Đức Chúa Cha. Chúa Giê-xu đã nhiều lần nói tiên tri Ngài sẽ trở về cùng Cha (Giăng 6:62; 14:2, 12; 16:5, 10, 28; 20:17). Lu-ca có phần ghi chép dài nhất về sự thăng thiên của Chúa (Lu-ca 24:50-51; Công Vụ 1:6-11). Phao-lô cũng viết về về sự thăng thiên (Ê-phê-sô 1:20; 4:8-10; 1 Ti-mô-thê 3:16), tác giả thư Hê-bơ-rơ cũng vậy (1:3; 4:14; 9:24).

Trong thời cận đại (premodern), sự kiện thăng thiên luôn được hiểu là di chuyển từ chỗ này (dưới đất) đến chỗ khác (trên trời). Tuy nhiên, bây giờ chúng ta biết rằng không gian không đơn giản là trời ở phía trên và đất ở phía dưới, và cũng có thể trời và đất khác nhau không chỉ đơn thuần về mặt địa lý. Người ta không thể đến cùng Đức Chúa Trời chỉ đơn giản bằng cách bay cho xa và cho nhanh trong một kiểu phi thuyền nào đó. Đức Chúa Trời ở trong chiều kích thực tại khác, và sự chuyển dịch từ

đây đến đó đòi hỏi không chỉ là thay đổi nơi chốn, mà là thay đổi trạng thái. Vậy đến một điểm nào đó, sự thăng thiên của Chúa Giê-xu không còn đơn thuần là thay đổi về vật lý và không gian, mà cả về mặt thuộc linh nữa. Ngay lúc đó thì Chúa Giê-xu mới chịu sự biến hóa tiếp theo mà khi thân thể Ngài phục sinh thì đã bắt đầu rồi.

Ý nghĩa của biến cố thăng thiên là Chúa Giê-xu đã để lại phía sau những tình trạng liên quan đến đời sống trên đất này. Vì vậy sự đau đớn cả về thể xác lẫn tinh thần mà con người ở trần gian nếm trải thì Ngài không còn bị chi phối nữa. Sự chống đối, thù địch, vô tín và phản bội mà Ngài đã phải chịu thì bây giờ đã được thay thế bằng sự ngợi khen của các thiên sứ và sự hiện diện cận kề (immediate presence) của Đức Chúa Cha. Đức Chúa Trời đã nâng Ngài lên cao và ban cho Ngài "danh trên hết mọi danh, hầu cho nghe đến danh Đức Chúa Giê-xu, mọi đầu gối trên trời, dưới đất, bên dưới đất, thảy đều quì xuống, và mọi lưỡi thảy đều xưng Giê-xu Christ là Chúa, mà tôn vinh Đức Chúa Trời, là Đức Chúa Cha" (Phi-líp 2:9-11). Các thiên sứ hát tiếp khúc tụng ca vì Chúa của thiên đàng đã trở lại. Thật là tương phản với những sự sỉ nhục và xúc phạm mà Ngài chịu khi còn trên đất! Tuy nhiên bài hát ngợi khen bây giờ vượt xa khỏi những gì đã được hát trước khi Ngài giáng trần. Đã có thêm một khúc nhạc mới. Chúa Giê-xu đã làm một điều mà trước khi giáng thế Ngài đã không làm: đích thân Ngài đã kinh nghiệm và vượt khỏi sự chết.

Còn một điểm khác biệt nữa trong một lãnh vực khác. Đó là vì bây giờ Chúa Giê-xu là Thần-Nhân. Ngài vẫn tiếp tục mang thể xác con người. Trong 1 Ti-mô-thê 2:5 Phao-lô nói, "Vì chỉ có một Đức Chúa Trời và một Đấng Trung Bảo ở giữa Đức Chúa Trời và loài người, tức là Đức Chúa Giê-xu Christ, là người." Điều này chỉ rõ rằng Chúa Giê-xu hiện vẫn là một con người đang làm Đấng trung bảo ở giữa Đức Chúa Trời và chúng ta. Tuy nhiên nhân tính của Ngài không phải một thứ như chúng ta, thậm chí cũng không phải là nhân tính Ngài đã từng có khi ở trần gian. Đó là một kiểu nhân tính hoàn hảo mà chúng ta sẽ có sau khi được phục sinh. Vì vậy, việc Ngài tiếp tục mang nhân tính không hề gây cản trở gì đối với thần tính của Ngài. Cũng như những giới hạn trong thân thể của chúng ta một ngày kia sẽ được cất đi, thì nhân tính vinh hiển trọn vẹn của Chúa Giê-xu cũng được như thế, và nhân tính đó cứ tiếp tục được liên hiệp với thần tính và vì vậy sẽ mãi mãi cao trọng hơn nhân tính mà cuối cùng chúng ta sẽ có.

Có những lý do rõ ràng tại sao Chúa Giê-xu đã lìa bỏ trần gian. Một trong những lý do đó là để sắm sẵn một chỗ cho chúng ta trong tương lai, mặc dù Ngài không chỉ rõ đó là gì (Giăng 14:2-3). Một lý do khác khiến Ngài phải đi là để Đức Thánh Linh, Ngôi thứ Ba trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời, có thể đến. Một lần nữa, các môn đồ đã không được nói cho biết tại sao điều này lại cần thiết cho điều kia, nhưng Chúa Giê-xu phán sự thể là như vậy (Giăng 16:7). Việc sai Đức Thánh Linh đến là điều quan trọng, vì trong khi Chúa Giê-xu có thể làm việc với các môn đồ chỉ qua lời giảng dạy và ví dụ bên ngoài thì Đức Thánh Linh lại có thể làm việc trong lòng họ (Giăng 14:17). Vì Ngài có sự gần gũi hơn với trung tâm của đời sống họ nên Ngài sẽ có thể làm việc qua họ một cách tự do hơn. Kết quả là những người tin Ngài có thể làm các công việc mà Chúa Giê-xu đã làm, và thậm chí có thể làm hơn Ngài nữa (Giăng 14:12). Và qua chức vụ của Đức Thánh Linh, Đức Chúa Trời Ba Ngôi sẽ hiện diện trong họ; vì vậy Chúa Giê-xu có thể nói rằng Ngài sẽ ở với họ mãi mãi (Math. 28:20).

Sự thăng thiên của Chúa Giê-xu có nghĩa rằng Ngài bây giờ đang ngồi bên hữu Đức Chúa Cha. Chính Ngài đã phán trước điều này trong lời công bố của Ngài trước mặt thầy tế lễ thượng phẩm (Math. 26:64). Phi-e-rơ đã liên hệ đến việc cầu thay ở bên hữu Đức Chúa Cha trong bài giảng vào Lễ Ngũ Tuần (Công Vụ. 2:33-36) và trước nhà hội (Công Vụ. 5:31). Điều này cũng đã được đề cập trong Ê-phê-sô 1:20-22; Hê-bơ-rơ 10:12; 1 Phi-e-rơ 3:22; và Khải Thị 3:21, 22:1. Ý nghĩa của tất cả điều này là ở chỗ chữ bên hữu có nghĩa là một địa vị cao trọng và quyền năng. Xin nhớ lại thế nào Gia-cơ và Giăng đã xin Chúa cho một người ngồi bên hữu Đấng Christ, và một người ngồi bên trái (Mác 10:37-40). Việc Chúa Giê-xu ngồi bên hữu Đức Chúa Cha không nên được diễn giải là Ngài nghỉ ngơi không hoạt động gì cả. Nó là một biểu tượng về thẩm quyền và quyền cai trị thực sự. Bên hữu cũng là một nơi ở đó Chúa Giê-xu luôn cầu thay với Cha cho chúng ta (Hêb. 7:25).

Tái Lâm

Còn một khía cạnh tôn cao khác nữa. Kinh Thánh dạy rõ ràng rằng Đấng Christ sẽ trở lại một ngày nào đó trong tương lai; thời điểm chính xác thì chúng ta không biết được. Khi đó Ngài sẽ đắc thắng trọn vẹn. Ngài sẽ là Chúa khải hoàn, Đấng đoán xét muôn dân. Đến lúc đó quyền cai trị của Ngài sẽ được trọn vẹn vì hiện nay trên một số phương diện nào đó việc ấy chỉ mới là tiềm năng mà thôi, còn bị nhiều người phủ nhận. Chính Ngài đã phán rằng việc trở lại lần thứ hai của Ngài sẽ được thực hiện trong vinh hiển (Math. 25:31). Đấng đã đến trong địa vị thấp hèn, khiêm nhường, và thậm chí nhục nhã sẽ trở lại trong sự tôn cao trọn vẹn. Thật vậy, khi đó mọi đầu gối sẽ quì xuống và mọi lưỡi sẽ xưng Giê-xu Christ là Chúa (Phi-líp 2:10-11).



38

Các Học Thuyết Về Sự Chuộc Tội

Ý Nghĩa của Sự Chết Chuộc Tội

Các Thuyết Chuộc Tội Khác Nhau

- Thuyết Socinus: Chuộc Tội Để Làm Gương
- Thuyết Ảnh Hưởng Đạo Đức: Chuộc Tội Là Chứng Minh Tình Yêu của Đức Chúa Trời
- Thuyết Thần Trị (Govermental Theory): Chuộc Tội Là Chứng Minh Cho Sự Công Bình của Đức Chúa Trời
- Thuyết Giá Chuộc: Chuộc Tội Là Đắc Thắng Các Thế Lực của Tội Lỗi và Gian Ác
- Thuyết Đền Bồi: Chuộc Tội Là Sự Bồi Thường cho Đức Chúa Cha

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu chương này, bạn sẽ có thể làm được những điều sau:

1. Nhận biết và minh họa tầm quan trọng của công tác chuộc tội của Đấng Christ.
2. Hiểu được ý nghĩa của sự chuộc tội đối với người tin Chúa.
3. Nhận biết và trình bày năm học thuyết về sự chuộc tội.
4. So sánh và đối chiếu năm học thuyết về sự chuộc tội và đưa những lẽ thật trong đó vào trong một học thuyết tổng hợp toàn diện.

Tóm Tắt Chương

Biểu tượng dễ nhận diện nhất của Cơ Đốc giáo là thập tự giá. Ý nghĩa của nó nằm trong sự chết đền tội của Đấng Christ. Chính giáo lý chuộc tội đã trở thành một điểm chuyển tiếp giữa các tín lý khách quan về Đức Chúa Trời, nhân loại, tội lỗi, và thân vị của Chúa Giê-xu với những tín lý mang tính chủ quan [áp dụng cho cá nhân—ND]. Sự chuyển tiếp này là yếu tố then chốt cho sự cân bằng thần học của Cơ Đốc giáo khiến cho thần học Cơ Đốc mang ý nghĩa thực tiễn đối với tín nhân. Về mặt lịch sử, ý nghĩa của sự chuộc tội đã gây nhiều tranh cãi. Mỗi học thuyết chuộc tội nêu lên những vấn đề khác nhau. Có nhiều học thuyết không bao gồm hết các vấn đề trên. Những vấn đề hay lẽ thật mà một số học thuyết đã nêu ra gồm: tấm gương của Đấng Christ, sự bày tỏ tình yêu cao sâu của Đức Chúa Trời, tính nghiêm khắc công bình của Đức Chúa Trời và sự nghiêm trọng của tội lỗi, sự chiến thắng tội lỗi và sự chết, và sự đền bồi cho tội lỗi của chúng ta. Những lẽ thật này tất cả đều thể hiện trong sự chuộc tội và đều phải được đề cập đến khi giải thích về sự chuộc tội.

Câu Hỏi Suy Gẫm

- Tại sao sự chết chuộc tội có tầm quan trọng đến thế đối với thần học Cơ Đốc và niềm tin của Cơ Đốc nhân?
- Sự chết chuộc tội được hiểu như thế nào trong ánh sáng của những giáo lý khác của niềm tin Cơ Đốc?
- Theo cách hiểu của phái Socinus, sự chết của Chúa Giê-xu đã thỏa mãn hai nhu cầu nào và tại sao?
- Tại sao chúng ta phải bác bỏ quan điểm của Horace Bushnell về công tác chuộc tội của Đấng Christ?
- Bạn trả lời ra sao đối với thuyết "chuộc tội đền bồi" (satisfaction theory of the atonement)?
- Bạn đã nghiên cứu những thuyết chuộc tội nào khác nữa, và bạn trả lời đối với những thuyết đó như thế nào?

Ý Nghĩa của Sự Chết Chuộc Tội

Trong sự chết chuộc tội, chúng ta đi đến một điểm mấu chốt quan trọng của đức tin Cơ Đốc, bởi vì nó là một điểm chuyển tiếp có thể nói như vậy, từ khía cạnh khách quan sang khía cạnh chủ quan của thần học Cơ Đốc. Ở đây chúng ta chuyển trọng tâm chú ý từ bản tính của Đấng Christ sang hành động của Ngài vì cớ chúng ta; ở đây thần học hệ thống có ứng dụng trực tiếp cho đời sống chúng ta. Sự chết chuộc tội đã làm cho sự cứu rỗi của chúng ta trở nên có thể thực hiện được. Nó cũng là nền tảng cho những giáo lý quan trọng khác đang chờ chúng ta khảo sát: giáo lý về Hội thánh bàn về khía cạnh tập thể của sự cứu rỗi, giáo lý về những điều cuối cùng bàn về khía cạnh tương lai.

Hầu hết các thần học gia bằng cách này hay cách khác đều nhìn nhận tính chất quan trọng của sự chết chuộc tội, mà trong tiếng Anh có thể chơi chữ gọi là "cruciality of the cross" (tính chất quyết định của thập tự giá—chữ cruciality và cross trong tiếng Anh có cùng nguồn gốc tiếng La-tinh là crux—ND]. Emil Brunner chẳng hạn đã nói, "Người nào hiểu được đúng ý nghĩa của Thập Tự Giá là hiểu được Kinh Thánh, hiểu được Chúa Giê-xu Christ."[1] Leon Morris viết "sự chuộc tội là một giáo lý quan trọng của đức tin. Nếu chúng ta không hiểu đúng trong lãnh vực này thì theo tôi, trong những lãnh vực khác chúng ta có hiểu đúng hay sai thì cũng vô ích."[2] Do tầm quan trọng của giáo lý này nên chúng ta phải nghiên cứu nó thật cẩn thận.

Qua giáo lý chuộc tội có lẽ chúng ta thấy được dấu hiệu rõ ràng nhất về tính hệ thống của thần học, tức là thấy các giáo lý khác nhau cùng ăn khớp một cách nhất quán. Lập trường của chúng ta về một tín lý nào bất kỳ cũng đều ảnh hưởng hoặc góp phần hình thành những tín lý kia. Ở đây các giáo lý về Đức Chúa Trời, nhân loại, tội lỗi và thân vị của Chúa Giê-xu Christ cùng bổ sung nhau để xác định nhu cầu của con người và việc Đức Chúa Trời phải làm để đáp ứng cho nhu cầu đó. Và từ sự hiểu biết về những giáo lý đó mà chúng ta mới hiểu được nhiều khía cạnh khác nhau của sự cứu rỗi: chúng ta được ban cho địa vị công bình trong cái nhìn của Đức Chúa Trời (xưng công bình); sự ban truyền sự sống thuộc linh và sự dẫn dắt cho đời sống chúng ta (tái sanh); sự phát triển đời sống tin kính (nên thánh). Thần học khi được làm đúng thì cũng có tính thẩm mỹ. Có một sự đối xứng hay cân bằng rất ấn tượng giữa các khía cạnh khác nhau của tín lý. Giữa các phần có một sự gắn kết hài hòa khiến chúng ta liên tưởng đến về vẻ đẹp của một chiếc máy đang chạy nhịp nhàng, hoặc một bức tranh mà từng màu sắc làm nổi bật lên những màu kia và từng đường nét và hình dáng đều có kích thước tỉ lệ vừa khéo và hài hòa với phần còn lại của bức tranh.[3]

Các tín lý của chúng ta về Đức Chúa Trời và về Đấng Christ sẽ tô điểm cho sự hiểu biết của chúng ta về sự chuộc tội. Vì nếu Đức Chúa Trời là một Đấng rất thánh, rất công bình và đòi hỏi khắt khe, thì con người sẽ không dễ dàng đáp ứng được với những đòi hỏi của Ngài, và như vậy một điều gì đó phải được thực hiện cho con người thì mới làm thỏa mãn được Ngài. Nếu ngược lại Đức Chúa Trời là một người Cha dễ dãi, hay nuông chiều mà nói rằng, "Chúng ta phải để cho con người thỉnh

1. Emil Brunner, *The Mediator* (London: Lutterworth, 1934), trg. 435-6
2. Leon Morris, *The Cross in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), trg. 5.
3. Helmut Thielichke, *A Little Exercise for Young Theologians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 28.

thoảng cũng vui vẻ một chút," khi đó có thể chỉ cần khích lệ và hướng dẫn con người đôi chút là được. Nếu Đấng Christ chỉ là con người, thì công tác Ngài làm chỉ có tác dụng nêu gương mà thôi; Ngài đã không thể đại diện cho chúng ta để dâng lên bất cứ điều gì ngoài tấm gương hoàn hảo của Ngài trong việc làm trọn mọi điều luật pháp đòi hỏi, kể cả việc chết trên thập tự giá [cũng không có tác dụng gì]. Nhưng nếu Ngài là Đức Chúa Trời, thì công việc của Ngài cho chúng ta thật vượt xa khỏi những gì chúng ta có thể làm cho chính chúng ta; Ngài phục vụ không phải chỉ nêu gương, mà như là một của tế lễ cho chúng ta. Tín lý về nhân loại, hiểu theo nghĩa rộng bao gồm cả tín lý về tội lỗi, cũng có ảnh hưởng trên toàn cục. Nếu con người về cơ bản vẫn giữ được tình trạng thuộc linh lúc ban đầu thì có thể có khả năng, với một ít cố gắng, hoàn thành những gì Đức Chúa Trời đòi hỏi nơi họ. Khi đó thì điều con người cần chỉ là được dạy dỗ, cảm thúc, và khích lệ, và đó chính là nội dung then chốt của sự chuộc tội. Tuy nhiên, nếu con người hoàn toàn hư hoại và do đó không có khả năng làm điều lành dù họ có mong muốn hay cố gắng đến đâu chăng nữa, như vậy cần phải có một hành động triệt để hơn được thực hiện thay cho con người.

Các Học Thuyết Chuộc Tội Khác Nhau

Ý nghĩa và ảnh hưởng của sự chuộc tội thì rất nhiều và đa dạng. Chính vì thế mà đã nảy sinh nhiều học thuyết chuộc tội khác nhau. Trước sự phong phú về lời chứng trong Kinh Thánh liên quan đến sự chết chuộc tội, các nhà thần học có sự lựa chọn khác nhau về những đoạn Kinh Thánh mà họ muốn nhấn mạnh. Sự lựa chọn kinh văn phản ánh quan điểm của họ về những lãnh vực tín lý khác. Chúng ta sẽ xem xét một số học thuyết để có thể đánh giá đúng sự phức tạp về ý nghĩa của sự chết chuộc tội. Cùng lúc đó chúng ta sẽ xét đến tính chất thiếu sót và chưa thỏa đáng của mỗi học thuyết nếu đứng riêng rẽ.

Thuyết Socinus: Chuộc Tội Để Làm Gương

Faustus và Laelius Socinus, sống vào thế kỷ thứ 16, đã khai triển một giáo lý mà đại diện trung thành nhất của nó ngày nay là phái Đơn Nhất Thần Thuyết (Unitarians). Họ bác bỏ mọi ý kiến chuộc tội thay.[4] Họ chính thức thừa nhận ba chức năng của Đấng Christ, nhưng trên thực tế lại vô hiệu hóa chức vụ tế lễ theo hai cách. Thứ nhất, họ chủ trương chức vụ của Chúa Giê-xu trong thời gian tại thế là chức vụ tiên tri chứ không phải tế lễ. Thứ hai, họ cho rằng vì vai trò thầy tế lễ của Ngài có ngại ở trên trời nên chẳng qua chính là chức vụ vương quyền của Ngài chứ không khác gì cả. Giao ước mới mà Chúa Giê-xu nói đến là sự tha thứ trọn vẹn chứ không phải là hy sinh chuộc tội thay gì cả. Giá trị thật của sự chết của Chúa Giê-xu là ở chỗ tấm gương hy sinh cao cả tuyệt đẹp mà chúng ta phải làm theo. Sự phục sinh của Chúa Giê-xu là quan trọng bởi vì nó là sự chứng thực những lời dạy dỗ và lời hứa của Ngài. Để chứng minh ý nghĩa của sự chết của Đấng Christ nằm ở tác dụng làm gương cho chúng ta noi theo, phái Socinus nêu lên câu 1 Phi-e-rơ 2:21: "Anh em đã được kêu gọi đến sự đó, vì Đấng Christ cũng đã chịu khổ cho anh em, để lại cho anh em một gương, hầu cho anh em noi dấu chơn Ngài." Những câu Kinh Thánh khác cũng được trưng

4. Faustus Socinus, *De Jesu Christo servatore* 1. trg. 1.

dẫn gồm có 1 Giăng 2:6: "Ai nói mình ở trong Ngài, thì cũng phải làm theo như chính Ngài đã làm." Tuy nhiên, chỉ trong 1 Phi-e-rơ 2:21 chúng ta mới thấy có liên hệ trực tiếp giữa tấm gương của Đấng Christ với sự chết của Ngài.[5]

Một số quan niệm cũng hậu thuẫn cho cách hiểu của phái Socinus về sự chết chuộc tội. Một là quan điểm Pelagius xem tình trạng con người có khả năng đáp ứng được những đòi hỏi của Đức Chúa Trời cả về mặt đạo đức lẫn thuộc linh. Một quan niệm nữa thì cho rằng Đức Chúa Trời không phải là một Đức Chúa Trời thi hành công lý trừng phạt, và do đó Ngài không đòi hỏi một số hình thức chuộc tội nào từ phía người phạm tội chống lại Ngài hoặc là thay cho người phạm tội đó. Cuối cùng là quan điểm cho rằng Chúa Giê-xu chỉ là con người. Sự chết của Ngài chỉ là sự chết của một người bình thường trong một thế giới tội lỗi và sa đọa. Nó có ý nghĩa quan trọng, không phải vì một lý lẽ siêu nhiên nào, mà chẳng qua đó chỉ là một sự thực hiện đến cùng vai trò một bậc hiền nhân công nghĩa vĩ đại mà thôi. Cái chết của Ngài là tấm gương tuyệt vời nhất của một con người làm trọn những gì Đức Giê-hô-va đòi hỏi—"Phải làm sự công bình, ưa sự nhơn từ và bước đi cách khiêm nhường với Đức Chúa Trời" (Mi-chê 6:8). Chúa Giê-xu không chỉ bảo chúng ta rằng điều răn thứ nhất và lớn hơn hết là "Ngươi phải hết lòng, hết linh hồn, hết sức, hết trí mà kính mến Chúa là Đức Chúa Trời ngươi" (Lu-ca 10:27); Ngài cũng đã bày tỏ ý nghĩa của lời dạy đó là như thế nào và chứng minh rằng con người có thể làm được điều đó. Vậy sự chết của Chúa Giê-xu là một sự minh họa và thực hiện hoàn hảo những gì Ngài đã dạy trong suốt cuộc đời của mình. Sự chết đó là một sự mở rộng những gì Ngài đã dạy, chỉ khác về lượng mà thôi [chứ không phải về chất].

Theo quan điểm Socinus, sự chết của Chúa Giê-xu đáp ứng cho hai nhu cầu của con người. Trước hết nó đáp ứng như cầu có được một tấm gương yêu mến Đức Chúa Trời hết lòng hết sức, điều mà chúng ta phải bày tỏ nếu chúng ta muốn kinh nghiệm được sự cứu rỗi. Kế đến, sự chết của Chúa Giê-xu cho chúng ta một sự cảm thúc. Lý tưởng về tình yêu hết lòng hết sức đối với Đức Chúa Trời thật quá xa vời đối với chúng ta đến mức hầu như không thể nào đạt được. Sự chết của Chúa Giê-xu là bằng chứng cho thấy tình yêu dường ấy nằm trong phạm vi thực hiện của con người. Những gì Ngài có thể làm, chúng ta cũng có thể!

Dĩ nhiên, quan điểm Socinus phải đối đầu với sự kiện là có rất nhiều câu Kinh Thánh dường như xem sự chết của Chúa Giê-xu một cách khác hẳn. Các câu đó nói về giá chuộc, của lễ, chức tế lễ, việc gánh tội, đại loại như thế. Thật vậy, xin lưu ý lời tuyên bố chỉ cách câu Kinh Thánh "gốc" của phái Socinus có ba câu sau đó (1 Phi-e-rơ 2:21): "Ngài gánh tội lỗi chúng ta trong thân thể Ngài trên cây gỗ, hầu cho chúng ta là kẻ đã chết về tội lỗi, được sống cho sự công bình; lại nhơn những lằn đòn của Ngài mà anh em đã được lành bịnh" (câu 24). Phái Socinus và những người có cùng quan điểm thường đáp lại rằng khái niệm chuộc tội đó chỉ là một cách nói ẩn dụ mà thôi.[6] Theo họ, muốn có sự tương giao giữa Đức Chúa Trời và con người thì con người không cần có gì khác hơn là đức tin và tình yêu đối với Đức Chúa Trời. Vì nếu Đức Chúa Trời đòi hỏi nhiều hơn thế thì hóa ra là ngược lại với bản tính Ngài, và nếu hình phạt một người vô tội (Chúa Giê-xu) thay cho kẻ có tội thì hóa ra trái ngược

5. Faustus Socinus, *Christiane religionis institutio* 1. trg. 667.
6. Socinus, *De Jesu Christo servatore* 1. trg. 3.

với lẽ công bình. Trái lại, Đức Chúa Trời và con người được phục hòa trở lại trong mối tương giao [như đã định] ban đầu chỉ bởi nhờ mỗi người chúng ta tiếp nhận cả những lời dạy của Chúa Giê-xu và tấm gương mà Ngài đã nêu trong cuộc sống và đặc biệt là qua cái chết của Ngài.

Thuyết Ảnh Hưởng Đạo Đức: Chuộc Tội Là Chứng Minh Tình Yêu của Đức Chúa Trời

Một quan điểm khác nhấn mạnh đến ảnh hưởng trước nhất của sự chết của Đấng Christ đối với con người được gọi là "thuyết ảnh hưởng đạo đức" về sự chết chuộc tội. Tuy nhiên, không như quan điểm Socinius nhấn mạnh về nhân tính của Đấng Christ và xem sự chết của Ngài là một tấm gương yêu thương mà chúng ta phải thể hiện đối với Đức Chúa Trời, thì thuyết ảnh hưởng đạo đức xem sự chết của Đấng Christ là một sự chứng minh cho tình yêu của Đức Chúa Trời; thuyết này nhấn mạnh đến thần tính của Đấng Christ.

Thuyết ảnh hưởng đạo đức do Peter Abelard đầu tiên đề xướng để phản ứng lại với quan điểm của Anselm. Anselm cho rằng sự nhập thể là cần thiết bởi vì tội lỗi của chúng ta là một sự xúc phạm đối với phẩm chất đạo đức của Đức Chúa Trời nên cần phải đền bù lại cho Ngài bằng một cách nào đó. Trái lại, Abelard nhấn mạnh đến ưu tiên số một của Đức Chúa Trời là tình yêu và khẳng định rằng không phải là Đấng Christ đã trả một cái giá nào đó cho Đức Chúa Cha để bồi thường cho phẩm chất bị xúc phạm của Ngài. Đúng hơn là Chúa Giê-xu đã chứng tỏ cho nhân loại thấy hết sự cao sâu trong tình yêu thương của Đức Chúa Trời dành cho họ. Sự sợ hãi và không hiểu biết về Đức Chúa Trời mới chính là điều cần được sữa chữa. Đây là điều đã được thực hiện qua sự chết của Đấng Christ. Vì thế ảnh hưởng chính yếu của sự chết của Đấng Christ là đối với con người chứ không phải là đối với Đức Chúa Trời.[7]

Học thuyết này đã không nhận được nhiều sự ủng hộ ngay lúc đó. Tuy nhiên, mãi về sau đó nó dần dần được nhiều người biết đến khi nhiều người khác đứng ra cổ xúy cho nó. Horace Bushnell (1802-76) đã phổ biến học thuyết này ở Mỹ, trong khi có lẽ người rao truyền học thuyết đó mạnh nhất ở Anh là Hastings Rashdall. Phần giải luận của chúng ta sẽ lấy ý chủ yếu từ hai ông này.

Những người đề xướng thuyết ảnh hưởng đạo đức cho rằng bản tính của Đức Chúa Trời chủ yếu là yêu thương. Họ xem nhẹ những phẩm chất khác như công bình, thánh khiết và ngay thẳng. Do đó họ kết luận rằng con người không cần sợ hãi sự công chính và hình phạt của Đức Chúa Trời. Vậy vấn đề của con người không phải là vì đã vi phạm luật pháp của Đức Chúa Trời cho nên Đức Chúa Trời sẽ (thật ra là phải) trừng phạt họ. Đúng hơn là chính thái độ của con người đã làm họ xa cách với Đức Chúa Trời.

Sự cách ly và lạnh nhạt giữa chúng ta với Đức Chúa Trời có thể mang nhiều hình thức khác nhau. Chúng ta có thể không nhận ra rằng sự không vâng lời của chúng ta là một nguồn đau đớn cho Đức Chúa Trời. Hoặc có thể chúng ta không nhận ra rằng mặc cho mọi sự xảy ra, Đức Chúa Trời vẫn yêu thương chúng ta. Có thể chúng ta sợ hãi Đức Chúa Trời, hoặc đổ thừa cho Ngài về những trục trặc trong quan hệ của chúng ta với Ngài, hoặc thậm chí về những nan đề trên thế gian nói chung. Tuy nhiên, nếu chúng ta chịu ăn năn mà quay trở lại với Đức Chúa Trời trong đức tin và

7. Peter Abelard, *Commentary on the Epistle to the Romans* 3:26; 5:5.

phó thác thì sẽ được phục hòa, vì vấn đề không phải là ở chỗ Đức Chúa Trời không thể tha thứ. Trong bản tính Ngài, không có điều nào gì đòi hỏi một đền bồi hay sửa trị đối với những tội lỗi của chúng ta. Vấn đề là ở phía chúng ta.[8] Bushnell xem tội lỗi như là một loại bệnh tật mà chúng ta phải chữa lành. Đấng Christ đã đến chính là để điều chỉnh lại khiếm khuyết này trong chúng ta.

Bushnell đã nhấn mạnh rất nhiều đến sự thấu cảm (empathy) của Đấng Christ. Có thể cho rằng Đấng Christ giàu lòng yêu thương nhân loại thậm chí trước khi Ngài nhập thế; Ngài cứu mang cho nhân loại từ trước. Trong khi những học thuyết chuộc tội thiên về phương diện khách quan nhiều hơn (tức là những học thuyết nhấn mạnh rằng sự chết của Đấng Christ tác động chủ yếu đến một cái gì đó ở bên ngoài con người) hiểu sự chết của Đấng Christ là lý do để Ngài xuống thế gian, thì Bushnell lại cho rằng Chúa Giê-xu đã đến để chứng tỏ tình yêu Đức Chúa Trời. Sự chết của Ngài chỉ là một trong những phương thức (dù là phương thức gây ấn tượng nhất) để thể hiện tình yêu của Ngài. Vậy sự chết của Chúa Giê-xu chỉ là một biến cố hay hoàn cảnh cho phép Ngài thể hiện tình yêu của mình mà thôi. Như Bushnell nói, "sự hy sinh [của Chúa Giê-xu], với tư cách là một sự kiện trong cõi thời gian [sự kiện lịch sử], đã không được đặt trước làm mục đích hay mục tiêu của chức vụ của Ngài—nếu thế hóa ra đó chỉ là một sự phô diễn đau khổ không xứng đáng với địa vị cao trọng của Ngài và cũng không hợp lý—nhưng khi xảy ra, nó chỉ đơn giản là một sự rủi ro mà một công việc được theo đuổi hết lòng như công tác của Ngài đương nhiên khó tránh khỏi gặp phải."[9] Sự chết của Ngài không phải là mục đích mà là một hệ quả của việc Ngài đến.

Theo quan điểm của Bushnell thì mục đích hay mục tiêu của sự giáng lâm của Chúa Giê-xu không phải để "thanh toán tội lỗi cho chúng ta" hay "làm thỏa mãn sự công bình của Đức Chúa Trời đối với chúng ta." Ông nhận xét rằng, mặc dù được trình bày trong những ngữ cảnh khác nhau với những hình ảnh và ý tưởng khác nhau, nhưng mục đích của sự chết cũng như của đời sống của Chúa Giê-xu được giải thích một cách nhất quán trong suốt Kinh Thánh. Mục đích của Chúa Giê-xu được tìm thấy trong chính lời của Ngài: "Bởi Con người đã đến tìm và cứu kẻ bị mất" (Lu-ca 19:10); "Thật như lời, ta là vua. Nầy, vì sao ta đã sanh ra, và vì sao ta đã giáng thế: ấy là để làm chứng cho lẽ thật" (Giăng 18:37). Phao-lô nói rằng "Đức Chúa Trời vốn ở trong Đấng Christ làm cho thế gian hòa lại với Ngài" (2 Cô. 5:19). Tuy hình thức diễn tả khác nhau, nhưng tất cả những đoạn Kinh Thánh này đều có chung một ý. Bushnell tóm tắt: "Sau khi xem xét hết tất cả những đoạn này cùng với những phần Kinh Thánh khác cũng tương tự như vậy, chúng ta hiểu có một công việc tác động lên tính cách của linh hồn con người; một tác động tái tạo, cứu rỗi, bắt phục vâng phục lẽ thật, phục hồi toàn diện, thay đổi bên trong đối với đời sống [con người]—tóm lại là sự thiết lập vương quốc của Đức Chúa Trời, hay nước thiên đàng, giữa vòng con người, và cuối cùng tập hợp một thế giới đã được tái sanh vào trong đó."[10]

8. Hastings Rashdall, *The Idea of Atonement in Christian Theology* (London: Macmillan, 1920), trg. 26.
9. Horace Bushnell, *The Vicarious Sacrifice, Grounded in Principles of Universal Obligation* (New York: Scribner, 1866), trg. 130-31.
10. Như trên, trg. 132.

Việc chữa lành linh hồn là công tác thật sự mà Chúa Giê-xu đã đến để thực hiện. Nhân loại đang thật sự rất cần sự chữa lành như vậy. Nhu cầu này lớn hơn nhu cầu của những người đã đến với Chúa Giê-xu khi Ngài tại thế với những bệnh tật thuộc thể. Con người không chỉ cần sự tha thứ tội lỗi, nhưng cũng cần được giải phóng khỏi tội lỗi nữa. Con người có thể được chữa lành và tái tạo, có thể nói như vậy, vì sự cứ hy sinh và chịu khổ của Chúa Giê-xu. Sự chết của Ngài đã làm cho có thể thực hiện được ba điều cơ bản nhất của con người:

1. Con người cần mở lòng ra với Đức Chúa Trời, một khuynh hướng đáp lại lời kêu gọi ăn năn của Ngài. Thử nghĩ về trường hợp của A-đam và Ê-va trong vườn Ê-đen sau khi họ đã phạm tội. Họ không muốn gặp mặt Đức Chúa Trời; họ sợ Ngài và cố tránh mặt hoặc chạy trốn khỏi Ngài. Đây là phản ứng tự nhiên của tội nhân trước sự chủ động của Đức Chúa Trời: kinh hãi, sợ sệt, lẫn tránh. Vì hiểu được phản ứng này của chúng ta, nên trước hết Đấng Christ không bày tỏ cho chúng ta sự thánh khiết và sự tinh sạch tuyệt đối của Ngài nhưng Ngài lại bước vào hoàn cảnh của chúng ta và chết một cái chết đau đớn nhất. Bushnell mô tả tác động mạnh mẽ của sự chết Ngài trên chúng ta: "Tóm một lời, chúng ta thấy Ngài đã bước sâu vào trong thân phận của chúng ta, thấy chúng ta được trở nên mềm mại và thu hút đến với Ngài, và thậm chí còn bắt đầu mong muốn Ngài bước vào sâu hơn nữa hầu cho chúng ta cảm nhận được Ngài rõ ràng hơn. Như thế một bước ngoặc quan trọng đã bắt đầu trên con đường hồi phục của chúng ta. Tấm lòng của chúng ta sẵn sàng mở rộng trước khi nó bị tan vỡ. Chúng ta thích Ngài là bạn trước khi chúng ta yêu Ngài là Cứu Chúa."[11] Vậy Chúa Giê-xu qua sự chết của Ngài đã hoàn thành nhu cầu đầu tiên của chúng ta trên cương vị tội nhân—xóa bỏ nỗi sợ hãi đối với Đức Chúa Trời.

2. Nhu cầu thứ hai của con người là cần phải có một sự nhìn nhận sâu sắc và thật lòng về tội lỗi cá nhân mình mà tất yếu dẫn đến sự ăn năn. Đành rằng chúng ta vẫn có một thứ cảm giác hối tiếc nào đó mỗi khi làm điều gì sai trái. Chúng ta cũng biết rằng luật pháp của Đức Chúa Trời tuyên bố án phạt nghiêm khắc và không nhân nhượng đối với tội lỗi. Tuy nhiên, điều chúng ta cần có là một sự nhìn nhận tội lỗi đúng đắn hơn, cảm động hơn, sâu sắc hơn. Ngoài sự nhận biết khách quan trên lý trí về những điều sai trái mà luật pháp đã nêu lên, chúng ta còn cần phải có một sự cảm nhận tội lỗi sâu xa bên trong dẫn đến một cảm giác đau buồn thật sự về những gì chúng ta đã gây ra đối với Đức Chúa Trời. Khi chúng ta thấy Đấng mà chúng ta đã đâm bằng chính tội lỗi của mình, thì chúng ta sẽ trở nên mềm lòng. Không như Giu-đa đã bỏ đi tự sát, chúng ta sẽ không nguội lạnh, cứng lòng, hoặc chống nghịch bởi nỗi đau mà sự nhận biết tội lỗi đã gây ra cho chúng ta; trái lại, chúng ta sẽ vui mừng đón nhận nỗi đau đó. Như Phao-lô khi nghe những lời, "Ta là Giê-xu mà ngươi đang bắt bớ" (Công Vụ. 9:5), chúng ta sẽ thấy mọi sức kháng cự Đức Chúa Trời trong chúng ta đều tan biến. Chúng ta sẽ lấy tình yêu thương mà trở lại với Đấng Christ.[12]

3. Con người cần có sự cảm thúc. Tuy chúng ta có những lời mô tả trừu tượng về sự thánh khiết mà chúng ta phải thể hiện, nhưng chính khi chúng ta thấy nó được biểu lộ một cách thực tế và cá nhân thì nó mới trở thành hiện thực cho chúng ta.

---

11. Như trên, trg. 154.
12. Như trên, trg. 154-55.

Bushnell nói chúng ta không muốn có những định nghĩa thần học về Đức Chúa Trời, trái lại, "chúng ta muốn có một người bạn, một Đấng mà chúng ta có thể cảm nhận như người với người, Đấng mà chúng ta có đủ lý do để chấp nhận và yêu thương."[13]

Bushnell nói nhiều về sự thay đổi cần được thực hiện trong chúng ta.[14] Ông nói chúng ta phải được tái sanh, được dựng nên mới, được làm sống lại. Sự thay đổi này sở dĩ có được là nhờ vào công việc Đấng Christ đã thực hiện, đặc biệt là sự chết của Ngài. Ngài biến Đức Chúa Trời thành như một con người, đưa Đức Chúa Trời xuống bình diện của chúng ta. Chúng ta biết Chúa Giê-xu y như chúng ta biết lẫn nhau vậy.[15]

Theo Bushnell, một trong những lý do mạnh mẽ nhất để chúng ta yêu mến và tin cậy Đức Chúa Trời là nhận ra rằng Ngài cũng đã đau đớn vì điều ác. Con người có xu hướng hỏi tại sao Đức Chúa Trời không cất đi điều ác khỏi thế gian, hay thậm chí còn trách cứ Ngài vì cớ điều ác. Cách hiểu Đức Chúa Trời là vĩ đại và không cần bất cứ một thứ gì khiến chúng ta hay suy nghĩ theo hướng đó, và cũng khiến chúng ta nghĩ rằng Đức Chúa Trời không thể đau khổ, vì Ngài là vô hạn và bất biến. Tuy nhiên, sự chết của Đấng Christ là bằng chứng cho thấy tội lỗi trong thế gian không đập vào mắt của Đức Chúa Trời theo kiểu một cảnh tượng tội ác đập vào một cái tròng mắt kính [vô cảm]. Sự chết của Đấng Christ cho thấy rõ ràng rằng Đức Chúa Trời có một sự nhạy cảm với nỗi đau mà tội lỗi đem đến cho chúng ta. Không được đổ lỗi cho Ngài về cái khổ trên thế gian, vì Ngài cảm nhận được sức mạnh và thảm kịch của nó. Phản ứng cơ bản của Ngài không phải là lên án, mà là cảm thương.[16] Một Đức Chúa Trời như vậy đáng cho chúng ta yêu thương và tin cậy.

Thuyết Thần Trị: Chuộc Tội Là Chứng Minh Cho Sự Công Bình của Đức Chúa Trời

Các quan điểm chuộc tội trước đó đã mô tả Đức Chúa Trời cơ bản như một Đấng bao dung và đầy thiện cảm. Các quan điểm này cho rằng để được phục hòa với tình yêu của Đức Chúa Trời, con người chỉ cần cố gắng hết sức hoặc đáp ứng lại tình yêu của Ngài là được. Chủ trương một quan điểm như vậy có thể dẫn đến chủ nghĩa phản luật pháp (antinomianism). Tuy nhiên, luật pháp của Đức Chúa Trời là một vấn đề nghiêm túc và sự vi phạm hoặc không đếm xỉa đến nó không phải là chuyện để xem thường. Cái gọi là thuyết thần trị (governmental theory) nhấn mạnh đến sự nghiêm trọng của tội lỗi. Đó là một quan điểm trung gian có cả những yếu tố khách quan (sự chết chuộc tội được xem như làm thỏa mãn những đòi hỏi của lẽ công bình) và chủ quan (sự chết của Đấng Christ được xem như là một sự răn đe tội lỗi bởi tạo ấn tượng sâu sắc cho tội nhân về sự nghiêm trọng của những gì có liên quan đến tội lỗi).

Người đề xướng quan điểm thần trị chủ yếu là Hugo Grotius (1583-1645), người được đào tạo làm luật sư đúng hơn là mục sư. Do đó, ông mang đến cho việc nghiên cứu sự chết chuộc tội những lý lẽ mà một luật sư cho là quan trọng. Ông khai triển học thuyết của mình để đáp lại những người theo thuyết Socinus có quan điểm về

13. Như trên, trg. 155.
14. Như trên, trg. 156.
15. Như trên, trg. 220.
16. Như trên, trg. 223-25.

giáo lý chuộc tội bị ông xem là quá nhấn mạnh đến con người.[17] Ông được trưởng dưỡng trong giáo lý Calvin, nhưng lại ngã theo thuyết Arminius.[18]

Để hiểu được quan điểm của Grotius chúng ta phải bắt đầu từ khái niệm của ông về bản tính Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời là một Đấng rất thánh khiết và công bình, Đấng đã lập nên một số luật lệ. Tội lỗi là vi phạm những luật lệ đó. Tuy nhiên, những sự vi phạm đó không nên xem là xúc phạm đến riêng Đức Chúa Trời mà thôi. Trái lại, vì Ngài là Đấng cai trị, nên mối quan tâm của Ngài đối với luật pháp là mối quan tâm của một người thi hành luật pháp. Quyền trừng phạt gắn liền với chức vụ cai trị. Vì vậy, Đức Chúa Trời với tư cách là người cai trị có quyền hình phạt tội lỗi, vì tội lỗi vốn dĩ đáng bị hình phạt.[19]

Tuy nhiên, những hành động của Đức Chúa Trời phải được hiểu theo thuộc tính nổi trội nhất của Ngài là yêu thương. Đức Chúa Trời yêu nhân loại. Mặc dù Ngài có quyền phạt con người vì tội lỗi của họ, nhưng Ngài làm thế không phải vì đó là điều tất yếu hay vì bổn phận. Ngài có thể tha thứ tội lỗi và miễn trách nhiệm cho con người. Tuy nhiên, vấn đề là cách Ngài giải quyết điều đó như thế nào. Ngài đã quyết định làm điều này sao cho có thể bày tỏ cùng một lúc vừa lòng khoan dung nhân từ, vừa thái độ nghiêm khắc của Ngài. Đức Chúa Trời có thể tha thứ tội lỗi, nhưng Ngài cũng tính đến lợi ích của chế độ cai trị của Ngài về mặt đạo đức nữa.[20]

Theo Grotius, Đức Chúa Trời vẫn có thể nới lỏng luật pháp để không cần buộc phải có một sự trừng phạt hoặc hình phạt cụ thể cho mỗi lần vi phạm. Tuy nhiên, Ngài đã hành động sao cho có thể bảo tồn lợi ích của chế độ cai trị của Ngài. Vai trò của Đức Chúa Trời ở đây như một người cai trị hơn là như một người chủ nợ hoặc là một ông chủ. Một người chủ nợ có thể hủy nợ nếu muốn. Một ông chủ có thể trừng phạt hay không tùy ý. Tuy nhiên là người cai trị thì không thể chỉ đơn giản phớt lờ hoặc bỏ qua những trường hợp phạm luật. Ngài không thể hành động theo tính thất thường, những cảm xúc riêng nhất thời. Trái lại, Ngài phải hành động vì lợi ích tốt nhất cho những người dưới quyền.[21]

Đấng Christ chịu chết là vì ích lợi tốt nhất của nhân loại. Sự tha thứ tội lỗi nếu áp dụng quá rộng rãi sẽ làm suy yếu uy quyền và hiệu lực của luật pháp. Do đó cần phải có một sự chết chuộc tội làm nền tảng cho sự tha thứ và đồng thời duy trì được cơ chế thần trị về mặt đạo đức. Sự chết của Đấng Christ đã làm thỏa mãn cả hai mục đích. Khi mô tả sự chết của Đấng Christ, Grotius đã sử dụng từ ngữ "thay cho hình phạt." Ông không có ý nói sự chết của Đấng Christ là một hình phạt Ngài phải chịu thay thế cho hình phạt giành cho tội lỗi con người. Trái lại, Grotius xem sự chết của Đấng Christ là để thay thế cho hình phạt.[22] Những gì Đức Chúa Trời đã làm qua sự chết của Đấng Christ là thể hiện những gì mà sự công chính của Đức Chúa Trời sẽ đòi hỏi chúng ta phải gánh chịu nếu chúng ta tiếp tục sống trong tội lỗi. Khi nhấn mạnh đến tính nghiêm trọng của việc vi phạm luật pháp của Đức Chúa Trời và tính chất ghê tởm của tội ác, hành động chứng minh sự công bình của Đức Chúa Trời

17. L. W. Granstad, *A Short History of the Doctrine of the Atonement* (Manchester: Manchester University Press, 1920), trg. 290.
18. John Miley, *The Atonement in Christ* (New York: Phillips & Hunt, 1879), trg. 199.
19. Hugo Grotius, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustem Socinum trg.* 5.
20. Như trên.
21. Như trên.
22. Như trên, trg. 5.

như thế càng thêm ấn tượng khi chúng ta biết Đấng Christ là ai và Ngài là người như thế nào. Cảnh tượng thương khó của Đấng Christ đủ để ngăn chặn chúng ta khỏi phạm tội, và nếu từ bỏ tội lỗi, chúng ta có thể được tha thứ và nền thần trị đạo đức của Đức Chúa Trời vẫn được giữ nguyên. Vậy nhờ có sự chết của Đấng Christ, Đức Chúa Trời có thể tha thứ tội lỗi mà không phá vỡ nguyên tắc đạo đức của thế giới này.

Theo thuyết thần trị, những khổ nạn của Đấng Christ là sự chuộc tội vì cớ tội lỗi. Tuy nhiên, cách Grotius giải thích câu này rất khác với quan điểm của những người như Anselm. Theo quan điểm của Anselm mà đôi khi được gọi là "thuyết chuộc tội đền bồi", sự chết của Đấng Christ là một hình phạt thật sự giáng trên Ngài để thế cho hình phạt mà từng tội nhân phải chịu vì đã vi phạm luật pháp. Grotius không đồng ý như vậy. Ông tin rằng sự chết của Đấng Christ không phải là một sự trừng phạt; ngược lại, nó khiến cho sự trừng phạt trở nên không cần thiết. Thật vậy, theo Grotius, không có hình phạt nào có thể được gán ghép hay chuyển sang cho Đấng Christ, vì sự trừng phạt không thể được chuyển từ người này sang người khác. Trừng phạt là vấn đề cá nhân của mỗi người. Nếu nó có thể được chuyển sang người khác thì hóa ra tội lỗi và trách nhiệm về tội lỗi không còn liên hệ gì với nhau nữa. Vậy sự chịu khổ của Đấng Christ không phải là chịu thay hình phạt cho chúng ta, mà là biểu lộ lòng căm ghét của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi, một sự biểu hiện nhằm gợi lên trong chúng ta một thái độ ghê tởm tội lỗi. Khi từ bỏ tội lỗi, chúng ta có thể được tha thứ. Như thế thậm chí khi không có trừng phạt, thì sự công bình và đạo đức cũng vẫn được duy trì.

Một ngụ ý trong quan điểm Grotius là Đức Chúa Trời không bắt phải chịu hình phạt như một sự báo trả sòng phẳng. Tội lỗi sở dĩ phải bị hình phạt không phải chỉ vì nó đáng phải chịu như thế, mà chính là nền thần trị đạo đức của Đức Chúa Trời đòi hỏi như vậy. Ý nghĩa của hình phạt không phải là sự báo trả mà là răn đe tái phạm, đối với chính người bị phạt hoặc hoặc là đối với người thứ ba chứng kiến hình phạt đó. Đành rằng tội lỗi đáng bị trừng phạt thật (thật vậy, nó là nền tảng duy nhất biện minh cho hình phạt), và Đức Chúa Trời sẽ không hề bất công nếu Ngài hình phạt tội lỗi mỗi khi tội lỗi xảy ra. Vậy ai đó bị hình phạt thì không phải là một sự bất công. Nhưng thật ra không cần phải áp dụng hình phạt cho mọi trường hợp hay phạt một cách tối đa.

Qua những điều trên, chúng ta thấy rằng Grotius là người cực lực chống đối quan điểm phản luật pháp dưới mọi hình thức, như sau này những người theo thuyết thần trị cũng thế. Theo cách nhìn của ông, thuyết của Socinus cho rằng sự chết chuộc tội về bản chất là một tấm gương sáng giúp chúng ta biết nên sống như thế nào thì vẫn chưa đủ để làm nền tảng cho một đời sống thực sự tin kính, vì khi không sống được một đời sống thánh khiết thì cũng chẳng phải gánh hậu quả gì. Phải có cả khích lệ điều tốt lẫn răn đe điều ác mới được. Ngay cả thuyết đền bồi cũng đã cổ vũ cho sự coi thường luật pháp. Vì nếu sự chết của Đấng Christ là tương ứng với hình phạt của tất cả tội lỗi của chúng ta, thì trong tương lai không còn hình phạt nào nữa giành cho chúng ta và chúng ta có thể làm bất cứ điều gì mình muốn. Một khi Đấng Christ đã chết cho chúng ta, thì không còn cần phải hình phạt chúng ta nữa. Trái lại, Grotius cảm thấy sự chết của Đấng Christ có ưu điểm là gây ấn tượng cho nhân loại thấy rõ tính nghiêm trọng của tất cả mọi tội lỗi.

Trong thuyết thần trị có một yếu tố khách quan. Sự chết là một của lễ thật sự của Đấng Christ dâng cho Đức Chúa Trời. Qua hành động đó, từ rày về sau Đức Chúa Trời có thể đối xử nhân từ với nhân loại. Sự chết chuộc tội đã có tác động lên Đức Chúa Trời. Nhưng về cơ bản, thuyết thần trị là một học thuyết chuộc tội mang tính chủ quan-tác động chính là lên trên con người. Mục đích Đấng Christ chịu chết không phải để thỏa mãn những yêu cầu của bản tính công bình của Đức Chúa Trời hầu cho Ngài có thể tự do làm điều mà nếu không phải như vậy thì Ngài đã không thể làm được, tức là tha thứ tội lỗi. Trái lại, sự chết của Đấng Christ đã làm cho Đức Chúa Trời có thể tha thứ tội lỗi hoặc miễn xá hình phạt mà không gây ra hậu quả bất lợi hay tai hại đối với con người. Sự chịu khổ của Đấng Christ có tác động như là một sự răn đe tội lỗi bằng cách gợi lên cho chúng ta ấn tượng sâu sắc về tính nghiêm trọng của tội lỗi. Và khi từ bỏ tội lỗi, chúng ta có thể được tha thứ. Nhu cầu phải áp dụng hình phạt đối với chúng ta đã không còn nhưng đồng thời nền thần trị đạo đức và uy quyền của luật pháp vẫn được bảo đảm. Như thế thì về lâu dài, tác động chính của sự chết chuộc tội là lên trên con người.

Theo quan điểm của Grotius, việc Đấng Christ dâng mình làm của lễ là một hành động đền bồi thỏa đáng để giữ vững nền thần trị đạo đức, nhờ đó mà Đức Chúa Trời có thể miễn xá tội lỗi mà không gây hậu quả tai hại nào cho nhân loại. Phái Socinius phản bác rằng sự đền bồi và miễn xá không thể đi đôi với nhau. Nếu Đức Chúa Trời đòi hỏi hay chấp nhận một sự đền bồi tội lỗi thì thật ra không có thương xót hay ân điển gì cả. Nhưng ở đây Grotius có sự phân biệt giữa đền bồi và trả nợ sòng phẳng. Ông cẩn thận tránh né ý tưởng duy luật cho rằng Đức Chúa Trời buộc trong mọi trường hợp phải có sự hình phạt tương xứng với tội đã gây ra. Nếu trả nợ sòng phẳng tất cả thì đâu còn gì là tha thứ nữa. Nhưng một sự đền bồi được chấp nhận là thỏa đáng vì lợi ích thần trị của Ngài thì không loại trừ và ngăn cản sự khoan dung về phía Đức Chúa Trời. Ngài không buộc phải có hình phạt sòng phẳng, do đó vẫn có sự tha thứ thật sự. Thay vì khăng khăng đòi mỗi hình phạt phải được thanh toán đủ từng ly từng tí, thì bản chất yêu thương của Đức Chúa Trời mong muốn được tha thứ. Cũng ví như thế Đức Chúa Trời vì khao khát tha thứ nên luôn tìm cớ để không phải giáng xuống trọn vẹn hậu quả của tội lỗi. Ngài đã tìm thấy cớ đó trong sự chết của Đấng Christ và Ngài xem như thế là đủ để bảo đảm nền thần trị đạo đức của Ngài không bị ảnh hưởng.

Một điều nổi bật khi nghiên cứu thuyết thần trị là thuyết này thiếu nền tảng Kinh Thánh trực tiếp. Chúng ta không thấy trong tác phẩm của Grotius có những câu Kinh Thánh cụ thể nào hậu thuẫn cho quan điểm chính của ông. Trái lại, chúng ta chỉ thấy một bộ não luật sư đang làm việc, tập trung vào những nguyên tắc chung của Kinh Thánh để từ đó rút ra một số kết luận. Câu Kinh Thánh duy nhất được trích dẫn làm hậu thuẫn Kinh Thánh trực tiếp cho lý thuyết mối quan tâm của Đức Chúa Trời đối với nền thần trị đạo đức và luật pháp của Ngài khi Ngài tha thứ tội lỗi đòi hỏi phải có sự chết của Đấng Christ là Ê-sai 42:21: "Đức Giê-hô-va vui lòng về sự công bình mình, làm cho luật pháp cả sáng và tôn trọng." Một số câu Kinh Thánh khác cũng được trích dẫn làm bằng chứng cho những yếu tố nền tảng của thuyết thần trị về sự chết chuộc tội. Về phương diện này, cách giải bày của John Miley về sự chết chuộc tội cho thấy rõ điều đó. Ông liệt kê những câu Kinh Thánh nói về cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời, sự công bình của Ngài, và sự chuộc tội bằng thương

khó, nhưng lại không đề cập đến câu Kinh Thánh nào nói về chính sự chuộc tội hay chính xác hơn, những câu định nghĩa cho sự chết chuộc tội.[23] Những câu Kinh Thánh mà ông trích dẫn mô tả nhiều khía cạnh khác nhau (ví dụ như sự chịu khổ của Đấng Christ), nhưng không đi vào đặc điểm chủ yếu của sự chết chuộc tội hoặc cách thức thực hiện. Vì vậy, trong khi những học thuyết khác dùng một lời tuyên bố rõ ràng của Kinh Thánh về bản chất của sự chết chuộc tội và nhấn mạnh câu đó hơn những câu khác, thì thuyết thần trị chỉ suy diễn từ một số lời dạy và nguyên tắc chung của Kinh Thánh mà thôi.

Thuyết Giá Chuộc: Chuộc Tội Là Chiến Thắng Các Thế Lực Tội Lỗi và Gian Ác

Học thuyết có cớ lớn nhất để tự cho là quan điểm chính thống trong lịch sử Giáo hội lúc ban đầu có lẽ là học thuyết mệnh danh thuyết giá chuộc. Gustaf Aulen gọi đó là quan điểm cổ điển,[24] và cách gọi đó là đúng về nhiều phương diện, vì dưới nhiều hình thức khác nhau nó đã thống trị tư tưởng của Hội Thánh mãi cho đến thời của Anselm và Abelard. Thậm chí nó là cách hiểu chủ yếu của Augustine về sự chết chuộc tội, và vì vậy nó thừa hưởng được uy tín lớn lao gắn liền với tên của ông.

Trong số những người đầu tiên khởi xướng thuyết giá chuộc có hai tên tuổi lớn là Origen và Gregory thành Nyssa. Origen xem lịch sử trong Kinh Thánh là mô tả về thảm kịch vĩ đại của thế gian. Chính vì thế quan điểm của ông về sự chết chuộc tội cũng được gọi là quan điểm "kịch tính". Trong cuộc chiến giữa hai thế lực ác và thiện trên thế giới, Sa-tan đã thiết lập quyền cai trị trên nhân loại. Một số người trong đó có Irenaeus đã nêu ý kiến là quyền cai trị này được thiết lập là do hành động chiếm đoạt bất nghĩa.[25] Nhưng bất kể quyền cai trị đó do đâu mà có được, Sa-tan bây giờ là thế lực thống trị trên thế giới. Vì Sa-tan là kẻ cai trị thế giới, Đức Chúa Trời không thể đơn giản gạt bỏ quyền hạn của nó được vì Đức Chúa Trời không muốn hạ mình dùng những thủ đoạn mà ma quỷ đã sử dụng [cướp đoạt]; Đức Chúa Trời sẽ không "cướp" lại nhân loại, có thể nói như vậy. Vấn đề chính của con người là bị làm nô lệ cho một ông chủ không xứng đáng, đó là Sa-tan.

Origen nói nhiều về lời dạy của Phao-lô rằng chúng ta đã được chuộc bởi một giá cao rồi (1 Côr. 6:20). Ông đặt câu hỏi, chúng ta được chuộc nhưng từ tay ai mới được? Đương nhiên phải từ tay người nào hiện đang bắt chúng ta làm nô lệ, chắc kẻ đó đã ra cái giá đó.

> Bây giờ chính ma quỷ [quĩ vương] đang cầm giữ chúng ta, mà do tội lỗi chúng ta đã rơi vào tay nó. Do đó nó đòi giá chuộc cho chúng ta là huyết của Đấng Christ. Nhưng khi huyết của Đấng Christ chưa được ban cho, tức huyết vô giá tự nó đủ để cứu chuộc cả nhân loại, thì những người được vững lập trong luật pháp mỗi người sẽ tự dâng huyết của mình (tức là phép cắt bì) để gọi là làm theo giống như sự cứu chuộc hầu đến.[26]

Phần Kinh Thánh chủ yếu làm chỗ dựa cho Origen và những người khác ủng hộ thuyết giá chuộc là lời Chúa Giê-xu tuyên bố rằng Ngài đã đến để phó mạng sống

23. Miley, *Atonement*, trg. 245-65.
24. Gustaf Aulen, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement, trans.* A. G. Hebert (New York: Macmillan, 1931), trg. 20.
25. Irenaeus, *Against Heresies* 5.1.1.
26. Origen, *Commentary on Romans* 2:13.

mình làm giá chuộc cho nhiều người (Math. 20:28; Mác 10:45). Giá chuộc trả cho ai? Tất nhiên không phải là trả cho Đức Chúa Trời rồi. Không thể có việc Ngài trả giá chuộc cho chính mình. Đúng hơn là giá chuộc phải được trả cho ma quỷ, vì chính giữ chúng ta làm nô lệ cho đến khi giá chuộc tức là linh hồn của Chúa Giê-xu được trả xong.[27]

Xin lưu ý rằng trong cách trình bày giáo lý của Origen, chính Sa-tan chứ không phải Đức Chúa Trời mới là người đòi huyết của Đấng Christ, và do đó mới dẫn đến khía cạnh trao đổi này. Vậy giá chuộc được Sa-tan định ra, được trả cho nó, và được nó tiếp nhận. Điều này làm giảm nhẹ ít nhiều lời chỉ trích là thuyết giá chuộc đã biến Đức Chúa Trời gần như trở thành một người giao dịch gian lận. Đành rằng theo Origen, Sa-tan đã bị lừa, nhưng phải nói đúng hơn là nó tự lừa dối mình, vì hai lẽ sau đây. Trước nhất, Sa-tan tưởng đã có thể làm chủ linh hồn của Chúa Giê-xu: sự phục sinh của Chúa Giê-xu đã chứng minh điều ngược lại. Thứ hai, ở một chỗ khác Origen đưa ra ý kiến là đã không ngờ rằng nhân loại, vốn đã được giải phóng một phần bởi những lời dạy và phép lạ của Chúa Giê-xu, sẽ được giải thoát hoàn toàn bởi sự chết và phục sinh của Ngài. Thế là Sa-tan đã phóng thích nhân loại để rồi hiểu ra rằng nó không thể giữ được Đấng Christ, người mà nó đã nhận làm giá trao đổi cho nhân loại.[28]

Một thế kỷ sau đó, Gregory thành Nyssa đã bổ sung cho quan điểm chuộc tội của Origen. Điều quan tâm chủ yếu của Gregory là duy trì sự công bình của Đức Chúa Trời. Ông lý luận rằng bởi tình trạng nô lệ trong đó chúng ta bị rơi vào là tự chúng ta chuốc lấy, lẽ công bằng không cho phép dùng một biện pháp tùy tiện mà cướp đoạt từ tay Sa-tan những người bị nó bắt giữ.[29] Như thế sẽ là cướp đoạt từ tay Sa-tan những gì thuộc quyền chính đáng của nó. Do đó phải có một sự trao đổi. Do tính kiêu ngạo và tham lam của mình, Sa-tan đã vội vã chấp thuận một cái giá mà nó biết là có giá trị hơn rất nhiều so với những linh hồn mà nó đang cầm giữ, đó là sự sống Đấng Christ. Tuy nhiên, Sa-tan đã không ngờ rằng bên trong thân xác con người là thần tính của Đấng Christ.[30] Thần tính của Đấng Christ đã được cố tình giấu không để cho Sa-tan biết, làm cho nó chấp nhận Chúa Giê-xu làm giá trao đổi.

Gregory thừa nhận Đức Chúa Trời đã lừa dối Sa-tan: "Thần tính được giấu dưới bức màn của nhân tính chúng ta hầu cho, như với một con cá phàm ăn, lưỡi câu thần tính bị đớp lấy chung với mồi câu là xác thịt."[31] Không những thừa nhận sự lừa dối này, Gregory còn bào chữa cho nó. Ông lý luận rằng một hành động công bình cần phải có hai điều. Một là tất cả các bên phải có những gì xứng đáng thuộc về mình; hai là động cơ thúc đẩy đằng sau hành động đó phải là lòng yêu thương nhân loại. Trong sự cứu chuộc do Đức Chúa Trời thực hiện thì cả những điều kiện này đều được đáp ứng. Có thể chấp nhận việc lừa dối đối với Sa-tan, vì nó đã giành lấy quyền thống trị nhân loại bằng sự lừa dối khi dùng sự thỏa mãn xác thịt làm mồi nhử. Tuy không được ổn cho lắm khi sự lừa dối của Đức Chúa Trời thì được cho qua trong khi sự lừa dối của Sa-tan lại bị kết tội, nhưng Gregory có nhấn mạnh đến sự khác biệt về mục tiêu và ý định:

27. Origen, *Commentary on Matthews* 13:28.
28. Như trên.
29. Gregory of Nyssan, *Great Catechism* trg. 22.
30. Như trên, trg. 23.
31. Như trên, trg. 24.

> Nhưng về mục tiêu và ý định đằng sau sự kiện đã diễn ra, có một sự chuyển dịch theo hướng tốt hơn; vì trong khi kẻ thù là Sa-tan đã dùng sự lừa dối để làm hư hoại bản tính của chúng ta, thì Chúa là Đấng công bình, nhân lành và khôn ngoan, đã dùng công cụ của Ngài trong đó có cả sự lừa dối nhằm cứu chuộc người bị hư mất, và như thế không những làm ích lợi cho kẻ bị hư mất mà thôi, mà cả cho kẻ đã làm hại chúng ta nữa.[32]

Việc Đức Chúa Trời lừa dối Sa-tan được bào chữa dựa trên ý định tốt của hành động đó, cơ hồ có ý nói "cứu cánh biện minh cho phương tiện." Còn lời nhận xét khó hiểu là hành động lừa dối đó cũng vì ích lợi cho Sa-tan nữa chứ không chỉ cho chúng ta mà thôi thì không thấy giải thích gì thêm.

Greogry và Rufinus đặc biệt thích hình ảnh lưỡi câu và mồi câu. Thậm chí hai ông nghĩ rằng Giốp 40:20 ("Ngươi có thể câu sấu với lưỡi câu, và dùng dây mà xỏ lưỡi nó chăng?") có lẽ là một lời dự đoán về sự chết chuộc tội.[33] Gregory the Great đã so sánh thập tự giá với cái lưới bắt chim,[34] và thậm chí Augustine còn ví thập tự giá như một cái bẫy chuột mà huyết của Đấng Christ được dùng làm mồi.[35]

Khi thần học phương tây dần phát triển thì khái niệm công bình được triển khai đầy đủ hơn. Điều này không có gì là lạ trước ảnh hưởng rộng khắp của hệ thống pháp luật La Mã. Qua lời khẳng định rằng không được xem việc Sa-tan bị lừa dối là một cái gì đó do Đức Chúa Trời đã làm, mà đúng hơn, Đức Chúa Trời có lý do chính đáng để cho phép điều đó, Augustine đã hóa giải lời cáo buộc cho rằng Đức Chúa Trời không công bằng hay không trung thực.[36] Trong tư tưởng của Augustine không thấy có ngụ ý nào ám chỉ thần tính của Đấng Christ đã được giấu đi để đánh lừa Sa-tan. Trái lại Sa-tan là nạn nhân của chính sự kiêu ngạo của mình khi cho rằng nó có thể đánh bại và cầm giữ Đấng Christ, nhưng trên thực tế nó không có khả năng làm được điều đó. Bởi vì Chúa Giê-xu chưa hề phạm tội, và do đó không thể nào chết, nên Ngài đã không ở dưới quyền cai trị của Sa-tan.[37]

Dù thuyết này được diễn tả dưới hình thức nào trong lúc sơ thời này thì chủ đề chính vẫn là đắc thắng Sa-tan và giải phóng con người khỏi vòng nô lệ cho nó. Thời đó chỉ có Gregory thành Nazianzus và Athanasius là những nhà thần học nổi tiếng duy nhất không chịu chấp nhận học thuyết giá chuộc này. Sau đó ít lâu, một nhân vật khác cũng cảm thấy ý tưởng Đức Chúa Trời trao đổi như vậy với Sa-tan là không ổn, đó là John thành Damascus. Ông thấy kinh tởm trước ý tưởng Đức Chúa Trời chịu ban Đấng Christ cho kẻ thù. Vì không còn thuyết nào khác để mà theo, nên John đồng ý cho rằng sự chết chuộc tội về cơ bản là một sự chiến thắng của Đức Chúa Trời, nhưng ông chủ trương cái quyền lực đã đánh lừa nhân loại và rồi đến lượt nó bị Đức Chúa Trời đánh lừa chính là sự chết chứ không phải. Khi phó Con của Ngài, Đức Chúa Trời đã tiệt trừ sự chết:

> Đức Chúa Trời cấm không để huyết của Chúa bị đem dâng cho kẻ bạo chúa. Vì thế sự chết đến và nuốt chửng thân xác [Chúa Giê-xu—ND] được treo làm mồi bằng lưỡi câu thần tính, và sau khi nếm mùi của một thân xác vô tội và có quyền ban sự sống thì sự

32. Như trên, trg. 26.
33. Như trên, trg. 24.
34. Gregory the Great, *Morals of Job* 33:15.
35. Xem Peter Lombard, *Sententiae* 3.19.
36. Augustine, *De trinitate* 13.12.
37. Như trên, 13.14.

chết bị tiêu diệt, và đồng thời trả lại tất cả những ai đã bị nó nuốt trước kia. Vì cũng như sự tối tăm biến mất trước sự xuất hiện của ánh sáng, thì sự chết cũng bị đẩy lùi trước sự tấn công của sự sống vốn là nguồn sự sống cho tất cả mọi người, nhưng lại là nguồn sự chết cho kẻ hủy diệt [tức là chính sự chết—ND].[38]

Đến khi xuất hiện các học thuyết của Anselm và Abelard thì học thuyết giá chuộc, ít ra là dưới hình thức chúng ta vừa trình bày, đã mất đi phần lớn sự hậu thuẫn. Trong thời gian gần đây, Gustaf Aulen đã cải biên lại nó. Ông gọi nó là "quan điểm cổ điển," với chủ trương là dù trình bày dưới hình thức nào thì điểm cốt lõi của học thuyết vẫn là sự chiến thắng của Đức Chúa Trời.[39]

Bởi vì học thuyết giá chuộc chủ trương công việc chuộc tội của Đấng Christ chủ yếu không phải nhắm vào nhân loại, nên đó là một thuyết chuộc tội có ý nghĩa khách quan [bên ngoài con người —ND]. Đã đành mục đích cuối cùng của sự chết của Đấng Christ là sự giải phóng nhân loại. Tuy nhiên điều này được thực hiện qua công tác liên hệ chủ yếu đến một bên khác; nhờ kết quả của công việc đó mà có một sự thay đổi trong tình trạng của con người. Trong số các học thuyết về sự chết chuộc tội thì chỉ có học thuyết giá chuộc là cho rằng ảnh hưởng trực tiếp của sự chết chuộc tội của Đấng Christ không phải là đối với Đức Chúa Trời mà cũng không phải đối với con người. Trái lại, theo hình thức ban đầu và phổ thông nhất của quan điểm đó thì sự chết của Đấng Christ chủ yếu nhắm vào. Về điểm này thì công việc của Đấng Christ đối với Đức Chúa Trời chỉ là thứ yếu mà thôi.

Thuyết Đền Bồi: Chuộc Tội Là Sự Bồi Thường Cho Đức Chúa Cha

Trong số tất cả những học thuyết mà chúng ta nghiên cứu trong chương này, học thuyết rõ ràng nhất xem ảnh hưởng chủ yếu của sự chết của Chúa Giê-xu là mang tính khách quan thường được gọi là thuyết "thương mại" hay "đền bồi". Thuyết này nhấn mạnh rằng Đấng Christ chịu chết để làm thỏa mãn một nguyên tắc trong chính bản tính của Đức Chúa Cha. Sự chết chuộc tội không những chủ yếu không nhắm vào nhân loại, nhưng nó cũng không liên quan đến bất kỳ hình thức thanh toán nào cho Sa-tan.

Một số nhà thần học La-tinh về sau đã bắt đầu hình dung ra thuyết đền bồi. Vì khi chủ trương sự thanh toán với Sa-tan phải nhằm mục đích thực thi sự công bình của Đức Chúa Trời (hay ít ra không được mâu thuẫn với sự công bình đó), họ nhận thấy có một chiều kích hướng về Đức Chúa Trời trong sự chết chuộc tội. Augustine và Gregory the Great thậm chí lý luận rằng một cái gì đó trong chính bản tính của Đức Chúa Trời đã đòi hỏi phải có sự chết chuộc tội, nhưng họ đã không phát triển thêm về ý tưởng này.[40]

Nên lưu ý rằng các nhà thần học La-tinh làm việc trong bối cảnh luật pháp La Mã khiến cho sự trình bày của họ mang ít nhiều màu sắc pháp đình. Tổng giám mục Canterbury là Anselm (1033-1109) thì sống trong một môi trường khác. Vào thời ông viết tác phẩm của mình, cấu trúc chính trị đã thay đổi. Không phải Đế Quốc La Mã, mà chính chế độ phong kiến mới là lực lượng có quyền lực nhất trong cấu trúc

38. John of Damascus, *Exposition of the Orthodox Faith* 3.27.
39. Aulen, *Christus Victor*, trg. 26-27.
40. Granstad, *Short History*, trg. 120-21.

xã hội lúc bấy giờ. Công lý và luật pháp đã trở nên hầu như là vấn đề riêng tư; những sự vi phạm luật pháp bây giờ được xem là sự xúc phạm đối với bản thân vị lãnh chúa phong kiến.

Thêm vào đó, người ta càng ngày càng chú trọng đến khái niệm đền bồi. Giáo Hội Công giáo đang dần phát triển hệ thống luật lệ của họ về cách thức đền tội—khi làm một hình thức chuộc tội nào đó thì người ta có thể tránh được hình phạt cho những sự vi phạm của mình. Điều này phù hợp với nguyên tắc duy luật thời bấy giờ: khi phạm tội riêng tư thì có thể thay thế hình phạt bằng nhiều cách đền tội khác nhau. Đến thời của Anselm thì khái niệm chuộc tội đền bồi đã trở nên một phần thiết thân của chế độ phong kiến. Do đó chúng ta tìm thấy trong ý tưởng của Anselm một sự thay đổi về hình ảnh so với những học thuyết chuộc tội trước đó. Ông mô tả Đức Chúa Trời như một vị lãnh chúa phong kiến mà để bảo vệ danh dự của mình nên đã đòi hỏi phải có một sự đền bồi thỏa đáng cho bất kỳ một sự xúc phạm nào.[41]

Anselm bàn về sự chết chuộc tội trong tác phẩm chính của ông là *Cur Deus Homo?* (Thần Nhân, Tại Sao?) Tựa đề của tác phẩm nói lên đường hướng cơ bản của luận thuyết. Anselm cố gắng khám phá tại sao ngay từ đầu Đức Chúa Trời lại mang lấy nhân tính. Phương pháp ông sử dụng là nhằm chứng tỏ đã có một sự tất yếu logic cho sự chết chuộc tội, và do đó cũng cho sự nhập thể.

Một cách rõ ràng và dứt khoát, Anselm đã bác bỏ thuyết giá chuộc dưới hình thức chính thống của nó, và cả hình thức cải biên của Augustine nữa. Vấn đề nằm ở lời tuyên bố Sa-tan có "quyền sở hữu" trên con người. Anselm phủ nhận cái được gọi là quyền đó. Con người thuộc về Đức Chúa Trời và không ai khác hơn là Đức Chúa Trời. Thậm chí cũng thuộc về Đức Chúa Trời. Cả con người lẫn đều không có bất kỳ quyền hạn nào nếu không bởi Ngài. Do đó, Đức Chúa Trời không cần phải mua lại nhân loại từ tay Sa-tan. Bổn phận duy nhất của Đức Chúa Trời là trừng phạt kẻ đầy tớ trước đây của mình, kẻ đã quyến dụ kẻ đầy tớ khác theo nó mà lìa bỏ Chúa chung của họ. Hoàn toàn không cần phải trả giá chuộc cho.[42]

Cách hiểu của Anselm về sự chết chuộc tội cơ bản dựa vào học thuyết của ông về tội lỗi, vì cách hiểu tội lỗi là gì sẽ ảnh hưởng mạnh mẽ đến quan điểm cần phải làm gì để khắc phục nó. Đối với Anselm, tội lỗi cơ bản là không trả lại cho Đức Chúa Trời những gì thuộc về Ngài. Bởi không chịu trả cho Đức Chúa Trời những gì thuộc về Ngài, chúng ta đã cướp mất của Đức Chúa Trời những gì đúng ra là của Ngài và làm sỉ nhục Ngài. Chúng ta là tội nhân phải hoàn trả lại cho Đức Chúa Trời những gì mà chúng ta đã lấy đi của Ngài. Nhưng chỉ trả lại cho Đức Chúa Trời những gì đã lấy đi thì vẫn chưa đủ. Vì khi lấy đi từ tay Đức Chúa Trời những gì thuộc về Ngài, chúng ta đã làm tổn thương Ngài; nên dù sau đó những gì chúng ta đã lấy đi đã được hoàn trả lại, nhưng vẫn phải có một sự đền bồi thêm hoặc bồi thường thiệt hại cho tổn thương đã gây ra.[43] Cũng tựa như luật lệ pháp lý ngày nay qui định rằng một tên trộm ngoài việc hoàn trả tài sản cho nạn nhân, còn phải bồi thường thiệt hại hay chịu phạt tù nữa.

Bởi Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời, nên Ngài không phải chỉ là có thể hành động để bảo toàn danh dự của Ngài mà thôi; Ngài còn phải nhất thiết làm như thế. Ngài không thể chỉ bỏ qua là được. Vì vậy, Ngài không thể nào đơn thuần chỉ tha

41. Như trên, trg. 123.
42. Anselm, *Cur Deus homo* 1.7.
43. Như trên, 1.11.

thứ hoặc miễn xá tội lỗi mà không trừng phạt nó. Chúng ta trả lại cho Đức Chúa Trời những gì thuộc về Ngài thì chưa đủ. Phải có một sự đền bù thêm. Chỉ nhờ một hình thức đền bồi thêm nào đó thì những thứ đã bị làm xáo trộn bởi tội lỗi mới được phục hồi trở lại nguyên trạng. Tội lỗi mà không bị phạt sẽ làm cho trật tự của Đức Chúa Trời bị xáo trộn.[44]

Vinh dự bị xúc phạm của Đức Chúa Trời có thể được hàn gắn bằng cách hình phạt con người (kết án họ) hay chấp nhận sự đền bồi được thực hiện thay mặt con người.[45] Anselm cẩn thận phân biệt hai khái niệm này. Tại sao Đức Chúa Trời không hình phạt con người cho xong? Một số nhà thần học sẽ nói rằng bởi vì Đức Chúa Trời là tình yêu thương, Ngài muốn được đền bồi hơn là kết án nhân loại. Tuy nhiên, đó không phải là cách trả lời của Anselm. Nên nhớ rằng ông đang cố gắng chứng minh tính tất yếu của sự nhập thể. Theo lập luận của Augustine, ông cho rằng một số người nhất thiết phải được cứu để đền bù cho Đức Chúa Trời sự mất mát số thiên sứ sa ngã. Bởi vì thiên sứ sa ngã không thể được phục hòa hoặc được cứu, nên phải thay thế họ bằng một số lượng người tương đương. Vì vậy, Đức Chúa Trời không thể giáng hình phạt trên tất cả nhân loại; ít ra là phải có một số người được phục hồi. Sự chuộc tội phải được thực hiện thay cho họ.[46]

Nhưng tính chất và phương tiện để thực hiện sự đền bồi này là gì? Con người không thể tự mình trả sự đền bồi đó, vì thậm chí nếu họ cố gắng hết sức cũng chỉ là trả lại cho Đức Chúa Trời những gì vốn là của Ngài. Bởi Đức Chúa Trời đã bị xúc phạm nên cần phải có cái gì hơn thế nữa kia. Hơn nữa, con người đã để mình bị chế ngự bởi là kẻ thù của Đức Chúa Trời. Đây là một sự xúc phạm hết sức nghiêm trọng. Sự chuộc tội cũng phải bao gồm một hình thức đền bồi đặc biệt cho sự xúc phạm này, đó là sự thất bại của ma quỉ. Làm thế nào để sự đền bồi này được con người thực hiện bởi con người đã quá yếu đuối bởi tội lỗi và đã thất bại trước Satan? Muốn hàn gắn lại mọi việc trong trật tự vương quốc Đức Chúa Trời, thì phải có ai đó có đủ tư cách đại diện cho con người để làm một điều gì đó thay cho con người. Xin chú ý đến cách học thuyết của Anselm về nhân loại và tội lỗi gắn liền với học thuyết chuộc tội của ông.

Vậy đây là tình trạng nan giải của nhân loại. Con người được dựng nên cho Đức Chúa Trời và được dự định để chọn lựa, yêu thương, và phục vụ cho điều cao quí nhất là chính Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, con người đã không làm được như vậy; do đó họ phải chết. Tuy nhiên Đức Chúa Trời cần phải cứu ít ra là một phần trong số người bị hư mất đó. Muốn thực hiện sự cứu chuộc đó thì phải có sự đền bồi. Mà sự đền bồi đó muốn được thỏa đáng thì nó phải có giá trị hơn tất cả những gì mà toàn thể nhân loại có thể làm, bởi con người chỉ có thể làm cùng lắm là những gì mình đáng phải làm mà thôi. Nếu thế thì chỉ có Đức Chúa Trời mới có thể thực hiện được sự đền bồi đó. Tuy nhiên, muốn sự đền bồi đó có giá trị đối với nhân loại trong quan hệ với Đức Chúa Trời, nó phải được thực hiện bởi một con người. Do đó, sự đền bồi phải được trả bởi một ai đó vừa là Đức Chúa Trời mà cũng vừa là con người. Do đó nhập thể là một điều tất yếu theo logic. Nếu không có thì sẽ không thể làm đẹp lòng Đức Chúa Trời và do đó cũng không có sự miễn trừ hình phạt.[47]

44. Như trên, 1.12.
45. Như trên, 1.13.
46. Như trên, 1.16-18.
47. Như trên, 2.8.

Đấng Christ, vừa là Đức Chúa Trời vừa là con người vô tội, không đáng phải nhận lấy cái chết. Do đó việc Ngài đã phó mạng sống mình cho Đức Chúa Trời thay cho cả nhân loại mà trong đó Ngài cũng là thành viên, đã vượt quá những gì đòi hỏi nơi Ngài. Vì vậy, điều này đã có thể được xem là một sự đền bồi thỏa đáng cho Đức Chúa Trời do tội lỗi của nhân loại. Nhưng điều này có đủ để hoàn thành những gì cần phải có hay không? Sự đền trả này đã đủ chưa? Vâng, đã đủ. Vì sự chết của Đấng Thần Nhân với tư cách là Đức Chúa Trời có quyền trên sự sống của chính mình (Giăng 10:18) và không cần phải chết, có giá trị vô cùng lớn. Thật vậy, chỉ cần thân thể của Ngài chịu một tổn thương nhỏ nhất cũng đủ có giá trị vô vàn.[48]

Luận cứ của Anselm hoàn toàn dựa vào logic. Ngoại trừ ở một vài điểm, chúng ta đã không chú ý nhiều đến điều này. Tuy nhiên, điều cần thiết phải nhớ là ông đã tin và trình bày từng điểm trong hệ thống thần học của mình—sự chết chuộc tội, sự nhập thể—một cách thật chặt chẽ và hợp lý.

Chúng ta đã thấy sự chết của Đấng Christ được giải thích bằng rất nhiều cách. Mỗi học thuyết chúng ta đã nghiên cứu đều nắm bắt được một khía cạnh quan trọng trong công tác của Ngài. Dù chúng ta có thể phản đối nhiều điểm đối với một số học thuyết, nhưng cũng phải công nhận rằng mỗi học thuyết đều có một phần nào sự thật. Qua sự chết của Ngài, Đấng Christ (1) đã nêu cho chúng ta một tấm gương hoàn thiện về sự tận hiến mà Đức Chúa Trời mong muốn nơi chúng ta, (2) thể hiện hết tình yêu sâu rộng của Đức Chúa Trời, (3) nhấn mạnh tính chất nghiêm trọng của tội lỗi và sự nghiêm khắc công bình của Đức Chúa Trời, (4) đắc thắng các thế lực tội lỗi và sự chết, giải phóng chúng ta khỏi quyền lực của chúng, và (5) đền bồi cho Đức Chúa Cha vì cớ tội lỗi chúng ta. Tất cả những điều trên con người chúng ta đều rất cần có, và Đấng Christ đã làm hết cho chúng ta. Bây giờ chúng ta phải hỏi, trong số những điều trên, điều nào là cơ bản nhất? Điều nào là điều kiện tiên quyết? Chúng ta sẽ quay lại câu hỏi đó trong chương kế tiếp. Khi đó chúng ta nghiên cứu với một tấm lòng biết ơn sâu sắc về những gì mà Đấng Christ đã làm hầu đem chúng ta vào trong mối thông công với Đức Chúa Cha.

Và lẽ nào tôi lại được hưởng
Lợi ích từ dòng huyết của Cứu Chúa tôi?
Chính Ngài đã chết cho tôi, kẻ gây cho Ngài đau đớn?
Cho tôi, kẻ đã săn đuổi Ngài đến chết?
Ôi tình yêu kỳ diệu! Lẽ nào
Chính Ngài, Đức Chúa Trời tôi lại phải chết vì tôi?
(Charles Wesley, 1738)



48. Như trên, 2.10.

39

Chủ Đề Trọng Tâm Của Sự Chết Chuộc Tội

Những Yếu Tố Nền Tảng
- Bản Tính của Đức Chúa Trời
- Vai Trò của Luật Pháp
- Tình Trạng của Nhân Loại
- Đấng Christ
- Hệ Thống Tế Lễ Trong Cựu Ước

Lời Dạy Trong Tân Ước
- Các Sách Tin Lành
- Các Thư Tín của Phao-lô

Ý Nghĩa Cơ Bản của Sự Chết Chuộc Tội
- Của Lễ Hy Sinh
- Xoa Dịu Cơn Giận
- Sự Thay Thế
- Phục Hòa

Những Ý Kiến Phản Bác Thuyết Gánh Tội Thay
- Phản Bác Khái Niệm Cần Phải Có Sự Chuộc Tội
- Phản Bác Khái Niệm Thế Chỗ

Phản Bác Khái Niệm Làm Thỏa Mãn Cơn Giận

Phản Bác Khái Niệm Quy Gán Sự Công Bình của Đấng Christ

Thuyết Gánh Tội Thay trong Mối Tương Quan với Những Thuyết Khác

Chuộc Tội Làm Gương

Chuộc Tội Biểu Hiện Tình Yêu của Đức Chúa Trời

Chuộc Tội Bày Tỏ Sự Công Bình của Đức Chúa Trời

Chuộc Tội Là Chiến Thắng Điều Ác

Ý Nghĩa của Sự Gánh Tội Thay

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, người học sẽ có thể làm được những điều như sau:

1. Nhớ lại năm yếu tố cơ bản về sự chuộc tội và cho thấy bằng cách nào chúng ảnh hưởng đến quan điểm của chúng ta về sự chuộc tội.
2. Hiểu và giải thích lời dạy trong Tân Ước về sự chuộc tội.
3. Nhận biết và mô tả ý nghĩa cơ bản về sự chuộc tội và tầm quan trọng của ý nghĩa đó đối với người tin Chúa.
4. Liệt kê và mô tả bốn ý kiến phản bác thuyết gánh tội thay, sau đó trình bày những vấn nạn của các quan điểm đó về mặt Kinh Thánh cũng như lý luận.
5. Liên hệ và so sánh thuyết gánh tội thay với bốn thuyết chuộc tội khác.
6. Nhận thức và mô tả những hệ quả của sự chết chuộc tội thay cho toàn thể nhân loại.

Tóm Tắt Chương

Giáo lý chuộc tội tùy thuộc rất lớn vào cách nhìn của nhiều giáo lý cơ bản khác. Những giáo lý về bản tính của Đức Chúa Trời, vai trò của luật pháp, tình trạng của con người, Đấng Christ, và hệ thống tế lễ trong Cựu Ước có ảnh hưởng lớn đến quan điểm chuộc tội. Trong các sách Tin Lành của Tân Ước, Chúa Giê-xu Christ gọi chính Ngài là giá chuộc, vật thế thân, và là người phó mạng sống mình cho nhân loại. Phao-lô mô tả công tác chuộc tội của Đấng Christ như là sự đền bồi hay xoa dịu cho nguôi cơn giận của Đức Chúa Trời về tội lỗi của nhân loại. Do đó chúng ta có thể hiểu sự chuộc tội gồm có của tế lễ, sự đền bồi, sự thay thế, và sự phục hòa trong quan hệ giữa Đức Chúa Trời với nhân loại. Chính thuyết đền tội thay mới mô tả đúng nhất mối quan hệ này trong sự chuộc tội.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao cần phải biết quan điểm của một người nào đó về tình trạng của nhân loại nếu muốn biết quan điểm của người đó về sự chuộc tội?
- Phao-lô xem sự chết của Đấng Christ là như thế nào trong các thư tín của ông trong Tân Ước?
- Những yếu tố nào liên quan đến ý nghĩa cơ bản của sự chuộc tội và tại sao?
- Những lý lẽ phản đối thuyết gánh thay chuộc tội là gì, và làm thế nào để đáp lại?
- Làm thế nào sự chết chuộc tội lại là sự biểu hiện đồng thời của tình yêu và sự công bình của Đức Chúa Trời?
- Có thể rút ra ý nghĩa quan trọng nào từ thuyết gánh thay chuộc tội đối với thần học Cơ Đốc?

Khi nghiên cứu về một số thuyết chuộc tội trong chương trước, chúng ta thấy rằng mỗi thuyết hiểu được một khía cạnh quan trọng trong công tác chuộc tội của Đấng Christ. Bây giờ chúng ta phải hỏi khía cạnh nào là khía cạnh chủ yếu hoặc cơ bản nhất của công tác đó, khía cạnh mà những khía cạnh khác phải gắn liền hay phụ thuộc vào.

Những Yếu Tố Nền Tảng

Như chúng ta đã nói trong phần đầu của chương 38, giáo lý chuộc tội là điểm mà ở đó tính liên đới và hệ thống của thần học được thể hiện rõ nhất. Quan điểm của chúng ta về những giáo lý khác ảnh hưởng mạnh mẽ đến những kết luận của chúng ta trong lãnh vực này. Vì thế, chúng ta sẽ bắt đầu bằng việc ôn lại nền tảng mà trên đó chúng ta sẽ xây dựng giáo lý chuộc tội của mình.

Bản Tính của Đức Chúa Trời

Cũng như câu Kinh Thánh được viết trong ngữ cảnh của nó, thì giáo lý cũng thế. Việc tách rời một giáo lý ra khỏi ngữ cảnh của nó sẽ dẫn đến sự sai lệch ý nghĩa. Trong mỗi vấn đề nghiên cứu thần học, ngữ cảnh bao quát nhất dĩ nhiên vẫn là giáo lý về Đức Chúa Trời, nhất là khi bàn đến mối quan hệ với Đức Chúa Trời, như sự chuộc tội chẳng hạn.

Bản tính của Đức Chúa Trời là toàn hảo và thánh khiết trọn vẹn. Đây không phải là một vấn đề để lựa chọn hay có tính tùy tiện; đó chính là bản tính của Đức Chúa Trời. Bởi trái ngược với bản tính của Đức Chúa Trời nên tội lỗi và là điều gớm ghiếc đối với Ngài. Ngài dị ứng với tội lỗi, có thể nói như vậy. Ngài không thể nhìn vào tội lỗi.

Vai Trò của Luật Pháp

Yếu tố quan trọng thứ hai cần được xem xét khi xây dựng học thuyết chuộc tội là vai trò của luật tâm linh và đạo đức của Đức Chúa Trời. Luật pháp không nên hiểu như là một điều gì đó vô thưởng vô phạt (impersonal) và không liên quan gì với Đức Chúa Trời, mà phải là một sự thể hiện bản tính và ý chỉ của Ngài. Ngài không ra lệnh yêu thương và ngăn cấm giết người chỉ bởi vì Ngài quyết định như vậy. Chính bản tính của Ngài thúc đẩy Ngài khuyên nên làm một số việc và ngăn cấm một số việc khác. Đức Chúa Trời tuyên bố tình yêu thương là tốt lành bởi vì chính Ngài là tình yêu. Nói dối là sai bởi vì Đức Chúa Trời tự Ngài không thể nói dối.

Thật vậy, điều này có nghĩa là luật pháp giống như một bản sao của bản tính Đức Chúa Trời. Khi chúng ta liên hệ đến nó, dù tích cực hay tiêu cực, thì không phải chúng ta đang liên hệ đến một tài liệu hoặc một bộ điều lệ vô tri vô giác. Trái lại, việc chúng ta có vâng lời hay không là liên hệ đến chính Đức Chúa Trời. Việc không vâng giữ luật pháp là điều nghiêm trọng, không phải vì luật pháp tự thân nó có những giá trị hoặc một sự cao quý nào đó cần phải được giữ gìn, nhưng bởi vì nếu không vâng giữ nó thì chính là xúc phạm đến bản tính của chính Đức Chúa Trời. Vì vậy, tinh thần duy luật—thái độ cho rằng phải vâng theo luật pháp vì chính luật pháp—là điều không thể chấp nhận được. Trái lại, luật pháp phải được hiểu như là một phương tiện liên hệ đến một Đức Chúa Trời hữu ngã (có thân vị).

Một số người đã phản đối ý kiến cho rằng bản tính của Đức Chúa Trời có thể được diễn tả bằng câu cú, hoặc ý chỉ của Đức Chúa Trời có thể được lồng vào trong một cấu trúc kiểu như là mật mã vậy. Phía sau sự phản đối này dường như ẩn tàng một thái độ hoài nghi giống như quan điểm của Kant: Chúng ta không bao giờ biết được thực tại tối hậu bởi vì cơ chế hiểu biết cơ bản của chúng ta chỉ là cảm quan. Chắc chắn những lời tuyên bố được xem là bày tỏ ý chỉ của Đức Chúa Trời (luật pháp) thì vượt quá kinh nghiệm cảm quan và do đó phải bị xem là không có nền tảng. Cũng thường có ý kiến phản đối dựa theo quan điểm của Friedrich Schleiermacher là tôn giáo không phải chủ yếu là vấn đề tín lý, mà là vấn đề cảm xúc thì đúng hơn. Nhưng nếu chúng ta cho rằng Đức Chúa Trời là một thực tại khách quan và Ngài đã bày tỏ lẽ thật khách quan về chính Ngài theo cách có thể hiểu được bằng lý trí thì chắc chắn luật pháp cũng có khả năng đảm nhiệm vai trò thể hiện ý chỉ của Ngài, hay càng rõ hơn nữa, thể hiện bản tính của Ngài một cách khách quan.

Vì vậy sự vi phạm luật pháp, dù là bởi làm trái hay làm không trọn, cũng đều gánh lấy hậu quả nghiêm trọng đáng chịu hình phạt, cụ thể là sự chết. A-đam và Ê-va đã được cho biết rằng ngày nào họ ăn trái cấm thì sẽ bị chết (Sáng thế ký 2:15-17). Chúa đã phán với Ê-xê-chi-ên rằng "linh hồn nào phạm tội thì sẽ chết" (Ê-xê-chi-ên 18:20). Theo Phao-lô, "tiền công của tội lỗi là sự chết" (Rô-ma 6:23) và "kẻ gieo cho xác thịt sẽ bởi xác thịt mà gặt sự hư nát" (Ga-la-ti 6:8). Có một mối liên hệ rõ ràng giữa tội lỗi và hình phạt đáng nhận. Đặc biệt là trong những câu trích dẫn sau cùng kể trên (Ga-la-ti 6:7-8), ta thấy rõ mối liên hệ nhân quả thực sự giữa tội lỗi và hình phạt. Tuy nhiên trong mỗi trường hợp, hình phạt phải hiểu là một điều không thể tránh khỏi chứ không phải chỉ là khả năng có thể xảy ra.

Tình Trạng của Nhân Loại

Một yếu tố quan trọng khác cho sự hiểu biết của chúng ta về sự chuộc tội là bản chất và tình trạng của con người. Ở trên chúng ta đã thấy sự kiện hư hoại hoàn toàn, ý không phải muốn nói rằng con người là gian ác tối đa, mà là họ hoàn toàn không thể làm gì để tự cứu hoặc tự giải thoát ra khỏi tình trạng tội lỗi. Bởi điều này là sự thật nên sự chuộc tội, tức là làm trọn những gì cần làm cho con người, phải do một Đấng nào khác đứng ra làm đại diện cho con người.

Đấng Christ

Cách hiểu của chúng ta về bản tính của Đấng Christ ở đây có ý nghĩa rất quan trọng. Ở phần trên chúng ta đã xác định rằng Đấng Christ vừa là Đức Chúa Trời mà cũng vừa là con người (các chương 33-35). Ngài là Ngôi Hai Đức Chúa Trời tự hữu hằng hữu từ trước vô cùng. Ngài là Đức Chúa Trời theo cùng ý nghĩa và mức độ như Đức Chúa Cha, theo nghĩa mà không một người nào khác đã, đang hay sẽ có được. Ngài mang thêm nhân tính vào thần tính của Ngài. Ngài đã không hề trút bỏ thần tính trên bất kỳ phương diện nào, ngoại trừ quyền thực thi những thuộc tính của thần tính Ngài một cách độc lập.

Theo cách hiểu của chúng ta, nhân tính của Chúa Giê-xu có nghĩa là sự chết chuộc tội của Ngài được áp dụng cho cả nhân loại. Bởi Chúa Giê-xu đã thật sự là một người như chúng ta nên Ngài có thể cứu chuộc chúng ta. Ngài không phải là một người ngoài cuộc đang cố gắng làm một điều gì đó cho chúng ta. Ngài là một con

người thật sự, đại diện cho hết thảy chúng ta. Điều này được Phao-lô nói đến trong Ga-la-ti 4:4-5: "Đức Chúa Trời sai Con Ngài... sanh ra dưới luật pháp, để chuộc những người ở dưới luật pháp."

Chúa Giê-xu không những là một con người; Ngài còn *hoàn toàn* là một con người. Ngài không chỉ mang lấy thể xác con người mà thôi, mà còn mang lấy toàn bộ cấu trúc tâm lý của con người nữa. Ngài đã cảm nhận được toàn bộ những cảm xúc của một con người bình thường. Cho nên Ngài đã có thể cứu chuộc toàn thể con người, vì Ngài đã mang lấy tất cả những gì cần có để làm một con người thật.

Ngoài ra, sự chết của Chúa Giê-xu có giá trị đủ để chuộc tội cho toàn thể nhân loại. Sự chết của một con người bình thường chẳng có giá trị gì bao nhiêu để chuộc tội lỗi cho chính mình, chứ đừng nói chi đến tội lỗi của cả nhân loại. Nhưng sự chết của Chúa Giê-xu thì có giá trị vô biên. Là Đức Chúa Trời, Chúa Giê-xu không cần phải chết. Khi chịu chết, Ngài đã làm một điều mà Đức Chúa Trời đáng lý không bao giờ cần phải làm. Bởi vì Ngài vô tội, nên Ngài không cần phải chuộc tội riêng cho mình. Do đó sự chết của Ngài có thể chuộc lại tội lỗi của cả nhân loại.

Hệ Thống Tế Lễ trong Cựu Ước

Sự chết chuộc tội của Đấng Christ cũng phải được xem dựa trên nền tảng hệ thống tế lễ trong Cựu Ước. Trước khi có sự chết chuộc tội của Đấng Christ thì những của lễ hy sinh cần phải được dâng đều đặn để đền bồi cho những tội đã phạm. Những của lễ này là cần thiết, không phải để cải tạo tội nhân hay răn đe tội nhân và những người khác khỏi phạm tội tương tự, mà là để chuộc tội lỗi mà tự thân nó đáng phải nhận lấy hình phạt. Đã có một sự xúc phạm đến luật pháp của Đức Chúa Trời, do đó cũng xúc phạm chính Đức Chúa Trời, và sự xúc phạm đó cần phải được giải quyết.

Từ ngữ Hê-bơ-rơ được dùng nhiều nhất trong Cựu Ước nói về những hình thức chuộc tội khác nhau là כָּפַר (*kaphar*) và những chữ dẫn xuất của nó. Từ ngữ này có nghĩa đen là "che phủ"[1] Người ta được thoát khỏi hình phạt bằng cách đặt chen vào một cái gì đó giữa tội lỗi của người đó với Đức Chúa Trời. Kế đến Đức Chúa Trời nhìn thấy của lễ chuộc tội hơn là tội lỗi. Sự khuất lấp tội lỗi có nghĩa là tội nhân không còn bị đòi hỏi phải chịu hình phạt nữa.[2]

Nên lưu ý rằng của tế lễ có một tác dụng khách quan. Của lễ được dâng để làm Đức Chúa Trời nguôi giận. Ví dụ các bạn của Giốp đã được dạy phải mang dâng của lễ hầu cho Đức Chúa Trời không trừng phạt tội ngu dại của họ. Đức Chúa Trời đã nổi giận vì họ đã không nói về Ngài cách xứng đáng (Giốp 42:8). Hơn nữa, một của lễ được dâng lên như là một vật thế chỗ cho tội nhân.[3] Nó mang lấy tội của tội nhân. Muốn của lễ có tác dụng thì phải có một điểm liên đới hay tương đồng nào đó giữa con sinh và tội nhân mà nó được dâng thay thế.

Có vài yếu tố khác cũng cần thiết để của lễ có được hiệu quả mong muốn. Con sinh tế phải không có khiếm khuyết hay tì vít gì. Người muốn chuộc tội phải dâng

1. Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, *Hewbrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 497-98.
2. R. Laird Harris, "כָּפַר" trong *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. Laird Harris (Chicago: Moody, 1980), quyển 1, trg. 452-53.
3. Gustave F. Oehler, *Theology of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1950), trg. 307.

trình con sinh tế và đặt tay lên đầu nó: "người sẽ đặt con sinh trước cửa hội mạc, Người sẽ nhận tay mình trên đầu con sinh, nó sẽ được nhậm thế cho, hầu chuộc tội cho người" (Lê-vi-ký 1:3-4). Hành động trình dâng và đặt tay lên đầu con sinh là sự xưng tội của tội nhân. Việc đặt tay tượng trưng sự chuyển tội từ tội nhân sang con sinh.[4] Sau đó của dâng hay của tế lễ mới được thầy tế lễ tiếp nhận.

Tuy các đoạn nói về luật pháp trong Cựu Ước là hình bóng rất rõ cho thấy tính chất hy sinh và thay thế của sự chết Đấng Christ, nhưng các đoạn tiên tri thậm chí còn đi xa hơn. Những đoạn Kinh Thánh này liên kết các của tế lễ trong thời Cựu Ước với sự chết của Đấng Christ. Ê-sai 53 là đoạn Kinh Thánh nói rõ ràng hơn cả. Sau khi đã mô tả Đấng Mê-si-a là ai và tính chất cũng như mức độ gian ác của con người là như thế nào, vị tiên tri đã ám chỉ đến sự hy sinh của Đấng Christ: "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" (câu 6). Sự gian ác của tội nhân được truyền cho người tôi tớ chịu khổ cũng giống như tội lỗi được truyền qua cho con sinh trong những nghi lễ của Cựu Ước. Việc đặt tay là một sự nói trước về việc người tin Chúa sẽ chủ động tiếp nhận công tác chuộc tội của Đấng Christ.

Lời Dạy Trong Tân Ước

Các Sách Tin Lành

Tân Ước có nhiều chỗ nói rõ về sự chuộc tội của Đấng Christ. Trước hết chúng ta hãy nhìn vào lời chứng của chính Chúa liên quan đến bản chất và mục đích sự chết của Ngài. Mặc dù Chúa Giê-xu đã không nói nhiều về sự chết của Ngài trong suốt thời gian đầu của chức vụ, nhưng khi đến gần cuối thì Ngài bắt đầu nói về nó một cách công khai và rõ ràng. Những lời dạy này không phải là để trả lời những câu hỏi tình cờ của các môn đồ của Chúa Giê-xu hay để đáp lại những thách thức của kẻ thù Ngài, mà là Chúa cố tình chủ động nói ra.

Chúa Giê-xu đã có một ý thức sâu sắc rằng Đức Chúa Cha đã sai Ngài đến để làm công việc của Cha. Ngài công bố điều đó trong Giăng 10:36 rằng Cha đã sai Ngài vào trong thế gian. Trong Giăng 6:38, Ngài nói, "Vì ta từ trời xuống, chẳng phải để làm theo ý ta, nhưng làm theo ý Đấng đã sai ta đến." Sứ đồ Giăng liên hệ một cách rõ ràng sự sai phái của Cha với công tác cứu chuộc và đền tội của Con: "Vả, Đức Chúa Trời đã sai Con Ngài xuống thế gian, chẳng phải để đoán xét thế gian đâu, nhưng hầu cho thế gian nhờ Con ấy mà được cứu" (Giăng 3:17). Mục đích Ngài lâm thế là để chuộc tội và Đức Chúa Cha đã đồng công trong công tác này. Khi nói Đức Chúa Con được Đức Chúa Cha sai đến là chúng ta muốn nói rõ việc làm của Con không tách rời hay đi ngược lại với việc làm của Cha. Sự chết của Đấng Christ cũng không phải là một sự trừng phạt do một quan án lạnh lùng ban ra cho một bên thứ ba vô tội. Đức Chúa Cha đã đích thân can dự vào đó, vì hình phạt giáng trên chính Con Ngài, Đấng được Ngài tình nguyện sai đi và đã tình nguyện ra đi.

Chúa Giê-xu tin chắc chắn rằng cuộc đời và sự chết của Ngài đều là sự ứng nghiệm của các lời tiên tri trong Cựu Ước. Cụ thể là Ngài đã diễn giải chính cuộc đời và sự sống của mình như là một sự ứng nghiệm rõ ràng cho đoạn Kinh Thánh Ê-sai

4. Như trên, trg. 274.

53. Trong buổi tiệc cuối cùng, Ngài đã phán, "Vì ta rao cho các ngươi, có lời chép rằng: Ngài đã bị kể vào hàng kẻ dữ. Lời ấy phải ứng nghiệm về chính mình ta. Thật vậy, sự đã chỉ về ta hầu được trọn" (Lu-ca 22:37). Ngài đang trích dẫn Ê-sai 53, vậy là Ngài tự nhận mình là người đầy tớ chịu khổ. Việc Ngài nhiều lần nhắc đến sự chịu khổ của mình cho thấy rõ Ngài xem sự chết của mình là lý do khiến Ngài đến thế gian. Ngài đã nói thẳng với các môn đồ rằng Con loài người phải chịu khổ nhiều, phải bị các trưởng lão, các thầy tế lễ cả, các thầy thông giáo loại ra và phải chịu chết (Mác 8:31). Thậm chí ngay từ lúc bắt đầu chức vụ của mình, Ngài cũng ám chỉ đến sự chết của Ngài khi nói về thời điểm chàng rể sẽ bị đem đi khỏi họ (Math. 9:15; Mác 2: 19-20). Và quả thật, khi đi xuống từ trên núi hóa hình, tại một trong những đỉnh điểm của chức vụ Ngài, Chúa Giê-xu đã phán, "Con người phải chịu khốn khổ bởi họ cũng như vậy (như cách của Ê-li)" (Math. 17:12).

Chúa Giê-xu xem sự chết của Ngài là một cái *giá chuộc*. Dù không nói rõ giá chuộc phải trả cho ai hay những kẻ bị nô lệ được giải phóng khỏi tay ai, nhưng Chúa Giê-xu cũng cho thấy rằng việc Ngài tự phó chính sự sống Ngài là phương cách mà bởi đó nhiều người sẽ được cứu khỏi tội lỗi (Math. 20:28; Mác 10:45). Từ ngữ λύτρον (*lutron*—"giá chuộc") cùng với những từ dẫn xuất của nó được dùng khoảng 140 lần trong bản Bảy Mươi, thường mang ý nghĩa giải cứu khỏi một hình thức trói buộc nào đó đổi lấy một sự đền bù hoặc dâng hiến một vật gì thay thế.[5]

Đấng Christ cũng xem chính Ngài là *người thế chỗ* cho chúng ta. Khái niệm này đặc biệt nổi bật trong Phúc Âm Giăng. Chúa Giê-xu nói, "Chẳng có sự yêu thương lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống mình" (Giăng 15:13). Đúng là trong câu này Ngài muốn nêu một nguyên tắc có tầm ứng dụng rộng rãi; Ngài dạy các môn đồ phải bày tỏ cho nhau một tình yêu như chính Ngài đã bày tỏ cho họ. Nhưng vì Ngài nói điều đó vào đêm trước khi bị đóng đinh, nên ý Ngài như thế nào thì đã khá rõ. Chắc chắn Ngài đang nghĩ về sự chết thay mà Ngài sắp phải chịu.

Còn có những dấu hiệu khác cho thấy Chúa Giê-xu tự coi mình như một của tế lễ. Ngài nói trong lời cầu nguyện như thầy cả: "Con vì họ tự làm nên thánh, hầu cho họ cũng nhờ lẽ thật mà được nên thánh" (Giăng 17:19). Động từ được sử dụng ở đây là ἁγιάζω (*hagiazō*) một từ ngữ thông dụng trong ngữ cảnh dâng tế lễ. C. K. Barrett nói, "Ngôn ngữ này hoàn toàn thích hợp cho sự chuẩn bị của một thầy tế lễ và cho sự chuẩn bị con sinh tế; do đó nó càng đúng gấp đôi khi chỉ về Đấng Christ."[6]

Lời xác nhận của Giăng Báp-tít vào lúc khởi đầu chức vụ của Chúa Giê-xu cũng có ngụ ý tương tự—"Kìa, Chiên Con của Đức Chúa Trời, là Đấng cất tội lỗi của thế gian đi!" (Giăng 1:29). Sứ đồ Giăng cũng ghi lại lời châm biếm của Cai-phe trong tòa công luận rằng: "Các ngươi chẳng biết gì hết! Các ngươi chẳng xét rằng thà một người vì dân chịu chết, còn hơn cả nước bị hư mất" (Giăng 11:49-50). Điều chú ý ở đây không phải là thái độ của Cai-phe, nhưng là lẽ thật sâu sắc mà Cai-phe đã vô tình nói ra. Chúa Giê-xu không những chỉ chết vì dân tộc mà thôi, mà vì cả nhân loại nữa. Điều đáng lưu ý là Giăng đã nhắc lại lời nói này một lần nữa (18:14).

Chúa Giê-xu ý thức rất rõ rằng Ngài là nguồn và là Đấng ban sự sống thật. Ngài phán trong Giăng 17:3, "Vả, sự sống đời đời là nhìn biết Cha, tức là Đức Chúa Trời

5. Edwin Hatch and Henry A. Redpath, *A Concordance of the Septuagint* (Grand Rapids: Baker, 1983 in lại), trg. 890-91.

6. C. K. Barrett, *The Gospel According to John*, tái bản lần thứ hai (Philadelphia: Wesminster, 1978), trg. 571.

có một và thật, cùng Giê-xu Christ, là Đấng Cha đã sai đến. "Ở đây quyền ban sự sống đời đời là của cả Cha và Con. Chúng ta có thể nhận được sự sống này nhờ mối liên hệ gần gũi đặc biệt với Con, điều mà Ngài đã dùng biểu tượng "ăn thân thể của Ngài" để ngầm nói đến. Trong Giăng đoạn 6, Ngài nói về "bánh thật" (câu 32), "bánh của sự sống" (câu 35, 48), "bánh từ trời xuống" (câu 50). Rồi Ngài giải thích ý Ngài đang nói đến: "Ta là bánh hằng sống từ trên trời xuống; nếu ai ăn bánh ấy, thì sẽ sống vô cùng; mà bánh mà ta sẽ ban cho vì sự sống của thế gian tức là thịt ta" (câu 51). Để có được sự sống đời đời, chúng ta phải ăn thân thể của Ngài và uống huyết Ngài (câu 52-58). Chúa Giê-xu thấy có một sự nối kết rõ ràng giữa việc chúng ta nhận sự sống và việc Ngài ban cho sự sống của Ngài cho chúng ta.

Để tóm tắt những gì Chúa Giê-xu và các trước giả Phúc Âm đã nói về sự chết của Ngài: Chúa Giê-xu xem giữa Ngài và Cha có một sự đồng nhất khắng khít. Ngài thường nói Cha đã sai Ngài đến. Ngài với Cha là Một và công việc mà Con làm cũng chính là công việc của Cha. Chúa Giê-xu đã đến để phó sự sống của mình làm *giá chuộc*, một phương cách giải phóng những người bị làm nô lệ cho tội lỗi. Ngài đã dâng chính Ngài làm vật *thay thế* cho họ. Thật là nghịch lý, sự chết của Ngài lại ban sự sống; chúng ta nhận lãnh sự sống đó khi tiếp nhận Ngài vào lòng mình. Sự chết của Ngài là một *của lễ* được tiêu biểu bằng hệ thống dâng tế lễ trong Cựu Ước. Những mô thức trên là những yếu tố quyết định cho việc xây dựng giáo lý chuộc tội của chúng ta.

Các Thư Tín của Phao-lô

Khi quay sang các thư tín của Phao-lô, chúng ta sẽ thấy cả một kho tàng phong phú về giáo lý chuộc tội, phù hợp với những gì các sách Phúc Âm đã nói về đề tài này. Phao-lô cũng đã nhận diện tình yêu và công tác của Chúa Giê-xu cũng chính là của Cha và coi cả hai như nhau. Có thể trích dẫn rất nhiều câu Kinh Thánh như: "Đức Chúa Trời làm cho thế gian hòa lại với Ngài trong Chúa Giê-xu Christ" (2 Côr. 5:19); "Nhưng Đức Chúa Trời tỏ lòng yêu thương Ngài đối với chúng ta, khi chúng ta còn là người có tội, thì Đấng Christ vì chúng ta chịu chết" (Rô-ma 5:8); "Ngài đã không tiếc chính Con mình, nhưng vì chúng ta hết thảy mà phó Con ấy cho, thì Ngài há chẳng cũng sẽ ban mọi sự luôn với Con ấy cho chúng ta sao?" (Rô-ma 8:32). Vì vậy, như những trước giả khác của các sách Phúc Âm và cũng như chính Chúa Giê-xu, Phao-lô không xem sự chết chuộc tội như một hành động mà Chúa Giê-xu đã thực hiện một cách độc lập với Cha; đó là công việc của cả hai. Hơn nữa, những gì Phao-lô nói về tình yêu thương của Cha thì ông cũng nói y như vậy về Con: "Vì tình yêu thương của Đấng Christ cảm động chúng tôi, và chúng tôi tưởng rằng nếu có một người chết vì mọi người, thì mọi người đều chết" (2 Côr. 5:14); "Đấng Christ đã yêu thương chúng ta và phó chính Ngài cho chúng ta" (Ê-phê-sô 5:2). Tình yêu của Cha và tình yêu của Con không khác gì nhau. George Ladd nhận định: "Ý tưởng cho rằng thập tự giá bày tỏ tình yêu của Đấng Christ cho chúng ta trong khi Ngài giựt lấy sự chuộc tội từ tay một người Cha nghiêm khắc và không sẵn lòng tha thứ, là Đấng hoàn toàn công bằng nhưng cũng không có gì lay chuyển được, là một sự xuyên tạc thần học Tân Ước."[7]

7. George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 424.

Tuy nhiên dù nói như vậy nhưng chúng ta phải chú ý rằng chủ đề về cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi cũng là chủ đề nổi bật trong các thư tín của Phao-lô. Cần nhận thấy rằng chẳng hạn như Rô-ma 3:21-26, một đoạn nói về sự cứu chuộc mà Đức Chúa Trời đã ban cho trong Chúa Giê-xu Christ, là kết luận của một chuỗi lý luận bắt đầu với lời tuyên bố về cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời chống lại tội lỗi: "Vả, cơn giận của Đức Chúa Trời từ 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 1:18). Sự thánh khiết của Đức Chúa Trời đòi hỏi phải có sự chết chuộc tội thì bản án đối với tội nhân mới được xóa bỏ. Tình yêu của Đức Chúa Trời dự liệu một sự chuộc tội như vậy.

Phao-lô thường xem và gọi sự chết của Đấng Christ như là một của lễ hy sinh. Trong Ê-phê-sô 5:2 ông mô tả đó là "một thức hương và của lễ cho Đức Chúa Trời." Trong I Cô-rinh-tô 5:7 ông viết, "Vì Đấng Christ là Con sinh lễ Vượt qua của chúng ta, đã bị giết rồi." Nhiều câu Kinh Thánh Phao-lô nhắc đến huyết của Đấng Christ đều ngụ ý nói về sự hy sinh: "của lễ chuộc tội, bởi đức tin trong huyết Đấng ấy" (Rô-ma 3:25); "huống chi nay chúng ta đã nhờ huyết Ngài được xưng công bình" (Rô-ma 5:9) Ấy trong Đấng Christ, chúng ta được cứu chuộc bởi huyết Ngài" (Ê-phê-sô 1:7); chúng ta "hiện nay nhờ huyết của Đấng Christ mà được gần rồi" (Ê-phê-sô 2:13); Ngài đã phục hòa muôn vật với chính Ngài, "bởi huyết Ngài trên thập tự giá, thì đã làm nên hòa bình" (Cô-lô-se 1:20). Tuy nhiên, Ladd chỉ ra rằng thật ra Đấng Christ đã không đổ huyết đến nỗi như vậy.[8] Tuy huyết Ngài đã đổ khi đội mão gai trên đầu và khi đinh đâm vào trong da thịt, nhưng đến khi Ngài tắt hơi thì huyết (pha với nước) mới phun vọt ra (Giăng 19:34). Vậy những câu nói đến huyết của Đấng Christ không phải là nói về huyết theo nghĩa đen, mà là chỉ về sự chết của Ngài như là một của lễ sắm sẵn để chuộc tội lỗi cho chúng ta.

Sứ đồ Phao-lô cũng đã xác nhận rằng Đấng Christ đã chết cho chúng ta hay đại diện cho chúng ta. Đức Chúa Trời "đã không tiếc chính Con mình, nhưng vì chúng ta hết thảy mà phó Con ấy cho" (Rô-ma 8:32); "Nhưng Đức Chúa Trời tỏ lòng yêu thương Ngài đối với chúng ta, khi chúng ta còn là người có tội, thì Đấng Christ vì chúng ta chịu chết" (Rô-ma 5:8); "Đấng Christ đã yêu thương anh em và vì chúng ta phó chính mình Ngài" (Ê-phê-sô 5:2); Đấng Christ đã trở nên một "sự rủa sả vì chúng ta" (Ga-la-ti 3:13) và Ngài "chết vì chúng ta" (1Tê-sa-lô-ni-ca 5:10). Trong phần sau của chương sách này, chúng ta sẽ tìm hiểu xem sự chết của Đấng Christ có phải chỉ vì chúng ta hay không, tức là đại diện hay thực sự thế chỗ cho chúng ta.

Cuối cùng, Phao-lô xem sự chết của Đấng Christ là để xoa dịu cơn giận (propitiation), tức là Đấng Christ chịu chết để làm dịu đi cơn thịnh nộ của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi. Điểm này đã bị đặt nghi vấn, đặc biệt là bởi C. H. Dodd trong quyển *The Bible and the Greeks* (*Kinh Thánh và Người Hy Lạp*) của ông. Dodd lý luận dựa theo cách dùng của động từ ἱλάσκομαι (*hilaskomai*) và những chữ dẫn xuất của nó trong bản Bảy Mươi. Ông bảo rằng trong những câu Kinh Thánh như Rô-ma 3:25 thì ý muốn nói đến không phải là xoa dịu mà là đền tội (expiation): "Ý nghĩa được truyền đạt (theo cách dùng của bản Bảy Mươi vốn luôn có ý nghĩa quyết định đối với Phao-lô) chính là sự đền tội, chứ không phải là làm nguôi cơn giận. Hầu hết những

8. Như trên, trg. 425.

người dịch và chú giải Kinh Thánh đều sai."[9] Sự chết của Đấng Christ không phải là để làm nguôi giận Đức Chúa Trời. Nói đúng hơn, những gì Đấng Christ đã thực hiện trong sự chết của Ngài là tẩy sạch tội lỗi cho tội nhân, phủ lấp tội lỗi và sự ô uế của họ. Dodd lý luận không chỉ dựa vào ngôn ngữ học mà dựa vào cả thần học tổng quát nữa. A. G. Hebert nói thêm rằng "không thể cho rằng cơn giận của Đức Chúa Trời được làm nguôi ngoai bởi sự chết hy sinh của Đấng Christ, như một số thuyết chuộc tội theo kiểu "đổi chác" đã chủ trương bởi vì chính Đức Chúa Trời là Đấng đã làm thế giới hòa thuận lại với chính Ngài trong Đấng Christ. Không thể nào đặt đối lập cơn giận của Cha với tình yêu của Con."[10]

Bất kể quan điểm của Dodd, Ladd phản bác rằng ἱλάσκομαι quả thực nói đến sự xoa dịu cơn giận. Ông phản bác trên bốn điểm:[11]

1. Trong tác phẩm của các tác giả viết bằng tiếng Hy Lạp ngoài Kinh Thánh như Josephus và Philo thì từ ngữ này luôn có nghĩa là "xoa dịu cơn giận." Điều này cũng đúng với cách dùng của các giáo phụ. Leo Morris đã nói, "Nếu những người viết và dịch Tân Ước áp dụng một ý nghĩa hoàn toàn mới cho nhóm từ này thì ý nghĩa đó cũng theo họ mà mất đi và mãi cho đến thời chúng ta thì mới được khôi phục lại."[12]

2. Có ba nơi trong bản Bảy Mươi chữ ἐξιλάσκομαι (*exilaskomai*) chỉ về việc làm nguôi hoặc làm dịu cơn giận của Đức Chúa Trời (Xa-cha-ri 7:2; 8:22; Ma-la-chi 1:9). Trước những phân đoạn này, Dodd chống chế rằng dường như ở đây chữ này được dùng theo một cách đặc biệt nào đó.[13]

3. Tuy từ ngữ này ít khi được sử dụng trong bản Bảy Mươi với "Đức Chúa Trời" làm bổ ngữ trực tiếp [theo nghĩa xoa dịu Đức Chúa Trời—ND], nhưng cũng phải lưu ý rằng trong Cựu Ước chữ đó *không bao giờ* được dùng với *tội lỗi* làm bổ ngữ trực tiếp [theo nghĩa đền tội—ND].

4. Trong Cựu Ước có nhiều chỗ mặc dù từ ngữ này không phải dùng để nói là làm nguôi cơn giận của Đức Chúa Trời nhưng ngữ cảnh nói rõ ràng đến cơn giận đó.

Từ những nhận định trên thì xem ra những kết luận của Dodd cho dù có ảnh hưởng lớn bao nhiêu chăng nữa thì cũng rất đáng nghi ngờ. Kết luận của ông có thể xuất phát từ một quan niệm không chính xác về Đức Chúa Trời Ba Ngôi, một nhận thức sai lầm đã tự phô bày khi ông xem thường những bằng chứng ngược lại trong những phân đoạn như Xa-cha-ri 7:2; 8:22 và Ma-la-chi 1:9.

Trái ngược với Dodd, chúng ta nhận thấy rằng trong các thư tín của Phao-lô có những đoạn Kinh Thánh không thể nào hiểu đúng nếu chúng ta không chịu công nhận sự cần thiết phải xoa dịu cơn giận của Đức Chúa Trời. Đặc biệt là trong Rô-ma 3:25-26. Trong quá khứ, Đức Chúa Trời đã để cho tội lỗi không bị phạt. Có thể hình dung Ngài có thể bị cho là đã bỏ qua tội lỗi bởi Ngài đã không đòi hỏi sự trừng phạt tội lỗi. Tuy nhiên, bây giờ Ngài đã đưa Chúa Giê-xu ra làm ἱλαστήριον (*hilastērion*—của lễ đền bồi). Điều này chứng minh Đức Chúa Trời công bình (cơn giận của Ngài đòi

9. C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks* (London: Hodder & Stoughton, 1935), trg. 94.
10. A. G. Hebert, "Atone, Atonement" trong *A Theological Word Book of the Bible*, ed. Alan Richardson (New York: Macmillan, 1951), trg. 28.
11. Ladd, *Theology*, trg. 429-30. Muốn biết đầy đủ hơn về lập luận phản bác quan điểm của Dodd, xin xem Roger Nicole, "C. H. Dodd and the Doctrine of Propitiation," *Westminster Theological Journal* 15 (1955): trg. 117-57.
12. Leon Morris, "The Use of *Hilaskesthai* in Biblical Greek," *Expository Times* (1950-51): trg. 233.
13. Dodd, *Bible and the Greeks*, trg. 86-7.

hỏi phải có của lễ hy sinh) nhưng cũng là Đấng xứng công bình cho những ai đặt đức tin nơi Chúa Giê-xu (tình yêu của Ngài đã sắm sẵn của lễ hy sinh cho họ).

Nhiều đoạn Kinh Thánh nói về cơn giận (ὀργή—*orgē*) của Đức Chúa Trời chống lại tội lỗi là bằng chứng cho thấy sự chết của Đấng Christ nhất thiết phải nhằm làm nguôi cơn giận: Rô-ma 1:18; 2:5, 8; 4:15; 5:9; 9:22; 12:19; 13:4-5; Ê-phê-sô 2:3; 5:6; Cô-lô-se 3:6; và I Tê-sa- lô-ni-ca 1:10; 2:16; 5:9. Vì thế, quan điểm của Phao-lô về sự chết chuộc tội (Đấng Christ làm ἱλαστήριον(*hilastērion]* không chỉ đơn thuần nhằm phủ lấp tội lỗi và làm sạch ảnh hưởng hư hoại của tội lỗi (đền tội), mà còn là của lễ hy sinh để xoa dịu một Đức Chúa Trời gớm ghét tội lỗi, Đấng có bản tính nghịch với tội lỗi (làm nguôi cơn giận).

Ý Nghĩa Cơ Bản của Sự Chết Chuộc Tội

Sau khi đã xem xét sự dạy dỗ trực tiếp của Kinh Thánh về đề tài chuộc tội, bây giờ chúng ta cần tập trung vào những khái niệm cơ bản của nó.

Của Lễ Hy Sinh

Chúng ta đã xem nhiều câu Kinh Thánh gọi sự chết của Đấng Christ là một của lễ hy sinh. Những câu này là trong Cựu Ước (đặc biệt là Ê-sai 53), trong những lời dạy của Đấng Christ, trong phần tường thuật của các sách Tin Lành và trong các thư tín của Phao-lô. Bây giờ chúng ta sẽ bổ sung cho sự hiểu biết của chúng ta về khái niệm này bằng cách chú ý cách đặc biệt đến những gì thư Hê-bơ-rơ nói về đề tài này. Trong Hê-bơ-rơ 9:6-15, công việc của Đấng Christ được so sánh với ngày Đại lễ Chuộc Tội trong Cựu Ước. Đấng Christ được mô tả như thầy tế lễ thượng phẩm bước vào nơi Chí Thánh để dâng tế lễ. Nhưng của lễ Đấng Christ dâng lên không phải là huyết của dê hay bò, mà là chính huyết của Ngài (câu 12). Vì vậy Ngài đảm bảo "sự cứu chuộc đời đời." Tác giả đã nêu một sự tương phản rất ấn tượng giữa việc dâng con sinh vốn chỉ có tác dụng hạn chế, với Đấng Christ mà sự chết của Ngài mang đến tác dụng đời đời. Trong khi các của lễ trong thời Môi-se phải được dâng lên nhiều lần, thì sự chết của Đấng Christ là của lễ chuộc tội một lần đủ cả cho toàn thế nhân loại (câu 8).

Một ý tưởng tương tự cũng được bày tỏ trong Hê-bơ-rơ 10:5-18. Ở đây lại một lần nữa cũng có ý nói rằng thay vì dâng của lễ thiêu thì Đấng Christ lại dâng chính thân thể mình (câu 5). Đây là của lễ dâng một lần đủ cả (câu 10). Thay vì thầy tế lễ phải dâng của lễ chuộc tội mỗi ngày (câu 11), Đấng Christ "dâng chỉ một của lễ chuộc tội cho mọi thời đại" (câu 12). Trong chương 13, trước giả đã so sánh sự chết của Đấng Christ với sự dâng của lễ chuộc tội trong Cựu Ước. Đấng Christ đã chết để thánh hóa dân sự bằng huyết của Ngài. Do đó, chúng ta được kêu gọi hãy đến với Ngài bên ngoài trại quân và mang lấy sự sỉ nhục mà Ngài đã chịu (câu 10-13).

Điều độc đáo có một không hai về của lễ hy sinh của Đấng Christ, cũng là điều rất quan trọng mà chúng ta phải ghi nhớ, đó là Đấng Christ vừa là con sinh, vừa là thầy tế lễ dâng của tế lễ đó. Trong nghi thức tế lễ của người Lê-vi có hai tác nhân thì bây giờ hợp lại làm một trong Đấng Christ. Địa vị trung bảo mà Đấng Christ đã khởi sự bằng sự chết của Ngài được tiếp nối cho đến tận bây giờ dưới hình thức cầu thay của Ngài cho chúng ta với tư cách một thầy tế lễ.

Xoa Dịu Cơn Giận

Khi bàn đến kinh văn của Phao-lô về sự chuộc tội, chúng ta đã nói đến cuộc tranh luận về vấn đề sự chết của Đấng Christ có ý nghĩa xoa dịu cơn giận của Đức Chúa Trời hay không. Ở đây chúng ta phải lưu ý rằng khái niệm làm nguôi cơn giận không phải chỉ có trong các thư tín của Phao-lô. Trong hệ thống tế lễ thời Cựu Ước, việc dâng tế lễ được thực hiện trước Đức Giê-hô-va và ở đó nó đã có hiệu lực: "thầy tế lễ sẽ đem xông trên bàn thờ như các của lễ dùng lửa dâng cho Đức Giê-hô-va. Ấy vậy thầy tế lễ sẽ chuộc tội cho người đó, thì tội người sẽ được tha" (Lê-vi-ký 4:35). Xét vì có cơn giận của Đức Chúa Trời nghịch cùng tội lỗi và có lời tuyên bố rằng của lễ sẽ được dâng cho Đức Giê-hô-va để được tha thứ, nên câu này chỉ về sự xoa dịu cơn giận của Đức Chúa Trời.

Sự Thay Thế

Chúng ta đã thấy rằng Đấng Christ đã chết vì chúng ta hoặc hoặc thay cho chúng ta. Nhưng liệu có thể nói là Ngài chết thay được không, tức là Ngài đã thực sự chết thế chỗ cho chúng ta?

Một số yếu tố cho thấy rằng Đấng Christ đã thực sự thế chỗ cho chúng ta. Trước hết, có rất nhiều những câu Kinh Thánh nói rằng tội lỗi của chúng ta "được chất trên" Đấng Christ, Ngài "mang lấy" tội lỗi của chúng ta, Ngài "trở nên tội lỗi" vì chúng ta. Một ví dụ nổi bật là Ê-sai 53: "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" (câu 6); Ngài "bị kể vào hàng kẻ dữ, đã mang lấy tội lỗi nhiều người, và cầu thay cho những kẻ phạm tội" (câu 12b). Khi nhìn thấy Chúa Giê-xu, Giăng Báp-tít đã kêu lên, "Kìa, Chiên Con của Đức Chúa Trời, là Đấng cất tội lỗi của thế gian đi!" (Giăng 1:29). Phao-lô cũng nói, "Đức Chúa Trời đã làm cho Đấng vốn chẳng biết tội lội trở nên tội lỗi vì chúng ta, hầu cho chúng ta nhờ Đấng đó mà được trở nên sự công bình của Đức Chúa Trời" (2 Côr. 5:21), và "Đấng Christ đã chuộc chúng ta khỏi sự rủa sả của luật pháp, bởi Ngài đã nên sự rủa sả vì chúng ta" (Ga-la-ti 3:13). Tác giả thư Hê-bơ-rơ nói, "Đấng Christ đã dâng mình chỉ một lần đặng cất tội lỗi của nhiều người; Ngài lại sẽ hiện ra lần thứ hai, không phải để cất tội lỗi đi nữa, nhưng để ban sự cứu rỗi cho kẻ chờ đợi Ngài" (Hêb. 9:28). Rõ ràng Phi-e-rơ liên tưởng tới Ê-sai 53:5-6,12 khi ông viết, "Ngài gánh tội lỗi chúng ta trong thân thể Ngài trên cây gỗ, hầu cho chúng ta đã chết về tội lỗi, được sống cho sự công bình; lại nhơn những lằn đòn của Ngài mà anh em đã được lành bịnh" (1 Phi-e-rơ 2:23). Ý tưởng chung trong những đoạn này là Chúa Giê-xu đã mang lấy tội lỗi của chúng ta—tội lỗi được chất trên Ngài hoặc chuyển từ chúng ta sang Ngài. Bởi vì Ngài đã đến để trở nên tội lỗi, cho nên chúng ta không còn là tội lỗi hay tội nhân nữa.

Một loạt bằng chứng khác là những giới từ được dùng để chỉ mối quan hệ chính xác giữa công tác của Đấng Christ với chúng ta. Giới từ ám chỉ sự thế chỗ rõ ràng nhất là ἀντί *(anti)*. Từ này trong ngữ cảnh ngoài Cứu Thục Học có ý nghĩa là "thay vì" hoặc "thay cho." Ví dụ Chúa Giê-xu hỏi, "Trong các ngươi có ai làm cha, khi con mình xin bánh mà cho đá chăng? Hay là xin cá, mà cho rắn thay vì cá chăng?" (Lu-ca 11:11). Trong Ma-thi-ơ 2:22, từ ngữ này được dùng nói về trường hợp con trai nối ngôi cha: "A-chê-la-u nối ngôi cha là Hêrốt mà trị vì tại xứ Giu-đê." Và trong

1 Cô-rinh-tô 11:15, Phao-lô nhận xét rằng bởi phụ nữ cầu nguyện mà không trùm đầu là không thích hợp (câu 13) cho nên Chúa ban cho phụ nữ mái tóc thế cho khăn trùm đầu. Khi xem những câu Kinh Thánh trong đó giới từ ἀντί được dùng để nói rõ mối quan hệ giữa sự chết của Đấng Christ với tội nhân thì chúng ta cũng thấy rõ ý thay thế này. A. T. Robertson nhận định rằng ἀντι có nghĩa là "thế chỗ" hoặc "thay cho" khi nó xuất hiện trong những ngữ cảnh có "hai danh từ tương đương đặt đối lập với nhau và vì thế có thể hoán đổi cho nhau."[14] Vì vậy, như trong câu Ma-thi-ơ 5:38 cụm từ "mắt đền mắt" có ý nghĩa thế chỗ cho nhau, thì trong những câu như Ma-thi-ơ 20:28 cũng vậy: "Con người đã đến, không phải để người ta hầu việc mình, song để mình hầu việc người ta, và phó sự sống mình làm giá chuộc nhiều người." Robertson cho rằng những đoạn tín lý quan trọng như Ma-thi-ơ 20:28 và Mác 10:45 "dạy khái niệm về sự chết thay của Đấng Christ, không phải bởi vì ἀντί tự nó có nghĩa là 'thay cho' vì sự thật không phải như vậy, nhưng vì ngữ cảnh khiến cho mọi ý tưởng nào khác suy ra từ ngữ cảnh đó đều không thể chấp nhận được."[15] Ý nghĩa tương tự cũng có trong 1 Ti-mô-thê 2:6, trong đó sử dụng một giới từ khác (ὑπέρ—*huper*), nhưng ἀντι vẫn xuất hiện trong hình thức ghép trong danh từ ἀντίλυτρον (*antilutron*—"giá chuộc").

Giới từ khác có liên quan là ὑπέρ.Nó có nhiều ý nghĩa khác nhau, phụ thuộc một phần vào ngữ pháp cách (case) dùng kèm với nó. Ở đây chúng ta lưu ý đặc biệt đến những trường hợp ὑπέρ dùng với sở hữu cách. Mọi người đều công nhận rằng ἀντι có nghĩa đen là "thế cho" còn ὑπέρ có nghĩa là "đại diện cho." Tuy nhiên, G. B. Winer đã nói, "trên thực tế thì hầu như một người hành động với danh nghĩa một người khác [1Tim. 2:6; 2 Cô. 5:15] thì luôn xuất hiện thay cho người kia, và do đó nghĩa của ὑπέρ đôi khi rất giống với ἀντι, có nghĩa là thế cho."[16] Đối với ý kiến cho rằng một người hành động với danh nghĩa của một người khác thì thường xuất hiện thế chỗ cho người kia, Robertson bình luận: "Người đó có xuất hiện thế chỗ hay không là tùy thuộc vào bản chất của hành động, chứ không tùy vào ἀντι hay ὑπέρ."[17] Nhưng trên các mảnh sứ (ostraca) và giấy chỉ thảo (papyri) từ ὑπέρ rõ ràng có nghĩa là "thế cho."[18]

Trong một số đoạn Kinh Thánh, ví dụ như Rô-ma 5:6-8; 8:32; Ga-la-ti 2:20; và Hê-bơ-rơ 2:9, ὑπέρ có thể hiểu là "đại diện cho," mặc dù nó cũng có thể có nghĩa là "thế cho." Tuy nhiên, trong một số đoạn khác nhất là Giăng 11:50; 2 Cô-rinh-tô 5:15; và Ga-la-ti 3:13 thì ý nghĩa "thế cho" này rõ ràng hơn. Về những câu Kinh Thánh này, Robertson nói, " ὑπέρ có hàm ý tất yếu là 'thế cho' và muốn loại bỏ ý đó đi thì chỉ còn cách gượng giải mà thôi."[19] Không cần thiết là ý nghĩa "thay thế" được thể hiện tỏ tường trong mọi trường hợp. Vì có đầy đủ bằng chứng trong Kinh Thánh cho thấy sự chết của Đấng Christ là sự chết thay. Leo Morris bình luận:

> Đấng Christ đã thế chỗ của chúng ta, cũng như là con sinh tế thế chỗ cho người thờ phượng vậy. Tôi cũng hiểu ý nghĩa của lễ hy sinh này còn có nhiều tranh cãi, và một số

14. A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), trg. 573.
15. Sách đã dẫn.
16. G. B. Winer, *A Treatise on the Grammar of the New Testament Greek*, bản hiệu đính lần thứ 3 (ấn bản tiếng Ang lần thứ 9) (Edingburgh: T. & T. Clark, 1882), 479.
17. Roberson, *Grammar of the Greek New Testament*, 630.
18. Như trên, 631.
19. Như trên.

người phủ nhận mọi khía cạnh thay thế trong đó. Ở đây khuôn khổ không cho phép bàn sâu vào vấn đề một cách đầy đủ. Tôi chỉ có thể nói với niềm tin chắc rằng theo nhận định của tôi thì của lễ hy sinh không thể nào hiểu được trọn vẹn nếu không có yếu tố thay thế trong đó. Đấng Christ đã chết để làm của lễ hy sinh cho chúng ta. Như thế là Ngài đã chết thay cho chúng ta.[20]

Phục Hòa

Sự chết của Đấng Christ cũng chấm dứt tình trạng thù nghịch và xa cách giữa Đức Chúa Trời với nhân loại. Sự thù nghịch của chúng ta đối với Đức Chúa Trời được cất đi. Kinh Thánh thường nhấn mạnh chúng ta được hòa thuận lại với Đức Chúa Trời, tức là nhấn mạnh vai trò chủ động của Ngài; Ngài phục hòa chúng ta với chính Ngài. Trên nền tảng đó, những người biện hộ cho thuyết ảnh hưởng đạo đức đã cho rằng sự phục hòa hoàn toàn là công việc của Đức Chúa Trời.[21] Có đúng như vậy không?

Để trả lời, trước hết chúng ta cần lưu ý rằng khi Kinh Thánh khuyên mời một người nào đó làm hòa với một người khác, thì sự thù nghịch không nhất thiết xuất phát từ phía người được mời.[22] Lời phán của Chúa Giê-xu trong Ma-thi-ơ 5:23-24 xác nhận điều này: "Ấy vậy, nếu khi nào ngươi đem của lễ dâng nơi bàn thờ, mà nhớ lại anh em có điều gì nghịch cùng mình, thì hãy để của lễ trước bàn thờ, trở về giảng hòa với anh em trước đã; rồi hãy đến dâng của lễ." Xin lưu ý rằng người anh em là người cảm thấy bị xúc phạm và ôm hận trong lòng; không có dấu hiệu nào chứng tỏ người dâng của lễ cảm thấy cũng thù ghét người kia như vậy. Thế nhưng chính người thứ hai lại là người được Kinh Thánh bảo phải đi làm hòa với người anh em kia. Tương tự như vậy, mặc dù Đức Chúa Trời không phải là Đấng mang lòng thù oán, nhưng chính Ngài là người làm công việc giải hòa.

Một câu Kinh Thánh đáng chú ý về điều này là lời của Phao-lô trong Rô-ma 11:15. Sở dĩ thế gian bây giờ được phục hòa là vì người Do Thái đã bị loại bỏ. Xin lưu ý rằng khi loại bỏ người Do Thái, Đức Chúa Trời là người chủ động, loại bỏ Y-sơ-ra-ên ra khỏi lòng ưu ái của Đức Chúa Trời và ân điển của Tin Lành. Sự giải hòa với thế gian (dân ngoại) là đối lại với sự loại bỏ dân Y-sơ-ra-ên. Vậy sự giải hòa cũng là công việc của Đức Chúa Trời, tức là Ngài tiếp nhận thế giới vào ân điển của Ngài và đối đãi với họ một cách đặc biệt. Dù việc trở lại cùng Đức Chúa Trời đối với con người là quan trọng thế nào chăng nữa thì quá trình phục hòa chủ yếu vẫn là hành động của Đức Chúa Trời trở lại với con người bằng ân điển.

Những Ý Kiến Phản Bác Thuyết Gánh Tội Thay

Chúng ta đã thấy rằng giáo lý chuộc tội bao gồm nhiều yếu tố—của lễ hy sinh, làm nguôi giận, thế chỗ, giải hòa. Trong những thuyết chúng ta đã xem xét trong chương trước, chính thuyết đền bồi là thuyết hiểu được khía cạnh chủ yếu của công tác chuộc tội của Đấng Christ. Đấng Christ đã chết để làm thỏa mãn thuộc tính công bình của Đức Chúa Trời. Ngài đã làm Cha hài lòng hầu cho chúng ta có thể được miễn xá những hình phạt tội lỗi mà chúng ta đáng phải chịu. Vì cớ những yếu tố cơ

20. Leo Morris, *The Cross in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), trg. 175.
21. Peter Abelard, *Commentary on the Epistle to the Romans* 5:5.
22. John Murray, *Redemption—Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), trg. 34-8.

bản khác của thuyết đền bồi đã được trình bày rõ ràng trong chương này, thuyết này cũng thường được gọi là "thuyết gánh tội thay" của giáo lý chuộc tội. Bởi việc hiến dâng chính mình Ngài làm của lễ hy sinh, lấy chính mình Ngài thế chỗ cho chúng ta và thật sự gánh lấy hình phạt mà đáng lý chúng ta phải chịu, Chúa Giê-xu đã làm nguôi cơn giận của Cha và đã hoàn tất sự giải hòa giữa Đức Chúa Trời và nhân loại.

Mặc dù khi nghiên cứu cẩn thận những đoạn Kinh Thánh liên quan thì thấy rõ ràng tất cả đều thiên về thuyết chuộc tội "gánh tội thay", nhưng cũng có một số ý kiến chống đối. Các ý kiến này nói đến nhiều khía cạnh khác nhau của giáo lý này như chúng ta đã nói ở trên. Bây giờ chúng ta quay sang xem xét ngắn gọn về những ý kiến phản đối này.

Phản Bác Khái Niệm Cần Phải Có Sự Chuộc Tội

Ý kiến phản bác đầu tiên đặt nghi vấn về sự cần thiết phải có sự chuộc tội. Tại sao Đức Chúa Trời không tha bổng tội lỗi đi? Tại sao Ngài lại đòi phải trả bằng hết bao nhiêu "ký" tội lỗi đó? Con người của chúng ta có thể tha thứ cho nhau chỉ đơn giản bằng một hành động thiện chí. Chúng ta không yêu cầu những người xúc phạm chúng ta phải bồi thường trước rồi chúng ta mới chịu nhìn họ bằng một cặp mắt thân thiện. Nếu Cơ Đốc nhân mà còn làm được như vậy thì lẽ nào Đức Chúa Trời lại không thể làm được?[23]

Những ai đưa ra sự phản đối này đã không hiểu được bản tính của Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời không phải đơn giản bị xúc phạm với tư cách cá nhân, mà Ngài cũng là Đấng cầm cân nẩy mực của cơ chế luật pháp nữa. Với tư cách cá nhân thì theo một ý nghĩa nào đó Ngài có thể tha thứ những ai xúc phạm chính Ngài, cũng như con người chúng ta tha thứ lẫn nhau vậy. Nhưng nếu Đức Chúa Trời cất bỏ hoặc phớt lờ tội lỗi mà không buộc phải có một sự đền trả nào thì trên thực tế sẽ hủy hoại cơ chế đạo đức của toàn cõi tạo vật, tức là sự phân biệt giữa thiện và ác. Một vấn đề khác nữa là Đức Chúa Trời là một Đấng nhân từ và thánh khiết trọn vẹn hay vô biên. Một sự xúc phạm tới Ngài còn nghiêm trọng hơn gấp nhiều lần so với sự xúc phạm chống lại một người tội lỗi bình thường. Khi một người nào đó nghịch cùng chúng ta, chúng ta biết rằng có thể mình ít ra cũng có một phần lỗi, hơn nữa chúng ta cũng đã từng nhiều lần phạm lỗi với người khác và có thể với chính người hiện đang xúc phạm chúng ta đó nữa. Nhưng với Đức Chúa Trời, Đấng không cám dỗ ai hoặc làm điều gì sai trái, thì Ngài không hề có sự bất toàn nào như vậy để có thể làm cho tội lỗi chúng ta phần nào nhẹ bớt.

Phản Bác Khái Niệm Thế Chỗ

Ý kiến phản bác thứ hai nêu vấn đề đạo đức trong việc thế chỗ, tức là có được quyền thế chỗ như vậy hay không. Nội cái ý nghĩ Cha bắt Con thế chỗ để nhận lấy hình phạt của chúng ta thì có vẻ như thiên vị và không công bằng. Xin lấy một ví dụ về tòa án để minh họa: giả sử một quan án khi xét thấy bị cáo có tội thì lại không phạt bị cáo mà phạt một bên khác vô tội. Chẳng phải là vô lý lắm sao?[24]

---

23. Faustus Socinus, *De Jesu Christo servatore* 1.1.
24. *Racoviuan Catechism*, Thomas S. Rees dịch (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, & Brow, 1818; Lexington, Ky.: *American Theological Library Association*, 1962), Phần 5, Chương 8.

Có hai câu trả lời cho ý kiến phản bác này. Một là sự hy sinh đó là tình nguyện. Chúa Giê-xu phán, "Chẳng có sự yêu thương nào lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống" (Giăng 15:13). Ngài nói tỏ tường hơn nữa trong Giăng 10:17-18: "Nầy, tại sao Cha yêu ta: ấy vì ta phó sự sống mình—để được lấy lại. Chẳng có ai cất sự sống ta đi, nhưng ta tự phó cho; ta có quyền phó sự sống, và có quyền lấy lại; ta đã lãnh mạng lệnh này nơi Cha ta." Chúa Giê-xu đã phó sự sống mình không phải bởi vì Cha ép buộc. Ngài đã làm điều đó một cách tình nguyện và do đó điều đó làm Cha đẹp lòng. Không cần nói cũng thấy rằng dùng người tình nguyện thì hay hơn là áp đặt hình phạt.

Câu trả lời thứ hai là việc Chúa Giê-xu Christ phó sự sống mình cũng có liên quan đến Cha. Chúng ta đã lưu ý một số câu Kinh Thánh chỉ rõ rằng bởi vì Cha với Con là một, cho nên việc làm của Đấng Christ thì cũng là việc làm của Cha. Như vậy thì Cha đã không đặt hình phạt trên một ai khác hơn chính Ngài. Mặc dù tính chất của mối quan hệ giữa Ba Ngôi Đức Chúa Trời với nhau chính xác là như thế nào thì chúng ta không biết rõ, nhưng rõ ràng Đức Chúa Trời vừa là Đấng xét đoán, vừa là bên chịu hình phạt. Như trong ví dụ về phiên toà của chúng ta, không phải là thẩm phán công bố án phạt đối với bị cáo, rồi bỗng một bên thứ ba vô tội và cũng vô can tự nhiên xuất hiện để trả tiền phạt hoặc chịu lãnh án thay. Nói đúng hơn, sự việc như thể thẩm phán công bố án phạt đối với bị cáo, rồi cởi áo thẩm phán và đi xuống tình nguyện chịu án phạt thế cho bị cáo.

Phản Bác Khái Niệm Làm Thỏa Mãn Cơn Giận

Một ý kiến phản bác khác nhắm vào khái niệm làm nguôi cơn giận. Nếu bảo rằng Đức Chúa Con yêu thương đã biến một Đức Chúa Cha đang nổi cơn thạnh nộ đối với tội lỗi trở nên một Đấng có tâm tình tha thứ và yêu thương thì hóa ra là chứng tỏ có một sự tranh chấp nội tâm bên trong tâm trí của Đức Chúa Trời hoặc giữa ba Ngôi Đức Chúa Trời với nhau.[25]

Để đáp lại sự phản bác này, thiết nghĩ nên xem lại một số câu Kinh Thánh cho thấy Cha đã sai Con đế chịu chết đền tội. Đấng Christ được sai phái bởi tình yêu của *Cha*. Do đó đây không phải là trường hợp sự xoa dịu cơn giận đã làm thay đổi một Đức Chúa Trời thạnh nộ thành một Đức Chúa Trời yêu thương. Như John Murray đã nói, "Bảo rằng Đức Chúa Trời thạnh nộ được biến thành yêu thương là một chuyện. Điều đó là hoàn toàn sai. Bảo rằng Đức Chúa Trời thạnh nộ nhưng cũng yêu thương lại là chuyện khác. Điều này thì đúng một cách sâu sắc."[26] Thứ tình yêu đã khiến Đức Chúa Trời sai chính Con Ngài thì vẫn luôn còn đó. Trong khi sự thánh khiết, công bình, và công chính của Cha đòi hỏi phải có sự đền trả cho tội lỗi, thì tình yêu của Ngài đã sắm sẵn phương cách đền bồi. Sự làm nguôi cơn giận là kết quả của tình yêu thiêng liêng của Cha. Điều này được nói rất rõ ràng trong I Giăng 4:10: "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."

Do đó, sự làm nguôi cơn giận không làm giảm đi tình yêu và sự nhân từ của Đức

25. Albrech Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconstruction* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1900), quyển 3, trg. 473.
26. Murray, *Redemption*, trg. 31.

Chúa Trời. Nói đúng hơn, nó bày tỏ tình yêu của Ngài cao sâu là dường nào. Ngài không thể nào là Đức Chúa Trời mà lại bỏ qua tội lỗi. Nhưng Ngài đã sẵn lòng tiến đến mức hiến tặng chính Con của Ngài để làm nguôi cơn giận của Ngài đối với tội lỗi. Nếu cơn giận này không được làm dịu đi thì sẽ không có sự tha thứ tội lỗi. Vì vậy, bởi việc đòi hỏi sự đền trả hình phạt, Đức Chúa Trời đã cho thấy sự thánh khiết và sự công bình của Ngài to lớn biết bao. Bởi việc đích thân Ngài thực hiện sự đền trả đó, Ngài đã bộc lộ tình yêu Ngài sâu rộng đến dường nào. Như Phao-lô đã nói trong Rô-ma 3:26, "tức Ngài đã tỏ sự công bình Ngài trong thời hiện đại, tỏ ra mình là công bình và xưng công bình kẻ nào tin đến Đức Chúa Giê-xu." Thập tự giá là biểu tượng thích đáng cho sự chuộc tội, vì nó biểu hiện sự giao nhau giữa hai thuộc tính hoặc khía cạnh trong bản tánh của Đức Chúa Trời. Ở đây tình yêu của Đức Chúa Trời gặp sự thánh khiết của Ngài. Sự thánh khiết đòi hỏi sự đền trả tội lỗi, còn tình yêu thì ban cho sự đền trả đó.

Phản Bác Khái Niệm Quy Gán Sự Công Bình của Đấng Christ

Cũng như đôi khi có lập luận cho rằng Đấng Christ không thể mang lấy tội của chúng ta, thì cũng có lập luận cho rằng chúng ta không thể nhận lấy sự công bình của Ngài. Ý kiến này phản đối khái niệm cho rằng sự công bình của Đấng Christ có thể quy gán cho chúng ta. Một người nào đó không thể tốt thay cho người khác. Chúng ta phải chịu trách nhiệm về chính bản thân mình. Việc chuyển công đức, có thể gọi như vậy, từ người này sang người khác là một dạng trao đổi quá nặng về ngoại cảnh và lý thuyết không thể nào áp dụng cho tình trạng thuộc linh của chúng ta trước mặt Đức Chúa Trời.

Sự phản đối này sẽ rất có trọng lượng nếu mối tương giao của chúng ta với Đấng Christ ở trong một tình trạng lạnh lùng như họ nói và Ngài hoàn toàn xa cách với chúng ta. Khi đó sự việc sẽ giống như trường hợp một người hoàn toàn xa lạ trả tiền phạt cho một phạm nhân bị kết án. Nhưng người tin Chúa thật ra được liên hiệp với Đấng Christ. Như chúng ta sẽ thấy càng đầy đủ hơn khi nghiên cứu giáo lý về sự xưng công bình, việc chuyển giao sự công bình của Đấng Christ và những gì có được bởi sự chết chuộc tội của Ngài cho chúng ta không phải là một sự trao đổi chuyền tay. Đúng hơn, đó là vấn đề cả hai phía, Đấng Christ và tín nhân, trở nên một dưới mắt của Đức Chúa Trời. Vì vậy, Phao-lô có thể nói tín nhân đã cùng chết với Đấng Christ và được làm cho sống lại với Ngài (Rô-ma 6:3-4).

Trên phương diện tình trạng thuộc linh thì sự việc như thể một con người mới đã được hình thành. Cứ như thế Đấng Christ và tôi được kết duyên hay hòa quyện vào nhau trong một tổng thể mới. Như vậy thì việc quy gán sự công bình của Ngài cho tôi không phải là vấn đề chuyền tay một cái gì đó từ người này sang người khác mà là nhập hai người làm một với nhau để có mọi thứ chung với nhau. Trong Đấng Christ, tôi đã chết trên thập tự giá, và trong Ngài tôi được sống lại. Vậy thì Ngài chết không những là thế chỗ cho tôi, mà cũng là cùng chết với tôi nữa.

Thuyết Gánh Tội Thay trong Mối Tương Quan với Những Thuyết Khác

Trong chương trước, chúng ta đã thấy rằng mỗi thuyết chuộc tội hiểu được một ý nghĩa có giá trị riêng. Chúng ta cũng chủ trương rằng thuyết gánh tội thay duy trì

được tất cả những giá trị trên. Hơn thế nữa, chúng ta sẽ chứng minh rằng những điểm giá trị của các thuyết kia chỉ có giá trị nếu dựa vào quan điểm chuộc tội thay.

Chuộc Tội Làm Gương

Trước hết chúng ta hãy lấy thuyết chuộc tội của Sonicius. Thuyết này cho rằng giá trị của sự chết Đấng Christ là để lại cho chúng ta một tấm gương về cách sống mà chúng ta phải sống, và đặc biệt là tâm tình hiến dâng mà đúng ra phải là đặc điểm của chúng ta. Nhưng liệu tấm gương đó có giá trị thật sự nào không nếu Đấng Christ không chết *cho chúng ta*? Giả sử chúng ta có thể được cứu không phải bởi sự chết thay của Ngài. Vậy thì mục đích của sự chết Ngài là gì? Liệu việc Đấng Christ làm có phải là một sự điên rồ không? Và còn phẩm chất đạo đức của Cha sẽ ra sao nếu Ngài đòi hỏi Đấng Christ phải chịu chết mặc dù con người không cần phải trả nợ tội nào cả?

Xin lấy một ví dụ, giả sử một căn nhà bốc cháy. Cha mẹ đã thoát ra ngoài nhưng lại phát hiện ra đứa con nhỏ của mình vẫn còn ở trong căn nhà đang cháy. Vì quá đuối sức, họ không thể quay trở vào căn nhà. Tuy nhiên, có một người cứu hỏa lao vào trong nhà, cứu đứa trẻ, nhưng lúc đó chẳng may anh gặp nạn và chết. Điều này chắn chắn sẽ được xem là một tấm gương sáng về tình yêu vì người khác mà không quan tâm đến sự an toàn của riêng mình. Điều đó thật sự làm cảm động nhiều người khác. Nhưng giả sử không có đứa trẻ nào trong nhà cả, cả cha mẹ cũng khăng khăng cho rằng không có đứa trẻ trong đó, và chính người lính cứu hỏa cũng tin rằng không có ai ở trong nhà. Tuy nhiên, nếu anh ta chạy vào nhà và chết, liệu chúng ta có cảm kích trước tấm gương này không, hay chúng ta sẽ xem đó là một điều rồ dại? Không ai muốn phấn đấu theo một tấm gương như vậy, và thật sự không ai được phép làm như vậy. Thế còn người thượng cấp ra lệnh cho người lính cứu hỏa nhảy vào đám lửa chỉ để nêu gương thế nào là một người lính cứu hỏa tận tụy và phải vâng theo tiếng gọi của trách nhiệm mình đến đâu thì sao? Liệu nên làm theo một mệnh lệnh như vậy không? Nhưng sự chết của Đấng Christ rơi vào trường hợp như thế nếu mục đích của sự chết chuộc tội của Ngài không phải là để nhận hình phạt cho tội lỗi chúng ta, mà chỉ là để nêu gương cho chúng ta mà thôi. Trái lại, nếu thật sự có một đứa trẻ trong nhà, thì không những đứa trẻ được cứu mà thôi, nhưng chúng ta cũng thấy được một tấm gương dũng cảm và xả thân. Tương tự như vậy, nếu con người có tội và bị định tội phải chết và Đấng Christ đã phó sự sống mình thế chỗ cho nhân loại, thì không những chúng ta được cứu mà chúng ta còn nhận được một tấm gương để biết sống như thế nào. Sự chết của Đấng Christ là một gương sáng, nhưng với điều kiện đó là một sự hy sinh chết thế cho nhân loại.

Chuộc Tội Biểu Hiện Tình Yêu của Đức Chúa Trời

Cũng tương tự như vậy đối với thuyết chuộc tội bằng ảnh hưởng đạo đức. Đúng là sự chết của Đấng Christ là một sự biểu hiện đầy quyền năng về tình yêu thương của Đức Chúa Trời và do đó có tác dụng mạnh mẽ khích lệ chúng ta yêu mến Đức Chúa Trời và phục hòa lại với Ngài. Nhưng lại một lần nữa, ý nghĩa giá trị của thuyết này phụ thuộc vào sự kiện Ngài chết *cho chúng ta.*

Theo thuyết ảnh hưởng đạo đức, sự chết của Đấng Christ không cần thiết theo nghĩa khách quan. Nói như vậy tức là Đức Chúa Trời có thể tha thứ mọi tội lỗi của

chúng ta mà không cần sự chết của Chúa Giê-xu. Không có một trở ngại nào ngăn cản Ngài tha bổng cho chúng ta, hay đúng hơn, đơn giản tiếp nhận chúng ta trở lại trong mối thông công với Ngài mà không cần có sự trừng phạt. Nhưng trong trường hợp đó, chúng ta sẽ xem sự chết của Đấng Christ là một biểu hiện của tình yêu hay là một hành động dại dột đây?

Nếu bạn và tôi tranh cãi bên bờ suối rồi bạn té xuống suối và nguy đến tính mạng, nếu tôi liều mạng nhảy xuống nước để cứu bạn, thì hành động của tôi sẽ được xem là một biểu hiện của tình yêu. Nhưng nếu bạn đang đứng an toàn bên bờ suối, mà tôi nói "Hãy xem tôi yêu bạn nhiều đến thế nào!" rồi nhảy xuống nước và bắt đầu quẫy đập tứ tung, thì hành động của tôi sẽ không khiến bạn yêu tôi và tha thứ cho tôi hoặc trở lại làm hòa với tôi. Lúc đó chắc bạn sẽ kết luận rằng tình cảm và lý trí của tôi không được bình thường.

Với sự chết chuộc tội của Đấng Christ cũng như vậy. Sự chết của Ngài là một biểu hiện đẹp về tình yêu của Đức Chúa Trời và do đó cũng là động lực thúc đẩy chúng ta từ bỏ thái độ thù địch của mình với Ngài và đáp lại Ngài bằng cách ăn năn và tin vào sự ban cho của ân điển của Ngài. Nhưng sở dĩ hành động đó thật sự có tác dụng biểu hiện tình yêu chính là vì chúng ta đã bị hư mất và Đức Chúa Trời đã quan tâm đến tình trạng của chúng ta đến nỗi đã ban cho chúng ta chính Con của Ngài làm của lễ hy sinh. Nếu sự chết chuộc tội là không cần thiết để cứu chúng ta khỏi tội, thì hành động đó không biểu hiện sự quan tâm của Đức Chúa Trời đối với con người cho bằng quan tâm đến chính Ngài. Vì trong trường hợp đó, mục đích chủ yếu của hành động đó chỉ là nhằm xua tan mối ác cảm của chúng ta đối với chính Ngài mà thôi.

Chuộc Tội Bày Tỏ Sự Công Bình của Đức Chúa Trời

Mối quan tâm chủ yếu của thuyết thần trị là bảo vệ sự công bình của Đức Chúa Trời. Thuyết này xem sự chuộc tội chủ yếu là một sự bày tỏ sự công bình của Đức Chúa Trời. Để chứng minh rằng luật pháp là công bình và sự vi phạm luật pháp sẽ dẫn đến những hậu quả nghiêm trọng, Đức Chúa Trời đã phải lấy ai đó ra làm gương. Thế là Đấng Christ phải chịu chết. Điều cần làm không phải là Đấng Christ theo một ý nghĩa nào đó đã thế chỗ cho chúng ta hoặc dâng của lễ cho chúng ta. Cũng không có bất kỳ yếu tố trừng phạt nào trong đó. Đấng Christ chịu chết chỉ đơn giản là để bày tỏ hậu quả nghiêm trọng của tội lỗi và từ đó thúc giục chúng ta ăn năn mà thôi.

Nhưng chúng ta phải tự hỏi sự vi phạm luật pháp, hay nói cách khác, tội lỗi có thật sự nghiêm trọng đến thế không nếu như [theo thuyết này] Đức Chúa Trời có thể tha thứ mà không đòi hỏi một hình thức trừng trị hay hình phạt nào? Nếu Ngài có thể làm thế, thì sự chết của Đấng Christ có thật sự cần thiết không? Trái lại, nếu thế thì dường như xảy ra một sự bất công lớn và nạn nhân chính là Đấng Christ. Thử hỏi ai có thể thật sự cảm động để yêu mến và hầu việc một Đức Chúa Trời như vậy? Nếu sự chết của Đấng Christ không hàm chứa sự gánh tội thay cho chúng ta để cứu chuộc chúng ta, thì thật không có công bằng gì trong đó cả!

Ngược lại, trong thuyết gánh tội thay thì không có vấn đề như vậy bởi vì thuyết này xem sự chết của Đấng Christ là điều do luật pháp đòi hỏi, dĩ nhiên trừ phi luật pháp được hiểu một cách máy móc là hình phạt và sự chết giành cho tất cả tội nhân.

Ở đây tính chất hệ trọng của luật pháp được thấy qua sự kiện sự đòi hỏi khắt khe của nó không miễn trừ ngay cả sự chết của chính Con Đức Chúa Trời. Thử hỏi Đấng Christ có phó mạng sống mình không nếu như có một cách nào khác để giải quyết nan đề của con người? Như vậy, thuyết gánh tội thay đã rất coi trọng sự công bình và sự thánh khiết của Đức Chúa Trời. Nhưng sự trọn vẹn của tình yêu Ngài cũng được bày tỏ rõ ràng qua những gì mà Đức Chúa Trời đã sẵn lòng làm để cứu chuộc chúng ta.

Chuộc Tội Là Chiến Thắng Điều Ác

Cuối cùng chúng ta cũng lưu ý rằng chủ đề sự chiến thắng của Đức Chúa Trời trên Sa-tan và các thế lực gian ác cũng chứa đựng trong thuyết gánh tội thay. Theo thuyết cổ điển hay thuyết giá chuộc, sự chiến thắng này có được là nhờ giao Chúa Giê-xu làm giá chuộc cho Sa-tan, là kẻ bởi ảo vọng là có thể cầm giữ Con Đức Chúa Trời nên đã đồng ý phóng thích nhân loại. Thuyết gánh tội thay cũng khẳng định rằng sự chiến thắng giành được là do Đấng Christ tự phó chính mình Ngài làm giá chuộc—nhưng để làm thỏa mãn những đòi hỏi của sự công bình của Đức Chúa Trời chứ không phải của Sa-tan.

Liệu sự đền trả của Chúa Giê-xu làm giá chuộc cho Sa-tan tự nó có đủ để phá vỡ quyền lực của ma quỷ không? Để đáp lại câu hỏi này, chúng ta cần (1) xác định rõ nguồn gốc quyền lực của Sa-tan, điều gì làm nó có thể nắm quyền kiểm soát và điều khiển nhân loại, và (2) định rõ những gì cần làm để giải phóng con người khỏi móng vuốt của nó. Xin chú ý cái tên *Sa-tan* theo nghĩa đen là "kẻ kiện cáo." Nó quyến dụ chúng ta phạm tội hầu cho có thể kiện cáo lại chúng ta và đưa chúng ta vào sự đoán phạt và rủa sả của luật pháp. Đây chính là bản chất của quyền lực Sa-tan trên chúng ta. Do đó, nếu chúng ta muốn được giải thoát khỏi quyền lực của nó thì phải được giải phóng khỏi sự định tội của luật pháp.

Mà sứ điệp của thập tự giá là Đấng Christ đã cứu chuộc chúng ta khỏi sự rủa sả của luật pháp và do đó cũng giải phóng chúng ta khỏi sự nô lệ mà trong đó Sa-tan đã cầm giữ chúng ta. Kinh Thánh nói rõ rằng chúng ta được giải phóng khỏi sự rủa sả của luật pháp chính là vì Đấng Christ đã thế chỗ cho chúng ta; trong Ngài hình phạt dành cho chúng ta đã được trả xong; trong Ngài chúng ta đã chết và đã được làm cho sống lại. Khi chết với Đấng Christ, chúng ta không còn làm nô lệ cho tội lỗi nữa (Rô-ma 6:6-8). "Đấng Christ đã chuộc chúng ta khỏi sự rủa sả của luật pháp, bởi Ngài đã nên sự rủa sả vì chúng ta" (Ga-la-ti 3:13). "Cho nên hiện nay chẳng còn có sự đoán phạt nào cho những kẻ ở trong Đức Chúa Giê-xu Christ" (Rô-ma 8:1). Không có một người nào (kể cả Sa-tan) có thể kết tội được chúng ta, vì Đức Chúa Trời đã xưng công bình cho chúng ta, và Đấng Christ đã chết và sống lại từ kẻ chết đang cầu thay cho chúng ta (câu 31-34). Vì vậy, Phao-lô có thể thách thức quyền lực của sự chết và tội lỗi (1 Côr. 15:55-57). Đấng Christ đã làm trọn luật pháp cho chúng ta và do đó tội lỗi không còn có quyền làm cho chết.

Trái lại, nếu như sự chết của Đấng Christ không là gì hơn là trả giá chuộc cho Sa-tan thì luật pháp sẽ không chưa được thỏa mãn và Sa-tan cũng chưa bị đánh bại. Chính việc Đấng Christ thế chỗ cho chúng ta để giải phóng chúng ta khỏi sự rủa sả của luật pháp mới bảo đảm sự thất bại của nó và sự chiến thắng của Đức Chúa Trời, chứ không phải việc trả giá chuộc cho Sa-tan. Bởi việc mang lấy hình phạt của tội lỗi

chúng ta và bởi đó đáp ứng một lần đủ cả cho tất cả những sự đòi hỏi công bằng của luật pháp, Đấng Christ đã vô hiệu hóa tận gốc rễ quyền kiểm soát của Sa-tan trên chúng ta—là quyền lực đưa chúng ta vào sự rủa sả và kết tội của luật pháp. Vậy sự chết của Đấng Christ chính là sự chiến thắng của Đức Chúa Trời trên các thế lực gian ác, với điều kiện đó là của lễ hy sinh thay thế.[27]

Ý Nghĩa của Sự Gánh Tội Thay

Thuyết gánh thay chuộc tội của Đấng Christ, nếu hiểu cặn kẽ trong từng chi tiết của nó, là một lẽ thật phong phú đầy ý nghĩa. Nó chứa đựng nhiều điều dạy dỗ giúp chúng ta hiểu về sự cứu chuộc:

1. Thuyết gánh tội thay xác nhận lời dạy của Kinh Thánh về sự hư hoại hoàn toàn của nhân loại. Đức Chúa Trời sẽ không đến mức đem chính Con yêu dấu của Ngài ra chịu chết nếu điều này không tuyệt đối cần thiết. Con người hoàn toàn không thể đáp ứng nhu cầu của chính mình.

2. Bản tính của Đức Chúa Trời không phải là phiến diện, cũng không hề có mâu thuẫn giữa những khía cạnh khác nhau của bản tính Ngài. Ngài không chỉ là công bình và đòi hỏi khắt khe, cũng không phải chỉ yêu thương và ban cho. Ngài là công bình đến nỗi phải sắm sẵn một của lễ chuộc tội. Ngài yêu thương đến nỗi chính Ngài đích thân làm của lễ đó.

3. Không có một cách nào khác để cứu rỗi ngoài ân điển, cụ thể là sự chết của Đấng Christ. Nó có một giá trị vô hạn và do đó phủ lấp tội lỗi của cả nhân loại ở mọi thời đại. Ngược lại, một của lễ hạn chế không thể phủ lấp hoàn toàn tội lỗi của người dâng của lễ.

4. Có một sự đảm bảo an toàn cho người tin Chúa trong sự tương giao của người đó với Đức Chúa Trời. Vì nền tảng của sự tương giao này, tức sự chết làm của lễ hy sinh của Đấng Christ, là trọn vẹn và vĩnh cửu. Mặc dù cảm giác của chúng ta có thể thay đổi, nền tảng tương giao giữa chúng ta với Đức Chúa Trời vẫn không lay chuyển.

5. Chúng ta không nên xem nhẹ sự cứu rỗi mà chúng ta đang có. Mặc dù sự cứu rỗi cho không, nhưng nó cũng đắt giá lắm, vì nó đòi hỏi nơi Đức Chúa Trời một sự hy sinh rất lớn. Do đó, chúng ta phải luôn luôn biết ơn những gì Ngài đã làm; để đáp lại, chúng ta phải yêu mến Ngài và phấn đấu học theo tấm gương ban cho của Ngài.

> "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).



27. Một số nhà thần học châu Phi nhận xét rằng, do quyền lực ma quỷ được nhấn mạnh nhiều ở châu Phi, mô hình sự chết chuộc tội là chiến thắng ma quỷ đem lại một lợi điểm hết sức hiệu quả cho việc giới thiệu giáo lý chuộc tội. Kwame Bediako, "Jesus in African Context: A Ghanian Perspective," trong *Emerging Voice in Global Christian Theology*, ed. William A. Dyrness (Grand Rapids: Zondervan, 1994), trg. 104-12.

40

Phạm Vi Của Sự Cứu Chuộc

Đấng Christ Đã Chết Vì Ai?

- Cứu Chuộc Cá Biệt
- Cứu Chuộc Phổ Quát
- Một Cách Đánh Giá Cân Bằng

Đấng Christ Chết Để Chuộc Cho Cái Gì?

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu chương này, bạn sẽ có thể thực hiện một số điều như:

1. Nhận biết và xác định phạm vi tác dụng của sự chết chuộc tội cho nhân loại.
2. Nhận biết và mô tả quan điểm chuộc tội cá biệt.
3. Nhận biết và mô tả quan điểm chuộc tội phổ quát.
4. Sắp xếp và giải thích một quan điểm chuộc tội cân bằng.
5. Nhận biết và xác định phạm vi tác dụng của sự chết chuộc tội như đã định lúc ban đầu.

Tóm Tắt Chương

Có một số bất đồng ý kiến về phạm vi của sự cứu chuộc. Đối với một số người, sự chuộc tội chỉ có tác dụng giới hạn cho những người được Đức Chúa Trời chọn cho sự cứu rỗi. Quan điểm ngược lại thì cho rằng sự cứu rỗi dành cho tất cả mọi người nhờ có sự chết chuộc tội. Theo những bằng chứng cho cả hai phía, dường như cách giải thích hợp lý nhất là Đức Chúa Trời quyết định cứu trên lý thuyết toàn thế nhân loại, rồi sau đó Ngài chọn ra một số người để nhận lãnh ơn cứu rỗi đó. Câu hỏi sự chuộc tội được thực hiện nhằm mục đích gì là vấn đề nổi bật trong thế kỷ 20. Trong sự chuộc tội, điều quan trọng cần lưu ý là Đấng Christ không mang cùng lúc tật bệnh và tội lỗi trên thập tự giá. Đúng hơn, sự chữa lành là một hành động siêu nhiên được đưa vào lịch sử như bất kỳ một phép lạ nào khác. Không thể mong đợi mỗi lời cầu xin chữa lành đều được đáp lại giống như lời cầu xin tha tội. Đối với người tin Chúa, thể xác chỉ là tạm bợ mà thôi.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bằng chứng nào trong Kinh Thánh được những người ủng hộ các thuyết cứu chuộc cá biệt và cứu chuộc phổ quát nêu lên?
- Quan điểm cứu chuộc cá biệt là gì, và kết luận của nó dẫn đến những vấn đề nào?
- Quan điểm cứu chuộc phổ quát là gì, và kết luận của nó dẫn đến những vấn đề nào?
- Sự cân bằng các quan điểm chuộc tội được tìm thấy trong Kinh Thánh là gì?
- Quan hệ giữa bệnh tật và tội lỗi với sự chuộc tội là gì?

Sau khi đã đi đến kết luận về bản chất của sự chuộc tội, chúng ta cũng cần phải xác định phạm vi của nó như thế nào. Ở đây có hai vấn đề phát sinh. Thứ nhất là vấn đề kinh điển: Đấng Christ chết vì ai? Có phải Ngài chết vì tội lỗi của toàn thể nhân loại, hay chỉ cho nhóm người được Đức Chúa Trời chọn để nhận lấy ân điển cứu rỗi của Ngài, tức là những người được được chọn mà thôi? Thứ hai là một vấn đề khá nổi cộm trong thế kỷ 20, tức là Đấng Christ đã chết vì cái gì? Phải chăng mục đích Ngài chết chỉ là để giải cứu chúng ta khỏi tội lỗi và những điều ác thuộc linh? Hoặc Ngài cũng chết để cứu chúng ta khỏi bệnh tật nữa? Tức là phải chăng Ngài chết để cất bỏ điều ác cả thuộc thể lẫn thuộc linh?

Đấng Christ Đã Chết Vì Ai?

Khi người Tin Lành thuần túy đặt câu hỏi, "Đấng Christ đã chết vì ai?" thì không phải ý họ muốn hỏi sự chết của Đấng Christ có giá trị đủ để phủ lấp tội lỗi của toàn thể nhân loại hay không. Về vấn đề đó thì mọi người đều nhất trí[1]. Bởi vì sự chết của Chúa có giá trị vô hạn, nên nó đủ để cứu mọi người không kể số lượng bao nhiêu. Đúng hơn, câu hỏi này là, Có phải Đức Chúa Trời đã sai Đấng Christ chịu chết để ban sự cứu rỗi cho tất cả mọi người, hay chỉ cho những người Ngài đã chọn mà thôi? Thật vậy câu trả lời của chúng ta phụ thuộc vào cách hiểu của chúng ta đối với trật tự hợp lý trong ý chỉ của Đức Chúa Trời. Nếu như những người theo thuyết "lựa chọn trước sa ngã" (supralapsarian) và "lựa chọn giới hạn sau sa ngã" (infralapsarian) chủ trương, quyết định của Đức Chúa Trời để cứu một số người (tức là những người được chọn) là có trước về trình tự logic so với sự quyết định ban sự cứu rỗi qua Đấng Christ, thì sự chuộc tội chỉ có tác dụng giới hạn ban sự cứu rỗi cho những người được chọn mà thôi[2]. Ngược lại, nếu quyết định ban sự cứu rỗi có trước về trình tự logic so với quyết định cứu một số người và để những người khác vẫn ở trong tình trạng hư mất của họ, thì có thể nói rằng sự chết của Đấng Christ là vô giới hạn hay phổ quát về mặt mục

1. Xem chẳng hạn như Loraine Boettner, *The Atonement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1941), trg. 92.
2. Một số nhà thần học như Louis Berkhof và Loraine Boettner chỉ công nhận thuyết trước sa ngã và sau sa ngã cứng rắn mà thôi. Những người khác như Augustus Strong thì chỉ đề cập đến thuyết trước sa ngã và sau sa ngã ôn hòa. Ba hệ thống này khác nhau về quan điểm liên quan đến trật tự hợp lý của ý chỉ Đức Chúa Trời:

   Thuyết lựa chọn trước sa ngã (supralapsarianism)
   1.Ý chỉ cứu rỗi (lựa chọn) một số người và bỏ mặc những người khác.
   2.Ý chỉ tạo dựng cả những người được chọn lẫn những người bị bỏ.
   3.Ý chỉ cho phép sự sa ngã của cả người được chọn lựa lẫn người bị bỏ.
   4.Ý chỉ ban sự cứu rỗi cho người được chọn mà thôi.

   Thuyết lựa chọn giới hạn sau sa ngã (infralapsarianism)
   1.Ý chỉ tạo dựng nhân loại.
   2.Ý chỉ cho phép sự sa ngã.
   3.Ý chỉ lựa chọn một số người và bỏ mặc những người khác.
   4.Ý chỉ ban sự cứu rỗi cho người được chọn mà thôi.

   Thuyết lựa chọn phổ quát sau sa ngã (sublapsarianism)
   1.Ý chỉ tạo dựng nhân loại.
   2.Ý chỉ cho phép sự sa ngã.
   3.Ý chỉ ban sự cứu rỗi đủ cho tất cả mọi người.
   4.Ý chỉ cứu vớt một số người và bỏ mặc những người khác.

   Xem Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 118-25; Loraine Boettner, "Predestination," trong Baker's *Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harison (Grand Rapids: Baker, 1960), 415-17; Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood N.J: Revell, 1907), 777-79; Henry C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 343.

đích. Đây là quan điểm của phái Arminius và thuyết "lựa chọn phổ quát sau sa ngã" của một số người theo thuyết Calvin (sublapsarianism).[3]

Cứu Chuộc Cá Biệt

Hầu hết những người theo thuyết Calvin đều tin rằng mục đích giáng thế của Đấng Christ không phải để sắm sẵn sự cứu rỗi cho tất cả mọi người, mà là để khẳng định sự cứu rỗi chắc chắn cho những người được chọn. Có một số yếu tố trong lý lẽ của họ.

Trước hết, có những đoạn Kinh Thánh dạy rằng sự chết của Đấng Christ là dành "cho dân sự của Ngài"; từ những phân đoạn Kinh Thánh như vậy, những người theo thuyết cứu chuộc cá biệt suy ra rằng Đấng Christ không phải chết cho tất cả mọi người. Một trong những phân đoạn Kinh Thánh này là lời hứa của thiên sứ cho Giô-sép trong Ma-thi-ơ 1:21: "Người sẽ sinh một trai, ngươi khá đặt tên là Giê-xu, bởi vì Ngài sẽ cứu dân mình ra khỏi tội." Cũng có hàng loạt lời tuyên bố của Chúa Giê-xu nói về bầy chiên Ngài, dân sự Ngài và các bạn của Ngài. Trong Giăng đoạn 10, Chúa phán, "Ta là người chăn hiền lành; người chăn hiền lành vì chiên mình phó sự sống mình" (câu 11); "Ta vì chiên ta phó sự sống mình" (câu 15). Trong các câu 26-27 Chúa Giê-xu nói rõ "chiên" là ai: "nhưng các ngươi không tin ta, vì các ngươi chẳng phải là chiên của ta. Chiên ta nghe tiếng ta, ta quen nó, và nó theo ta." Chúa Giê-xu phó sự sống mình cho những ai đáp lại lời Ngài. Điều này không có nghĩa là Ngài cũng phó sự sống mình những người khác, cho những người không được kể trong số bầy chiên của Ngài. Hơn nữa, để giục giã các môn đồ của Ngài phấn đấu theo tình yêu của Ngài, Chúa Giê-xu không nói về việc chết thay cho toàn nhân loại, nhưng chỉ cho bạn hữu mình mà thôi: "Chẳng có sự yêu thương nào lớn hơn là vì bạn hữu mà phó sự sống mình" (Giăng 15:13).

Những hình ảnh ví dụ có thay đổi. Kinh Thánh cũng nói Đấng Christ chết vì Hội Thánh hoặc cho Hội Thánh của Ngài. Phao-lô đã giục các trưởng lão của Hội Thánh ở Ê-phê-sô: "Hãy chăn Hội Thánh của Đức Chúa Trời, mà Ngài đã mua bằng chính huyết mình" (Công Vụ. 20:28). Cũng chính vị sứ đồ này đã khuyến khích chồng phải yêu vợ "như Đấng Christ yêu Hội Thánh và phó chính mình Ngài vì Hội đó" (Ê-phê-sô 5:25). Phao-lô đã viết cho Hội Thánh ở Rô-ma rằng Đức Chúa Trời "đã không tiếc chính Con mình, nhưng vì chúng ta hết thảy mà phó Con ấy cho chúng ta" (Rô-ma 8:32). Rõ ràng từ cả hai phần Kinh Thánh thượng (câu 28-29) và hạ văn (câu 33) thì những người mà Đức Chúa Trời đã phó chính Con Ngài cho là những người tin đến danh Ngài, đó là những người được chọn.

Một tuyến lý luận khác cho quan điểm cứu chuộc cá biệt được rút ra từ khái niệm chuộc tội giới hạn lấy từ những giáo lý khác, ví dụ giáo lý về công tác cầu thay của Đấng Christ. R. B. Kuiper lý luận rằng câu Giăng 17:9 vốn cố ý giới hạn trọng điểm của lời cầu nguyện thượng tế của Chúa Giê-xu cho những người được chọn ("Con vì họ mà cầu nguyện; chẳng phải vì thế gian mà cầu nguyện, nhưng vì kẻ đã giao cho con, bởi chưng họ thuộc về Cha"), đã làm sáng tỏ vấn đề đang được thảo luận ở đây. Kuiper cho rằng bởi vì sự cầu thay và của lễ hy sinh của Đấng Christ đều là công việc của thầy tế lễ, là hai khía cạnh trong công tác cứu chuộc của Ngài, nên không thể có

3. Thiessen, *Introductory Lectures*, trg. 343; Strong, *Systematic Theology*, trg. 777.

chuyện khía cạnh này áp dụng cho nhiều người, khía cạnh kia lại áp dụng hạn chế được. Bởi Đấng Christ đã cầu nguyện riêng cho những người được Cha giao phó cho Ngài nên tức nhiên chỉ có họ mới là những người được Ngài chết thay cho[4]. Như vậy Kuiper cho rằng những gì được dạy tỏ tường trong những câu Kinh Thánh đã dẫn ở trên thì cũng được ngụ ý trong câu Kinh Thánh này, tức là Đấng Christ chỉ chết cho những người được chọn mà thôi.

Louis Berkhof đẩy lý lẽ này càng xa hơn nữa khi ông nhấn mạnh rằng sự chết chuộc tội là nền tảng cho công tác cầu thay của Đấng Christ, mà một phần trọng công tác này là dâng của lễ chuộc tội cho Cha. Chính dựa trên nền tảng của sự chết chuộc tội mà Ngài mong chờ tất cả những phước hạnh của sự cứu rỗi được áp dụng cho những người mà Ngài đang cầu nguyện cho. Những lời cầu nguyện này của Ngài luôn có hiệu lực (xem Giăng 11:42—"Tôi biết rõ ràng Cha luôn nhậm lời tôi luôn"). Trong Giăng 17:9, Ngài cầu nguyện cho công tác cứu chuộc được thực hiện đối với tất cả những người được Ngài cứu chuộc. Bởi lời cầu thay phụ thuộc vào sự chết chuộc tội cho nên Ngài không cầu nguyện cho những ai không nằm trong phạm vi chuộc tội của Ngài. Bởi sự cầu thay là có giới hạn nên sự chết chuộc tội cũng phải như vậy. Cũng như trong Giăng 17:24, Ngài cầu nguyện, "Cha ôi, Con muốn Con ở đâu thì những kẻ Cha đã giao cho Con cũng ở đó với Con." Ở đây, một lần nữa chúng ta phải kết luận rằng vì Đấng Christ chỉ cầu nguyện cho những người mà Cha đã giao cho Ngài, cho nên đó chính là những người được Ngài chết thế cho.[5]

Charles Hodge tranh luận để bảo vệ phạm vi tương đồng giữa của sự cầu thay và sự chết chuộc tội dựa trên chức tế lễ trong thời Cựu Ước. Thầy tế lễ trong giao ước cũ đã cầu thay cho tất cả những người được ông dâng tế lễ cho. Tính chất duy nhất của chức vụ làm cho hai chức năng này không thể tách rời nhau. Bởi vì Đấng Christ là sự thành toàn chức tế lễ của A-rôn, nên những gì áp dụng cho thầy tế lễ trong Cựu Ước thì cũng áp dụng cho Ngài. Hơn nữa, bởi vì Cha luôn nghe lời cầu nguyện của Ngài, nên hẳn nhiên "Ngài không thể nào cầu thay cho những người không thật sự nhận được ích lợi từ sự cứu chuộc của Ngài."[6] Nói cách khác, Ngài chỉ cầu nguyện cho những ai được Ngài cứu chuộc, và Ngài chỉ cứu chuộc cho những ai được Ngài cầu nguyện cho.

Một lý lẽ thứ hai là suy luận từ bản chất của sự chết chuộc tội. Hình ảnh Chúa Giê-xu phó mạng sống mình làm giá chuộc (Ma-thi-ơ 20:28 và Mác 10:45) gợi ý về sự chuộc tội có giới hạn. Bản chất của giá chuộc là một khi đã trả và được nhận rồi thì nó tự động giải phóng cho những ai được chuộc. Họ sẽ không còn bị trách nhiệm nào ràng buộc nữa. Vậy nếu sự chết của Đấng Christ là giá chuộc cho tất cả mọi người thì không chỉ những người được chọn mà thôi, mà tất cả mọi người đều được phóng thích bởi công tác của Đức Thánh Linh.[7] Tuy nhiên, Kinh Thánh cho chúng ta biết rằng những ai không tiếp nhận Đấng Christ thì không được chuộc khỏi sự rủa sả của luật pháp. Nếu như sự chết của Đấng Christ là một giá chuộc cho toàn nhân loại, thì đối với những người này [không tiếp nhận Chúa—ND] dường như phải có sự đền trả hai lần mới được! [vì lần thứ nhất đương nhiên mọi người đều được hưởng—ND]

4. R.B. Kuiper, For Whom Did Christ Die? (Grand Raphids; Eerdmans, 1959), trg. 64
5. Louis Berkhof, *Vicarious Atonement Through Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1936), trg. 160.
6. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), quyển 2, 553.
7. Như trên, trg. 548.

Một nhận định khác nữa là các giáo lý chuộc tội và lựa chọn dường như liên đới với nhau trong lịch sử. Augustine đã dạy rằng Đức Chúa Trời đã lựa chọn một số người để được cứu và Ngài sai Đấng Christ xuống thế gian để chết thế cho họ. Kể từ Augustine đến nay, hai giáo lý này—giáo lý chuộc tội giới hạn và giáo lý lựa chọn một số người được cứu—đều được chấp nhận hoặc bác bỏ đồng loạt với nhau. Khi phái bán Pelagius (thuyết Pelagius dung hòa) bác bỏ một trong hai giáo lý đó thì họ cũng bác bỏ luôn giáo lý kia. Suốt thời đại Trung cổ, lúc nào Hội Thánh khẳng định giáo lý tuyển chọn đặc biệt thì cũng khẳng định luôn giáo lý chuộc tội giới hạn cho những người được chọn. Hai giáo lý này không bao giờ tách rời nhau. Cũng có thể nói như vậy với Giáo Hội Luther trong và sau thời Cải chánh. Sau này chỉ khi phái Arminius (Remonstrants) phản đối những điểm khác trong thuyết Calvin, chẳng hạn như tình trạng hoàn toàn hư hoại, sự lựa của Đức Chúa Trời dựa vào ý chỉ tối thượng tuyệt đối của Ngài, sự bất năng của con người, và sự bền đỗ đến cùng của các thánh đồ, thì họ mới bác bỏ luôn khái niệm chuộc tội có giới hạn.[8] Những điểm ghi nhận lịch sử này ngụ ý cho thấy nếu muốn theo thuyết Calvin một cách nhất quán thì phải chấp nhận quan điểm chuộc tội cá biệt hay có giới hạn.

Gần đây, những người biện hộ cho thuyết chuộc tội cá biệt còn nói rằng sự liên đới này không chỉ là sự liên đới lịch sử đơn thuần, mà còn mang tính tất yếu logic nữa. Như Hodge đã nói, "nếu Đức Chúa Trời từ cõi đời đời đã định cứu một phần nhân loại mà không cứu những người kia, thì dường như mâu thuẫn nếu nói rằng kế hoạch cứu rỗi đối với hai nhóm người là như nhau; rằng Đức Chúa Cha đã sai Con Ngài chết cho những người mà Ngài đã định trước là không cứu cũng giống như và trong cùng một ý nghĩa với việc Ngài đã từ bỏ chính mình cho những người Ngài đã chọn để trở thành những người thừa hưởng sự cứu rỗi."[9] Luận điểm này gần như bảo rằng việc sai Đấng Christ chịu chết vì những người mà Ngài không chọn cho được cứu thì thật là lãng phí và thiếu tầm nhìn xa. Tiền đề nằm ở đằng sau đó là thể theo cơ chế hành động của Đức Chúa Trời thì việc tách rời khái niệm tuyển chọn đặc biệt ra khỏi khái niệm chuộc tội có giới hạn là một sự mâu thuẫn nội tại.

Cứu Chuộc Phổ Quát

Trái ngược với quan điểm trước là lập trường cho rằng Đức Chúa Trời đã định rằng sự chết chuộc tội khiến cho sự cứu rỗi có thể vươn đến tất cả mọi người. Đấng Christ đã chết cho tất cả mọi người, nhưng sự chết chuộc tội của Ngài chỉ có hiệu lực khi có sự tiếp nhận cá nhân. Đây không chỉ là quan điểm của tất cả những người theo phái Arminius mà cũng là quan điểm của một số người theo thuyết Calvin, những người thỉnh thoảng được mệnh danh là phái "sau sa ngã ôn hoà" (sub-lapsarians).[10]

Những người theo thuyết này cũng dùng Kinh Thánh để hậu thuẫn cho mình. Trước hết, họ viện dẫn nhiều câu Kinh Thánh nói về sự chết của Đấng Christ hoặc sự chết chuộc tội bằng những lời lẽ ám chỉ toàn thể nhân loại, đặc biệt là những câu mô tả Đấng Christ chết cho tội lỗi "của thế gian." Giăng Báp-tít đã giới thiệu Chúa

8. Như trên.
9. Như trên.
10. Strong, *Systematic Theology*, trg. 777.

Giê-xu với những lời như, "Kìa, Chiên Con của Đức Chúa Trời, Đấng cất tội lỗi của thế gian!" (Giăng 1:29). Sứ đồ Giăng giải thích sự giáng thế của Đấng Christ bằng những lời lẽ chỉ về cả thế gian: "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. Vả Đức Chúa Trời đã sai Con Ngài xuống thế gian, chẳng phải để đoán xét thế gian đâu, nhưng hầu cho thế gian nhờ Con ấy mà được cứu" (Giăng 3:16-17). Phao-lô cũng nói tương tự như vậy về sự chết của Chúa Giê-xu cho tất cả nhân loại: "Vì tình yêu thương của Đấng Christ cảm động chúng tôi, và chúng tôi tưởng rằng nếu có một người chết vì mọi người, thì mọi người đều chết, lại Ngài đã chết vì mọi người, hầu cho những kẻ còn sống không vì chính mình mà sống nữa, nhưng sống vì Đấng đã chết và sống lại cho mình" (2 Cô-rinh-tô 5:14-15). Trong 1 Ti-mô-thê 4:10, ông nói về Đức Chúa Trời hằng sống, "Ngài là Cứu Chúa của mọi người, mà nhất là của tín đồ." Đây là một câu Kinh Thánh đặc biệt đáng chú ý và có ý nghĩa bởi vì nó bao gồm trong sự cứu rỗi của Đức Chúa Trời cả tín đồ lẫn những người khác, nhưng có nói thêm rằng nhóm thứ nhất có được một mức độ cứu rỗi cao hơn.[11]

Cũng tương tự như vậy, các thư tín phổ thông đều nói sự chết của Đấng Christ là nhằm cứu toàn thể nhân loại. Trước giả thư Hê-bơ-rơ nói rằng Chúa Giê-xu "đã ở dưới thiên sứ một chút,... Ấy vậy, bởi ân điển của Đức Chúa Trời, Đức Chúa Giê-xu đã vì mọi người nếm sự chết" (Hê-bơ-rơ 2:9). Trong 1 Giăng có hai câu làm chúng ta liên tưởng đến sách Tin Lành Giăng vì các câu đó mô tả sự chết của Đấng Christ là vì cả thế gian: "Hỡi con cái bé mọn ta, ta viết cho các con những điều này, hầu cho các con khỏi phạm tội. Nếu có ai phạm tội, thì chúng ta có Đấng cầu thay ở nơi Đức Chúa Cha, là Đức Chúa Giê-xu Christ, tức là Đấng Công bình. Ấy chính Ngài làm của lễ chuộc tội lỗi chúng ta, không những vì tội lỗi chúng ta thôi đâu, mà cũng vì tội lỗi cả thế gian nữa" (2:1-2); "Đức Chúa Cha đã sai Đức Chúa Con đặng làm Cứu Chúa thế gian" (4:14).

Hai câu Kinh Thánh khác cần được lưu ý vì có ý nghĩa đặc biệt. Câu thứ nhất là lời tiên tri trong Ê-sai 53:6: "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." Câu này có ý nghĩa đặc biệt mạnh mẽ trên quan điểm logic học. Rõ ràng phạm vi của tội lỗi là khắp cả mọi người; câu này nói cụ thể *mỗi người* trong chúng ta đều đã phạm tội. Cũng nên lưu ý rằng những gì được đặt trên vai người đầy tớ chịu khổ hoàn toàn tương ứng với mức độ tội lỗi. Khó mà đọc câu Kinh Thánh này mà không kết luận rằng vì mọi người đều phạm tội, nên mọi người đều được đền tội thay.

Một câu khác cũng có sức mạnh không kém là 1 Ti-mô-thê 2:6, trong đó Phao-lô nói Chúa Giê-xu Christ "đã phó chính mình Ngài làm giá chuộc mọi người." Câu này được so sánh với lời khẳng định ban đầu trong Ma-thi-ơ 20:28, trong đó Chúa Giê-xu nói rằng Con loài người đã đến "để phó sự sống mình làm giá chuộc cho nhiều người." Trong 1 Ti-mô-thê, Phao-lô khai triển một ý quan trọng dựa trên lời nói của Chúa Giê-xu. "Sự sống mình" (τὴν ψυχὴν αὐτοῦ—*tēn psuchē autous*) trở thành "chính mình Ngài" (ἑαυτὸν—*heauton*); từ ngữ "giá chuộc" (λύτρον—*lutron*) xuất hiện trong thế từ ghép (ἀντίλυτρον—*antilutron*). Nhưng đáng nói nhất ở đây là "cho nhiều người" (ἀντὶ πολλῶν—*antil pollōn*) trở thành "cho mọi người" (ὑπὲρ πάντων—*huper*

11. Thiessen, *Introductory Lectures*, trg. 330.

pantōn). Khi Phao-lô viết thì lời văn truyền thống (tức những lời như trong Ma-thi-ơ) có thể rất quen thuộc với ông. Xem chừng như ông cố tình nhấn mạnh rằng giá chuộc vốn được định cho toàn nhân loại.

Nhóm tư liệu Kinh Thánh thứ hai là những phân đoạn dường như muốn nói rằng một số người được Đấng Christ chết thế cho lại sẽ hư mất. Hai phân đoạn nói về việc một anh em bị làm tổn thương, phá hoại hoặc bị hủy diệt bởi những hành động của một tín hữu. Trong Rô-ma 14:15 Phao-lô nói, "Vả, nếu vì một thức ăn, ngươi làm cho anh em mình lo buồn, thì ngươi chẳng còn cư xử theo đức yêu thương nữa. Chớ nhơn thức ăn làm hư mất người mà Đấng Christ đã chịu chết cho." Một cách tương tự, trong 1 Cô-rinh-tô 8:11 ông kết luận, "Thế thì người lấy sự hiểu biết mình mà làm hư mất kẻ yếu đuối, là người anh em mà Đấng Christ đã chết thế cho." Một lời nói càng mạnh mẽ hơn nữa được tìm thấy trong Hê-bơ-rơ 10:29: "Huống chi kẻ giày đạp Con Đức Chúa Trời, coi huyết của giao ước, tức là huyết mình nhờ nên thánh, là ô uế, lại khinh lờn Đức Thánh Linh ban ơn, thì anh em há chẳng tưởng rằng người ấy đáng bị hình rất nghiêm đoán phạt hay sao?" Tuy vẫn còn tranh cãi liệu tình trạng thuộc linh thật sự của những người được nói đến trong những câu trên cũng như hậu quả thực sự của những hành động được mô tả ở đây là gì, nhưng 1 Phi-e-rơ 2:1 dường như chỉ ra rất rõ rằng những người mà Đấng Christ chết thay cho có thể bị hư mất: "Dầu vậy, trong dân chúng cũng đã có tiên tri giả, và cũng sẽ có giáo sư giả trong anh em; họ sẽ truyền những đạo dối làm hại, chối Chúa đã chuộc mình, tự mình chuốc lấy sự hủy phá thình lình." Khi phối hợp lại với nhau, những phần Kinh Thánh này trình bày rất ấn tượng rằng số người được Đấng Christ chết thay cho và số người cuối cùng được cứu là không bằng nhau.[12]

Nhóm tư liệu Kinh Thánh thứ ba mà những người ủng hộ quan điểm cứu chuộc phổ quát hay không giới hạn viện dẫn là những câu chỉ rõ Tin Lành phải được rao báo cho toàn nhân loại. Những ví dụ nổi bật là Ma-thi-ơ 24:14 ("Tin Lành này về nước Đức Chúa Trời sẽ được sẽ được giảng ra khắp đất, để làm chứng cho muôn dân. Bấy giờ sự cuối cùng sẽ đến") và 28:19 ("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"). Trong sách Công-vụ-các-sứ-đồ, có hai câu Kinh Thánh nổi bật nói đến vấn đề này: "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi, thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, và cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất" (1:8); và "Vậy thì, Đức Chúa Trời đã bỏ qua các đời ngu muội đó, mà nay biểu hết thảy các người trong mọi nơi đều phải ăn năn" (17:30). Phao lô khẳng định rằng "ân điển Đức Chúa Trời hay cứu mọi người, đã được bày tỏ ra rồi" (Tít 2:11).

Khi trích dẫn từ những câu Kinh Thánh như vậy, những người ủng hộ thuyết cứu chuộc phổ quát hỏi rằng nếu Đấng Christ chỉ chết cho những người được chọn, thì làm sao có thể mời gọi mọi người đến với ơn cứu rỗi mà không khỏi trở thành giả dối, gượng gạo hay không trung thực? Chẳng phải là sai lầm khi đề nghị ban sự cứu rỗi cho mọi người nếu thật ra Đấng Christ không phải chết để cứu tất cả mọi người?[13] Vấn đề còn nghiêm trọng hơn khi nghiên cứu những câu Kinh Thánh mà trong đó

12. H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1958), quyển 2, trg. 296.
13. Samuel Wakefield, *A Complete System of Christian Theology* (Cincninnati: Hitchcock & Walden, 1869), trg. 383.

lời mời ban sự cứu rỗi rõ ràng là không hạn chế. Chúa Giê-xu phán, "Hỡi những kẻ mệt mỏi và gánh nặng, hãy đến cùng ta, ta sẽ cho các ngươi được yên nghỉ" (Math. 11:28). Phi-e-rơ mô tả Chúa "không muốn cho một người nào chết mất, song muốn cho mọi người đều ăn năn" (2 Phi-e-rơ 3:9). Nhưng làm sao như vậy được nếu Đấng Christ chỉ chết cho những người được chọn mà thôi? Nếu Chúa không thật sự định cho những người không được chọn đến tin nhận Ngài thì dường như chính Ngài muốn cho những người không được chọn bị hư mất và cũng khó lòng mà nói rằng lời mời gọi của Ngài dành cho tất cả mọi người là chân thành được.

Cuối cùng, dường như có một sự nghịch lý giữa những lời Kinh Thánh nói về tình yêu của Đức Chúa Trời đối với thế gian, đối với tất cả mọi người, với niềm tin rằng Đấng Christ đã không chết cho tất cả mọi người. Những lời Kinh Thánh như vậy có khá nhiều, nổi tiếng nhất là Giăng 3:16: "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." Hơn nữa, việc Chúa Giê-xu dạy chúng ta không được chỉ yêu bạn hữu mình (những người yêu chúng ta) mà cũng phải yêu kẻ thù của mình nữa (những người làm hại chúng ta) sẽ dường như trở nên rỗng tuếch nếu ở đây hóa ra Chúa Giê-xu chỉ yêu cầu các môn đồ làm những điều mà chính Đức Chúa Trời không làm. Nhưng Phao-lô đảm bảo với chúng ta rằng Đức Chúa Trời thật đã yêu thương kẻ thù mình: "Nhưng Đức Chúa Trời tỏ lòng yêu thương Ngài đối với chúng ta, khi chúng ta còn là người có tội, thì Đấng Christ vì chúng ta chịu chết" (Rô-ma 5:8). Tình yêu dành cho kẻ thù đặc biệt được thể hiện rõ trong hành động của Đấng Christ trên cây thập tự khi Ngài van nài Cha, "Lạy Cha, xin tha cho họ, vì họ không biết mình làm điều gì" (Lu-ca 23:24). Lẽ nào Chúa Giê-xu không chết cho những người đã thật sự đóng đinh và gây đau khổ cho Ngài, những người mà phần nhiều hoặc hầu hết có lẽ đã chưa bao giờ tin nhận Ngài?

Một vấn đề làm khó cho những những người chủ trương thuyết chuộc tội phổ quát là nguy cơ lập trường của họ về vấn đề này có thể dẫn đến tín lý cứu rỗi toàn cầu. Nếu Đấng Christ chuộc tội cho tất cả mọi người thì chẳng phải mọi người đều có thể được cứu sao? Điều này nghe có vẻ hợp lý, đặc biệt là trước những lời tuyên bố gắn liền khái niệm chuộc tội với cứu rỗi, ví dụ Rô-ma 5:18: "Vậy, như chỉ bởi một tội mà sự đoán phạt rải khắp hết thảy mọi người thế nào, thì bởi chỉ một việc công bình mà sự xưng công bình, là sự ban sự sống, cũng rải khắp cho mọi người thế ấy." Cách đáp lại thường được đưa ra là việc Đấng Christ chịu chết không phải luôn luôn dẫn đến "sự xưng công bình và sự sống", mà chỉ được như vậy đối với những ai tiếp nhận Ngài mà thôi.[14] Câu Kinh Thánh cụ thể này phải được hiểu theo tinh thần của những lời dạy dỗ khác trong Kinh Thánh về chủ đề này.

Một Cách Đánh Giá Cân Bằng

Khi nghiên cứu, đánh giá những lời tuyên bố và lập luận của cả hai bên trong phần thảo luận này, chúng ta thấy phần lớn những điều họ nói không hoàn toàn thuyết phục. Một trong những lập luận bênh vực cho sự cứu chuộc phổ quát là những câu Kinh Thánh nói rằng Đấng Christ đã chết cho "thế gian," cho "tất cả mọi người," hay đại loại như vậy. Nhưng những lời tuyên bố như vậy phải được hiểu tùy

14. Như trên, trg. 376

theo ngữ cảnh. Ví dụ, ngữ cảnh của Rô-ma 8:32, một câu Kinh Thánh nói Đức Chúa Trời đã phó Con Ngài "cho tất cả chúng ta," chứng tỏ Phao-lô thật ra muốn nói đến tất cả những ai "được gọi theo ý muốn Ngài đã gọi" (câu 28) là những người đã được định trước. Cũng như vậy, lời tuyên bố Đức Chúa Trời yêu thương thế gian đến nỗi ban Con một của Ngài (Giăng 3:16) phải được hiểu theo tinh thần của mệnh đề đi theo sau—"hầu cho hễ ai *tin* Con ấy, không bị hư mất mà được sự sống đời đời."

Ngược lại, những lời tuyên bố Chúa Giê-xu yêu thương và chết cho Hội Thánh hay cho bầy chiên của Ngài không nhất thiết phải hiểu là giới hạn tình yêu đặc biệt và sự chết cứu chuộc của Ngài trong số những người đó mà thôi. Một lần nữa, ở đây ngữ cảnh rất quan trọng. Mỗi khi Chúa Giê-xu nói về bầy chiên của Ngài hay mối quan hệ của Ngài với họ, thì y như rằng Ngài đều liên hệ đặc biệt sự chết của Ngài với sự cứu rỗi của họ; Ngài chưa nói gì đến quan hệ giữa Ngài đối với những người không thuộc bầy chiên của Ngài. Tương tự như vậy, khi Ngài bàn về Hội Thánh và Chúa của Hội Thánh thì y như rằng Ngài sẽ nói về tình yêu của Ngài dành cho Hội Thánh chứ không phải tình yêu Ngài dành cho thế gian. Vậy thì một lời tuyên bố Đấng Christ chết cho Hội Thánh hay cho bầy chiên của Ngài không nhất thiết dẫn đến kết luận là Ngài không chết cho ai khác nữa cả, dĩ nhiên trừ khi Kinh Thánh nói cụ thể rằng Ngài *chỉ* chết cho họ mà thôi.

Những người ủng hộ sự chết chuộc tội không giới hạn cũng viện dẫn nhiều câu Kinh Thánh ngụ ý một số người được Chúa chết thay cho cũng sẽ bị hư mất. Tuy nhiên nhiều câu Kinh Thánh trong số đó không nói tỏ tường như vậy. Đặc biệt là Rô-ma 14:15, trong đó không giải thích rõ ràng "làm lo buồn" hay "làm hư mất" anh em có nghĩa chính xác là gì. Điều này không nhất thiết dẫn đến kết luận là những người đó thật sự bị hư mất hoặc cuối cùng không đạt đến sự cứu rỗi. Ý nghĩa của lời tuyên bố trong 1 Cô-rinh-tô 8:11 cũng không rõ ràng gì hơn.

Về phía bên kia, nỗ lực khẳng định sự chết chuộc tội có giới hạn bằng cách suy diễn từ những giáo lý khác thì cũng không thuyết phục gì hơn. Dựa vào sự kiện cả công tác cầu thay và công tác tế lễ của Đấng Christ đều là những khía cạnh của chức năng tế lễ của Ngài thì không nhất thiết (như Kuiper lập luận) kết luận rằng sự chuộc tội chỉ bao gồm hai phương diện đó mà thôi. Và tuy sự cầu thay của Đấng Christ trong Giăng 15, ở một mức độ nào đó, có chú tâm vào việc công tác cứu chuộc của Ngài được áp dụng cho những người mà Cha đã giao cho Ngài, nhưng cũng không nhất thiết kết luận rằng đây là mối quan tâm duy nhất của Ngài. Sự cầu thay không chỉ gói gọn trong những lời cầu nguyện để công tác cứu chuộc của Ngài được thực hiện và cũng không nhất thiết luôn phụ thuộc vào sự chết chuộc tội. Kinh Thánh cũng thúc giục tín hữu cầu thay cho nhau; rõ ràng là họ có thể cầu thay mà không cần phải làm đồng thời một hình thức chuộc tội nào đó. Nói cách khác, trong lý lẽ của Berkhof có ẩn chứa một tiền đề không mong muốn (suppressed) và cũng không có cơ sở.

Nỗ lực suy diễn sự chết chuộc tội có giới hạn từ giáo lý tuyển chọn cũng không khá gì hơn. Vì thậm chí nếu tin rằng Đức Chúa Trời từ trước vô cùng đã chọn một số người trong nhân loại để được cứu và những người khác bị hư mất đi nữa thì vẫn không nhất thiết kết luận rằng quyết định cho ai được cứu trong trình tự logic phải có trước quyết định ban sự cứu rỗi qua Đấng Christ. Thông thường mọi người đều cho rằng tất cả những người theo thuyết Calvin đều phải xem quyết định chọn người

nào được cứu là có trước trong trình tự logic so với quyết định ban sự cứu rỗi. Ví dụ Berkhof bày tỏ quan điểm này khi ông viết, "Thử hỏi có nhất quán không nếu bảo rằng Đức Chúa Trời lựa chọn một số người nào đó để được sự sống đời đời rồi lại sai Đấng Christ xuống thế gian để ban cho tất cả mọi người khả năng được cứu nhưng không cho ai chắc chắn được cứu cả?"[15] Trái lại, Augustus Strong không chấp nhận ý kiến cho rằng hễ theo thuyết Calvin thì phải xem quyết định tuyển chọn là có trước trong trình tự logic. Chính ông tin rằng quyết định ban sự cứu rỗi là có trước, và ông còn khẳng định rằng trong các sách giải kinh của mình Calvin đã có một lập trường tương tự.[16] Trừ khi chứng minh được rằng quyết định tuyển chọn là có trước, còn không thì không thể rút ra được kết luận chuộc tội có giới hạn từ giáo lý tuyển chọn.

Ngoài ra, lý lẽ từ lịch sử cũng không thuyết phục. Một sự liên đới trong lịch sử không tạo ra một sự liên kết logic không thể chối cãi giữa hai khái niệm. Ít nhất trong thực tế chính Calvin đã tách rời hai khái niệm này khi ông giải thích những câu Kinh Thánh có liên quan.[17]

Sau khi đã loại trừ những ý kiến nhận định không có tính thuyết phục, bây giờ chúng ta phải cố gắng gạn lọc từ những lập luận còn lại để đi đến một kết luận nào đó. Chúng ta thấy rằng không thể bỏ qua một số câu Kinh Thánh dạy về sự chuộc tội phổ quát cho toàn nhân loại. Trong những câu Kinh Thánh gây ấn tượng sâu sắc nhất là 1 Ti-mô-thê 4:10, khẳng định rằng Đức Chúa Trời hằng sống "là Cứu Chúa của mọi người, mà nhứt là của tín đồ." Dường như Đấng Cứu Thế đã làm một điều gì đó cho tất cả mọi người, dù điều đó ở một mức độ thấp hơn điều mà Ngài đã làm cho những người tin Ngài. Trong số những câu Kinh Thánh khác hậu thuẫn cho tính phổ quát của công tác cứu rỗi của Đấng Christ và không thể bỏ qua là 1 Giăng 2:2 và Ê-sai 53:6. Thêm vào đó, chúng ta phải xem những câu như 2 Phi-e-rơ 2:1, khẳng định rằng một số người được Đấng Christ chết thay cho vẫn bị hư mất.

Đúng là có một số câu Kinh Thánh nói Đấng Christ chết cho chiên của Ngài và cho Hội Thánh. Tuy nhiên, những câu đó sẽ không tạo thành vấn nạn gì nếu chúng ta xem những câu Kinh Thánh hậu thuẫn cho sự chuộc tội phổ quát là có tính giáo huấn hay chỉ định. Dĩ nhiên nếu Đấng Christ chết cho tất cả mọi người thì không có vấn đề gì khi khẳng định Ngài chết cho một bộ phận đặc biệt nào đó trong toàn thể. Nếu khăng khăng bảo rằng những câu Kinh Thánh chủ yếu nói về sự chết của Ngài cho dân sự Ngài phải được hiểu là Ngài chỉ chết cho những người đó chứ không phải ai khác thì sẽ mâu thuẫn với những câu Kinh Thánh chuộc tội phổ quát. Chúng ta kết luận rằng giả thiết chuộc tội phổ quát có thể giải thích được nhiều lời chứng trong Kinh Thánh và ít bị lệch lạc hơn là giả thiết chuộc tội có giới hạn.

Vấn đề nằm đằng sau những chuyện này là câu hỏi liệu sự chết chuộc tội có hiệu quả đến đâu. Những người chủ trương chuộc tội có giới hạn đều cho rằng nếu Đấng Christ đã chết cho ai đó, thì người đó nhất định sẽ được cứu. Họ diễn rộng thêm rằng nếu Đấng Christ thật sự chết cho tất cả mọi người, thì tất cả mọi người sẽ nhận lấy ơn cứu rỗi; do đó khái niệm cứu chuộc phổ quát bị xem là sẽ dẫn đến cái bẫy của quan điểm cứu rỗi toàn cầu. Tuy nhiên, tiền đề cơ bản ở đây quên mất sự kiện việc

15. Berkhof, *Vicarious Atonement*, trg. 157.
16. Strong, *Systematic Theology*, trg. 777-78.
17. John Calvin, *Commentaries on the Catholic Epistles*, John Owen dịch và biên tập (Grand Rapids: Baker, 1979), 22: trg. 194-97.

chúng ta thừa hưởng sự sống đời đời bao gồm hai yếu tố riêng biệt: yếu tố khách quan (Đấng Christ ban cho sự cứu rỗi) và yếu tố chủ quan (việc chúng ta tiếp nhận ơn cứu rỗi đó). Theo quan điểm cứu chuộc không giới hạn, có khả năng một người có sẵn ơn cứu rỗi mà lại không tiếp nhận nó. Còn theo quan điểm cứu chuộc có giới hạn thì không có khả năng đó. Mặc dù John Murray có viết về khái niệm "*Cứu chuộc—hoàn thành và áp dụng*", nhưng trên thực tế ông và những người khác cùng quan điểm với ông đã bỏ mất phần sau là phần ứng dụng, mà đem sát nhập vào phần hoàn thành. Đến lượt nó, điều này lại dẫn đến khái niệm Đức Chúa Trời tái sinh những người được chọn và rồi do đó họ mới tin nhận Ngài.

Những người bênh vực cho thuyết cứu chuộc có giới hạn bị rơi vào tình huống khó xử khi cho rằng dù sự chết chuộc tội đủ để phủ lấp tội lỗi cho những người không được chọn, nhưng Đấng Christ đã không chết cho họ. Cứ như thế Đức Chúa Trời để đãi một bữa ăn tối đã chuẩn bị thức ăn ê hề dư thừa nhưng lại không tính tới chuyện mời thêm khách. Còn những người bênh vực cho thuyết cứu chuộc không giới hạn thì lại gặp khó khăn khi giải thích sự kiện Đấng Christ chết là đủ để cứu mọi người, vì theo quan điểm của họ, Đấng Christ chết cho tất cả mọi người.

Quan điểm chúng ta chủ trương ở đây không nên gọi là thuyết Arminius. Đúng hơn, đó là hình thức ôn hòa nhất của học thuyết Calvin, hoặc như một số người gọi, một thứ thuyết Calvin có điều chỉnh. Đó là quan điểm cho rằng trong trình tự logic, Đức Chúa Trời quyết định trước nhất là ban sự cứu rỗi, rồi sau đó Ngài lựa chọn một số người để tiếp nhận sự cứu rỗi đó. Đây chủ yếu là quan điểm "sau sa ngã ôn hoà" (sublapsarianism) của các nhà thần học như Augustus Strong. Những ai muốn xem quan điểm này không khác gì thuyết Arminius thì nên nhớ rằng sự khác biệt giữa thuyết Calvin với thuyết Arminius không phải là ở tương quan giữa ý chỉ ban cứu rỗi và ý chỉ tuyển chọn một số người được cứu và bỏ qua những người khác. Đúng hơn, yếu tố quyết định là xác định ý chỉ tuyển chọn tuyệt đối dựa vào quyết định lựa chọn vô điều kiện và toàn quyền của chính Đức Chúa Trời (thuyết Calvin) hay cũng dựa một phần vào sự biết trước của Ngài về công đức và đức tin của người được chọn (thuyết Arminius).

Đấng Christ Chết Để Chuộc Cho Cái Gì?

Khi thảo luận đến đây, chúng ta đã thừa nhận rằng mục đích Đấng Christ chịu chết là để cất lấy hậu quả của tội lỗi, đó là tình trạng có tội và sự đoán phạt. Vì vậy, tha thứ, cứu chuộc và phục hòa là những kết quả chính khi sự chết chuộc tội được tiếp nhận và ứng dụng. Nhưng có phải sự chết chuộc tội chỉ nhằm đạt được những kết quả đó thôi sao? Trong thế kỷ 20 đã nổi lên một điểm nhấn mạnh khác.

Giai đoạn này đã chứng kiến một sự trỗi dậy đáng kể của trào lưu chữa bệnh bằng phép lạ. Trào lưu này thể hiện qua ba phong trào khác nhau nhưng có liên quan đến nhau. Phong trào Ngũ Tuần, nổi lên và phát triển ở Mỹ vào thời kỳ đầu thế kỷ 20, nhấn mạnh sự xuất hiện trở lại của một số ân tứ nổi bật của Đức Thánh Linh. Rồi vào khoảng giữa thế kỷ này, xuất hiện phong trào Tân Ngũ Tuần hay còn gọi là phong trào ân tứ; phong trào này cũng chú trọng đến nhiều điểm giống như phong trào trước. Sang những thập niên 1980s và 1990s, lại nổi lên "làn sóng thứ ba". Những phong trào này nhấn mạnh nhiều hơn vào phép lạ chữa bệnh hơn là với Cơ

Đốc giáo nói chung. Nhiều khi họ không thật sự đưa ra được một cách giải thích hay nền tảng thần học cho những trường hợp chữa lành đó. Nhưng nếu có ai hỏi về điều này thì câu trả lời thường được đưa ra là không chỉ riêng sự tha thứ tội lỗi và sự cứu rỗi mới được tìm thấy trong sự chết chuộc tội, mà cả sự chữa bệnh nữa. Đấng Christ đã chết để cất lấy không chỉ tội lỗi, mà cả đến bệnh tật nữa. Trong số những người ủng hộ chủ yếu cho quan điểm này là A. B. Simpson, người sáng lập của hệ phái mà ngay nay được gọi là Hội Truyền Giáo Phúc Âm Liên Hiệp (the Christian and Missionary Alliance).

Một trong những nét đặc trưng nổi bật của quan điểm sự chết của Đấng Christ đem đến sự chữa lành cho thân thể là ý tưởng cho rằng sự hiện diện của tật bệnh trên thế giới là hậu quả của sự sa ngã. Khi tội lỗi vào trong nhân loại, sự rủa sả (thật ra là rất nhiều sự rủa sả) được công bố đối với nhân loại; bệnh tật là một phần của sự rủa sả đó. Theo Simpson và những người khác, bởi vì bệnh tật cũng là một hậu quả của sự sa ngã chứ không chỉ là tình trạng tự nhiên của vạn vật mà thôi, nên không thể chiến đấu với bệnh tật chỉ bằng phương cách tự nhiên. Bởi có nguồn gốc từ lãnh vực tâm linh, nên bệnh tật phải được chống lại bằng phương cách giống như đối với những hậu quả khác của sự sa ngã: bằng phương tiện thuộc linh, và cụ thể là bằng công tác cứu chuộc của Đấng Christ. Với mục đích chống lại hậu quả của sự sa ngã, sự chết của Ngài không chỉ phủ lấp tội lỗi mà cũng chữa lành bệnh tật nữa. Do đó việc chữa lành thân thể là một phần trong quyền lợi lớn lao của sự cứu chuộc chúng ta.[18]

Một số câu Kinh Thánh được dùng để hậu thuẫn cho quan điểm này, đáng chú ý nhất là Ma-thi-ơ 8:17. Sau khi bà gia Phi-e-rơ được chữa lành, nhiều người bệnh được đem đến cho Chúa Giê-xu. Ngài xua đuổi tà ma bằng chỉ một lời và đã chữa lành tất cả những người bệnh. Ma-thi-ơ cho chúng ta biết, "Vậy cho được ứng nghiệm lời của Đấng tiên tri Ê-sai đã nói rằng: Chính Ngài đã lấy tật nguyền của chúng ta, và gánh bệnh hoạn của chúng ta." Rõ ràng rằng bởi việc trích dẫn lời tiên tri Ê-sai, Ma-thi-ơ cố ý gắn liền sự chữa lành của Đấng Christ với sự chết của Ngài vì câu Kinh Thánh theo sau trong Ê-sai rõ ràng nói đến sự chết chuộc tội của Chúa Cứu Thế. Dựa trên cơ sở này, người ta đi đến kết luận rằng sự chết của Đấng Christ, ngoài việc làm đảo ngược sự rủa sả đối với tội lỗi, cũng đã đảo ngược sự rủa sả đối với bệnh tật vốn cũng là một sự rủa sả phát sinh từ sự sa ngã.

Ma-thi-ơ 8:17 đã được giải thích bằng nhiều cách:

1. Câu Kinh Thánh trong Ê-sai muốn nói đến việc gánh thay bệnh tật của chúng ta. Ma-thi-ơ giải thích lời của Ê-sai theo nghĩa đen và xem như nó được ứng nghiệm trong công tác của Đấng Christ trên thập tự giá.[19]
2. Câu Kinh Thánh trong Ê-sai là chỉ về việc gánh thay bệnh tật theo nghĩa bóng (tội lỗi của chúng ta). Ma-thi-ơ giải thích theo nghĩa đen điều mà Ê-sai nói đến theo nghĩa bóng và áp dụng cho chức vụ chữa lành của Chúa Giê-xu một câu Cựu Ước nói đến việc Ngài gánh tội thay cho chúng ta.[20]

18. A. B. Simpson, *The Gospel of Healing* (New York: Christian Alliance, 1880), trg. 30-1.
19. George L. Cole, *God's Provision for Soul and Body* (Los Angeles: Goerge L. Cole, 1947), trg. 8.
20. Rowland V. Bingham, *The Bible and the Body: Healing in the Scriptures* (Toronto: Evangelical Publishers, 1952), trg. 56-7.

3. Cả Ê-sai và Ma-thi-ơ đều muốn nói đến bệnh tật thuộc thể thực sự. Trong trường hợp này, cả hai câu Kinh Thánh trên đều phải được hiểu theo nghĩa đen. Tuy nhiên, trong cả hai câu đó vấn đề được nói đến không phải là gánh thay bệnh tật của chúng ta tức là cất bỏ bệnh tật. Đúng hơn, những câu đó nói đến sự thấu hiểu với những bệnh tật của chúng ta, một sự chia sẻ khốn khổ với chúng ta. Có một yếu tố hình bóng— nhưng chính việc Đấng Christ gánh thay bệnh tật của chúng ta phải hiểu theo nghĩa hình bóng, chứ không phải bản thân bệnh tật.[21]

Trước khi chúng ta cố gắng rút ra kết luận riêng về câu Ma-thi-ơ 8:17 (và Ê-sai 53:4) và đánh giá lập trường cho rằng sự chết của Đấng Christ cất bỏ bệnh tật cũng như tội lỗi, thì phải giải quyết một số vấn đề cơ bản trước đã: Nguồn gốc và nguyên nhân của bệnh tật là gì? Hơn nữa, giữa tự thân bệnh tật và tội lỗi có liên quan gì với nhau không, tức là giữa việc Chúa Giê-xu chữa lành bệnh tật thân thể với việc Ngài tha thứ tội lỗi của chúng ta?

Dường như nguồn gốc của tội lỗi nói chung là sự sa ngã, dẫn đến hàng loạt điều tai ác xảy đến trên thế gian. Bệnh tật nằm trong số những lời rủa sả Đức Chúa Trời đã tuyên bố trên dân Y-sơ-ra-ên vì cớ việc làm sai trái của họ (Phục 28:22). Muôn vật bị làm nô lệ và trở nên vô ích cũng vì tội lỗi đó (Rô-ma 8:20-23). Tuy một số phần Kinh Thánh mô tả về sự rủa sả đối với tội lỗi không nói cụ thể chi tiết, nhưng dường như có cơ sở để truy nguyên những rắc rối mà nhân loại hiện nay phải chịu, trong đó có bệnh tật, đến tận nguồn này.

Trong thế giới cổ đại có một niềm tin phổ biến là tật bệnh đến từ Thượng Đế hoặc ma quỷ. Ngay cả dân Y-sơ-ra-ên cũng tin sự mê tín đó và phải mang bùa hộ mệnh để xua đuổi bệnh tật. Một số cũng tin rằng bệnh tật là một dấu hiệu cụ thể cho thấy Đức Chúa Trời không hài lòng, hay đó là hình phạt cho tội lỗi cá nhân. Chúa Giê-xu đã không chấp nhận hoặc tán thành quan điểm này. Khi các môn đồ đưa ra câu hỏi về trường hợp của một người mù từ lúc mới sanh, "Ai đã phạm tội, người hay là cha mẹ người, mà người sanh ra thì mù như vậy?" Chúa Giê-xu đã thẳng thừng 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). Rõ ràng Chúa Giê-xu đã không tin rằng tật bệnh là do tội lỗi cá nhân—ít ra không phải trong trường hợp cụ thể này.

Chúa Giê-xu cũng đã không liên kết sự chữa lành bệnh tật thuộc thể với sự tha thứ tội lỗi. Trong ví dụ trên, Kinh Thánh không nói gì về sự tha thứ. Chúa Giê-xu chỉ đơn giản chữa lành người mù. Đúng là có những trường hợp Chúa Giê-xu liên kết việc chữa lành với sự tha thứ tội lỗi, nhưng đương nhiên không thể nói rằng Ngài đã thấy một sự liên kết cố hữu giữa tội lỗi và bệnh tật. Nói như vậy tức là Ngài đã không xem bệnh tật cơ bản là hình phạt dành cho tội lỗi của cá nhân.

Vậy thì nền tảng để Chúa Giê-xu chữa bệnh là gì? Trong nhiều trường hợp, cần phải có đức tin. Đó là những gì chúng ta mong đợi nếu tật bệnh là hậu quả của tội lỗi cá nhân, vì trong trường hợp đó sự chữa lành thân thể đòi hỏi tội nào gây ra bệnh thì phải được tha thứ trước đã. Bởi đức tin là điều cần thiết để tội lỗi được tha, nên đức tin cũng cần thiết cho sự chữa lành. Thật vậy, có nhiều trường hợp hành động chữa

21. A. C. Gaebelein, *The Healing Question* (New York: "Our Hope," 1925), trg. 74.

lành của Chúa Giê-xu phụ thuộc vào việc thể hiện đức tin nơi người được chữa lành: người đàn bà bị mất huyết trong 12 năm (Ma-thi-ơ 9:20-22), mười người phung (Lu-ca 17:11-19), và người ăn xin mù tên Ba-ti-mê (Mác 10:46-52). Tuy nhiên, thỉnh thoảng sự chữa lành xảy ra dựa trên sự thể hiện đức tin của một bên thứ ba: sự chữa lành con gái của người phụ nữ Sy-rô-phê-ni-xi (Mác 7:24-30), sự chữa lành người đầy tớ của thầy đội (Ma-thi-ơ 8:5-13), và sự chữa lành đứa trẻ bị quỉ ám (Mác 9:14-29). Trong một số trường hợp như vậy, người được chữa lành có thể tự mình thể hiện đức tin. Còn trong vấn đề tha thứ tội lỗi, đức tin được đòi hỏi luôn là đức tin của chính đương sự, chứ không phải của ai khác. Do đó, dường như ít có khả năng sự chữa lành cho con gái của người phụ nữ Sy-rô-phê-ni-xi, cho người đầy tớ của thầy đội, và cho người bị quỉ ám có liên quan đến sự tha thứ tội lỗi.

Bây giờ chúng ta hãy tóm tắt những gì đã nói cho đến thời điểm này. Lập luận của Simpson và những người khác cùng quan điểm với ông là bệnh tật là hậu quả của sự sa ngã và Chúa Giê-xu bởi sự chết chuộc tội đã xoá bỏ hậu quả của tội lỗi không những về mặt tâm linh mà cả về mặt thuộc thể nữa. Tiền đề đằng sau luận điểm đó là có một sự liên kết chặt chẽ giữa bệnh tật và tội lỗi và do đó cả hai đều phải giải quyết theo cùng một cách. Tuy nhiên, chúng ta cũng thấy rằng Chúa Giê-xu không qui gán mọi trường hợp bệnh tật cho tội lỗi cá nhân, và hành động chữa lành của Ngài cũng không phải lúc nào cũng có liên quan đến sự tha tội. Vì tuy đức tin dường như là điều cần thiết cho việc chữa lành cũng như tha thứ tội lỗi, nhưng trong trường hợp chữa lành, khác với sự tha tội, không phải luôn luôn phải có đức tin nơi người được chữa bệnh. Chúng ta kết luận rằng giữa bệnh tật và tội lỗi cá nhân không có một sự liên hệ mật thiết như thế, và do đó giữa việc Chúa Giê-xu chữa bệnh với việc Ngài tha thứ tội lỗi cũng vậy, không như Simpson vẫn nghĩ.

Tuy nhiên, tất cả những điều này chỉ là mở đầu cho việc nghiên cứu của chúng ta về Ma-thi-ơ 8:17 và Ê-sai 53:4. Nếu Kinh Thánh dạy rằng bởi sự chết của Ngài, Chúa Giê-xu mang và cất đi bệnh tật của chúng ta, thì sự chữa bệnh là một phước lành mà chúng ta có quyền hưởng, một món quà mà chúng ta phải đến nhận. Đầu tiên chúng ta sẽ nghiên cứu câu Kinh Thánh trong Ê-sai: "Thật người đã mang sự đau ốm của chúng ta, đã gánh sự buồn bực của chúng ta." Danh từ thứ nhất là חֳלָי (*chali*). Ý nghĩa nổi bật của từ ngữ này có ý nghĩa là "bệnh tật thuộc thể," mặc dù nó có thể được dùng theo cách ẩn dụ, như trong Ê-sai 1:5 và Ô-sê 5:13.[22] Ê-sai đã đặt nó ở vị trí nhấn mạnh trong câu. Ý nghĩa cơ bản của động từ נָשָׂא (*nasa'*) là "nâng lên." Brown, Driver, and Briggs liệt kê gần hai trăm ví dụ trong đó từ ngữ đó có nghĩa "cất đi (khỏi)" và gần một trăm câu Kinh Thánh trong đó nó có nghĩa là "mang, chở." Trong số một trăm câu này, chỉ khoảng 30 câu có liên quan đến việc gánh tội, và chỉ có sáu câu chỉ về sự gánh tội thay, một trong những câu đó là câu thứ 12 của Ê-sai 53.[23] Vì thế tuy נָשָׂא có thể chỉ về sự gánh tội thay, nhưng ý nghĩa đúng nhất để dịch Ê-sai 53:4 có lẽ là "đã gánh lấy." Cũng nên lưu ý rằng Ê-sai đã không đặt động từ ở vị trí nhấn mạnh; có vẻ như điều thật sự quan trọng là những gì người đầy tớ chịu khổ đã gánh, chứ không phải người đã gánh như thế nào. Danh từ thứ hai, מַכְאֹוב (*makób*), xuất hiện chỉ 15 lần trong Cựu Ước; ba trong số những trường hợp đó, nó

22. Francis Brown, S. R. Driver; và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford Uuniversity Press, 1955), trg. 318.
23. Như trên, trg. 669-71.

dường như nói đến nỗi đau thể xác. Ý nghĩa cơ bản do từ này gợi lên là nỗi đau tinh thần, sự phiền não, hoặc nỗi đau buồn sinh ra từ sự khổ nhọc của cuộc đời, bao gồm cả những gánh nặng về thể xác. Vậy ý nghĩa có vẻ lẽ đúng nhất ở đây là nỗi khổ tinh thần hoặc sầu não (buồn phiền), có lẽ là kết quả của sự yếu đuối thể xác. Động từ thứ hai là סָבַל (*sabal*). Ý nghĩa cơ bản của nó là "mang lấy gánh nặng."[24] Trong số 9 lần xuất hiện trong Cựu Ước, có hai lần trong Ê-sai 53:11 và Ca-thương 5:7, nói lên ý gánh thay, trong câu trước thì rõ ràng hơn. Trong những ví dụ còn lại, סָבַל chỉ có nghĩa "mang một gánh nặng"[25]; không có ngụ ý nào về sự chịu thay. Ở đây lại một lần nữa, cũng như trong mệnh đề thứ nhất, trọng tâm là ở những gì mà người đầy tớ chịu khổ đã mang chứ không phải là cách Ngài đã mang nó.

Để tóm tắt Ê-sai 53:4: tuy nhiều cách giải thích có thể được xem là có cơ sở, nhưng cách giải thích duy nhất xem ra thích hợp với dữ liệu ngôn ngữ học nhất, đó là vị tiên tri muốn nói đến cho những tật bệnh thực sự về thể xác và tinh thần, nhưng không nhất thiết có liên quan đến việc gánh thay những tật bệnh đó. Trong lời trích dẫn trong Ma-thi-ơ đối với câu này, chúng ta cũng thấy một sự kiện tương tự. Hai danh từ ở đây là α'σθενείας (*astheneias*) và νόσους (*nosous*) đều nói đến trạng thể xác, chữ trước đặc biệt nhấn mạnh ý niệm yếu đuối. Động từ thứ nhất,λαμβάνω (*lambanō*), thì rất phổ thông và không nói lên điều gì. Nó có ý nghĩa cơ bản là "lấy, nắm chặt, nhận lấy." Không có nơi nào nó được dùng với ý gánh tội thay hay điều gì tương tự. Động từ thứ hai, βαστάζω (*bastadzō*), có ý nghĩa rất gần với סָבַל; nó có nghĩa là "gánh, mang"; không có trường hợp nào nó được dùng theo nghĩa "gánh thay." Trong Ga-la-ti 6:2 nó có nghĩa là "mang lấy gánh nặng cho nhau với tinh thần cảm thông," và đây cũng là ý nghĩa có lẽ đúng nhất của câu Ma-thi-ơ 8:17. Ma-thi-ơ, vốn hay trích từ bản Bảy Mươi, ở đây lại thay đổi động từ, lấy từ ngữ trung lập λαμβάνω thay cho φέρω (*pherō*) vốn có thể được dịch là "gánh thay."

Vậy những gì chúng ta muốn nói ở đây là cả Ma-thi-ơ và Ê-sai đều muốn nói về bệnh tật thể xác và những nỗi sầu khổ tâm hồn chứ không nói về tội lỗi. Tuy nhiên, họ không nghĩ đến việc gánh thay những bệnh tật này. Đúng hơn thì dường như họ muốn chỉ về sự cảm thông với những nỗi khổ ở đời này. Nếu đây là cách giải thích đúng thì Chúa Giê-xu "đã mang sự đau ốm của chúng ta, đã gánh sự buồn bực của chúng ta" bằng cách nhập thể làm người chứ không phải bằng cách ban cho sự chuộc tội. Khi giáng thế, Ngài đã bước vào trong những điều kiện hiện tại của thế gian này, trong đó có sầu khổ, bệnh tật, và đau đớn. Bởi đích thân Ngài kinh nghiệm bệnh tật và đau khổ cũng như cảm thông (σπλαγχνίζομαι— *splagnidzomai*) với nỗi đau khổ của con người như Ngài đã làm, nên Ngài được cảm thúc để làm dịu bớt những đau khổ của cuộc đời này.

Xin lưu ý rằng cách giải thích này về sự ứng nghiệm lời tiên tri của Ê-sai không kéo theo những khó khăn về trình tự thời gian. Trái lại, nếu tin rằng lời tiên tri nói đến sự chuộc tội thì có vấn đề. Vì trong trường hợp đó, sẽ khó giải thích tại sao Ma-thi-ơ lại trích dẫn câu này trong một ngữ cảnh trong đó ông đang mô tả những hành động chữa bệnh xảy ra ít lâu trước khi Đấng Christ chịu chết.

Còn một vấn đề nữa cần phải giải quyết là mối quan hệ giữa 1 Phi-e-rơ 2:24 với

24. Như trên, trg. 456.
25. Như trên, trg. 687.

những câu Kinh Thánh mà chúng ta đã đang thảo luận. Câu Kinh Thánh này nói rằng: "Ngài gánh tội lỗi chúng ta trong thân thể Ngài trên cây gỗ." Rõ ràng ở đây Phi-e-rơ đang nói về tội lỗi, bởi vì ông sử dụng từ ngữ thường dùng nhất cho tội lỗi là ἁμαρτία (*hamartia*), cũng là danh từ đầu tiên trong bản dịch Bảy Mươi về Ê-sai 53:4. Rồi động từ mà ông chọn là ἀναφέρω (*anapherō*), có thể được dùng một cách rạch ròi với ý nghĩa gánh tội. Tuy nhiên, không như một số người vẫn nghĩ, khó có thể khẳng định là Phi-e-rơ đang trích dẫn Ê-sai 53:4. Ông không đưa ra biểu hiện nào cho thấy là ông đang trích dẫn. Ở đây chúng ta không tìm thấy từ ngữ "Có lời chép rằng" hay công thức nào tương tự. Đúng hơn, dường như ông muốn ám chỉ đến toàn thể Ê-sai 53, đặc biệt là câu 12.

Tóm lại: Chúa Giê-xu đã chữa bệnh khi Ngài còn thi hành chức vụ tại thế, và ngày nay Ngài cũng vẫn chữa bệnh. Tuy nhiên, không nên xem sự chữa bệnh đó là biểu hiện hay áp dụng khái niệm gánh thay bệnh tật của chúng ta theo cách mà Ngài đã gánh tội cho chúng ta. Đúng hơn, những phép lạ chữa bệnh của Ngài chỉ đơn giản là đưa quyền năng siêu nhiên vào trong lãnh vực tự nhiên, cũng như bất kỳ phép lạ nào khác. Dĩ nhiên, theo nghĩa tổng quát thì sự chuộc tội cất bỏ tất cả những hậu quả của sự sa ngã. Nhưng một số lợi ích sẽ chưa trở thành hiện thực mãi cho đến kỳ cuối cùng (Rô-ma 8:19-25). Vậy chúng ta không nên mong đợi Chúa sẽ ban sự chữa bệnh trong mọi trường hợp chúng ta cầu xin, như đối với trường hợp tha tội. Phao-lô đã học được bài học này (2 Cô-rinh-tô 12:1-10) và chúng ta cũng phải học nữa. Không phải lúc nào kế hoạch của Đức Chúa Trời cũng là chữa bệnh. Sự thật đó sẽ không cản trở chúng ta chỉ cần chúng ta nhớ rằng Chúa không định cho chúng ta sống mãi trong thân xác này (Hê-bơ-rơ 9:27).



PHẦN CHÍN

Đức Thánh Linh

41. Thân Vị của Đức Thánh Linh
42. Công Việc của Đức Thánh Linh

41

Thân Vị Của Đức Thánh Linh

Tầm Quan Trọng của Giáo Lý Đức Thánh Linh

Những Khó Khăn trong Việc Tìm Hiểu về Đức Thánh Linh

Lịch Sử của Giáo Lý Đức Thánh Linh

Bản Chất của Đức Thánh Linh

- Thần Tánh của Đức Thánh Linh
- Thân Vị Tính (Hữu Ngã Tính) của Đức Thánh Linh

Những Hàm Ý trong Giáo Lý Đức Thánh Linh

Mục Tiêu của Chương

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

1. Nêu ra được ít nhất ba lý do tại sao việc học hỏi về Đức Thánh Linh là điều quan trọng.
2. Nêu ra được những lý do tại sao việc hiểu về giáo lý Đức Thánh Linh đã và đang tiếp tục là điều khó khăn.
3. Trình bày lịch sử của giáo lý Đức Thánh Linh từ thời kỳ hội thánh đầu tiên cho đến hiện tại.
4. Đánh giá những hàm ý của giáo lý Đức Thánh Linh.

Tóm Tắt Chương

Do trong Kinh Thánh Đức Thánh Linh không được mô tả cách có hệ thống nên giáo lý về ngôi thứ ba của Ba Ngôi Đức Chúa Trời luôn gây nhiều tranh cãi. Đức Thánh Linh quan trọng vì Ngài đem lại sự tương giao giữa tín hữu với Đức Chúa Trời. Điều này đã đưa đến những khó khăn trong việc hiểu biết về Ngài và công việc của Ngài. Giáo lý Đức Thánh Linh đã trải qua nhiều thăng trầm của nó trong những giai đoạn khác nhau trong lịch sử. Dựa vào bằng chứng của Kinh Thánh, chúng ta có thể thấy được thần tính và hữu ngã tính của Ngài. Qua việc nghiên cứu này chúng ta có thể rút ra được nhiều kết luận về thân vị và công việc của Đức Thánh Linh.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Khi suy nghĩ về Đức Thánh Linh, những lý do nào khiến bạn nghiên cứu về thân vị và công việc của Ngài?
- Những khó khăn cụ thể nào có liên quan đến việc nghiên cứu giáo lý Đức Thánh Linh?
- Mô tả quá trình phát triển của giáo lý Đức Thánh Linh từ thời kỳ hội thánh đầu tiên, qua thời Trung cổ, đến thời kỳ Cải chánh, qua các thế kỷ từ mười bảy đến mười chín, và đến thế kỷ hai mươi.
- Bạn đã học được gì về Đức Thánh Linh?

Những phần cuối của việc khảo sát thần học hệ thống của chúng ta cần phải được xem xét trong bối cảnh của những giáo lý mà chúng ta đã nghiên cứu qua. Chúng ta bắt đầu từ Đức Chúa Trời, là Đấng tối cao, và việc hoạch định, sáng tạo và chăm sóc mọi vật của Ngài. Kế đến, chúng ta xem xét tạo vật cao nhất của mọi loài ấy, là con người, về số phận thiên định của họ và việc họ đi lệch ra khỏi kế hoạch thiên thượng đó. Chúng ta cũng thấy được những hậu quả giáng trên nhân loại và sự dự bị của Đức Chúa Trời cho sự cứu rỗi và phục hòa con người. Sự sáng tạo, sự phù hộ và sự ban cho ơn cứu rỗi là công việc khách quan của Đức Chúa Trời. Giờ đây chúng ta bước sang công tác chủ quan của Đức Chúa Trời—việc áp dụng công trình cứu rỗi thiên thượng của Ngài cho nhân loại. Chúng ta sẽ xem xét đặc tính thật của sự cứu rỗi mà con người nhận lấy và kinh nghiệm. Sau đó, chúng ta sẽ xem xét hình thức tập thể (collective form) của đức tin, tức là hội thánh. Và cuối cùng chúng ta sẽ xem xét việc hoàn tất chương trình của Đức Chúa Trời, tức là những sự kiện vị lai.

Một cách khác để xem xét việc nghiên cứu thần học hệ thống của chúng ta là quan sát nó dựa trên công tác của từng thành viên trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Đức Chúa Cha nổi bật qua công tác sáng tạo và quan phòng (phần 1-4), Đức Chúa Con thực hiện sự cứu rỗi cho con người tội lỗi (phần 5-8), và Đức Thánh Linh áp dụng công tác cứu chuộc này cho con người là tạo vật của Đức Chúa Trời, nhờ đó biến sự cứu rỗi thành hiện thực (phần 9-11). Vì vậy, chúng ta cần phải dành thì giờ để nghiên cứu về Ngôi Thứ Ba của Ba Ngôi Đức Chúa Trời trước khi tiếp tục tìm hiểu về những kết quả trong những nỗ lực của Ngài.

Tầm Quan Trọng của Giáo Lý Đức Thánh Linh

Có nhiều lý do vì sao đối với chúng ta việc nghiên cứu về Đức Thánh Linh có ý nghĩa đặc biệt. Lý do thứ nhất là vì Đức Thánh Linh là điểm kết nối để Ba Ngôi Đức Chúa Trời thuộc về người tin Chúa một cách cá nhân. Thông thường chúng ta nghĩ Đức Chúa Cha là Đấng tối cao và ở xa tít trên thiên đàng; cũng tương tự như vậy, Đức Chúa Con thì có vẻ như lùi xa vào lịch sử và vì thế cũng tương đối không thể biết được. Nhưng Đức Thánh Linh thì đang vận hành trong đời sống của tín hữu; Ngài ngự trong chúng ta. Ngài chính là thân vị mà nhờ đó cả Ba Ngôi Đức Chúa Trời hành động trong chúng ta.

Lý do thứ hai tại sao Đức Thánh Linh đặc biệt quan trọng là vì chúng ta sống trong thời đại mà công tác của Đức Thánh Linh nổi bật hơn công tác của các Ngôi khác của Đức Chúa Trời. Công việc của Đức Chúa Cha dễ thấy rõ nhất trong thời Cựu Ước, cũng giống như công việc của Đức Chúa Con từ thời được ghi lại trong các sách Tin Lành cho đến khi Ngài thăng thiên. Đức Thánh Linh chiếm giữ vị trí trung tâm từ Lễ Ngũ Tuần, tức là thời kỳ được đề cập trong sách Công vụ các Sứ đồ và các Thư tín, và những thời kỳ tiếp theo của lịch sử hội thánh.

Lý do thứ ba cho tầm quan trọng của giáo lý Đức Thánh Linh là vì văn hóa hiện nay nhấn mạnh đến yếu tố kinh nghiệm, và chủ yếu là qua công việc của Đức Thánh Linh mà chúng ta cảm nhận được sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong lòng mình và nhờ đó đời sống Cơ Đốc mang lấy một tính hiện thực đặc biệt.

Những Khó Khăn trong Việc Tìm Hiểu về Đức Thánh Linh

Việc nghiên cứu về Đức Thánh Linh là hết sức quan trọng nhưng cũng vô cùng khó

khăn. Trong lĩnh vực này chúng ta hiểu chưa đầy đủ và có phần mù mờ so với phần lớn những giáo lý khác. Một trong những lý do dẫn đến điều này là vì chúng ta có sự khải thị ít rõ ràng trong Kinh Thánh về Đức Thánh Linh hơn là về Đức Chúa Cha hay Đức Chúa Con. Một phần có lẽ do chức vụ trọng tâm của Đức Thánh Linh là rao truyền và làm vinh hiển Đức Chúa Con (Giăng 16:14). Không như những giáo lý khác, chúng ta không có những cuộc bàn luận có hệ thống nào về Đức Thánh Linh. Hầu như sự dạy dỗ duy nhất đầy đủ hơn cả về vấn đề này là những gì Chúa Giê-xu nói trong Giăng 14-16. Những trường hợp có đề cập đến Đức Thánh Linh thì phần lớn lại đang nói đến một đề tài khác.

Một vấn đề khác là việc thiếu ngôn ngữ hình tượng cụ thể. Đức Chúa Cha được hiểu khá dễ dàng vì trên thực tế hình ảnh một người cha rất quen thuộc với mọi người. Đức Chúa Con cũng không khó hình dung vì Ngài đã thật sự đến bằng thân xác con người và đã được người ta xem thấy và thuật lại. Nhưng Đức Thánh Linh thì mơ hồ và khó mà hình dung được. Vấn đề trở nên phức tạp hơn qua từ ngữ không thích hợp sử dụng trong bản dịch Kinh Thánh KJV và những bản dịch Kinh Thánh tiếng Anh cổ xưa khác, gọi Đức Thánh Linh là "Holy Ghost" [Hồn Ma Thánh]. Nhiều người quen sử dụng những bản dịch Kinh Thánh này hiểu Đức Thánh Linh là một cái gì đó đàng sau một tấm vải trắng.

Ngoài ra, có một vấn đề phát sinh từ những gì Kinh Thánh khải thị về bản chất chức vụ của Đức Thánh Linh trong mối quan hệ với chức vụ của Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Trong thời kỳ hiện tại, Đức Thánh Linh thi hành chức vụ hầu việc Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, thực thi ý muốn của Cha và Con (dĩ nhiên cũng là của Ngài). Về phương diện này, chúng ta nhớ lại chức vụ trên đất của Đức Chúa Con lúc Ngài thấp hơn Đức Chúa Cha về chức năng. Giờ đây sự thấp kém tạm thời này về chức năng—của Đức Chúa Con trong suốt chức vụ trên đất của Ngài và của Đức Thánh Linh trong suốt thời kỳ hiện tại—không phải là lý do để chúng ta kết luận rằng Ngài cũng thấp kém hơn về bản chất. Nhưng trên thực tế phần nhiều trong chúng ta có một kiểu thần học không chính thức, xem Đức Thánh Linh có bản chất thấp hơn Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Thực tế, Ba Ngôi Đức Chúa Trời được hình dung là CHA, CON, và Thánh Linh, hoặc như

Cha Con

Thánh Linh

Điểm sai lầm này cũng tương tự như sai lầm của phái Arius. Dựa vào những phần Kinh Thánh nói về sự phục tùng của Đức Chúa Con đối với Đức Chúa Cha trong chức vụ tại thế của Ngài, họ kết luận rằng Đức Chúa Con có địa vị và bản chất thấp hơn Đức Chúa Cha.

Vào hậu bán thế kỷ hai mươi, đã có nhiều sự tranh cãi về Đức Thánh Linh. Thực ra đối với những tín hữu Cơ Đốc bình thường, ở thời kỳ này có lẽ giáo lý Đức Thánh Linh là giáo lý gây tranh cãi nhiều nhất trong tất cả mọi giáo lý. Kết quả là người ta tránh bàn về Đức Thánh Linh vì e rằng bàn luận như vậy có thể dẫn đến chia rẽ. Do phái Ngũ Tuần quá nhấn mạnh về Đức Thánh Linh, nên một số người không theo Ngũ Tuần tránh nhắc đến Đức Thánh Linh vì sợ bị tưởng lầm là Ngũ Tuần. Thật vậy, trong khi trong một số cộng đồng Cơ Đốc, danh hiệu "Cơ Đốc nhân ân tứ" là một dấu hiệu đáng được tôn trọng thì trong một số nhóm khác nó lại là sự ô nhục.

Lịch Sử của Giáo Lý Đức Thánh Linh

Nếu xem xét lịch sử trước đây của giáo lý Đức Thánh Linh thì chúng ta sẽ hiểu bối cảnh hiện thời của giáo lý này dễ dàng hơn. Các giáo lý phát triển với những tốc độ khác nhau.[1] Dĩ nhiên, sở dĩ như vậy là do hễ nơi nào công thức chính thống bị thách thức hoặc khi có những công thức giáo lý mới được hình thành và đề xuất thì giáo lý đó được chú trọng phát triển đầy đủ. Điều này đặc biệt đúng với giáo lý Đức Thánh Linh.

Trong thời kỳ đầu tiên của hội thánh, người ta rất ít nói về Đức Thánh Linh. Một trong những ý nhấn mạnh đầu tiên đến Đức Thánh Linh là xem Ngài là sức mạnh dẫn dắt và thúc đẩy để hình thành quyển Kinh Thánh là Lời của Đức Chúa Trời. Ví dụ, Origen nói Kinh Thánh "được Đức Thánh Linh viết."[2] Lúc đó người ta cho rằng mọi điều trong Kinh Thánh được ban thông qua hành động đặc biệt của Đức Thánh Linh. Người ta có quan điểm chung cho rằng Kinh Thánh không những không sai sót mà còn không hề dư thừa mảy may. Cho dù không có một học thuyết hoàn chỉnh nào về sự linh cảm được đề xuất nhưng có một số nhà thần học Cơ Đốc tán thành quan điểm của Philo và những người Do thái khác sống ở Alexandria cho rằng các tác giả Kinh Thánh xem như đã được Đức Thánh Linh chiếm ngự khi họ đang viết. Chẳng hạn như nhà biện giáo Athenagoras mô tả các tiên tri như rơi vào trạng thái xuất thần, và Đức Thánh Linh hà hơi trên họ giống như người nhạc công thổi hơi vào ống sáo.[3] Tuy nhiên, đây là một ví dụ khá cực đoan của niềm tin của hội thánh trong buổi ban đầu. Hầu hết các giáo phụ cẩn thận tránh đưa ra ý kiến về vai trò hoàn toàn thụ động của các trước giả. Chẳng hạn, Augustine nhấn mạnh rằng các tác giả đã sử dụng ký ức của bản thân họ về những sự kiện đã xảy ra. Vai trò của Đức Thánh Linh chẳng qua là khơi dậy những ký ức ấy và bảo vệ khỏi mọi sai trật.[4]

Đến cuối thế kỷ thứ hai việc nhấn mạnh về thần tính của Đức Thánh Linh trở nên mạnh mẽ hơn. Clement thành La Mã kết hợp Ba Ngôi Đức Chúa Trời trong lời thề—"Như Đức Chúa Trời hằng sống, Đức Chúa Giê-xu Christ hằng sống và Đức Thánh Linh hằng sống".[5] Tương tự như vậy, ông hỏi: "Há chẳng phải chúng ta có một Đức Chúa Trời, một Đấng Christ, và một Đức Thánh Linh của ân điển tuôn đổ trên chúng ta sao?"[6] Tertullian gọi Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời và nhấn mạnh rằng chỉ có một bản chất mà Đức Chúa Con và Đức Thánh Linh cùng có chung, có thể gọi như vậy, với Đức Chúa Cha.[7] Tuy nhiên, nơi Paul thành Samosata, chúng ta gặp một giáo lý cho rằng Thánh Linh chỉ là một danh xưng để gọi ân điển mà Đức Chúa Trời tuôn đổ trên các sứ đồ.[8] Vào thế kỷ thứ hai, Irenaeus xem Đức Thánh Linh gần như là một thuộc tính của Đức Chúa Trời và đồng hóa

1. James Orr, *The Progress of Dogma* (Grand Rapids:Eerdmans, 1952 reprint), 22-30. Orr cho rằng trình tự khai triển các giáo lý chính yếu trong lịch sử phản ánh trình tự về mặt thần học, tức là giáo lý về Đức Chúa Trời được khai triển đầu tiên và cuối cùng mới là giáo lý lai thế. Tuy nhiên, nếu như vậy thì giáo lý Đức Thánh Linh phải được khai triển đầy đủ ở thế kỷ thứ tư và thứ năm, nhưng đáng này mãi cho đến thế kỷ hai mươi thì giáo lý này mới được chú ý rộng rãi.
2. Origen, Against Celsus 5.60; cf. Basil, *Homily on Psalm 1*
3. Athenagoras, *A Plea for the Christians*, 7, 9.
4. Augustine, *Harmony of the Gospels*, 2.30; 3.7.
5. Clement of Rome, *The Epistle to the Corinthians* 58.2.
6. Như trên, 46.6.
7. Tertullian, *Adversus Praxeam* 2, 3, 8.
8. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960), 118.

Ngài với sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời.[9] Ngài là "Đấng" mà qua đó các tiên tri nói tiên tri và con người được khiến trở nên công bình.[10] Thậm chí Origen còn đi xa hơn nữa so với quan niệm cho Đức Thánh Linh là một phần trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời về mặt bản thể. Ông khẳng định rằng Đức Thánh Linh là "Đấng cao trọng nhất trong tất cả các hữu thể được phát sinh thông qua Ngôi Lời, là Đấng đứng đầu trong tất cả những hữu thể sinh ra từ Đức Chúa Cha thông qua Đấng Christ,"[11] đây là một quan điểm không khác gì niềm tin của phái Arius sau này về Đức Chúa Con. Tuy nhấn mạnh Đức Chúa Trời Ba Ngôi và chủ trương có ba thân vị khác nhau, nhưng Origen phân biệt Ba Ngôi quá rạch ròi đến nỗi một số người nghĩ rằng quan điểm của ông không khác bao nhiêu với Tam Thần thuyết.[12] Ngoài ra ông cũng nói về một sự lệ thuộc của cả Đức Chúa Con và Đức Thánh Linh vào Đức Chúa Cha, là Đấng trổi vượt hơn hai Ngôi kia với mức độ như hai Ngôi kia trổi vượt hơn thế giới của những sinh linh khác thấp hơn, nếu không muốn nói là còn hơn thế nữa.[13]

Theo một ý nghĩa nào đó, việc hình thành hệ thống tín lý đầy đủ về Đức Thánh Linh, đặc biệt là trong tương quan với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, chỉ là sản phẩm phụ kèm theo công trình nghiên cứu về Cơ Đốc học được thực hiện trong thế kỷ thứ tư và thứ năm. Đây là điều tự nhiên vì vấn đề thần tính của Đức Thánh Linh theo một nghĩa nào đó được hàm chứa trong vấn đề thần tính của Đức Chúa Con. Bởi nếu Đức Chúa Trời có một Ngôi thứ hai thì việc Ngài có thêm Ngôi thứ ba là chuyện dễ dàng chấp nhận.

Kể từ thời Origen, suy tư thần học về bản tánh của Đức Thánh Linh đã đi chậm hơn sự sùng kính thờ phượng. Đức Thánh Linh được sùng kính nhưng địa vị đích thực của Ngài vẫn còn chưa rõ. Arius nói về Đức Thánh Linh như là một thân vị riêng (hypostasis), nhưng xem bản chất (essence) của Ngài hoàn toàn khác với bản chất của Đức Chúa Con cũng như bản chất của Đức Chúa Con hoàn toàn khác với bản chất của Đức Chúa Cha.[14] Eusebius thành Caesarea nói về Đức Thánh Linh như thuộc "hàng thứ ba," "một quyền lực thứ ba," và "đứng thứ ba sau Nguyên Lý Tối Cao (Supreme Cause)."[15] Ông theo cách giải kinh của Origen về câu Giăng 1:3 và lập luận rằng Đức Thánh Linh là "một trong những sự vật hiện hữu qua Đức Chúa Con."[16]

Athanasius lấy cảm hứng để giải trình những ý tưởng của mình đặc biệt là từ những bài viết của một số người mà ông gọi là nhóm "Tropici," cái tên bắt nguồn từ chữ Hy Lạp τρόπος *(tropos)*, có nghĩa là "hình bóng."[17] Những người này giải nghĩa Kinh Thánh theo nghĩa bóng, là điều không phải có gì là khác thường lúc bấy giờ. Họ cho rằng Đức Thánh Linh là một tạo vật được tạo nên từ hư vô. Cụ thể là họ xem như một thiên sứ, đành rằng là nhân vật cao nhất trong hàng ngũ các thiên sứ, nhưng vẫn là một trong số những "thần hầu việc" được đề cập trong Hê-bơ-rơ 1:14. Ngài phải được xem như là có "bản tánh khác" (ἑτεροούσιος—*heteroousios*) so với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Nhóm Tropici trích dẫn Kinh Thánh để hậu

9. Irenaeus, *Against Heresies 2.30.9; The Demonstration of the Apostolic Preaching* 5.
10. Irenaeus, *Demonstration* 6.
11. Origen, *Commentary on John* 2. 10. 75.
12. Như trên.
13. Origen, *Commentary on Matthew* 15.10.
14. Xin xem Athanasius, *Four Discourses Against the Arians* 1.6.
15. Eusebius of Caesarea, *Preparation for the Gospel* 11, 20.
16. Eusebius of Caesarea, *On the Theology of the Church*: A Refutation of Marcellus 3.6.3.
17. Athanasius, *Letters to Bishop Serapion Concerning the Holy Spirit* 1.21, 30.

thuẫn cho quan điểm của mình—A-mốt 4:13 ("Này, Ta là đấng dựng nên sấm và tạo nên Thần Linh"); Xa-cha-ri 1:9 ("Những điều này nói với thiên sứ đang nói trong tôi"); và 1 Ti-mô-thê 5:21 ("Trước mặt Đức Chúa Trời, trước mặt Đức Chúa Giê-xu Christ và trước mặt các thiên sứ được chọn, ta răn bảo con").[18]

Athanasius phản bác kịch liệt quan điểm của nhóm Tropici, nhấn mạnh rằng Đức Thánh Linh hoàn toàn là Đức Chúa Trời, cùng bản chất với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Lập luận của ông gồm nhiều điểm. Thứ nhất là phản bác cách giải kinh sai lầm của nhóm Tropici. Sau đó ông tiếp tục chứng tỏ rằng Kinh Thánh dạy tỏ tường Đức Thánh Linh "là một phần và cũng là một với Đức Chúa Trời Ba Ngôi." Ông lập luận rằng vì Ba Ngôi là vĩnh hằng, đồng nhất và bất khả phân ly, cho nên với tư cách là một trong Ba Ngôi, Đức Thánh Linh phải có cùng bản tánh với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Hơn nữa, do mối tương quan mật thiết giữa Đức Thánh Linh và Đức Chúa Con nên về bản chất Đức Thánh Linh phải thuộc về Đức Chúa Con, cũng như Đức Chúa Con thuộc về Đức Chúa Cha vậy. Cuối cùng, Đức Thánh Linh phải là Đức Chúa Trời bởi vì chính Ngài là Đấng khiến chúng ta thấy đều là "người dự phần trong sự thông công với Đức Chúa Trời" (1 Cô. 3:17-17—Đức Thánh Linh ngự trong chúng ta khiến chúng ta trở nên đền thờ của Đức Chúa Trời). Do đó, Đức Thánh Linh phải được xem là Đấng có cùng bản tánh với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, và phải được tôn kính và thờ phượng không kém.[19]

Tuy nhiên vẫn còn có sự khác biệt về quan điểm. Vào khoảng sau năm 380, Gregory thành Nazianzus thuật lại trong một bài giảng rằng có nhiều niềm tin khác nhau về Đức Thánh Linh tồn tại lúc bấy giờ. Ông nói một số người xem Đức Thánh Linh là một sức mạnh; một số khác thì xem Ngài là một tạo vật; còn một số khác nữa thì xem rằng Ngài là Đức Chúa Trời. Và do Kinh Thánh không đề cập rõ ràng về chủ đề này, một số người quyết định không theo phía nào cả. Thậm chí trong số những người cho rằng Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời, một số xem đây là ý kiến cá nhân, một số khác thì tuyên bố công khai, trong khi một số khác nữa lại cho rằng Ba Ngôi Đức Chúa Trời có thần tính ở những mức độ khác nhau.[20]

Trong số những nhóm Cơ Đốc nhân có phần cực đoan về vấn đề này, ta thấy có nhóm Macedonia hay còn gọi là Pneumatomachia ("những người chống lại Thánh Linh"). Những người này chống lại giáo lý về thần tính trọn vẹn của Đức Thánh Linh. Tuy nhiên, trong tác phẩm *De Spiritu Sancto* năm 375, Basil nhấn mạnh rằng sự vinh hiển, tôn kính, và thờ phượng dâng lên cho Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con cũng phải được dâng lên cho Đức Thánh Linh. Basil nhấn mạnh Đức Thánh Linh phải được "xem ngang hàng với" Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con chứ không phải "xem là thấp hơn" hai Ngôi kia. Ông không trực tiếp gọi Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời nhưng ông nói "chúng ta tôn vinh Đức Thánh Linh với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con bởi vì chúng ta tin rằng thần tính đối với Ngài cũng không xa lạ gì." Theo quan điểm của Basil, tính vĩ đại trong hành động của Đức Thánh Linh cùng với sự gần gũi trong mối quan hệ và công việc của Ngài với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con là những điều then chốt để hiểu biết về địa vị của Ngài.[21]

18. Như trên, 1.3, 11, 10. Các bản dịch phản ánh sự diễn giải ý nghĩa của nhóm Tropici.
19. Như trên, 1.2, 20-27; 3.1-6.
20. Gregory ở Nazianzus, *Theological Oration 5: On the Holy Spirit* 5.
21. Basil, *Letters* 159.2.

Trong thời kỳ đầu này của lịch sử hội thánh, ta thấy có nhiều nhóm ân tứ. Nổi bật nhất là nhóm Montanus, phát triển mạnh vào nửa sau thế kỷ thứ hai. Tại buổi lễ báp-têm của mình, Montanus nói tiếng lạ và khởi nói tiên tri. Ông tuyên bố rằng Đấng Yên Ủi, tức là Đức Thánh Linh mà Đức Chúa Giê-xu đã hứa, đang phán qua ông. Người ta tin rằng Montanus và hai người nữ môn đệ của ông là phát ngôn viên của Đức Thánh Linh. Trong số rất nhiều những lời tiên tri của họ có những lời cảnh báo rằng Đấng Christ sắp tái lâm. Phái Montanus tin và dạy rằng những lời tiên tri của họ làm sáng tỏ Kinh Thánh và nhiều đấng tiên tri được Đức Thánh Linh cảm động sẽ tiếp tục dấy lên trong cộng đồng Cơ Đốc.[22] Khi quả quyết rằng mình đang truyền lại mệnh lệnh của Đức Thánh Linh, họ tuyên bố tái hôn là điều tội lỗi. Số là vào lúc cách ăn ở của hội thánh bắt đầu có phần lỏng lẻo thì phong trào Montanist nhấn mạnh đến tiêu chuẩn đạo đức cao đẹp của đời sống Cơ Đốc. Họ giành được một tín đồ quan trọng nhất là Tertullian khi ông này trở thành thành viên của phong trào Montanus. Sau này có một phong trào có đặc điểm giống như vậy là phong trào Novatius; phong trào này nở rộ vào giữa thế kỷ thứ ba trở đi. Nhóm này có điểm chung với phái Montanus ở chỗ họ quan tâm sâu sắc đến đời sống đạo đức. Tuy nhiên, nhóm Novatius không nhấn mạnh đến vấn đề nói tiên tri. Cả hai nhóm đều không có tác động lâu dài đối với hội thánh.

Suốt thời kỳ Trung cổ, người ta ít nhấn mạnh đến Đức Thánh Linh. Một phần do không quan tâm lắm đến khía cạnh kinh nghiệm của đời sống Cơ Đốc mà đây dĩ nhiên lại là lĩnh vực cụ thể của Đức Thánh Linh. Vấn đề quan trọng duy nhất nảy sinh trong thời kỳ này là việc thêm từ ngữ *filioque* (và từ nơi Đức Chúa Con) vào các bài tín điều. Việc thêm từ ngữ này lúc ban đầu được xem là cách để bày tỏ lập trường chống lại thuyết Arius—Đức Thánh Linh lưu xuất từ Đức Chúa Cha *và từ Đức Chúa Con*. Dần dần từ ngữ đó được công nhận chính thức và vấn đề hầu như được thống nhất hoàn toàn ở phương Tây vào thế kỷ thứ chín. Tuy nhiên giáo hội phương Đông không đồng ý sử dụng từ ngữ này. Họ cho rằng Giăng 15:26 nói Đức Thánh Linh chỉ ra từ Đức Chúa Cha mà thôi, chứ không phải từ Đức Chúa Con. Bản gốc của bài tín điều Nicea không có những từ "và Đức Con," là những từ mà giáo hội phương Tây thêm vào. Hơn nữa, Đông giáo hội không chấp nhận từ ngữ *filioque* dựa trên khái niệm μοναρχία (*monarchia*—"quyền tể trị độc tôn") của Đức Chúa Cha—Ngài là nguồn, gốc và nguyên nhân duy nhất của thần tính. Họ chỉ có thể đồng ý với lời tuyên bố Đức Thánh Linh ra "từ Đức Chúa Cha qua Đức Chúa Con" thôi, chứ không đồng ý Đức Thánh Linh ra "từ Đức Chúa Con."[23] Vì vậy cuối cùng họ tách ra khỏi giáo hội phương Tây. Cho dù cuộc tranh luận về từ ngữ *filioque* là một vấn đề gây tranh cãi về mặt giáo lý như đã trình bày, nhưng đây hoàn toàn không phải là vấn đề thật sự quan trọng dẫn đến việc chia rẽ phương Đông với phương Tây.

Công cuộc Cải Chánh đã không tạo ra sự thay đổi quan trọng nào trong giáo lý chính thống về Đức Thánh Linh. Có chăng chỉ là những sự khai triển mở rộng về điều đã trình bày trước đó. Chẳng hạn, trong tư tưởng của Luther, chúng ta tìm thấy ý tưởng "Đức Thánh Linh ban tình yêu thương" vào lòng tín hữu. Theo cách dùng từ ngữ của Luther lúc đầu, ý này rất giống với ý tưởng của Augustine. Điều này chẳng

22. Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh* 63.
23. "Filioque Controversy," in *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (New York: Funk & Wagnalls, 1908), vol. 4, 312-13.

có gì đáng ngạc nhiên cả, vì Luther từng là một tu sĩ dòng Augustine. Về một phương diện nào đó, việc Đức Thánh Linh ban tình yêu thương chỉ về sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong đời sống của mỗi cá nhân mà kết quả là sự phù hợp giữa ý muốn của Đức Chúa Trời và ý muốn của con người. Quan điểm của Luther cũng chỉ ra việc Đức Thánh Linh chiến đấu chống lại bản chất tội lỗi cũ vẫn còn có trong mỗi cá nhân.[24]

Đóng góp duy nhất của John Calvin vào cuộc bàn luận về giáo lý Đức Thánh Linh là ở khía cạnh thẩm quyền của Kinh Thánh. Làm thế nào chúng ta biết rằng các sách trong Kinh Thánh thật sự được hà hơi và trở thành thông điệp đến từ Đức Chúa Trời? Câu trả lời của Giáo hội Công Giáo là hội thánh chứng nhận nguồn gốc thiên thượng của Kinh Thánh. Mặc dù câu trả lời của Calvin mang nhiều hình thức khác nhau, nhưng điểm trọng tâm của ông vẫn là lời chứng của Đức Thánh Linh. Nền tảng căn bản cho niềm tin của chúng ta về bản chất thiêng liêng của Kinh Thánh không phải là lời chứng của hội thánh cũng không phải là sức mạnh của những bằng chứng bên ngoài khác mà là lời chứng bên trong của Đức Thánh Linh.

Calvin nhấn mạnh rằng lời chứng của Đức Thánh Linh thì cao hơn lý trí. Chính tác động trong lòng mới chiếm ngự tâm trí của người nghe và đọc Kinh Thánh và tạo ra niềm tin chắc chắn rằng họ đang đối diện với Lời của Đức Chúa Trời. Đây là công việc thứ hai của Đức Thánh Linh liên quan đến Kinh Thánh. Đấng lúc đầu đã cảm động các tiên tri và các sứ đồ để viết nên Kinh Thánh giờ đây thâm nhập vào lòng của chúng ta, khiến chúng ta tin rằng Kinh Thánh thật sự là Lời của Đức Chúa Trời và do đó Kinh Thánh chính là lẽ thật. Ngài mang đến sự tin chắc và xóa đi mọi sự nghi ngờ mà chúng ta có thể có.[25]

Calvin rất cẩn thận nhấn mạnh sự hợp nhất giữa Lời Đức Chúa Trời và Đức Thánh Linh. Một số người cho rằng Đức Thánh Linh làm việc độc lập với Kinh Thánh và họ mong đợi những sự mặc khải mới từ Đức Thánh Linh. Nhưng Calvin đã nhắc nhở độc giả của mình về lời của Chúa Giê-xu phán trong Giăng 14:26—Đức Thánh Linh sẽ không ban cho các môn đồ lẽ thật nào mới mà chỉ soi sáng và ghi sâu lời của Chúa Giê-xu vào lòng họ.[26]

Điều chính yếu mà John Wesley nhấn mạnh về Đức Thánh Linh là vấn đề nên thánh. Ông nói đến một công tác thánh hóa đặc biệt, tất cả đều diễn ra trong một khoảnh khắc.[27] Công việc thánh hóa tức thì này là điều mọi người cần phải trông chờ và tìm kiếm, một điều hoàn toàn khác hẳn với sự qui đạo/tái sanh diễn ra vào lúc bắt đầu tin Chúa. Dù Wesley không dùng từ ngữ "phép báp-têm bằng Đức Thánh Linh" nhưng ông xem sự kiện này là một công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh khá giống với những gì mà sau này những người theo phái Ngũ Tuần gọi là "phép báp-têm." Không giống như Luther và Calvin, Wesley nói về những gì mà chính những người tin Chúa có thể thực hiện để góp phần dẫn đến hành động của Đức Thánh Linh.

Mối quan tâm của hội thánh về Đức Thánh Linh đã giảm sút trong một khoảng thời gian dài suốt thế kỷ mười tám và mười chín. Đó là vì có nhiều phong trào khác

24. Bernard Holm, "The Work of the Spirit: The Reformation to the Present," in *The Holy Spirit in the Life of the Church: From Biblical Times to the Present*, ed. Paul D. Opsahl (Minneapolis: Augsburg, 1978), 102-3.
25. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 1, chapter 7, part 5.
26. Như trên, book 1, chapter 9, part 1.
27. John Wesley, letter of June 21, 1784, in *The Letters of the Rev. John Wesley*, ed. John Telford (London: Epworth, 1931), vol. 7, 222.

nhau, mà mỗi phong trào bằng cách riêng của mình, đủ xem Đức Thánh Linh và công việc của Ngài là không cần thiết hoặc không thể tin được. Một trong những phong trào này là trào lưu kinh viện Tin Lành (Protestant scholaticism). Trào lưu này có nền tảng từ phái Luther, đặc biệt là phân nhánh chịu ảnh hưởng từ những bài viết của Philipp Melanchthon. Khi một loạt những cuộc tranh luận về giáo lý nổ ra, việc định nghĩa và thanh lọc giáo lý cho rõ ràng cụ thể hơn trở nên là điều cần thiết. Kết quả là đức tin ngày càng được xem như là *rechte Lehre* (giáo lý đúng đắn). Một quan điểm có phần máy móc về vai trò của Kinh Thánh được phát triển và kết quả là bằng chứng của Đức Thánh Linh thường bị bỏ qua. Giờ đây chỉ có Lời Chúa đơn thuần không cần Đức Thánh Linh mới được xem là nền tảng thẩm quyền. Bởi đức tin chứ không phải kinh nghiệm được xem là bản chất của Cơ Đốc giáo nên Đức Thánh Linh ngày càng bị lãng quên. Hiếm khi giáo lý Đức Thánh Linh được xem như là một đề tài riêng biệt. Công việc của Ngài cũng thường được nhắc đến gói gọn trong một vài lời nhận xét ngắn ngủi đính thêm vào những bài thảo luận về thân vị và công tác của Đấng Christ.[28]

Một sức mạnh quan trọng thứ hai trong thời kỳ này là chủ nghĩa duy lý (rationalism). Lý trí của con người được lập lên làm tiêu chuẩn tối cao. Thoạt đầu, người ta có cảm giác là lý trí có thể minh chứng được tất cả những giáo lý của Cơ Đốc giáo. Tuy nhiên, ý tưởng đó dần dần chuyển thành nguyên lý cho rằng chỉ những gì có thể xác minh được dựa vào bằng chứng lý trí thì mới đáng tin cậy. Ý tưởng mới nhấn mạnh đến lý trí này hàm ý rằng quan niệm về Đức Chúa Trời chẳng hạn mang một ý nghĩa tổng quát hơn nhiều so với trước kia. Những gì có thể biết được về Đức Chúa Trời từ tôn giáo tự nhiên (tức là không có mặc khải đặc biệt) hoàn toàn không cụ thể chút nào. Người ta không thể chứng minh được Đức Chúa Trời Ba Ngôi hiệp một, hay có một Thánh Linh cũng là Đức Chúa Trời, nếu chỉ khảo sát thiên nhiên. Một khía cạnh khác nữa ở đây là Đức Chúa Trời bị xem như vô cùng xa cách với cuộc sống con người. Khi thần giáo tự nhiên (deism) phát triển, nó trực tiếp mâu thuẫn hay ít nhất là giảm nhẹ hình ảnh của Kinh Thánh về một Đức Chúa Trời can thiệp sâu vào nhân loại. Vì vậy, giáo lý về Đức Thánh Linh, Đấng vốn là một kênh đặc biệt nối kết Đức Chúa Trời với con người, cũng có phần bị lãng quên theo.[29]

Phong trào thứ ba trong thời kỳ này có xu hướng dập tắt sự tìm cầu Đức Thánh Linh là chủ nghĩa lãng mạn (romanticism). Cho dù chủ nghĩa lãng mạn quan tâm nhiều đến lĩnh vực tâm linh trái ngược với phạm trù trí thức thuần túy, nhưng *giáo lý* Đức Thánh Linh cũng chịu tổn hại do sự xuất hiện của chủ nghĩa lãng mạn. Vì chủ nghĩa lãng mạn trong tôn giáo, cụ thể như được Friedrich Schleiermacher chủ trương, khăng khăng cho rằng tôn giáo không phải là vấn đề niềm tin (giáo lý) hay hành vi (đạo đức). Nó không phải là vấn đề tiếp nhận và xem xét những giáo lý được ban cho bởi một quyền lực bên ngoài. Đúng hơn, chính cảm xúc mới tạo nên bản chất của tôn giáo, cụ thể là cảm giác lệ thuộc hoàn toàn. Với sự chuyển đổi trọng tâm của tôn giáo từ đức tin sang cảm xúc, giáo lý đúng nghĩa có khuynh hướng bị mất đi hay bị định nghĩa lại. Chẳng hạn, Schleiermacher định nghĩa Đức Thánh Linh là "sự

28. Heindrich Schmid, *The Doctrinal Theology of the Evangelical Lutheran Church*, trans. Charles A. Hay and Henry E. Jacobs, 4th rev. ed. (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1899), 407-99.
29. Xem, Matthew Tindal, *Christianity as Old as the Creation* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1967 reprint of the 1970 London ed.).

hiệp một tối quan trọng trong mối thông công Cơ Đốc với tư cách là một hữu thể đạo đức."[30]

Bên cạnh những phong trào này, ta thấy vẫn có những nhánh Cơ Đốc giáo chú ý rất nhiều đến Đức Thánh Linh. Cụ thể như là phong trào phục hưng ở phía tây nước Mỹ nhấn mạnh đến sự hoán cải và việc kinh nghiệm ngay tức thì quyền năng của Đức Thánh Linh. Sự cần thiết phải quyết định dứt khoát tin nhận Chúa được đặt ở vị trí hàng đầu trong tâm trí của những người nghe giảng phục hưng. Ăn năn và hoán cải là những từ ngữ then chốt trong cách tiếp cận đức tin Cơ Đốc nầy. Và bởi vì Đức Thánh Linh là Đấng tạo nên sự ăn năn và sự tái sinh, nên không thể không lưu ý đến Ngài trong hình thức tôn giáo cá nhân nầy. Tuy nhiên, tại những buổi nhóm phục hưng người ta thường không thấy những công việc đặc biệt của Đức Thánh Linh như đã nói đến trong sách Công vụ các Sứ đồ. Dầu vậy, những buổi nhóm truyền giảng nầy cũng được đánh dấu bằng một ấn tượng cảm xúc mạnh mẽ.

Tuy nhiên, vào cuối thế kỷ mười chín một sự kiện mới xảy ra nâng Đức Thánh Linh lên một vai trò nổi trội trong thần học, ít ra là trong một số nhóm. Ngay từ năm 1896 đã có những cuộc bùng nổ nói tiếng lạ hay còn được gọi là ơn nói tiếng mới (glossolalia) ở bang North Carolina. Ở Topeka, bang Kansas, ông Charles Parham, hiệu trưởng của một trường Kinh Thánh nhỏ, yêu cầu sinh viên nghiên cứu về phép báp-têm bằng Đức Thánh Linh trong thời gian ông đi vắng. Khi ông Parham trở về, các sinh viên đều thống nhất ý kiến là Kinh Thánh dạy rằng sau khi tin nhận Chúa và được tái sanh thì phải được làm phép báp-têm bằng Đức Thánh Linh, và nói tiếng lạ là dấu hiệu đã nhận được ân tứ này. Ngày 01 tháng 01 năm 1901, một sinh viên tên là Agnes Ozman yêu cầu Parham đặt tay trên cô như cách Kinh Thánh mô tả. Khi ông đặt tay và cầu nguyện thì theo như lời cô làm chứng lại, Đức Thánh Linh đã giáng xuống trên cô và cô đã cầu nguyện liên tục bằng nhiều thứ tiếng khác nhau mà trước đó cô chưa hề biết.[31] Những người khác trong nhóm cũng nhận được ân tứ nầy. Theo như lời nhận xét của một số nhà viết sử hội thánh thì đây là khởi đầu của phong trào Ngũ Tuần hiện đại.

Tuy nhiên, chính tại các buổi nhóm do một nhà truyền đạo người da đen thuộc nhóm thanh khiết tên W. J. Seymour tổ chức thì phong trào Ngũ Tuần (Pentecostalism) mới thật sự bùng nổ. Do những buổi nhóm này được tổ chức tại một nhà thờ trước kia thuộc Giám Lý tại số 312 tại đường Azusa của thành phố Los Angeles nên về sau những buổi nhóm này được gọi là các buổi nhóm đường Azusa.[32] Kể từ cuộc khởi đầu này, hiện tượng Ngũ Tuần lan rộng khắp nước Mỹ và những nước khác, đáng kể nhất là ở Bắc Âu. Trong những năm gần đây, phong trào Ngũ Tuần kiểu này đã trở thành một lực lượng rất mạnh ở Châu Mỹ La-tinh và các nước thế giới thứ ba khác.

Trải qua nhiều năm phong trào Ngũ Tuần này chỉ là một nhân tố tương đối bị biệt lập trong Cơ Đốc giáo. Phong trào này hầu như chỉ thấy trong các giáo phái bao gồm đa số là những người thuộc các tầng lớp thấp về mặt kinh tế xã hội. Đôi lúc các

30. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (New York: Harper & Row, 1963), vol. 2, trg. 537.
31. Klaude Kendrich, *The Promise Fulfilled: A History of the Modern Pentecostal Movement* (Springfield, Mo.: Gospel, 1961), trg. 48-49, 52-53; Agnes N. (Ozman) LaBerge, *What Hath God Wrought?* (Chicago: Herald, n.d.), 29.
32. Kendrich, *Promise Fulfilled*, trg. 64-68.

sinh hoạt của họ cũng khá kỳ lạ, không những chỉ có việc nói tiếng lạ của một số đông người trong một giáo phái nào đó mà còn có sự chữa bệnh và đuổi quỷ bằng đức tin nữa. Những sinh hoạt như vậy hoàn toàn trái ngược với những buổi nhóm thờ phượng của các giáo phái lớn.

Tuy nhiên, trong những năm đầu thập niên 1950, điều này đã bắt đầu thay đổi. Việc nói tiếng mới bắt đầu được thực hành ở những nơi mà trước đây việc này khó có thể xảy ra. Các biểu hiện đặc biệt về công việc của Đức Thánh Linh được giáo hội Giám Nhiệm (Episcopal), Luther và thậm chí cả Công Giáo nhấn mạnh đến. Có nhiều điều khác biệt đáng kể giữa phong trào này có thể được gọi là Ngũ Tuần mới (neo-Pentecostal) hay ân tứ (charismatic) với phong trào Ngũ Tuần cũ khai sinh từ đầu thế kỷ hai mươi và vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Trong khi nhóm thứ hai đã hình thành nên những nhóm hệ phái rõ ràng mà các thành viên phần lớn đến từ các tầng lớp kinh tế xã hội thấp, thì phong trào Ngũ Tuần mới lại là phong trào mang tính liên hệ phái (transdenominational) nhiều hơn vì nó thu hút nhiều người từ các tầng lớp trung lưu và thượng lưu đến gia nhập.[33] Theo cách phân loại của H. Richard Niebuhr, phong trào Ngũ Tuần cũ có thể được xem như là một "giáo phái" (sect) còn phong trào Ngũ Tuần mới là một "hội thánh" (church).[34] Cả hai nhóm cũng có những sự khác biệt trong cách thực hành ân tứ thuộc linh của mình. Đối với nhóm Ngũ Tuần cũ, một số thành viên có thể nói hay cầu nguyện lớn tiếng cùng một lúc. Còn nhóm ân tứ thì không thế; một vài người có ân tứ trong số họ chỉ sử dụng ân tứ cho giờ cầu nguyện riêng của mình. Việc thể hiện ân tứ thuộc linh trước công chúng luôn được tiến hành trong những nhóm đặc biệt chứ không phải trong buổi nhóm thờ phượng chung của hội chúng.

Trong những năm 1980, một phong trào khác xuất hiện tự xưng là "Làn Sóng Thứ Ba" (Third Wave) và nhấn mạnh đến ân tứ chữa bệnh và ơn phân biệt thuộc linh (spiritual discernment). Phong trào này cũng nhấn mạnh đến giá trị hiển nhiên của phép lạ. Điều này còn được gọi là "rao giảng Phúc Âm bằng quyền năng" (power evangelism). Phong trào này bắt đầu bằng một lớp học về "Những Dấu Kỳ và Phép Lạ" (Signs and Wonders) ở Fuller Seminary School of World Mission (Thần Học Viện Truyền Giáo Thế Giới Fuller) do John Wimber dạy. Phong trào đã được tổ chức hệ thống trong mạng lưới các hội thánh có tên gọi là "Vườn Nho."[35]

Bản Chất của Đức Thánh Linh

Thần Tánh của Đức Thánh Linh

Chúng ta bắt đầu nghiên cứu kỹ lưỡng hơn về bản chất của Đức Thánh Linh qua chủ đề về thần tính của Ngài. Đây là điều không dễ khẳng định như vấn đề thần tính của Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Có thể nói rằng thần tính của Đức Chúa

33. Richard Quebedeaux, *The New Charismatics: The Origin, Development, and Significance of Neo-Pentecostalism* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1976), trg. 4-11.
34. H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (New York: Henry Holt, 1929), trg. 17-21.
35. Để tìm hiểu thêm về những lời tuyên bố về quan điểm này, xin xem C. Peter Wagner, *Confronting the Powers: How the New Testament Church Experienced the Powers of Strategic-Level Spiritual Warfare* (Ventura, Calif.: Regal Books, 1996); Charles H. Kraft, *Christianity with Power: Your Worldview and Your Experience of the Supernatural* (Ann Arbor, Mich.: Vine, 1989). Để phân tích và đánh giá, xin xem Millard J. Erickson, *The Evangelical Mind and Heart* (Grand Rapids: Baker, 1993), chapter 8.

Cha hoàn toàn được xem như đương nhiên (assumed) trong Kinh Thánh; thần tính của Đức Chúa Con thì được khẳng định và chứng minh bằng lập luận, trong khi thần tính của Đức Thánh Linh thì phải dựa vào những lời nói gián tiếp khác nhau trong Kinh Thánh để suy luận ra. Tuy nhiên, có nhiều nền tảng khác mà chúng ta có thể dựa vào để kết luận rằng Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời giống như Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con vậy.

Trước hết, chúng ta lưu ý rằng có nhiều câu Kinh Thánh nói về Đức Thánh Linh có thể hoán chuyển với những câu chỉ về Đức Chúa Trời. Vậy thì quả thật những câu Kinh Thánh này xem Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời. Một ví dụ rõ nét về điều này được tìm thấy trong Công vụ chương 5. A-na-nia và Sa-phi-ra đã bán tài sản mình và dâng lên số tiền họ mang đến như thể đó là tất cả những gì mà họ có sau khi bán. Khi quở trách A-na-nia, Phi-e-rơ hỏi: "Hỡi A-na-nia, sao quỷ Sa-tan đã đầy dẫy lòng ngươi đến nỗi ngươi nói dối cùng Đức Thánh Linh mà bớt lại một phần giá ruộng đó?" (câu 3). Trong câu tiếp theo, Phi-e-rơ khẳng định: "Ấy chẳng phải ngươi nói dối loài người, bèn là nói dối Đức Chúa Trời." Dường như trong tâm trí Phi-e-rơ, "nói dối Đức Thánh Linh" và "nói dối Đức Chúa Trời" là những cụm từ có thể dùng hoán chuyển cho nhau. Dĩ nhiên, cũng có thể lý luận rằng ý ở đây muốn nói đến hai đối tượng khác nhau và Phi-e-rơ thật ra muốn nói: "Ngươi đã nói dối với cả Đức Thánh Linh và Đức Chúa Trời." Tuy nhiên, lời lẽ trong câu 4 rõ ràng nhằm cho thấy rằng A-na-nia không phải nói dối cùng con người, với một đối tượng thấp kém hơn Đức Chúa Trời, mà là nói dối cùng chính Đức Chúa Trời. Vì thế, chúng ta kết luận rằng câu thứ hai là khai triển thêm cho câu thứ nhất và nhấn mạnh rằng Đức Thánh Linh mà A-na-nia đã nói dối cũng chính là Đức Chúa Trời.

Một phân đoạn khác mà từ ngữ "Đức Thánh Linh" và "Đức Chúa Trời" được sử dụng thay thế cho nhau đó là khi Phao-lô bàn luận về thân thể của Cơ Đốc nhân. Trong 1 Cô-rinh-tô 3:16-17 ông viết: "Anh em há chẳng biết mình là đền thờ của Đức Chúa Trời, và Thánh Linh Đức Chúa Trời ở trong anh em sao? Ví có ai phá hủy đền thờ của Đức Chúa Trời, thì Đức Chúa Trời sẽ phá hủy họ; vì đền thờ của Đức Chúa Trời là thánh, mà chính anh em là đền thờ." Trong 6:19-20, ông dùng những lời lẽ hầu như giống y như vậy: "Anh em há chẳng biết rằng thân thể mình là đền thờ của Đức Thánh Linh đang ngự trong anh em, là Đấng mà anh em đã nhận bởi Đức Chúa Trời? Anh em chẳng phải thuộc về chính mình; vì chưng anh em đã được chuộc bằng giá cao rồi. Vậy, hãy lấy thân thể mình làm sáng danh Đức Chúa Trời." Rõ ràng đối với Phao-lô, được Đức Thánh Linh ngự trị cũng chính là được Đức Chúa Trời chiếm hữu. Khi xem cụm từ "đền thờ của Đức Chúa Trời" tương đương với cụm từ "đền thờ của Đức Thánh Linh," Phao-lô bày tỏ rõ rằng Đức Thánh Linh là Đức Chúa Trời.

Hơn nữa, Đức Thánh Linh cũng có những thuộc tính hay phẩm chất của Đức Chúa Trời. Một trong những thuộc tính này là vô sở bất tri (omniscience): "nhưng Đức Chúa Trời đã dùng Đức Thánh Linh để bày tỏ những sự đó cho chúng ta, vì Đức Thánh Linh dò xét mọi sự, cả đến sự sâu nhiệm của Đức Chúa Trời nữa. Vả, nếu không phải là thần linh trong lòng người, thì ai biết sự trong lòng người? Cũng một lẽ ấy, nếu không phải là Thánh Linh của Đức Chúa Trời, thì chẳng ai biết sự trong Đức Chúa Trời" (1 Cô. 2:10-11). Cũng hãy xem lời Chúa Giê-xu nói trong Giăng 16:13: "Lúc nào Thần Lẽ Thật sẽ đến, thì Ngài dẫn các ngươi vào mọi lẽ thật;

vì Ngài không nói tự mình, nhưng nói mọi điều mình đã nghe, và tỏ bày cho các ngươi những sự sẽ đến."

Quyền năng của Đức Thánh Linh cũng được nói đến một cách rõ ràng trong Tân Ước. Trong Lu-ca 1:35 các cụm từ "Đức Thánh Linh" và "quyền phép Đấng Rất Cao" được đặt trong một cấu trúc song hành hay đồng nghĩa với nhau. Dĩ nhiên, ở đây ý muốn nói về sự chịu thai bởi nữ đồng trinh, một phép lạ có tầm quan trọng bậc nhất. Phao-lô thừa nhận rằng những gì ông đạt được trong chức vụ của mình là "bởi quyền phép của dấu kỳ phép lạ, bởi quyền phép của Thánh Linh Đức Chúa Trời" (Rô. 15:19). Hơn nữa, Đức Chúa Giê-xu cho rằng Đức Thánh Linh có khả năng thay đổi lòng và cá tính của con người: chính Đức Thánh Linh thực hiện việc cáo trách về tội lỗi (Giăng 16:8-11) và sự tái sanh (Giăng 3:5-8) trong chúng ta. Ở một chỗ khác, Chúa Giê-xu đã nói về khả năng thay đổi lòng người như sau: "Điều đó loài người không thể làm được, song Đức Chúa Trời làm mọi việc đều được" (Mat. 19:26; xin xem các câu 16-25). Tuy những phân đoạn này không khẳng định cách rõ ràng cụ thể rằng Đức Thánh Linh là Đấng vô sở bất năng nhưng cũng hoàn toàn chỉ ra rằng Ngài có quyền năng mà chỉ có Đức Chúa Trời mới có.

Còn một thuộc tính khác của Đức Thánh Linh xếp Ngài ngang hàng với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con là tính vĩnh hằng của Ngài. Trong Hê-bơ-rơ 9:14, Ngài được gọi là "Đức Thánh Linh đời đời" mà qua Ngài Đức Chúa Giê-xu đã dâng chính mình. Tuy nhiên, chỉ có Đức Chúa Trời là vĩnh hằng (Hê. 1:10-12), mọi tạo vật chỉ là tạm thời. Do đó, Đức Thánh Linh phải là Đức Chúa Trời.

Bên cạnh những thuộc tính thần tính của Ngài, Đức Thánh Linh cũng thực hiện những công việc vốn thường được qui cho Đức Chúa Trời. Ngài đã và đang tiếp tục can thiệp vào thế giới này cả trong việc sáng tạo, bảo tồn và điều khiển nó. Trong Sáng-thế Ký 1:2, chúng ta thấy rằng Thần (Thánh Linh) của Đức Chúa Trời vận hành trên mặt nước. Giốp 26:13 chép rằng Thần Chúa điểm trang các từng trời. Tác giả Thi Thiên viết: "[Khi] Chúa sai Thần Chúa ra, chúng nó [mọi vật thọ tạo được liệt kê trước đó] được dựng nên, và Chúa làm cho mặt đất ra mới" (Thi. 104:30).

Lời chứng phong phú nhất trong Kinh Thánh về vai trò của Đức Thánh Linh liên quan đến tác động thuộc linh của Ngài đối với con người hoặc trong lòng con người. Chúng ta đã đề cập đến việc tái sanh mà Đức Chúa Giê-xu qui cho Đức Thánh Linh (Giăng 3:5-8). Điều này cũng được khẳng định qua lời Phao-lô nói trong Tít 3:5, "[Đức Chúa Trời là Cứu Chúa của chúng ta] không phải cứu chúng ta vì việc công bình chúng ta đã làm, nhưng cứ theo lòng thương xót Ngài, bởi sự rửa về sự lại sanh và sự đổi mới của Đức Thánh Linh." Ngoài ra, Đức Thánh Linh đã khiến Đấng Christ sống lại từ trong kẻ chết cũng sẽ khiến chúng ta sống lại, nghĩa là, Đức Chúa Trời sẽ khiến chúng ta sống lại qua Đức Thánh Linh: "Lại nếu Thánh Linh của Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu sống lại từ trong kẻ chết ở trong anh em, thì Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết cũng sẽ nhờ Thánh Linh Ngài ở trong anh em mà khiến thân thể hay chết của anh em lại sống" (Rô. 8:11).

Việc ban Kinh Thánh là một công tác thiêng liêng khác của Đức Thánh Linh. Trong 2 Ti-mô-thê 3:16, Phao-lô viết: "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." Phi-e-rơ cũng nói đến vai trò của Đức Thánh Linh trong việc ban Kinh Thánh cho chúng ta, nhưng lại nhấn mạnh đến tác động của Ngài đối với trước giả hơn là đối với bản văn

Kinh Thánh: "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" (2 Phi-e-rơ 1:21).

Điều cuối cùng chúng ta xét đến khi bàn về thần tính của Đức Thánh Linh là sự liên kết của Ngài với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con dựa trên sự bình đẳng rõ ràng. Một trong những bằng chứng được biết đến nhiều nhất là lời tuyên phán về lễ báp-têm được ban ra trong Đại Mạng Lịnh của Chúa Giê-xu: "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" (Mat. 28:19). Một bằng chứng khác là lời chúc phước 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." Và trong 1 Cô-rinh-tô chương 12, khi bàn về các ân tứ thuộc linh, Phao-lô kết hợp cả Ba Ngôi Đức Chúa Trời: "Vả, 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" (câu 4-6). Cũng tương tự như vậy, qua lời chào thăm trong thư tín thứ nhất của mình, Phi-e-rơ liên kết Ba Ngôi lại với nhau và nêu ra các vai trò tương ứng của Ba Ngôi Đức Chúa Trời trong tiến trình cứu rỗi: "[Gửi cho 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 Ngài" (1 Phi-e-rơ 1:2).

Thân Vị Tính (Hữu Ngã Tính) của Đức Thánh Linh

Ngoài thần tính của Đức Thánh Linh, chúng ta cũng cần phải lưu ý đến thân vị tính của Ngài. Ở đây chúng ta không có một quyền lực vô tri vô giác (impersonal force). Đây là điểm hết sức quan trọng vào lúc mà các xu hướng phiếm thần đang du nhập vào văn hóa phương Tây thông qua ảnh hưởng của các tôn giáo phương Đông. Bằng nhiều cách khác nhau Kinh Thánh cho biết rõ ràng rằng Đức Thánh Linh là một thân vị và có tất cả những đặc tính phải có của một thân vị.

Bằng chứng thứ nhất về thân vị tính của Đức Thánh Linh là việc sử dụng đại từ giống đực (masculine pronoun) để nói về Ngài. Bởi vì từ ngữ πνεῦμα (*pneuma*) là giống trung và bởi đại từ phải phù hợp với tiền ngữ (antecedent) của nó về ngôi, giống và số nên lẽ ra phải dùng một đại từ giống trung để chỉ về Đức Thánh Linh mới phải. Nhưng trong Giăng 16:13-14 chúng ta thấy một trường hợp lạ thường. Khi Đức Chúa Giê-xu mô tả chức vụ của Đức Thánh Linh, Ngài sử dụng một đại từ giống đực (ἐκεῖνος—*ekeionos*) thay vì giống trung như chúng ta vẫn tưởng. Tiền ngữ hợp lý duy nhất trong văn cảnh này là "Thần Lẽ Thật" (câu 13).[36] Hoặc là khi thuật lại lời của Chúa Giê-xu, Giăng đã phạm lỗi ngữ pháp ở đây (nhưng điều này không thể xảy ra vì chúng ta không thấy có lỗi nào như vậy trong toàn bộ sách Tin Lành này), hoặc là Giăng đã cố tình chọn sử dụng giống đực để bày tỏ cho chúng ta biết rằng Chúa Giê-xu đang nói về một thân vị chứ không phải một sự vật. Một câu Kinh Thánh tương tự là Ê-phê-sô 1:14, nơi mà trong một mệnh đề phụ bổ nghĩa cho từ ngữ "Đức Thánh Linh", bản văn lại ghi là ὅς (*hos*)—"[Đấng ấy] làm của cầm về cơ nghiệp

36. Có người cho rằng có khả năng tiền ngữ của đại từ giống đực này là danh từ giống đực παράκλητος (*parakletos*) trong câu 7. Tuy nhiên, khoảng cách quá xa với đại từ khiến cho khả năng này là rất thấp.

chúng ta, cho đến kỳ chuộc lấy những kẻ mà Ngài đã được để khen ngợi sự vinh hiển của Ngài."

Một tuyến bằng chứng thứ hai về thân vị tính của Đức Thánh Linh là một số câu Kinh Thánh trong đó Đức Thánh Linh và công việc của Ngài bằng cách này hay cách khác được qui cho một số nhân vật và hành động của những nhân vật đó. Từ ngữ παράκλητος (*paraklētos*) được dùng để chỉ về Đức Thánh Linh trong Giăng 14:26; 15:26; và 16:7. Trong tất cả các câu Kinh Thánh này, rõ ràng là không có ý nói đến một thứ ảnh hưởng tác động chung chung. Đức Chúa Giê-xu cũng được gọi tỏ tường là παράκλητος (1 Giăng 2:1). Quan trọng nhất là lời phán của Ngài trong Giăng 14:16, khi Ngài nói rằng Ngài sẽ cầu nguyện với Đức Chúa Cha là Đấng sẽ ban cho các môn đồ một παράκλητος khác. Từ ngữ "khác" ở đây là ἄλλος (*allos*), có nghĩa là "một cái khác cùng một loại".[37] Do những lời Chúa Giê-xu nói liên kết việc Đức Thánh Linh đến với việc Ngài ra đi (chẳng hạn câu 16:7), điều này có nghĩa là Đức Thánh Linh sẽ thay thế Chúa Giê-xu và cũng sẽ thực hiện cùng một vai trò như Ngài. Sự giống nhau về nhiệm vụ giữa hai Ngôi cho thấy rằng Đức Thánh Linh cũng là một thân vị giống như Chúa Giê-xu.

Một nhiệm vụ khác mà cả Chúa Giê-xu và Đức Thánh Linh đều thực hiện, và do đó cũng nói lên thân vị tính của Đức Thánh Linh, đó là làm sáng danh một Ngôi khác của Ba Ngôi Đức Chúa Trời. Trong Giăng 16:14 Chúa Giê-xu nói rằng Đức Thánh Linh "sẽ làm sáng danh ta, vì Ngài sẽ lấy điều thuộc về ta mà rao bảo cho các ngươi." Một điều tương tự được chép trong Giăng 17:4 khi trong lời cầu nguyện như thầy cả thượng phẩm, Chúa Giê-xu phán rằng Ngài đã làm sáng danh Đức Chúa Cha qua chức vụ trên đất của Ngài.

Những trường hợp đáng chú ý nhất ghép Đức Thánh Linh chung với những thân vị khác là những lần Ngài được ghép chung với cả Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Nổi bật nhất trong số này là công thức lễ báp-têm trong Ma-thi-ơ 28:19 và lời chúc phước trong 2 Cô-rinh-tô 13:14. Tuy nhiên, cũng có những trường hợp khác nữa. Giu-đe khuyên nài: "Hỡi kẻ rất yêu dấu, về phần anh em, 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). Phi-e-rơ gọi độc giả của mình là những 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 Christ và có phần trong sự rải huyết Ngài" (1 Phi-e-rơ 1:2). Trước đó trong bài giảng vào ngày Lễ Ngũ Tuần, ông đã tuyên bố rằng: "Sau khi Ngài [Chúa Giê-xu] 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 phép báp-têm để được tha tội mình, rồi sẽ được lãnh sự ban cho Đức Thánh Linh" (Công. 2:33, 38). Phao-lô cũng phối hợp công tác của Ba Ngôi Đức Chúa Trời, chẳng hạn như trong Ga-la-ti 4:6: "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!" Một câu Kinh Thánh tương tự là 2 Cô-rinh-tô 1:21-22: "Vả, Đấng làm cho bền vững chúng tôi với anh em trong Đấng Christ, và

37. Richard Trench, *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 357-361.

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." Những ví dụ khác được chép trong Rô-ma 15:16; 1 Cô-rinh-tô 12:4-6; Ê-phê-sô 3:14-17; và 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:13-14.

Đức Thánh Linh cũng được liên kết với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con trong nhiều sự kiện trong chức vụ của Chúa Giê-xu. Khi Chúa Giê-xu chịu phép báp-têm (Mat. 3:16-17), cả Ba Ngôi của Đức Chúa Trời đều hiện diện. Khi Đức Chúa Con chịu phép báp-têm, Đức Chúa Cha từ trời phán xuống lời khen ngợi Đức Chúa Con, và Đức Thánh Linh ngự xuống trên Ngài bằng hình thể thấy được. Chúa Giê-xu phán rằng việc đuổi quỷ của Ngài có liên hệ đến Đức Chúa Cha và Đức Thánh Linh: "Mà nếu ta cậy Thánh Linh của Đức Chúa Trời để trừ quỷ, thì nước Đức Chúa Trời đã đến tận các ngươi" (Mat. 12:28). Sự liên kết Đức Thánh Linh với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con trong những sự kiện này cho thấy rằng Ngài cũng là một thân vị như hai Ngôi kia vậy.

Thân vị tính của Đức Thánh Linh cũng còn được thể hiện trong những phân đoạn Kinh Thánh liên hệ Ngài với con người. Chúng ta sẽ trưng dẫn ra chỉ một ví dụ mà thôi. Lá thư mà các sứ đồ và trưởng lão tại thành Giê-ru-sa-lem gửi cho hội thánh ở An-ti-ốt có một câu nói khác thường: "Ấy là Đức Thánh Linh và chúng ta đã ưng rằng chẳng gán gánh nặng nào khác cho anh em ngoài những điều cần dùng" (Công. 15:28). Công việc có sự phối hợp giữa Đức Thánh Linh và các nhà lãnh đạo Cơ Đốc cho thấy Đức Thánh Linh cũng có một số phẩm chất được tìm thấy trong nhân cách con người.

Và thật ra việc Đức Thánh Linh có những đặc tính riêng biệt là bằng chứng thứ ba của chúng ta về thân vị tính của Ngài. Nổi bật nhất trong số đó là sự khôn ngoan, ý muốn, và tình cảm, và theo truyền thống thì những điều này được xem như là ba yếu tố căn bản của thân vị tính. Trong số những câu Kinh Thánh nói về sự khôn ngoan và hiểu biết của Đức Thánh Linh, chúng ta sẽ trích dẫn Giăng 14:26, trong đó Chúa Giê-xu phán hứa rằng Đức Thánh Linh, "Đấng Yên Ủi, tức là Đức Thánh Linh mà Cha sẽ nhơn danh ta sai xuống, Đấng ấy sẽ dạy dỗ các ngươi mọi sự, nhắc lại cho các ngươi nhớ mọi điều ta đã phán cùng các ngươi." Ý muốn của Đức Thánh Linh được thể hiện trong 1 Cô-rinh-tô 12:11, trong đó những người nhận lãnh các ân tứ thuộc linh khác nhau là "công việc của đồng một Đức Thánh Linh mà thôi, theo ý Ngài muốn, phân phát sự ban cho riêng cho mỗi người." Việc Đức Thánh Linh có những cảm xúc được đề cập rõ ràng trong Ê-phê-sô 4:30 khi Phao-lô cảnh cáo về việc làm buồn lòng Đức Thánh Linh.

Đức Thánh Linh cũng có thể bị ảnh hưởng như một người bình thường, qua đó Ngài thể hiện thân vị tính một cách bị động. Chúng ta có thể nói dối cùng Đức Thánh Linh như A-na-nia và Sa-phi-ra (Công. 5:3-4). Phao-lô đề cập đến tội làm buồn lòng Đức Thánh Linh (Êph. 4:30) và dập tắt Đức Thánh Linh (1 Tês. 5:19). Ê-tiên cáo buộc những kẻ chống lại ông là luôn nghịch lại Đức Thánh Linh (Công. 7:51). Đành rằng có thể chống lại một sức mạnh vô tri vô giác, nhưng không thể nói dối hay làm buồn lòng một sự vật vô tri vô giác (vô ngã) được. Và đáng lưu ý nhất là tội lộng ngôn với Đức Thánh Linh (Mat. 12:31; Mác 3:29). Tội này vốn bị Đức Chúa Giê-xu cho là nghiêm trọng hơn cả tội phạm thượng đến Đức Chúa Con, thì hẳn đối tượng bị xúc phạm không thể là một điều gì đó vô tri vô giác được.

Ngoài ra, Đức Thánh Linh cũng can dự vào những hành động luân lý và những chức vụ mà chỉ có một thân vị mới thực hiện được. Trong số ấy có việc giảng dạy, tái sanh, dò xét, nói chuyện, cầu thay, ban lịnh, làm chứng, dẫn dắt, soi sáng, khải thị. Một câu Kinh Thánh lạ lùng đáng chú ý là Rô-ma 8:26 "Cũng một lẽ ấy, Đức Thánh Linh giúp cho sự yếu đuối chúng ta. Vì chúng ta chẳng biết sự mình phải xin đặng cầu nguyện cho xứng đáng; nhưng chính Đức Thánh Linh lấy sự thở than không thể nói ra được mà cầu khẩn thay cho chúng ta." Chắc chắn, Phao-lô đang ám chỉ về một Đấng nào đó. Đức Chúa Giê-xu cũng làm như vậy mỗi khi Ngài nói về Đức Thánh Linh, chẳng hạn như trong Giăng 16:8, "Khi Ngài đến thì sẽ khiến thế gian tự cáo về tội lỗi, về sự công bình và về sự phán xét."

Tất cả những lý do trên đưa đến một kết luận. Đức Thánh Linh là một thân vị, chứ không phải là một sức mạnh và thân vị này là Đức Chúa Trời một cách trọn vẹn giống như Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con.

Những Hàm Ý trong Giáo Lý Đức Thánh Linh

Việc hiểu biết đúng đắn lai lịch và bản tánh của Đức Thánh Linh chứa đựng những hàm ý sau:

1. Đức Thánh Linh là một thân vị, không phải là một quyền lực (sức mạnh) mơ hồ. Vì thế, Ngài là Đấng mà chúng ta có thể có sự tương giao riêng tư, là đối tượng mà chúng ta có thể và đáng phải cầu khẩn.
2. Vì hoàn toàn là Đức Chúa Trời nên Đức Thánh Linh phải được tôn trọng và kính trọng như Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con vậy. Việc chúng ta thờ phượng Ngài như chúng ta thờ phượng Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con là điều phải lẽ. Dù cho vai trò của Ngài đôi khi thấp hơn Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, nhưng không phải vì thế mà Ngài bị xem là có bản chất thấp kém hơn hai Ngôi kia.
3. Đức Thánh Linh là một với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Công việc của Ngài là bày tỏ và thực thi những gì mà Ba Ngôi đã cùng nhau hoạch định. Không có gì mâu thuẫn giữa Ba Ngôi cũng như giữa hoạt động của Ba Ngôi.
4. Đức Chúa Trời không phải đang ở cách xa. Qua Đức Thánh Linh, Đức Chúa Trời Ba Ngôi đến gần đến mức thật sự bước vào lòng của mỗi tín hữu. Thậm chí giờ đây Ngài còn gần gũi với chúng ta hơn cả khi Ngài hóa thân thành người. Qua công tác của Đức Thánh Linh, Ngài đã thật sự trở thành Đấng Em-ma-nu-ên, "Đức Chúa Trời ở cùng chúng ta."

> Hãy ngợi khen Đức Thánh Linh! Đấng Yên ủi của Y-sơ-ra-ên,
> Do Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con sai đến để ban phước cho chúng ta;
> Hãy ngợi khen Đức Cha, Đức Con và Đức Thánh Linh,
> Hãy ngợi khen Đức Chúa Trời Ba Ngôi.



42

Công Việc Của Đức Thánh Linh

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Cựu Ước

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Đời Sống của Chúa Giê-Xu

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Đời Sống của Cơ Đốc Nhân
- Giai Đoạn Đầu của Đời Sống Cơ Đốc
- Giai Đoạn Tiếp Theo của Đời Sống Cơ Đốc

Những Ân Tứ Phép Lạ Ngày Nay

Những Hàm Ý Dạy Dỗ về Công Tác của Đức Thánh Linh

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể thực hiện được những điều sau đây:

1. Xem xét công việc của Đức Thánh Linh trong Cựu Ước.
2. Mô tả công việc của Đức Thánh Linh trong đời sống và chức vụ của Chúa Giê-xu.
3. Chỉ ra được công tác của Đức Thánh Linh ảnh hưởng như thế nào trên đời sống của tín hữu khi mới bắt đầu đời sống Cơ Đốc và suốt cả đời của họ.
4. Đánh giá sự xuất hiện những ân tứ phép lạ ngày nay.
5. Rút ra một số kết luận về tầm quan trọng trong công tác của Đức Thánh Linh ngày nay.

Tóm Tắt Chương

Cho dù đã có một số tranh luận về công tác của Đức Thánh Linh trong Cựu Ước, nhưng rõ ràng là Ngài đã hành động suốt thời kỳ Cựu Ước. Ngài hiện diện rõ ràng trong đời sống và chức vụ của Chúa Giê-xu. Ngài tiếp tục làm việc trong cuộc đời của những ai được Đức Chúa Trời kêu gọi đến sự ăn năn và tin nhận. Ngài dẫn dắt người tin nhận Ngài kể từ khi được tái sanh cho đến khi trưởng thành về thuộc linh. Do có những thay đổi trong cách nhìn nhận về ân tứ của Đức Thánh Linh trong những năm gần đây, nên những ân tứ phép lạ được xem là có vị trí quan trọng trong một số cộng đồng Cơ Đốc. Cần phải có một sự đánh giá đối với những thái độ khác nhau về vấn đề ân tứ.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Nhìn lại công việc của Đức Thánh Linh trong suốt thời kỳ Cựu Ước. Bạn học được điều gì về Đức Thánh Linh qua công tác của Ngài trong suốt thời kỳ đó?
- Đức Thánh Linh đã phục vụ như thế nào trong đời sống của Chúa Giê-xu? Có thể học được gì về công việc của Ngài?
- Đức Thánh Linh làm việc như thế nào trong đời sống của tín hữu Cơ Đốc ? Xem xét kinh nghiệm về sự tái sanh và sự tăng trưởng đến bậc trưởng thành thuộc linh.
- Hội Thánh được ban cho ân tứ là nhằm mục đích gì?
- Khi xem xét những ân tứ phép lạ của Đức Thánh Linh, những ân tứ này nên giữ vai trò gì trong đời sống của tín hữu và hội thánh? Hãy bênh vực cho quan điểm của mình.
- Sau khi nghiên cứu, xin tóm lược những gì bạn biết về Đức Thánh Linh.

Công tác của Đức Thánh Linh là mối quan tâm đặc biệt đối với Cơ Đốc nhân, bởi vì nhờ đặc biệt qua công tác này mà Đức Chúa Trời đích thân can dự và hành động trong đời sống của tín hữu. Vả lại, trong quá khứ gần đây, lĩnh vực giáo lý này là đề tài của cuộc tranh luận lớn nhất về Đức Thánh Linh. Mặc dù cuộc tranh luận này tập trung vào một số những ân tứ đặc biệt có phần nổi bật hơn, nhưng nền tảng đó không đủ để chúng ta dùng để xây dựng phần bàn luận căn bản của mình. Bởi công việc của Đức Thánh Linh là một phạm trù rộng lớn bao quát nhiều khía cạnh khác nhau. Những vấn đề tranh cãi phải được xem xét trong bối cảnh hoạt động bao quát hơn của Đức Thánh Linh.

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Cựu Ước

Thông thường rất xác định công tác của Đức Thánh Linh trong Cựu Ước vì nó phản ánh các giai đoạn sơ khai nhất của quá trình mặc khải tuần tự (progressive revelation). Thật ra, thuật ngữ "Đức Thánh Linh" hiếm khi được sử dụng ở đây. Nói đúng hơn, cụm từ thông dụng thường được sử dụng là "Linh của Đức Chúa Trời." Tiếng Hê-bơ-rơ là một ngôn ngữ cụ thể, có rất ít tính từ. Trong khi trong tiếng Anh chúng ta có thể dùng danh từ đi với tính từ thì tiếng Hê-bơ-rơ có xu hướng sử dụng hai danh từ mà một trong hai có chức năng sở hữu cách (genitive).[1] Ví dụ, trong tiếng Anh, chúng ta có thể nói "một người công bình," thì trong tiếng Hê-bơ-rơ cách nói tiêu biểu là "một người của sự công bình." Cũng tương tự như vậy, hầu hết những câu Kinh Thánh Cựu Ước chỉ về Ngôi Ba Đức Chúa Trời đều dùng hai danh từ *Linh* và *Đức Chúa Trời*. Cấu trúc này không nói rõ Linh là một Ngôi riêng biệt. Cụm từ "Linh của Đức Chúa Trời" có thể được hiểu đơn giản nói về ý chỉ, tư tưởng, hoặc hành động của Đức Chúa Trời.[2] Tuy nhiên, có một số trường hợp Tân Ước nói rõ là một câu trong Cựu Ước nói về "Linh của Đức Chúa Trời" chính là ngụ ý chỉ về Đức Thánh Linh. Một trong những phân đoạn Tân Ước tiêu biểu nhất là Công vụ 2:16-21, trong đó Phi-e-rơ giải thích rằng những gì đang xảy ra tại ngày lễ Ngũ Tuần là sự ứng nghiệm lời tiên tri Giô-ên: "Ta sẽ đổ Thần ta trên cả loài xác thịt" (2:28). Chắc chắn, những sự kiện trong lễ Ngũ Tuần làm ứng nghiệm lời hứa của Chúa Giê-xu: "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi, thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép" (Công. 1:8). Tóm lại, cụm từ "Linh của Đức Chúa Trời" trong Cựu Ước đồng nghĩa với Đức Thánh Linh.[3]

Trong thời Cựu Ước, Đức Thánh Linh hành động trong một số lĩnh vực chính. Trước hết là công cuộc sáng tạo. Trong câu chuyện sáng tạo, chúng ta tìm thấy một lời ngụ ý chỉ về sự hiện diện và hoạt động của Thánh Linh Đức Chúa Trời: "Vả, đất là vô hình và trống không, sự mờ tối ở trên mặt vực; Thần Đức Chúa Trời vận hành trên mặt nước" (Sáng. 1:2). Công việc Đức Chúa Trời tiếp tục thực hiện trong cõi tạo vật

1. A. B. Davidson nói: "Đặc tính của ngôn ngữ này là không thích tạo ra tính từ và sở hữu cách [genitive] được sử dụng theo nhiều cách khác nhau để giải thích cho danh từ đứng trước, chỉ ra chất liệu, tính chất, hoặc các mối liên hệ" (*Hebrew Syntax* [Edinburgh: T. & T. Clark, 1902], 32).
2. J. H. Raven cho rằng những phân đoạn Kinh Thánh Cựu Ước chỉ về "Linh của Đức Chúa Trời" không hẳn nói về Đức Thánh Linh: "Ở đây không có sự phân biệt giữa các Ngôi của Đức Chúa Trời. Linh của Đức Chúa Trời trong Cựu Ước là chính Đức Chúa Trời đang tác động một cách tích cực." (*The History of the Religion of Israel [Grand Rapids*: Baker, 1979], 164).
3. Đối với quan điểm cho rằng những phân đoạn như Thi Thiên 104:30 là ngụ ý chỉ cụ thể về Đức Thánh Linh, xem Leon Wood, *The Holy Spirit in the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 19-20.

cũng được qui về cho Đức Thánh Linh. Gióp viết: "Thần Chúa điểm trang các từng trời; tay Chúa đâm lũng rắn thoảng qua lẹ" (26:13). Ê-sai xem việc tuôn đổ Đức Thánh Linh trong tương lai như là thời kỳ sinh sản của tạo vật: sẽ có sự hoang vu "cho đến chừng Thần từ nơi cao được rải xuống khắp trên chúng ta, đồng vắng biến thành ruộng tốt, ruộng tốt được kể như rừng rậm" (Ê-sai 32:15).

Một lãnh vực tổng quát khác trong công tác của Đức Thánh Linh là việc ban lời tiên tri và Kinh Thánh.[4] Các tiên tri thời Cựu Ước chứng thực rằng những gì họ nói và viết là kết quả của việc Đức Thánh Linh ngự trên họ. Tiên tri Ê-xê-chi-ên cho chúng ta một ví dụ rõ nhất: "Ngài vừa phán cùng ta như vậy, thì Thần vào trong ta, làm cho chân ta đứng lên, và ta nghe Đấng đã phán cùng ta" (2:2; so sánh 8:3; 11:1, 24). Thậm chí Đức Thánh Linh còn ngự vào những người không thể ngờ đến như là Ba-la-am (Dân. 24:2). Để làm dấu cho việc Sau-lơ được Chúa xức dầu, Đức Thánh Linh đã ngự trên ông cách quyền năng và ông đã nói tiên tri (1 Sa. 10:6, 10). Phi-e-rơ khẳng định lời chứng của các tiên tri về kinh nghiệm của họ: "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" (2 Phi-e-rơ 1:21). Ngoài ra, sách Công vụ các Sứ đồ cũng làm chứng rằng Đức Thánh Linh đã nhờ miệng Đa-vít mà nói (Công. 1:16; 4:25). Do Đức Thánh Linh tạo ra Kinh Thánh nên Kinh Thánh được xem như "được Đức Chúa Trời hà hơi" (θεόπνευστας— *theopneustos*—2 Tim. 3:16).

Ngoài ra, một công tác khác của Thánh Linh Đức Chúa Trời trong Cựu Ước là ban cho những kỹ năng cần thiết để thực hiện nhiều công việc khác nhau.[5] Chẳng hạn chúng ta thấy khi chỉ định Bết-sa-lê-ên xây dựng và trang bị cho đền tạm, Đức Chúa Trời phán: "Ta đã làm cho người đầy dẫy Thần của Đức Chúa Trời, sự khôn ngoan, sự thông sáng, và sự hiểu biết để làm mọi thứ nghề thợ, đặng bày ra và chế tạo đồ vàng, bạc và đồng, đặng khắc và khảm ngọc, đẽo gỗ và làm được mọi thứ nghề thợ" (Xuất. 31:3-5). Chúng ta không biết rõ liệu trước đó Bết-sa-lê-ên đã có những khả năng này hay chưa, hay là những khả năng này được ban cho ông cách đột xuất để thực hiện những công việc đặc biệt nầy. Cũng không rõ rằng sau này ông vẫn còn có những khả năng đó nữa hay không. Khi Xô-rô-ba-bên xây lại đền thờ sau cuộc lưu đày ở Ba-by-lôn, cũng có sự ban cho tương tự như vậy: "Ấy chẳng phải là bởi quyền thế, cũng chẳng phải là bởi năng lực, bèn là bởi Thần ta, Đức Giê-hô-va vạn quân phán vậy" (Xa. 4:6).

Việc quản lý công việc dường như cũng là một ân tứ của Đức Thánh Linh. Ngay cả Pha-ra-ôn cũng nhận ra sự hiện diện của Đức Thánh Linh nơi Giô-sép: "Pha-ra-ôn phán cùng quần thần rằng: Chúng ta há dễ tìm một người như người này, có thần minh của Đức Chúa Trời được sao?" (Sáng. 41:37). Khi Môi-se cần được giúp đỡ để dẫn dắt dân Y-sơ-ra-ên, thì một phần Thần Linh được cất khỏi ông và ban cho những người khác: "Đức Giê-hô-va bèn ngự xuống trong mây, phán cùng Môi-se; Ngài lấy Thần cảm người và ban cho bảy mươi người trưởng lão. Vừa khi Thần ở trên bảy mươi người trưởng lão, bèn được cảm động nói tiên tri, nhưng không cứ nói mãi" (Dân. 11:25). Ở đây ân tứ quản lý đi đôi hoặc có liên quan đến ân tứ nói tiên tri. Mặc dù không rõ là khả năng lãnh đạo của Giô-suê có liên quan đặc biệt đến công

4. Eduard Schweizer, *The Holy Spirit*, trans. Reginald H. and Ilse Fuller (Philadelphia: Fortress, 1980), 10-19.
5. Wood, *Holy Spirit*, 42-43.

việc của Đức Thánh Linh hay không, nhưng dường như có một điều gì đó ám chỉ đến tác động đó: "Giô-suê, con trai của Nun, được đầy dẫy thần khôn ngoan, vì Môi-se đã đặt tay mình trên người; dân Y-sơ-ra-ên bèn vâng lời người và làm theo điều Đức Giê-hô-va đã phán dặn Môi-se" (Phục. 34:9).

Trong thời các quan xét, việc điều hành bởi quyền phép và ân tứ của Đức Thánh Linh thật hết sức ấn tượng.[6] Đây là khoảng thời gian hầu như không có lãnh đạo quốc gia. Hầu hết mọi sự đều được thực hiện theo cách mà ngày nay chúng ta gọi là "ân tứ lãnh đạo." Về Ốt-ni-ên, có chép rằng: "Thần của Đức Giê-hô-va cảm động người, người đoán xét Y-sơ-ra-ên, và đi ra chiến trận. Đức Giê-hô-va phó Cu-san-Ri-sa-tha-im, vua A-ram, vào tay người, khiến cho người thắng Cu-san-Ri-sa-tha-im" (Các. 3:10). Việc kêu gọi Ghê-đê-ôn cũng được mô tả tương tự: "Thần của Đức Giê-hô-va cảm hóa Ghê-đê-ôn; người thổi kèn, các người A-bi-ê-xê-rít bèn hiệp lại đặng theo người" (Các. 6:34). Công việc của Đức Thánh Linh trong thời các quan xét phần lớn là ban cho khả năng đánh trận. Thần cảm động Ốt-ni-ên, và người bèn ra trận. Thần của Đức Chúa Trời cảm động Ghê-đê-ôn, và khi được bảo đảm rằng Y-sơ-ra-ên sẽ được tay ông giải cứu, ông bèn ra trận. Quân sĩ của ông tỏ ra vô cùng hiệu quả, hơn hẳn số lượng khiêm tốn của họ. Cũng tương tự như vậy, khi được Thánh Linh cảm động, Sam-sôn được đầy dẫy sức mạnh phi thường, và ông đã có thể thực hiện những kỳ công siêu nhiên: "Bấy giờ Thần của Đức Giê-hô-va cảm động người; người đi xuống Ách-ca-lôn, giết ba mươi người, cướp lấy áo xống của chúng nó, thưởng cho những người giải được câu đố" (Các Quan Xét 14:19).

Thần của Đức Chúa Trời cũng phú cho những vị vua đầu tiên của Y-sơ-ra-ên những năng lực đặc biệt. Chúng ta đã đề cập đến việc Sau-lơ nói tiên tri khi được Thánh Linh cảm động (1 Sa. 10:10). Cũng vậy, Đa-vít được Thánh Linh của Đức Chúa Trời cảm động khi ông được xức dầu: "Sa-mu-ên lấy sừng dầu, xức cho người ở giữa các anh người. Từ ngày đó về sau, Thần của Đức Giê-hô-va cảm động Đa-vít" (1 Sa. 16:13).

Tuy nhiên, Đức Thánh Linh không phải chỉ được bày tỏ qua những sự kiện thật ấn tượng mà thôi. Ngoài những phẩm chất lãnh đạo quốc gia và anh hùng trong chiến trận, Đức Thánh Linh còn hiện diện trong sinh hoạt thuộc linh của dân Y-sơ-ra-ên. Về phương diện này, Ngài được xem như một "Thần linh lương thiện." Khi nói về Đức Chúa Trời, E-xơ-ra nhắc lại cho dân Y-sơ-ra-ên nhớ về sự chu cấp mà tổ phụ họ đã nhận được trong đồng vắng: "Chúa cũng ban cho chúng Thần Linh lương thiện của Chúa, để dạy dỗ cho chúng, không từ chối cho miệng chúng ăn ma-na, và ban cho chúng nước đặng uống khát" (Nê-hê-mi 9:20). Tác giả Thi Thiên khẩn cầu với Chúa rằng: "Xin dạy tôi làm theo ý muốn Chúa, vì Chúa là Đức Chúa Trời tôi; nguyện Thần tốt lành của Chúa dẫn tôi vào đất bằng thẳng" (Thi. 143:10). Sự tốt lành của Đức Thánh Linh cũng được nhìn thấy qua hai câu Kinh Thánh xưng Ngài là "Thánh Linh." Trong mỗi trường hợp này đều có một sự tương phản giữa những hành động tội lỗi của con người với sự thánh khiết của Đức Chúa Trời. Khi xin được Chúa tha tội, Đa-vít đã cầu nguyện: "Xin chớ từ bỏ tôi khỏi trước mặt Chúa, cũng đừng cất khỏi tôi Thánh Linh Chúa" (Thi. 51:11). Và Ê-sai nói về những người đã "bội nghịch và làm cho Thần Thánh Chúa buồn rầu" (Ê-sai 63:10).

6. Như trên, 41.

Bản chất tốt lành và thánh khiết của Đức Thánh Linh càng trở nên rõ ràng hơn qua công tác Ngài thực hiện và những kết quả của nó. Ngài được mô tả như là Đấng ban cho sự kính sợ Đức Giê-hô-va và những phẩm chất công bình và xét đoán trong Đấng Mê-si-a được phán hứa (Ê-sai 11:2-5). Khi Đức Thánh Linh được tuôn đổ (Ê-sai 32:15), thì kết quả sẽ là công lý, sự công bình và bình an (câu 16-20). Lòng kính mến Đức Giê-hô-va đến từ việc tuôn đổ Đức Thánh Linh (Ê-sai 44:3-5). Ê-xê-chi-ên 36:26-28, phân đoạn Kinh Thánh phác họa tín lý tái sanh trong Tân Ước, nói rằng một sự cẩn thận vâng lời và một tấm lòng mới sẽ là kết quả khi Đức Chúa Trời ban xuống Thánh Linh của Ngài.

Những điểm vừa nêu từ Cựu Ước mô tả Đức Thánh Linh là Đấng tạo ra những phẩm chất đạo đức và thuộc linh như thánh khiết và thiện lành nơi người nào được Ngài ngự đến hay ngự vào lòng. Trong các ví dụ trong sách Các Quan Xét, sự hiện diện của Ngài dường như diễn ra từng hồi từng lúc và liên quan đến một hành động hoặc một chức vụ cụ thể nào đó.

Lời chứng trong Cựu Ước về Đức Thánh Linh báo trước một thời điểm tương lai khi chức vụ của Đức Thánh Linh được thể hiện trọn vẹn hơn.[7] Một phần có liên hệ tới sự xuất hiện của Đấng Mê-si-a là Đấng sẽ được Đức Thánh Linh ngự vào một cách đặc biệt khác thường như được chép trong Ê-sai 11:1-5. Những phân đoạn tương tự như vậy gồm có Ê-sai 42:1-4 và 61:1-3 ("Thần của Chúa Giê- hô-va ngự trên ta; vì Ngài đã xức dầu cho ta, đặng giảng tin lành cho kẻ khiêm nhường. Ngài đã sai ta đến đặng rịt những kẻ vỡ lòng, đặng rao cho kẻ phu tù được tự do, kẻ bị cầm tù được ra khỏi ngục..."). Chúa Giê-xu trích dẫn những câu mở đầu của Ê-sai chương 61 và cho biết rằng giờ đây những lời này đang được ứng nghiệm trong Ngài (Lu-ca 4:18-21). Tuy nhiên, có một lời hứa khái quát hơn, không giới hạn ở Đấng Mê-si-a. Lời hứa này được tìm thấy trong Giô-ên 2:28-29: "Sau đó, ta sẽ đổ Thần ta trên cả loài xác thịt; con trai và con gái các ngươi sẽ nói tiên tri; những người già cả các ngươi sẽ thấy chiêm bao, những kẻ trai trẻ các ngươi sẽ xem sự hiện thấy. Trong những ngày đó, dầu những đầy tớ trai và đầy tớ gái, ta cũng đổ Thần ta lên." Trong ngày lễ Ngũ Tuần, Phi-e-rơ đã trích dẫn lời tiên tri này và cho biết rằng giờ đây nó đã được ứng nghiệm.

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Đời Sống của Chúa Giê-Xu

Trong đời sống của Chúa Giê-xu, chúng ta thấy có sự hiện diện và hoạt động đầy quyền năng bàng bạc khắp nơi của Đức Thánh Linh. Thậm chí khởi điểm cuộc sống tại thế của Chúa Giê-xu cũng là một công việc của Đức Thánh Linh.[8] Cả sự tiên báo và tường thuật về sự giáng sinh của Chúa Giê-xu đều chỉ về một tác động đặc biệt của Đức Thánh Linh. Sau khi báo tin cho Ma-ri biết bà sẽ sanh một con trai, thiên sứ phán rằng: "Đức Thánh Linh sẽ đến trên ngươi, và quyền phép Đấng Rất Cao sẽ che phủ ngươi dưới bóng mình, cho nên con thánh sanh ra phải xưng là Con Đức Chúa Trời" (Lu-ca 1:35). Sau khi Ma-ri mang thai, thiên sứ hiện đến cùng Giô-sép, người đang bối rối với lý do thật dễ hiểu, và giải thích rằng: "Hỡi Giô-sép, con cháu Đa-vít, ngươi chớ ngại lấy Ma-ri làm vợ, vì con mà người chịu thai đó là bởi Đức Thánh Linh"

7. George Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit* (London: Banner of Truth Trust, 1958), 33-35.
8. Karl Barth, *Dogmatics in Outline* (New York: Philosophical Library, 1949), 95.

(Mat. 1:20). Lời mở đầu của câu chuyện này là: "Vả, sự giáng sanh của Đức Chúa Giê-xu Christ đã xảy ra như vầy: Khi Ma-ri mẹ Ngài, đã hứa gả cho Giô-sép, song chưa ăn ở cùng nhau, thì người đã chịu thai bởi Đức Thánh Linh" (Mat. 1:18).[9]

Việc Giăng Báp-tít rao báo về chức vụ của Chúa Giê-xu cũng làm nổi bật vị trí của Đức Thánh Linh. Chính Giăng Báp-tít đã được đầy dẫy Đức Thánh Linh, thậm chí từ khi còn trong lòng mẹ (Lu-ca 1:15). Sứ điệp của ông nhấn mạnh rằng không giống như phép báp-têm của ông chỉ được thực hiện bằng nước, Chúa Giê-xu sẽ làm phép têm bằng Đức Thánh Linh (Mác 1:8). Ma-thi-ơ (3:11) và Lu-ca (3:16) thêm vào "và bằng lửa." Bản thân Giăng không tuyên bố mình có Đức Thánh Linh; và nhất là ông cũng không tuyên bố sẽ ban Thánh Linh cho ai. Ông nói quyền ban Thánh Linh là quyền thuộc về Đấng Mê-si-a sẽ đến.

Đức Thánh Linh hiện diện một cách đầy ấn tượng ngay từ đầu chức vụ công khai của Chúa Giê-xu nếu hiểu khởi đầu đó là lúc Ngài chịu báp-têm, khi có thể cảm nhận sự ngự xuống của Đức Thánh Linh (Mat. 3:16; Mác 1:10; Lu-ca 3:22; Giăng 1:32). Giăng nói rõ rằng Giăng Báp-tít cũng đã xem thấy Đức Thánh Linh và làm chứng về việc đó. Các phần Kinh Thánh kể trên đều không đề cập đến bất kỳ một sự hiển hiện tỏ tường nào, đại loại như khải tượng chẳng hạn. Tuy nhiên, chúng ta biết chắc rằng ngay sau đó, Đức Chúa Giê-xu được "đầy dẫy Đức Thánh Linh" (Lu-ca 4:1). Thật ra các trước giả để cho chúng ta tự rút ra kết luận về công việc của Đức Thánh Linh trong đời sống của Chúa Giê-xu dựa trên những sự kiện xảy ra sau đó.

Kết quả tức thời của việc Chúa Giê-xu được đầy dẫy Đức Thánh Linh là sự cám dỗ lớn, hay đúng hơn là một đợt cám dỗ, khi Chúa bắt đầu chức vụ công khai của Ngài.[10] Đức Chúa Giê-xu được Đức Thánh Linh đưa vào tình huống nơi diễn ra sự cám dỗ. Trong Ma-thi-ơ 4:1 và Lu-ca 4:1-2, Đức Chúa Giê-xu được mô tả là được Đức Thánh Linh đưa vào đồng vắng. Lời của Mác còn mạnh mẽ hơn: "Tức thì Đức Thánh Linh giục Ngài đến nơi đồng vắng" (1:12). Đức Chúa Giê-xu gần như bị Đức Thánh Linh "trục xuất." Điều đáng lưu ý ở đây là sự hiện diện của Đức Thánh Linh trong đời sống của Chúa Giê-xu đã đưa Ngài tức thời và trực tiếp chạm trán với các thế lực ma quỷ. Sự đối kháng giữa Đức Thánh Linh và ma quỷ trong thế gian xem như đã được đưa ra ánh sáng.

Phần còn lại của chức vụ Chúa Giê-xu cũng được thực hiện bởi quyền năng và sự hướng dẫn của Đức Thánh Linh. Rõ ràng điều này đúng với sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu.[11] Lu-ca cho chúng ta biết rằng sau khi trải qua sự cám dỗ, "Đức Chúa Giê-xu được quyền phép Đức Thánh Linh, trở về xứ Ga-li-lê, và danh tiếng Ngài đồn khắp các xứ chung quanh" (4:14). Sau đó, Ngài bắt đầu dạy dỗ trong các nhà hội. Khi về đến quê hương Na-xa-rét, Ngài vào nhà hội và đứng dậy để đọc. Ngài đọc phần Kinh Thánh Ê-sai 61:1-2, và khẳng định rằng phần Kinh Thánh đó được ứng nghiệm nơi Ngài (Lu-ca 4:18-21), qua đó công bố rằng chức vụ này là kết quả của công việc của Đức Thánh Linh trong Ngài và trên Ngài.

Những gì đúng với sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu thì cũng đúng với các phép lạ của Ngài, đặc biệt là việc đuổi quỷ. Ở đây sự đối kháng giữa Đức Thánh Linh và các quyền lực tà linh đang hành động trong thế gian được thể hiện rõ. Khi người

9. Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977), 124-25.
10. Schweizer, *Holy Spirit*, 51.
11. Dale Moody, *Spirit of the Living God* (Nashville: Broadman, 1976), 40-41.

Pha-ri-si cho rằng Chúa Giê-xu nhờ chúa quỷ mà đuổi quỷ thì Ngài đã vạch ra sự mâu thuẫn bên trong của lời tuyên bố này (Mat. 12:25-27) và sau đó phản bác lại, "Mà nếu ta đã cậy Thánh Linh của Đức Chúa Trời để trừ quỷ, thì nước Đức Chúa Trời đã đến tận các ngươi" (câu 28). Việc Ngài lên án những lời của người Pha-ri-si là "phạm thượng đến Đức Thánh Linh" (câu 31) và việc Ngài cảnh cáo rằng "nếu ai nói phạm đến Đức Thánh Linh sẽ chẳng được tha" (câu 32) là bằng chứng bày tỏ rằng những gì Ngài đã vừa thực hiện là bởi quyền năng của Đức Thánh Linh. Rõ ràng Ngài đã không nhận tự Ngài làm phép lạ nhưng quy việc đó cho Đức Thánh Linh.

Không những lời dạy và phép lạ của Ngài, mà toàn bộ cuộc đời của Chúa Giê-xu lúc đó cũng "ở trong Đức Thánh Linh." Khi bảy mươi môn đồ ra đi trở về và thuật lại rằng ma quỷ đã phục họ trong danh Ngài (Lu-ca 10:17), thì Chúa Giê-xu "nức lòng mừng rỡ bởi Đức Thánh Linh" (câu 21). Ngay cả những cảm xúc của Ngài cũng "ở trong Đức Thánh Linh." Đây là cách để mô tả một người được hoàn toàn đầy dẫy Đức Thánh Linh.

Không có dấu hiệu nào cho thấy có sự gia tăng hiện diện của Đức Thánh Linh trong cuộc đời Chúa Giê-xu. Không có những kinh nghiệm nào khác về sự giáng xuống của Đức Thánh Linh ngoại trừ lúc hoài thai Chúa Giê-xu và lúc Ngài chịu báp-têm. Tuy nhiên, có sự gia tăng vận dụng sự hiện diện của Đức Thánh Linh. Cũng chẳng có ai tìm thấy bằng chứng về một hiện tượng xuất thần nào trong cuộc đời Chúa Giê-xu. Dĩ nhiên cũng có những lúc Ngài cảm nhận sự thúc bách của công việc mà Ngài thực hiện (như khi Ngài nói: "Trong khi còn ban ngày, ta phải làm trọn công việc của Đấng đã sai ta đến; tối lại, thì không ai làm việc được" [Giăng 9:4]). Nhưng chúng ta không tìm thấy trong cuộc đời Chúa Giê-xu những hình thức ân tứ thuộc linh như được ghi lại trong sách Công vụ các Sứ đồ và được Phao-lô bàn đến trong 1 Cô-rinh-tô 12-14. Chẳng những không có lời nào thuật lại rằng Ngài đã kinh nghiệm những hiện tượng như vậy, mà chúng ta cũng không có lời dạy nào của Ngài về điều nầy. Qua những vấn đề mà hội thánh đối diện tại Cô-rinh-tô, cùng với những hiện tượng tại ngày Lễ Ngũ Tuần và những kinh nghiệm sau này được ghi lại trong sách Công vụ các Sứ đồ, thật là ngạc nhiên, đặc biệt là đối với những ai cho rằng kinh nghiệm sống lúc bấy giờ (*Sitz im Leben*) là yếu tố chính quyết định những tài liệu nào được đưa vào các sách Phúc Âm, ngạc nhiên bởi vì đời sống cá nhân của Đấng Cứu Thế cũng như sự dạy dỗ của Ngài đều không hề cho một ngụ ý nào về những hiện tượng ân tứ như thế cả.

Công Việc của Đức Thánh Linh trong Đời Sống của Cơ Đốc Nhân

Giai Đoạn Đầu của Đời Sống Cơ Đốc

Qua sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu, chúng ta thấy có một điều nhấn mạnh hết sức đặc biệt về công tác của Đức Thánh Linh trong việc hướng dẫn con người bước vào đời sống Cơ Đốc. Chúa Giê-xu dạy rằng hoạt động của Đức Thánh Linh là không thể thiếu trong sự hoán cải (conversion) là khởi đầu của đời sống Cơ Đốc dưới góc nhìn con người, và trong sự tái sanh là khởi đầu của đời sống này dưới góc nhìn của Đức Chúa Trời.

Sự hoán cải là việc con người quay về với Đức Chúa Trời. Nó bao hàm một yếu tố thụ động và một yếu tố chủ động: ăn năn, tức là từ bỏ tội lỗi; và đức tin, tức là, tiếp

nhận những lời hứa và công việc của Đấng Christ. Chúa Giê-xu đã nói cách đặc biệt về sự ăn năn, và cụ thể là sự cáo trách về tội lỗi, là điều kiện tiên quyết của sự ăn năn. Ngài phán: "Khi Ngài [Đấng Yên Ủi] đến thì sẽ khiến thế gian tự cáo về tội lỗi, về sự công bình và về sự phán xét. Về tội lỗi, vì họ không tin ta; về sự công bình, vì ta đi đến cùng Cha, và các ngươi chẳng thấy ta nữa; về sự phán xét, vì vua chúa thế gian này đã bị đoán xét" (Giăng 16:8-11). Nếu không có công tác này của Đức Thánh Linh thì sẽ không có sự hoán cải.

Sự tái sanh là sự biến đổi kỳ diệu của một cá nhân và sự tiếp nạp năng lượng thuộc linh. Chúa Giê-xu nói rất rõ với Ni-cô-đem rằng sự tái sanh là điều thiết yếu để được Đức Chúa Cha tiếp nhận: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng ngươi, nếu một người chẳng sanh lại, thì không thể thấy được nước Đức Chúa Trời nếu một người chẳng nhờ nước và Thánh Linh mà sanh, thì không được vào nước Đức Chúa Trời. Hễ chi sanh bởi xác thịt là xác thịt; hễ chi sanh bởi Thánh Linh là thần" (Giăng 3:3, 5-6). Thật rõ ràng, sự tái sanh là một sự kiện siêu nhiên, và Đức Thánh Linh là Đấng gây ra điều đó. Xác thịt (ví dụ: nỗ lực của con người) không thể thực hiện sự biến đổi này được. Thậm chí sự biến đổi này cũng không thể nhờ lý trí của con người mà hiểu biết được. Thật vậy, Chúa Giê-xu đã so sánh công tác này của Đức Thánh Linh với sự kiện gió thổi: "Gió muốn thổi đâu thì thổi, ngươi nghe tiếng động; nhưng chẳng biết gió đến từ đâu và cũng không biết đi đâu. Hễ người nào sanh bởi Đức Thánh linh thì cũng như vậy" (câu 8).[12]

Giai Đoạn Tiếp Theo của Đời Sống Cơ Đốc

Công việc của Đức Thánh Linh vẫn chưa hoàn tất khi con người trở thành tín hữu; trái lại, đó mới chỉ là bước đầu. Ngài còn thực thi một số vai trò khác trong phần tiếp theo của đời sống Cơ Đốc này.

Một trong những vai trò khác của Đức Thánh Linh là ban năng quyền. Có lẽ Đức Chúa Giê-xu đã khiến các môn đồ sửng sốt đến lặng người đi khi Ngài phán: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, kẻ nào tin ta, cũng sẽ làm việc ta làm; lại cũng làm việc lớn hơn nữa, vì ta đi về cùng Cha" (Giăng 14:12). Những việc lớn hơn nữa này rõ ràng lệ thuộc vào cả việc Ngài ra đi và việc Đức Thánh Linh đến, vì cả hai sự kiện này liên quan chặt chẽ với nhau. Thật thế, khi các môn đồ hết sức sầu não vì nghĩ đến việc Chúa Giê-xu lìa khỏi họ thì Ngài phán: "Dầu vậy, ta nói thật cùng các ngươi: Ta đi là ích lợi cho các ngươi; vì nếu ta không đi, Đấng Yên Ủi sẽ không đến cùng các ngươi đâu; song nếu ta đi, thì ta sẽ sai Ngài đến" (Gi. 16:7). Có lẽ đối với các môn đồ, dường như việc thực hiện được những công tác lớn hơn so với chính Thầy của mình đã thực hiện thật là điều khó tin vì lúc đó họ biết rất rõ về sự yếu đuối và bất toàn của mình. Nhưng Phi-e-rơ đã giảng vào Chúa Nhật Lễ Ngũ Tuần và đã có ba ngàn người tin Chúa. Theo như những gì chúng ta biết, chính Chúa Giê-xu chưa bao giờ được hưởng ứng như vậy. Có lẽ Ngài đã không có nhiều người tin Chúa thật như vậy trong suốt chức vụ của mình! Tuy nhiên, mấu chốt của sự thành công của các môn đồ không phải là ở khả năng và sức mạnh của họ. Chúa Giê-xu đã bảo họ chờ đợi Đức Thánh Linh đến (Công. 1:4-5), là Đấng sẽ ban cho họ quyền phép mà Ngài

12. Để tìm hiểu thêm về lời Chúa Giê-xu nói với Ni-cô-đem, xin xem Henry B. Swete, *The Holy Spirit in the New Testament: A Study of Primitive Christian Teaching* (London: Macmillan, 1909), 130-35.

đã hứa, và khả năng để làm những việc mà Ngài đã dự báo trước: "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi, thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất" (câu 8). Điều này đã giúp họ thành công trong công tác của mình lúc bấy giờ, và là nguồn lực ngày nay vẫn sẵn dành cho bất kỳ Cơ Đốc nhân nào muốn hầu việc Đức Chúa Trời.

Một yếu tố khác trong lời hứa của Chúa Giê-xu là việc Đức Thánh Linh sẽ ngự trị và soi sáng cho người tin Chúa: "Ta sẽ lại nài xin Cha, Ngài sẽ ban cho các ngươi một Đấng Yên Ủi khác, để ở với các ngươi đời đời, tức là Thần Lẽ Thật, mà thế gian không thể 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 14:16-17). Chúa Giê-xu là một người thầy và người lãnh đạo, nhưng ảnh hưởng của Ngài là ở lời nói và thí dụ bên ngoài. Tuy nhiên, Đức Thánh Linh có thể ảnh hưởng đến con người mạnh hơn vì khi ngự trị bên trong, Ngài có thể đi vào chính tâm điểm của tâm tư và tình cảm của người đó, và dẫn người đó vào mọi lẽ thật, y như Chúa Giê-xu đã hứa. Thậm chí danh xưng được sử dụng chỉ về Đức Thánh Linh trong bối cảnh ở đây cũng nói lên vai trò này của Ngài: "Lúc nào Thần Lẽ Thật sẽ đến, thì Ngài dẫn các ngươi vào mọi lẽ thật; vì Ngài không nói tự mình, nhưng nói mọi điều mình đã nghe, và tỏ bày cho các ngươi những sự sẽ đến. Ấy chính Ngài sẽ làm sáng danh ta, vì Ngài sẽ lấy điều thuộc về ta mà rao bảo cho các ngươi" (Giăng 16:13-14).

Rõ ràng Đức Thánh Linh cũng có vai trò dạy dỗ. Cũng trong bài nói chuyện này trước đó chúng ta thấy rằng Đức Thánh Linh sẽ gợi lại và làm sáng tỏ cho các môn đồ những lời Chúa Giê-xu đã phán với họ: "Nhưng Đấng Yên Ủi, tức là Đức Thánh Linh mà Cha đã nhơn danh ta sai xuống, Đấng ấy sẽ dạy dỗ các ngươi mọi sự, nhắc lại cho các ngươi nhớ mọi điều ta đã phán cùng các ngươi" (Giăng 14:26). Chúa Giê-xu cũng tuyên hứa rằng "Khi nào Đấng Yên Ủi sẽ đến, là Đấng ta sẽ bởi Cha sai xuống, tức là Thần Lẽ Thật ra từ Cha, ấy chính Ngài sẽ làm chứng về ta" (Giăng 15:26). Ở đây chúng ta thấy ý tưởng về sự soi sáng bởi Đức Thánh Linh mà chương 11 sẽ trình bày cụ thể hơn. Chức vụ này của Đức Thánh Linh không chỉ đơn thuần dành cho thế hệ môn đồ đầu tiên mà thôi, nhưng nó cũng bao gồm việc giúp đỡ các tín hữu ngày nay hiểu biết Kinh Thánh. Soi sáng cho chúng ta là một vai trò mà Đức Thánh Linh đảm nhiệm, vì giờ đây Chúa Giê-xu phải luôn thực hiện những nhiệm vụ khác được đề cập trong cùng phân đoạn (chẳng hạn như Ngài sắm sẵn một chỗ cho các tín hữu [14:2-3]).

Một điểm cần lưu ý khác là công tác cầu thay của Đức Thánh Linh. Chúng ta khá quen thuộc với việc Chúa Giê-xu cầu thay cho chúng ta như thầy tế lễ cả. Phao-lô cũng nói về lời cầu thay tương tự của Đức Thánh Linh: "Cũng một lẽ ấy, Đức Thánh Linh giúp cho sự yếu đuối chúng ta. Vì chúng ta chẳng biết sự mình phải xin đặng cầu nguyện cho xứng đáng; nhưng chính Đức Thánh Linh lấy sự thở than không thể nói ra được mà cầu khẩn thay cho chúng ta. Đấng dò xét lòng người hiểu biết ý tưởng của Thánh Linh là thế nào, vì ấy là theo ý muốn Đức Chúa Trời mà Ngài cầu thế cho các thánh đồ vậy" (Rô-ma 8:26-27). Vì vậy các tín hữu được đảm bảo rằng khi họ không biết phải cầu nguyện như thế nào thì Đức Thánh Linh sẽ cầu thay cho họ cách khôn ngoan để cho ý Chúa sẽ được nên.

Đức Thánh Linh cũng thực hiện sự nên thánh trong đời sống của tín hữu. Sự nên thánh có nghĩa là sự tiếp tục biến hóa về đạo đức và thuộc linh để đời sống tín hữu

thật sự phản ánh địa vị mà họ đang có trước mặt Chúa. Trong khi sự xưng công bình là hành động tức thời ban cho mỗi cá nhân một vị trí công nghĩa trước mặt Đức Chúa Trời, thì sự nên thánh là quá trình làm cho con người được thánh khiết hay tốt đẹp. Trong phần đầu của Rô-ma chương 8, Phao-lô nhắc đi nhắc lại công tác này của Đức Thánh Linh. Đức Thánh Linh đã buông tha chúng ta khỏi luật pháp (câu 2). Từ nay trở đi các tín hữu không bước đi và sống theo xác thịt, bản chất cũ của họ, nhưng theo Thánh Linh (câu 4), và chăm về Thánh Linh (câu 5). Cơ Đốc nhân ở trong Thánh Linh (câu 9), và Đức Thánh Linh ở trong họ. Đây là điều được lặp lại ba lần (các câu 9 và 11 hai lần). Vì Đức Thánh Linh ngự trong những người tin Chúa, nên Ngài hướng dẫn và đưa dắt họ, và vì vậy những việc làm của xác thịt phải chết đi (câu 13). Do đó, tất cả những ai được "Thánh Linh của Đức Chúa Trời dắt dẫn, đều là con của Đức Chúa Trời" (câu 14). Giờ đây Đức Thánh Linh đang hành động để ban cho họ sự sống, xác chứng rằng họ là con chứ không phải tôi mọi, và vì thế điều này đưa ra bằng chứng rõ ràng rằng họ thật sự ở trong Đấng Christ (các câu 15-17).

Đời sống trong Đức Thánh Linh chính là những gì Đức Chúa Trời mong muốn Cơ Đốc nhân phải có. Trong Ga-la-ti chương 5, Phao-lô so sánh tương phản giữa đời sống trong Đức Thánh Linh với đời sống trong xác thịt. Ông dạy độc giả phải bước đi theo Thánh Linh thay vì làm trọn những điều ưa muốn của xác thịt (câu 16). Nếu họ tuân theo lời dạy dỗ này thì Đức Thánh Linh sẽ tạo ra trong họ một loạt những phẩm chất được gọi chung là "trái của Đức Thánh Linh" (câu 22). Phao-lô liệt kê ra chính phẩm chất này: "Nhưng trái của Thánh Linh, ấy là lòng yêu thương, sự vui mừng, bình an, nhịn nhục, nhơn từ, hiền lành, trung tín, mềm mại, và tiết độ" (các câu 22-23). Những phẩm chất này không thể được tạo ra đầy đủ trọn vẹn trong đời sống con người bởi sự tự nỗ lực mà không cần giúp đỡ. Đó là một công việc siêu nhiên. Các phẩm tính này tương phản với việc làm của xác thịt—một bảng liệt kê tội lỗi trong các câu 19-21—cũng như chính Đức Thánh Linh đối lập với xác thịt. Vậy thì công việc của Đức Thánh Linh trong việc làm nên thánh không chỉ đơn thuần là công việc thụ động là làm chết thân thể (Rô-ma 8:13), nhưng cũng là công việc chủ động tạo ra một bản sao giống như Đấng Christ.

Biểu đồ 5
Ân tứ của Đức Thánh Linh

Rô-ma 12: 6-8	**1 Cô-rinh-tô 12:4-11**	**Ê-phê-sô 4:11**	**1 Phi-e-rơ 4:11**
Nói tiên tri	Khôn ngoan	Sứ đồ	Giảng luận
Phục vụ	Tri thức	Tiên tri	Chức vụ
Dạy dỗ	Đức tin	Thầy giảng Tin Lành	
Khuyên bảo	Chữa tật bệnh	Mục sư và Giáo sư	
Bố thí	Làm phép lạ		
Cai trị	Phân biệt các thần		
Làm sự thương xót	Nói nhiều thứ tiếng		
	Thông giải các thứ tiếng		

Đức Thánh Linh cũng ban một số ân tứ đặc biệt cho tín hữu trong thân thể Đấng Christ. Trong các thư tín của Phao-lô, có ba bảng liệt kê khác nhau về những ân tứ như thế; cũng có một bảng liệt kê ngắn trong 1 Phi-e-rơ (xem Biểu đồ 5). Chúng ta cần quan sát những bảng liệt kê nầy. Thứ nhất, mặc dù tất cả các bảng đều đề cập đến ân tứ của Đức Thánh Linh, nhưng định hướng căn bản thì khác nhau. Ê-phê-sô 4:11

thật sự là bảng liệt kê các chức vụ khác nhau trong hội thánh, hay liệt kê những người được Đức Chúa Trời ban tặng cho hội thánh. Rô-ma 12:6-8 và 1 Phi-e-rơ 4:11 liệt kê những nhiệm vụ cơ bản khác nhau được thực hiện trong hội thánh. Bảng liệt kê trong 1 Cô-rinh-tô thiên về năng lực đặc biệt nhiều hơn. Có thể khi nói về "những ân tứ của Đức Thánh Linh," những phân đoạn này có những ngụ ý khác nhau. Do đó, chúng ta không nên cố gắng giới hạn sự diễn đạt này trong một ý niệm hay định nghĩa chung. Thứ hai, chúng ta không rõ là những ân tứ này có phải là được ban cho khi mới sanh ra, hay là tại một thời điểm sau này, hoặc là kết hợp của cả hai trường hợp trên. Thứ ba, một số ân tứ như đức tin và sự phục vụ là những phẩm chất hay hoạt động mà mỗi Cơ Đốc nhân cần phải có; trong những trường hợp như vậy có khả năng là tác giả đang nghĩ đến một năng lực đặc biệt về lĩnh vực đó. Thứ tư, do không có bảng nào trong bốn bảng liệt kê đó bao gồm đủ hết những ân tứ trong những bảng còn lại nên rất có thể cộng chung lại đây vẫn không phải là tất cả những ân tứ Thánh Linh có thể có. Vì vậy, những bảng liệt kê này dù đứng riêng hay chung với nhau thì cũng là sự minh họa cho những ân tứ khác nhau mà Đức Chúa Trời ban cho hội thánh.

Đến đây cần lưu ý đến những nhận xét của Phao-lô cả về bản chất của ân tứ lẫn về cách thức sử dụng ân tứ. Những nhận xét này được nêu trong 1 Cô-rinh-tô chương 12 và 14.

1. Những ân tứ này được ban cho thân thể Đấng Christ (hội thánh). Chúng được sử dụng để gây dựng cả thân thể chứ không phải chỉ đơn thuần dành cho sự hưởng thụ hay ích lợi riêng của những tín hữu riêng rẽ có được những ân tứ đó (12:7; 14:5, 12).
2. Không ai có được hết tất cả ân tứ (12:14-21), cũng không có ân tứ nào được ban cho hết thảy mọi người (12:28-30). Kết quả là mọi thành viên trong hội thánh đều cần đến nhau.
3. Cho dù mức độ nổi bật của các ân tứ có khác nhau nhưng tất cả đều quan trọng (12:22-26).
4. Đức Thánh Linh ban phát những ân tứ khác nhau cho người nào túy ý Ngài muốn (12:11).

Những Ân Tứ Phép Lạ Ngày Nay

Trong những năm gần đây một số ân tứ có phần nổi bật hơn đã thu hút sự chú ý đặc biệt và gây ra nhiều tranh cãi. Đôi khi các ân tứ này được gọi là ân tứ khác thường, ân tứ phép lạ, ân tứ đặc biệt, ân tứ dấu lạ, hay những ân tứ "ân tứ" (charismatic gifts), tên gọi cuối này bị trùng lắp bởi vì chữ χαρίσματα (*charismata*) về cơ bản đã có nghĩa là ân tứ. Những ân tứ thường được đề cập nhất là ân tứ chữa bệnh bằng đức tin, đuổi quỷ, và đặc biệt là nói tiếng lạ (glossolalia). Vấn đề đã gây tranh cãi nhiều nhất là liệu ngày nay Đức Thánh Linh có còn ban phát những ân tứ này trong hội thánh hay không, và nếu còn thì liệu ân tứ có bắt buộc không (tức là có phải mọi Cơ Đốc nhân đều có thể và phải nhận và thi hành những ân tứ này hay không). Do việc nói tiếng lạ (glossolalia) là ân tứ nổi bật nhất trong các ân tứ này nên chúng ta sẽ tập trung xem xét nó. Kết luận của chúng ta cũng sẽ giúp chúng ta đánh giá được những ân tứ khác.

Nếu như muốn hiểu và giải quyết đúng vấn đề gây tranh cãi này, chúng ta cần phải xem xét cả hai mặt của nó. Trường hợp nói tiếng lạ đã được phái Ngũ Tuần bênh vực suốt thế kỷ hai mươi, và trong những năm gần đây đến phiên phong trào ân tứ. Quan điểm của họ khá đơn giản, chủ yếu là dựa vào những phân đoạn thuật sự trong sách Công vụ các Sứ đồ. Thông thường lập luận của họ mở đầu bằng nhận xét về sự đổ đầy đặc biệt hay báp-têm bằng Đức Thánh Linh vốn thường xảy ra sau những phần tường thuật về sự hoán cải và tái sanh trong sách Công vụ các Sứ đồ, và biểu hiện thông thường của điều này là việc nói một thứ tiếng chưa từng biết. Không có dấu hiệu gì cho thấy Đức Thánh Linh sẽ không ban cho Hội Thánh những ân tứ này nữa.[13] Thật ra, có nhiều bằng chứng cho thấy ân tứ này được tiếp tục ban phát trong suốt lịch sử của hội thánh cho đến ngày nay. Cho dù nó chỉ thường xảy ra trong những nhóm nhỏ tương đối biệt lập, nhưng nó đã đổ đầy cho những nhóm này bằng một sức sống thuộc linh đặc biệt.

Thông thường lý luận dựa trên kinh nghiệm cũng được sử dụng để ủng hộ cho việc nói tiếng lạ. Những ai đã tự mình kinh nghiệm ân tứ này hay thấy người khác thực hành ân tứ đó thì đều có một sự xác tín chủ quan về kinh nghiệm đó. Họ nhấn mạnh đến những lợi ích mà kinh nghiệm đó đem đến cho đời sống thuộc linh của tín hữu Cơ Đốc, nhất là tăng thêm sức sống cho đời sống cầu nguyện của người đó.[14]

Ngoài ra, những người ủng hộ việc nói tiếng lạ lập luận rằng không có chỗ nào trong Kinh Thánh ngăn cấm việc nói tiếng lạ cả. Khi viết cho tín hữu tại Cô-rinh-tô, Phao-lô không chỉ trích việc sử dụng đúng đắn ân tứ này mà chỉ phê phán sự lạm dụng nó mà thôi. Thật vậy, ông nói: "Tôi tạ ơn Đức Chúa Trời, vì đã được ơn nói tiếng lạ nhiều hơn hết thảy anh em" (1 Cô. 14:18). Hơn nữa, ông giục độc giả hãy "ước ao cho được sự ban cho lớn hơn" (1 Cô. 12:31) và "ước ao các sự ban cho thiêng liêng" (1 Cô. 14:1). Bởi xem "sự ban cho lớn hơn" và "các sự ban cho thiêng liêng" là nói tiếng lạ, những người ủng hộ tiếng lạ kết luận rằng ân tứ nói tiếng lạ là điều mà Cơ Đốc nhân có thể có được và đáng phải khao khát.

Những người bác bỏ ý kiến cho rằng Đức Thánh Linh vẫn còn ban phát ân tứ thiêng liêng (charismatic gifts) lập luận rằng về phương diện lịch sử thì những ân tứ phép lạ này đã chấm dứt rồi; chúng hầu như không còn được biết đến trong phần lớn lịch sử của hội thánh.[15] Nếu có chăng nữa thì điều đó chỉ xảy ra trong những nhóm biệt lập vốn lệch lạc về tín lý đối với một số giáo lý căn bản khác. Một số ít người bác bỏ khả năng ân tứ tiếng lạ trong thời đại ngày nay đã sử dụng phân đoạn 1 Cô-rinh-tô 13:8 để làm bằng chứng: "sự ban cho nói tiếng lạ sẽ thôi." Họ lưu ý sự phân biệt trong câu Kinh Thánh này giữa động từ dùng với từ ngữ "tiếng lạ" với động từ dùng với các từ ngữ "lời tiên tri" và "sự thông biết." Không những Kinh Thánh dùng hai động từ khác nhau, mà trong trường hợp thứ nhất lại dùng thể trung gian (middle voice) còn trong trường hợp thì thể bị động (passive). Dựa vào điều này, họ cho rằng khác với lời tiên tri và sự thông biết, tiếng lạ vốn không được dự định ban phát liên tục cho đến ngày chung kết, mà thật sự đã chấm dứt rồi. Do đó, tiếng lạ

13. Donald Gee, *The Pentecostal Movement, Including the Story of the War Years* (1940-47), rev. ed. (London: Elim, 1949), 10.
14. Laurence Christenson, *Speaking in Tongues and Its Significance for the Church* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1968), 72-79.
15. Anthony Hoekema, *What about Tongue-Speaking?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), 16ff.

không được kể đến khi nói về những ân tứ chưa trọn vẹn, những điều sẽ bị bỏ khi sự trọn vẹn đến (các câu 9-10).[16] Một số nhà thần học chứng minh cho sự qua đi của ân tứ phép lạ dựa vào Hê-bơ-rơ 2:3-4: "Sự cứu rỗi Chúa truyền ra trước hết, rồi có những kẻ nghe chứng nghiệm nó cho chúng ta, Đức Chúa Trời cũng dùng những dấu kỳ sự lạ và đủ thứ phép mầu, lại dùng sự ban cho của Đức Thánh Linh mà Ngài đã theo ý muốn mình phát ra." Điểm cốt lõi của luận cứ này là mục đích của ân tứ phép lạ chẳng qua là để làm chứng và từ đó chứng thực cho sự mặc khải và sự giáng sanh của Chúa. Khi mục đích đó đã được làm trọn, phép lạ không còn cần thiết nữa nên phải đơn giản mất đi thôi.[17]

Khía cạnh thứ hai của luận cứ phủ nhận là sự tồn tại của những hiện tượng giống như tiếng lạ nhưng rõ ràng không được xem là ân tứ của Đức Thánh Linh. Chẳng hạn như việc người ta lưu ý thấy rằng những sự kiện tương tự cũng có trong những tôn giáo khác. Những thói ngoại đạo lên đồng lên bóng là một trường hợp điển hình. Hơn nữa, hiện tượng này cũng không phải là chỉ có duy nhất trong Cơ Đốc giáo ngay cả trong thời Kinh Thánh. Lời sấm truyền ở Delphi, cách thành Cô-rinh-tô không xa, cũng nói ra những lời xuất thần chẳng khác gì việc nói tiếng lạ trong Hội Thánh Cô-rinh- tô.[18] Tâm lý học cũng tìm thấy sự tương đồng giữa việc nói tiếng lạ với những trường hợp mất khả năng tự kiểm soát (heightened suggestibility) do bị tẩy não hay trị liệu bằng xung điện.[19]

Một điều gây chú ý đặc biệt trong những năm gần đây là công trình nghiên cứu về hiện tượng nói tiếng lạ do những nhà ngôn ngữ học thực hiện. Những người ủng hộ việc nói tiếng lạ cho rằng những tiếng lạ ở thành Cô-rinh-tô là những ngôn ngữ thực thụ giống như vào ngày lễ Ngũ Tuần. Cũng tương tự như vậy, họ bảo rằng những tiếng lạ ngày nay cũng là những ngôn ngữ thực thụ, và nếu người nào ai biết thứ ngôn ngữ đang được nói đó thì có thể hiểu được mà không cần có thông dịch. Tuy nhiên, những người khác thì cho rằng không giống với tiếng lạ trong ngày lễ Ngũ Tuần, tiếng lạ tại thành Cô-rinh-tô và tiếng mới ngày nay là những tràng âm tiết có vẻ như vô nghĩa và vì vậy không tỏ cho thấy có những đặc điểm nào của một ngôn ngữ của con người. Nhóm thứ hai không chịu ảnh hưởng bởi công trình nghiên cứu của các nhà ngôn ngữ học. Tuy nhiên, những ai cho rằng tiếng lạ thời nay là những ngôn ngữ hiện có của con người thì phải trả lời những lời cáo buộc khoa học về việc nhiều trường hợp nói tiếng lạ đơn giản không cho thấy đặc tính nào của ngôn ngữ đủ để được xem là ngôn ngữ đúng nghĩa.[20]

Liệu có cách nào để giải quyết một cách hợp lý những lý do mà cả hai bên đưa ra trong cuộc tranh luận này không? Do vấn đề này có ảnh hưởng quan trọng đến cách thức sống đạo và thậm chí đến phong cách hay đặc điểm của đời sống Cơ Đốc nên câu hỏi này hoàn toàn không thể bị xem thường. Tuy một vài kết luận mang tính

16. Stanley D. Toussaint, "First Corinthians Thirteen and the Tongues Question," *Bibliotheca Sacra* 120 (October-December 1963): 311-16; Robert Glenn Gromacki, *The Modern Tongues Movement* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1967), 118-29.
17. Benjamin B. Warfield, Miracles: *Yesterday and Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 6.
18. P. Feine, "Speaking with Tongues," in *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (New York: Funk & Wagnalls, 1908), vol. 11, 37-38.
19. William Sargent, "Some Cultural Abreactive Techniques and Their Relation to Modern Treatment," in *Proceedings of the Royal Society of Medicine* (London: Longmans, Green, 1949), 367ff.
20. William J. Samarin, *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism* (New York: Macmillan, 1972), chapters 4-6.

giáo lý có thể được rút ra trong lĩnh vực này, nhưng cũng có thể đưa ra một số nhận xét quan trọng.

Về phép báp-têm bằng Thánh Linh, trước hết chúng ta lưu ý rằng sách Công vụ nói về một hành động đặc biệt của Đức Thánh Linh tiếp theo sau sự tái sanh. Tuy nhiên, dường như sách Công vụ đề cập đến một thời kỳ chuyển tiếp. Kế từ đó, kiểu mẫu thông thường là sự hoán cải/tái sanh và báp têm bằng Đức Thánh Linh xảy ra cùng một lúc. Trong 1 Cô-rinh-tô 12:13, Phao-lô viết: "Vì chưng chúng ta hoặc người Giu-đa, hoặc người Gờ-réc, hoặc tôi mọi, hoặc tự chủ, đều đã chịu phép báp-têm chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân; và chúng ta đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa." Từ câu 12, ta thấy rõ ràng rằng "một thân" này chính là Đấng Christ. Như vậy dường như trong câu 13 Phao-lô nói rằng chúng ta trở nên chi thể của thân thể Đấng Christ vì đã được Đức Thánh Linh làm báp têm vào trong thân thể nầy. Vậy phép báp-têm bằng Thánh Linh dường như, nếu không muốn nói là tương ứng với sự hoán cải và tái sanh, ít nhất cũng diễn ra đồng thời với hai điều đó.

Nhưng còn những trường hợp trong sách Công vụ có sự phân biệt rõ ràng giữa sự hoán cải/ tái sanh và báp têm bằng Thánh Linh thì sao? Theo như điều nhận xét trong đoạn trước về việc sách Công vụ đề cập đến một thời kỳ chuyển tiếp, cách giải nghĩa của tôi là đây cũng là trường hợp những người đã được tái sanh trước khi họ nhận lãnh Đức Thánh Linh. Họ là những tín hữu cuối cùng thuộc Cựu Ước.[21] Họ đã được tái sanh vì đã tin vào mặc khải mà họ nhận được [của Cựu Ước—ND] và kính sợ Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, họ chưa nhận lãnh Đức Thánh Linh bởi vì lời hứa ban Đức Thánh Linh không thể ứng nghiệm được trước khi Đức Chúa Giê-xu thăng thiên. (Nên nhớ rằng ngay cả các môn đồ của Chúa Giê-xu, là những người chắc chắn đã được tái sanh theo qui định của Tân Ước, cũng không được đổ đầy Đức Thánh Linh mãi cho đến ngày Lễ Ngũ Tuần). Nhưng vào ngày lễ Ngũ Tuần những ai đã được tái sanh theo cách của Cựu Ước mà tin nhận Đấng Christ thì đã được đầy dẫy Đức Thánh Linh. Ngay khi điều đó xảy ra, không còn có tín hữu được tái sanh theo kiểu Cựu Ước nữa. Sau những biến cố của ngày lễ Ngũ Tuần, chúng ta không tìm thấy những trường hợp rõ ràng nào khác về kinh nghiệm sau hoán cải như vậy nữa giữa vòng những người Do Thái. Những gì đã xảy ra cho người Do Thái cách tập thể (Công vụ đoạn 2) cũng đã xảy ra với người Sa-ma-ri (Công vụ đoạn 8) và dân ngoại (Công vụ đoạn 10). Từ đó về sau, sự tái sanh và báp têm bằng Thánh Linh xảy ra cùng một lúc. Trường hợp các môn đồ của A-bô-lô trong Các vua đoạn 19 dường như là vấn đề nghe đạo chưa đầy đủ, bởi vì họ chỉ mới chịu phép báp-têm của Giăng, là phép báp-têm về sự ăn năn, mà chưa hề nghe nói có Đức Thánh Linh. Không có trường hợp nào trong bốn trường hợp kể trên cho thấy phép báp-têm bằng Thánh Linh là do cầu xin mới được; cũng không có điều nào chỉ ra rằng sự ban cho này không dành cho tất cả mọi người có mặt lúc đó. Cách giải thích này dường như rất phù hợp với lời của Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 12:13 và với việc không có chỗ nào trong Kinh Thánh ra lệnh cho chúng ta phải chịu phép báp têm trong Thánh Linh hoặc bằng Thánh Linh, và nó cũng phù hợp với lời ký thuật trong sách Công vụ.

Theo phán đoán của tôi, chúng ta không thể xác định chắc chắn các hiện tượng

21. Để biết đầy đủ hơn, xin xem Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 152-218.

ân tứ hiện nay có thật sự là ân tứ của Đức Thánh Linh hay không. Đơn giản là không có bằng chứng Kinh Thánh nào chỉ rõ thời điểm ứng nghiệm lời tiên tri chấm dứt tiếng lạ. Không có gì là chắc chắn nếu không muốn nói là tệ hơn nếu chỉ dựa vào sự khác biệt giữa những động từ trong 1 Cô-rinh-tô 13:8 để kết luận rằng việc nói tiếng lạ sẽ chấm dứt tại một thời điểm và lời tiên tri cùng sự thông biết sẽ chấm dứt tại một thời điểm khác. Bằng chứng lịch sử cũng không rõ ràng và thuyết phục. Tình huống ở đây cũng giống như tình huống liên quan đến giáo lý về việc kế thừa chức sứ đồ. Có rất nhiều bằng chứng cho cả hai bên. Mỗi bên đều có thể trưng dẫn rất nhiều dữ liệu rất ấn tượng có lợi cho mình và phớt lờ những dữ liệu của phía bên kia. Tuy nhiên, việc thiếu tính thuyết phục về phương diện lịch sử này không phải là vấn đề. Vì cho dù lịch sử chứng minh rằng ân tứ nói tiếng lạ đã chấm dứt đi nữa thì cũng không có điều gì ngăn cản việc Đức Chúa Trời lập trở lại ân tứ đó. Mặt khác, bằng chứng lịch sử cho thấy ân tứ này đã tồn tại qua những thời đại khác nhau của hội thánh cũng không làm cho những hiện tượng xảy ra ngày nay được khẳng định là chân thực.

Vậy thì những gì chúng ta cần phải làm là đánh giá tùy từng trường hợp cụ thể. Điều này không có nghĩa là chúng ta ngồi đó để phán xử về kinh nghiệm thuộc linh hay đời sống tâm linh của những tín hữu Cơ Đốc khác. Chẳng qua chỉ là chúng ta không thể cho rằng hễ ai tuyên bố mình có một kinh nghiệm đặc biệt về hành động của Đức Thánh Linh cũng đều thật sự có kinh nghiệm đó. Nghiên cứu khoa học đã khám phá khá nhiều những sự kiện tương tự nhưng không phải là công việc của Đức Thánh Linh, đủ để cảnh báo chúng ta không được nhẹ dạ cả tin vào mọi lời tuyên bố. Dĩ nhiên, không phải mọi kinh nghiệm tôn giáo khác thường đều có thể có nguồn gốc từ Đức Chúa Trời, trừ phi Đức Chúa Trời thật sự là một Đấng hết sức đại đồng và khoan dung, Đấng thậm chí ban những biểu hiện đặc biệt của Thánh Linh Ngài cho những người không có niềm tin Cơ Đốc và cũng có thể là những kẻ chống nghịch lại niềm tin đó nữa. Dĩ nhiên nếu các thế lực ma quỷ trong thời Kinh Thánh có thể bắt chước tạo ra những điều giống như phép lạ của Đức Chúa Trời (các thuật sĩ ở Ai Cập có thể bắt chước những tai vạ ở một mức độ nào đó chẳng hạn), thì ngày nay điều tương tự như vậy có thể diễn ra. Tuy nhiên trái lại không có luận cứ thuyết phục nào được đưa ra để khẳng định rằng những ân tứ như vậy không phải dành cho ngày nay và không thể xảy ra trong thời hiện tại. Kết quả là ta không thể phán quyết một cách dứt khoát vô điều kiện rằng một lời tuyên bố của ai đó nói mình có ân tứ tiếng lạ là giả dối. Thật vậy, qua lời Chúa Giê-xu cảnh cáo về sự phạm thượng đến Đức Thánh Linh thì thật là nguy hiểm nếu gán một số hiện tượng lạ nào đó cho hành động của ma quỷ.

Suy cho cùng, việc Kinh Thánh có dạy ngày nay Đức Thánh Linh vẫn còn ban phát những ân tứ đặc biệt này hay chăng thì không phải là vấn đề thật sự quan trọng trên thực tế. Vì cho dù Ngài có làm như thế, chúng ta cũng không cần phải bỏ cả đời mình ra để tìm kiếm những ân tứ đó. Ngài có toàn quyền ban cho hay không; chỉ một mình Ngài quyết định ai sẽ là người nhận lãnh (1 Cô. 12:11). Nếu Ngài chọn ban cho chúng ta một ân tứ đặc biệt, thì Ngài sẽ làm như vậy bất kể chúng ta có mong chờ hay tìm kiếm nó hay không. Điều chúng ta được truyền phải làm (Êph. 5:18) là phải đầy dẫy Đức Thánh Linh (ở dạng mệnh lệnh cách thì hiện tại, nói đến một hành động đang tiếp diễn). Đây không phải là vấn đề chúng ta nhận thêm Đức

Thánh Linh nữa; có lẽ tất cả chúng ta đều hoàn toàn có Đức Thánh Linh. Thật ra, đây là vấn đề Ngài chiếm hữu đời sống chúng ta nhiều hơn. Mỗi người trong chúng ta phải khao khát trao cho Đức Thánh Linh trọn quyền quản cai đời sống mình. Khi làm được như vậy, đời sống chúng ta sẽ bày tỏ ân tứ nào Đức Chúa Trời muốn ban cho chúng ta cùng với mọi bông trái và những hành động ban năng lực mà Ngài mong muốn bày tỏ qua chúng ta. Như chúng tôi đã đề cập ở phần trên, chúng ta cần phải nhớ rằng không có một ân tứ nào dành chung cho tất cả Cơ Đốc nhân; cũng không có ân tứ nào quan trọng hơn ân tứ nào.

Quan trọng hơn nhiều về nhiều phương diện so với việc nhận lãnh ân tứ, chính là bông trái của Đức Thánh Linh. Theo đánh giá của Phao-lô, những đức tính này là bằng chứng thật về việc Đức Thánh Linh đang làm việc trong lòng Cơ Đốc nhân. Lòng yêu thương, vui mừng, và bình an trong đời sống mỗi cá nhân là những dấu hiệu chắc chắn nhất của một kinh nghiệm sống động với Đức Thánh Linh. Đặc biệt, Phao-lô nhấn mạnh tình yêu thương là đáng ao ước hơn bất kỳ ân tứ nào dù có nổi bật đến đâu (1 Cô. 13:1-3).

Nhưng về trình tự thích hợp của việc thực hành trước công chúng này nay cái gọi là ân tứ nói tiếng lạ đúng theo Kinh Thánh thì như thế nào? Trước hết, ta không nên kết luận trước rằng điều đó là thật hay không. Sau đó, ta phải làm theo trật tự mà Phao-lô đã đề ra từ ngày xưa. Vì vậy, nếu ai có nói tiếng lạ thì phải có người thông giải hầu cả nhóm đều được gây dựng. Mỗi lần chỉ nên có một người nói và mỗi buổi nhóm chỉ nên có hai hoặc ba người nói mà thôi (1 Cô 14:27). Nếu không có ai có mặt để thông giải, có thể là người đang nói hay một người nào khác, thì người sắp nói tiếng lạ phải làm thinh ở trong hội thánh và chỉ dùng việc nói tiếng lạ đó cho thì giờ tĩnh nguyện riêng (câu 28). Chúng ta không nên cấm đoán việc nói tiếng lạ (câu 39); ngược lại, không có chỗ nào ra lệnh cho chúng ta phải tìm cầu ân tứ nầy.

Cuối cùng, chúng ta nên lưu ý rằng điều được nhấn mạnh trong Kinh Thánh là ở chỗ ai là Đấng ban các ân tứ hơn là ai là người nhận những ân tứ đó. Đức Chúa Trời thường xuyên thực hiện những công việc lạ lùng mà không cần có sự can dự của con người. Chẳng hạn như khi đọc Gia-cơ 5:14-15, chúng ta sẽ thấy rằng các trưởng lão trong hội thánh phải cầu nguyện cho người bịnh. Chính sự cầu nguyện bởi đức tin mới cứu kẻ bịnh, chứ không phải người làm phép lạ. Cho dù ân tứ là gì đi chăng nữa thì việc gây dựng hội thánh và làm sáng danh Đức Chúa Trời mới là điều quan trọng hơn hết.

Những Hàm Ý Dạy Dỗ về Công Tác của Đức Thánh Linh

1. Những ân tứ chúng ta có là những điều mà Đức Thánh Linh ban xuống cho chúng ta. Chúng ta nên nhận biết rằng đó không phải là thành tích của chúng ta. Những ân tứ đó là để dùng làm trọn kế hoạch của Ngài.
2. Đức Thánh Linh thêm sức cho các tín hữu trong cách sống đạo và phục vụ. Đừng để những khuyết điểm cá nhân làm ngăn trở hay nản lòng chúng ta.
3. Đức Thánh Linh ban phát những ân tứ của Ngài cho hội thánh một cách khôn ngoan và theo ý định đoạt của Ngài. Việc sở hữu hay thiếu một ân tứ nào đó không phải là cớ để kiêu ngạo hay tiếc nuối. Các ân tứ của Ngài không phải là phần thưởng dành cho những ai tìm kiếm hay đủ điều kiện nhận lãnh.

4. Không có ân tứ nào dành cho mọi người, và cũng không ai có đủ mọi ân tứ. Sự thông công của thân thể (Đấng Christ) là điều cần thiết cho sự phát triển thuộc linh toàn diện của mỗi cá nhân tín hữu.
5. Chúng ta phải nhờ cậy Đức Thánh Linh để Ngài ban cho chúng ta sự hiểu biết về Lời của Đức Chúa Trời và dẫn dắt chúng ta theo ý muốn của Ngài dành cho chúng ta.
6. Cầu nguyện trực tiếp với Đức Thánh Linh như với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, cũng như với Đức Chúa Trời Ba Ngôi, là điều hợp lý. Qua những lời cầu nguyện như vậy, chúng ta sẽ cảm ơn Ngài về công việc độc nhất vô nhị mà Ngài thực hiện trong chúng ta và nhất là cầu xin Ngài cứ tiếp tục sử dụng chúng ta như thế.

Thánh Linh nhân từ, là Bồ Câu Thiên Thượng! Xin hãy đến
Với ánh sáng và niềm an ủi từ trên cao;
Ngài là Đấng bảo vệ, Đấng dẫn dắt chúng con;
Xin cai trị mọi suy nghĩ và bước đi của chúng con.

Xin bày tỏ cho chúng con ánh sáng chân lý,
Giúp chúng con biết và chọn đường lối của Ngài;
Xin Ngài gieo sự kính sợ thánh khiết vào từng tấm lòng,
Để chúng con không bao giờ lìa khỏi Chúa.

Xin dẫn chúng con đến sự thánh khiết,
Là con đường chúng con phải đi để được ở với Chúa;
Xin dẫn chúng con đến với Đấng Christ, là Đường Sự Sống,
Và đừng để chúng con rời xa khỏi sự hiện diện của Ngài.

(Simon Browne)



PHẦN MƯỜI

Sự Cứu Rỗi

43. Những Quan Niệm về Sự Cứu Rỗi
44. Tiền Đề của Sự Cứu Rỗi: Sự Tiền Định
45. Khởi Đầu của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Chủ Quan
46. Khởi Đầu của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Khách Quan
47. Diễn Tiến Tiếp Theo của Sự Cứu Rỗi
48. Thành Toàn Sự Cứu Rỗi
49. Phương Cách và Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi

43

Những Quan Niệm Về Sự Cứu Rỗi

Những Chi Tiết Bất Đồng Giữa các Quan Niệm về Sự Cứu Rỗi
- Khía Cạnh Thời Gian
- Bản Chất và Trọng Tâm của Nhu Cầu
- Phương Tiện của Sự Cứu Rỗi
- Chiều Hướng Hoạt Động trong Sự Cứu Rỗi
- Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi
- Đối Tượng của Sự Cứu Rỗi

Những Quan Niệm Ngày Nay về Sự Cứu Rỗi
- Các Học Thuyết Thần Học Giải Phóng
- Thần Học Hiện Sinh
- Thần Học Thế Tục
- Thần Học Công Giáo La Mã Hiện Đại
- Thần Học Phúc Âm Thuần Túy (Evangelical)

Mục Tiêu của Chương

Sau chương nầy, người học có thể làm điều sau:

1. Nhận ra và giải thích những chi tiết bất đồng giữa những quan niệm khác nhau về sự cứu rỗi.
2. Nhận ra và mô tả năm quan niệm khác nhau về sự cứu rỗi.
3. So sánh những điểm giống nhau và khác nhau giữa năm quan niệm về sự cứu rỗi và đánh giá xem quan niệm nào giải thích bằng chứng Kinh Thánh đúng nhất.

Tóm Tắt Chương

Trải qua nhiều năm, các quan niệm khác nhau về sự cứu rỗi đã phát triển và nhấn mạnh các khía cạnh khác nhau của sự cứu rỗi. Có năm quan niệm nổi bật nhất về sự cứu rỗi. Thần học giải phóng (Liberation Theology) nhấn mạnh đến một trật tự kinh tế xã hội mới. Thần học hiện sinh (Existential Theology) nhấn mạnh đến sự thay đổi về thế giới quan cá nhân. Thần học thế tục (Secular Theology) tin rằng sự cứu rỗi đến khi con người tách khỏi tôn giáo để giải quyết các vấn đề của chính mình. Giáo hội Công Giáo La Mã Hiện Đại (Contemporary Roman Catholicism) đã phát triển một quan điểm về sự cứu rỗi rộng hơn quan điểm truyền thống rất nhiều. Quan điểm Phúc Âm Thuần Túy (Evangelical) tin rằng sự cứu rỗi là một sự thay đổi hoàn toàn trong một cá nhân và sự thay đổi nầy tiếp tục tiến triển qua sự nên thánh đến sự làm cho vinh hiển.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vì sao có rất nhiều chi tiết bất đồng giữa các quan niệm về sự cứu rỗi?
- Thần học giải phóng đã nhấn mạnh đến các phần Kinh Thánh nào và tại sao?
- Heidegger phân biệt thế nào giữa sự tồn tại đích thực và sự tồn tại không đích thực?
- Theo Bonhoeffer, mối quan hệ của Đức Chúa Trời với thế giới trần tục là gì?
- Quan điểm về sự cứu rỗi của Giáo hội Công Giáo đã thay đổi như thế nào?
- Theo quan điểm Phúc Âm Thuần Túy, cứu rỗi bao gồm những điều gì?

Sự cứu rỗi là sự áp dụng công việc của Đấng Christ vào đời sống của con người. Vì vậy, giáo lý về sự cứu rỗi có sự hấp dẫn và hữu dụng đặc biệt bởi vì nó nói đến những nhu cầu chính yếu nhất của con người. Điều nầy đặc biệt hiển nhiên đối với những ai hiểu được sự dạy dỗ của Kinh Thánh về vấn đề tội lỗi. Thật ra, do vị trí hàng đầu của nhu cầu nầy trong đời sống của mỗi cá nhân nên các thuyết thần học gần đây đề cập đến sự cứu rỗi trước, rồi sau đó quay lại vấn đề thân vị và công việc của Đấng Christ.[1] Cho dù phương pháp nầy có một giá trị cho việc giảng luận vì tác dụng biện giáo rõ ràng của nó, nhưng cũng có những giới hạn khi được xem là một thể thức cho học thuyết thần học, bởi vì nó cho rằng con người là quan xét tốt nhất cho vấn đề của chính mình, và thậm chí có thể dẫn đến trường hợp là thế gian đưa ra điều kiện để dựa vào đó mà tiến hành cuộc đối thoại với hội thánh.

Ý nghĩa của từ *cứu rỗi* có vẻ quá hiển nhiên đối với những ai quen thuộc với nó. Dù vậy bên trong các cộng đồng Cơ Đốc cũng còn những quan niệm khác nhau khá nhiều về những chi tiết kèm theo sự cứu rỗi. Trước khi xem xét những quan niệm nổi bật nhất trong số đó, ta nên nhìn sơ qua những chi tiết bất đồng giữa các quan niệm nầy. Điều này sẽ cho chúng ta những phạm trù mà chúng ta có thể sử dụng để phân tích các quan điểm khác nhau.

Những Chi Tiết Bất Đồng Giữa các Quan Niệm về Sự Cứu Rỗi

Khía Cạnh Thời Gian

Có nhiều ý kiến khác nhau về việc sự cứu rỗi liên quan đến thời gian. Sự cứu rỗi có khi thì được xem là một sự kiện riêng lẻ xảy ra lúc khởi đầu của đời sống Cơ Đốc, khi thì là một quá trình tiếp diễn suốt đời sống Cơ Đốc, khi thì lại là một sự kiện trong tương lai. Một số Cơ Đốc nhân nghĩ rằng sự cứu rỗi đã hoàn tất về cơ bản lúc bắt đầu đời sống Cơ Đốc. Cách nói của họ thường là: "Chúng ta đã được cứu." Một số khác nghĩ rằng sự cứu rỗi là một quá trình—"chúng ta đang được cứu." Nhưng một số người khác nữa lại nghĩ rằng sự cứu rỗi là cái gì đó sẽ được nhận lãnh trong tương lai—"chúng ta sẽ được cứu." Tất nhiên, có thể kết hợp hai hay cả ba quan điểm nầy. Trong trường hợp đó, những khía cạnh riêng biệt của sự cứu rỗi (ví dụ như sự xưng công bình, sự nên thánh, sự làm cho vinh hiển) được hiểu là xảy ra tại những thời điểm khác nhau.

Nếu như sự cứu rỗi được xem là xảy ra bên trong thời gian thì chúng ta phải xác định xem đây là loại thời gian nào. Đặc biệt là trong tiếng Hy Lạp, động từ được dùng có thể diễn tả một hành động hoặc là nhất thời (punctiliar), hoặc là tiếp diễn (durative), hoặc cũng có thể không nói rõ là loại thời gian nào. Do đó, sự cứu rỗi và những khía cạnh cấu thành của nó có thể được hình dung bằng nhiều cách khác nhau:

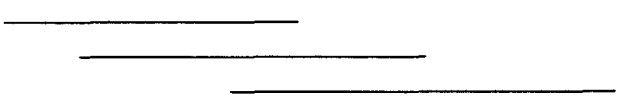
1. Một chuỗi thời điểm: . . . . . .

2. Một chuỗi quá trình không liên tục:

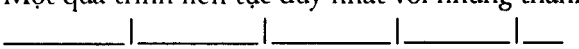
———— ———— ———— ————

1. Walter Lowe, "Christ and Salvation" trong quyển *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, ed. Peter C. Hodgson và Robert H. King (Philadelphia: Fortress, 1982), 196-97.

3. Một chuỗi quá trình chồng chéo lên nhau:



4. Một quá trình liên tục duy nhất với những thành phần tách biệt rõ ràng:



Bản Chất và Trọng Tâm của Nhu Cầu

Vấn đề thứ hai có liên hệ đến bản chất và trọng tâm của nhu cầu phải được giải quyết. Theo quan điểm truyền thống, sự thiếu hụt cơ bản của con người được xem là theo chiều đứng, tức là sự phân cách với Đức Chúa Trời. Là hành động làm trái với ý muốn của Đức Chúa Trời, tội lỗi dẫn đến sự thù nghịch với Đức Chúa Trời. Điều cần phải làm là phục hồi mối quan hệ bị đổ vỡ giữa Đức Chúa Trời và tạo vật. Đây là quan điểm Phúc Âm Thuần Túy về sự cứu rỗi. Nó được diễn tả bằng những từ ngữ như "hoán cải", "tha thứ", "phục hòa" và "nhận làm con." Còn quan điểm thứ hai thì cho rằng vấn đề chính yếu của con người là theo chiều ngang. Điều nầy có thể hiểu là cá nhân thích ứng không đủ với người khác, hay hoàn toàn thiếu sự hòa hợp trong xã hội nói chung. Cứu rỗi là tháo bỏ những sự gãy đổ bên trong nhân loại, chữa lành những mối quan hệ cá nhân và xã hội. "Thần học Quan hệ" (Relational theology) quan tâm đến quá trình nầy ở cấp độ thiếu thích ứng cá nhân và vấn đề của nhóm nhỏ. Các học thuyết thần học giải phóng thì quan tâm đến những sự va chạm giữa các tầng lớp chủng tộc hay kinh tế khác nhau, tức sự kiện cả xã hội có một tổ chức khiến cho một số thành viên bị khước từ một số điều cần thiết cơ bản cho cuộc sống. Cuối cùng, vấn đề trọng yếu của con người cũng được xem là vấn đề nội tâm. Mỗi cá nhân bị dằn vặt với những cảm giác cần phải được loại bỏ—tội lỗi, tự ti, bất an. Ở đây những chữ như "thích nghi", "hiểu biết chính mình", "chấp nhận chính mình" và "tăng lòng tự trọng" là những chữ chìa khóa.

Phương Tiện của Sự Cứu Rỗi

Vấn đề sự cứu rỗi đạt được hay truyền đi như thế nào cũng rất quan trọng. Một số quan điểm xem việc truyền sự cứu rỗi hầu như là một quá trình thuộc thể (physical process). Đây là trường hợp một số hệ thống thần học bí tích (sacramentalist systems) vốn tin rằng sự cứu rỗi hay ân điển được nhận thông qua một vật thể vật chất. Chẳng hạn, trong Giáo hội Công Giáo La Mã truyền thống, người ta tin rằng ân điển thật sự được truyền tải và nhận được qua việc ăn bánh thánh trong phép Thánh Thể. Cho dù ở một chừng mực nào đó giá trị của bí tích tùy thuộc vào thái độ hay tình trạng nội tâm của người nhận bí tích, nhưng ân điển chủ yếu nhận được thông qua hành động thuộc thể bên ngoài. Một số người khác lại nghĩ rằng sự cứu rỗi được truyền tải bởi hành vi đạo đức. Ở đây sự cứu rỗi không phải là cái gì đó thuộc sở hữu của một cá nhân hay tổ chức nào đó rồi truyền sang người khác, mà là cái gì đó được tạo ra bởi sự thay đổi hoàn cảnh. Ý niệm về sự cứu rỗi kiểu này được tìm thấy trong phong trào Phúc Âm xã hội và trong các nền thần học giải phóng. Phương pháp để tạo thay đổi được một số trong những học thuyết này chủ trương đôi khi mang bản chất thế tục, chẳng hạn như sử dụng con đường chính trị thông thường. Các nền

thần học Phúc Âm Thuần Túy đại diện cho quan điểm thứ ba: cứu rỗi thông qua đức tin. Đức tin nhận lấy cho mình công việc mà Đấng Christ đã hoàn tất. Về một nghĩa nào đó thì trong quá trình nầy, người tiếp nhận sự cứu rỗi giữ vai trò thụ động. (Những vấn đề nầy sẽ được xem xét kỹ hơn trong chương 49.)

Chiều Hướng Hoạt Động trong Sự Cứu Rỗi

Một điều phải xét đến thêm ở đây là chiều hướng hoạt động trong sự cứu rỗi. Phải chăng cách hành động của Đức Chúa Trời là cứu những cá nhân, thực hiện sự đổi mới con người rồi con người đó tiến ra ngoài xã hội và thay đổi cái thế giới mà người được cứu chuộc là một phần trong đó? Hay là Đức Chúa Trời thay đổi cấu trúc xã hội trước rồi sau đó dùng những cấu trúc đã được thay đổi nầy để thay đổi những con người hợp thành xã hội đó?

Phong trào Phúc Âm xã hội cuối thế kỷ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi tin rằng vấn đề cơ bản của con người không phải ở một bản tánh nhân loại bại hoại, mà là ở một môi trường xã hội xấu xa. Theo quan điểm nầy, cố thay đổi từng con người thì không ích lợi gì cả bởi vì họ sẽ lại trở vào trong một xã hội bại hoại và sẽ bị ảnh hưởng xấu trở lại. Về cơ bản con người không phải là xấu xa. Họ là con người như thế nào là do môi trường sống tạo nên. Vì thế thay vì cố cứu chữa từng cá nhân bị xã hội làm cho hư hoại, thì chúng ta phải thay đổi hoàn cảnh dẫn đến căn bịnh của họ. Có thể nói những người ủng hộ Phúc Âm xã hội đang đề xuất một loại chức vụ chăm sóc sức khỏe thuộc linh cộng đồng. Quan điểm của họ về bản chất con người khá giống quan điểm của Jean Jacques Rousseau dù đương nhiên là ở trong một bối cảnh rất khác. Nói cách khác nó tương đồng với quan điểm của thuyết hành vi (behaviorism) vốn cho rằng nhân cách cá nhân chẳng qua chỉ là một loạt những kiểu hành vi do môi trường quyết định.

Những nhóm Cơ Đốc nhấn mạnh đến sự hoán cải thì nêu lên phương pháp ngược lại. Họ tin rằng bản chất con người hoàn toàn bại hoại. Những tệ nạn trong xã hội bắt nguồn từ sự kiện xã hội bao gồm những cá nhân xấu xa. Chỉ khi nào những cá nhân nầy được biến đổi thì mới có hy vọng thật sự để thay đổi xã hội. Những cá nhân được thay đổi cuối cùng sẽ thay đổi xã hội, không những chỉ vì cái toàn bộ bao gồm tổng số những phần nhỏ của nó, mà còn vì những cá nhân được biến đổi cách siêu nhiên có được động cơ để làm việc nhằm thay đổi toàn bộ xã hội.

Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi

Phạm vi của sự cứu rỗi là một vấn đề đối với những ai nghĩ sự cứu rỗi áp dụng cho cá nhân hơn là cho xã hội. Câu hỏi được đặt ra là, Ai hay là có bao nhiêu thành viên của nhân loại sẽ được cứu? Quan điểm cứu rỗi cá biệt (particularist position) xem sự cứu rỗi dựa trên sự đáp lại của cá nhân đối với ân điển của Đức Chúa Trời. Quan điểm nầy cho rằng không phải tất cả sẽ đồng ý đáp lại Đức Chúa Trời; kết quả là một số người sẽ bị hư mất và một số sẽ được cứu. Trái lại, quan điểm cứu rỗi đại đồng (universalist position) thì cho rằng Đức Chúa Trời sẽ phục hồi tất cả mọi người vào trong mối quan hệ với Ngài, là mối quan hệ đã được dự định cho họ lúc ban đầu. Sẽ không có ai hư mất cả. Quan điểm đại đồng gồm có hai loại. Một người có quan điểm đại đồng có thể là một người có quan điểm cứu rỗi cá biệt lạc quan. Nói cách khác, có thể vừa tin phải tiếp nhận Đức Chúa Giê-xu Christ cách cá nhân để được cứu vừa tin rằng mỗi người đều sẽ làm như vậy. Tuy nhiên, điều không may là dường như không

phải ai trong quá khứ cũng đều đã tiếp nhận Đấng Christ; thật sự ra có vô số người thậm chí không có cơ hội để làm như vậy nữa kia. Do vậy không thể nghĩ rằng tất cả đều được cứu theo kiểu nầy trừ phi có một phương tiện vô thức nào đó làm cho mọi điều kiện cứu rỗi có thể được đáp ứng. Quan điểm đại đồng thường gặp hơn là quan điểm cho rằng sau cùng Đức Chúa Trời sẽ đơn giản bằng cách nào đó tiếp nhận tất cả mọi người vào trong sự thông công đời đời với chính Ngài.

Đối Tượng của Sự Cứu Rỗi

Một số người cho rằng chỉ có con người, cả cá nhân lẫn tập thể, mới được cứu. Quan điểm nầy xem phần còn lại của thế giới tạo vật chỉ là một sân khấu nơi mà vở kịch nhân loại được trình diễn; do đó nó chỉ là phần phụ cho toàn bộ quá trình cứu rỗi. Tuy nhiên, có một quan điểm khác cho rằng sự cứu rỗi còn có chiều kích vũ trụ nữa. Không phải chỉ có con người mới bị ảnh hưởng bởi sự hiện diện của tội lỗi trong thế giới tạo vật. Thông thường với ý chính rút ra từ lời của Phao-lô trong Rô-ma 8:18-25, quan điểm này lập luận rằng sự cứu rỗi cuối cùng sẽ phục hồi toàn bộ vũ trụ bị sa ngã mà hiện giờ đang ở dưới ách tội lỗi, trở về địa vị vinh hiển và trong sạch mà trong đó nó đã được tạo dựng lúc ban đầu và được hoạch định như vậy bởi tay Đấng Tạo Hóa.

Những Quan Niệm Ngày Nay về Sự Cứu Rỗi

Các Học Thuyết Thần Học Giải Phóng

Một trong những phong trào quan trọng hiện đang đề xuất quan điểm độc đáo của mình về sự cứu rỗi là nhóm các học thuyết thần học có thể gọi chung là "các học thuyết thần học giải phóng." Chúng ta có thể chia phong trào nầy ra thành thần học da đen (black theology), thần học phụ nữ (feminist theology) và thần học Thế Giới Thứ Ba (Third World Theology). Đặc biệt chính học thuyết thứ ba mới mang tên là thần học giải phóng. Cho dù đôi lúc một vài sự khác biệt quan trọng đã tạo ra mâu thuẫn giữa những nhóm nầy nhưng giữa họ có một sự giống nhau đủ để giúp chúng ta truy ra một số đặc điểm cơ bản trong quan điểm của họ về bản chất của sự cứu rỗi.

Một trong những điều nhấn mạnh thường thấy là ở chỗ vấn đề cơ bản của xã hội là sự áp bức bóc lột của các giai cấp có quyền lực đối với những giai cấp không có quyền lực. Cứu rỗi là giải thoát (hay giải phóng) khỏi sự áp bức này. Phương pháp giải phóng sẽ tùy vào tình huống cụ thể.

Sự phân tích của các nhà thần học giải phóng về vấn đề nan giải của con người xuất phát từ hai nguồn. Một mặt họ nhất trí rằng phương thức tư bản chủ nghĩa hay "phương pháp phát triển" cho các vấn đề kinh tế và chính trị tự thân nó đã là không đúng và không thích hợp. Các nhà tư bản cho rằng có một quá trình mà về mặt lý tưởng mà nói thì tất cả các xã hội phải trải qua. Vấn đề đối với những quốc gia không phát triển chỉ là việc họ không đi theo quá trình đó giống như những nước công nghiệp phát triển mà thôi. Khi các quốc gia kém phát triển tăng trưởng thì những vấn đề của họ sẽ được giải quyết.[2] Tuy nhiên, đối với các nhà thần học giải phóng thì sự kiện càng ngày càng lộ rõ là sự phát triển kinh tế của những quốc gia tiên tiến

2. Xem, ví dụ Walt W. Rostow, *The Stages of Economic Growth*, ấn bản lần thứ hai (New York: Cambridge University Press, 1971).

cũng như sự phồn thịnh của các tầng lớp xã hội ưu tú có được là do đánh đổi với sự thiệt hại của những người kém may mắn hơn. Chúng ta có thể thấy được sự tương phản sâu sắc của những chung cư cao tầng cao cấp bên cạnh những căn nhà ổ chuột ở những nước châu Mỹ La-tinh. Các tập đoàn quốc tế thành công bởi vì họ bóc lột sức lao động rẻ mạt ở các nước nông nghiệp nhỏ và những nơi tương tự. Các nước giàu sử dụng sức mạnh quân sự để bắt các nước nghèo phải phục tùng. Các nước nghèo dù có cố gắng bắt chước cách làm của các nước giàu thì cũng sẽ không mang lại sự phồn thịnh cho tất cả các nước. Nguyên nhân tiềm ẩn là vì các quốc gia sở dĩ được phồn thịnh rõ ràng là vì họ làm cho các nước khác nghèo đi. Khoảng cách giữa giàu và nghèo tiếp tục tăng lên. Không những có một số đông người (ngay cả ở nước Mỹ) đang sống dưới mức nghèo khổ mà còn có nhiều người nói trắng ra là không thể sống nổi! Ngoài ra, hàng triệu người khác đang làm việc trong những điều kiện chà đạp nhân cách và bất công.[3]

Một nguồn khác của xu hướng xem sự cứu rỗi là sự giải phóng khỏi bóc lột là vì Kinh Thánh đứng về phía những người bị áp bức. Các nhà thần học giải phóng công nhận rằng thần học của họ có sự thiên vị trong cách tiếp cận Kinh Thánh, nhưng lại nói rằng các tác giả Kinh Thánh cũng có sự thiên vị nầy. Lịch sử công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời là lịch sử của những nhóm người bị áp bức. Người Y-sơ-ra-ên tất nhiên là bị áp bức tại Ai Cập. Thật ra, sách Xuất Ê-díp-tô ký là một trong những phần Kinh Thánh được ưa thích nhất của thần học giải phóng. Trong lịch sử về sau cũng vậy, dân Y-sơ-ra-ên luôn ở dưới ách của những quốc gia hùng mạnh hơn. Hãy xem sự xâm lăng của dân Phi-li-tin và sự lưu đày dưới tay của người A-sy-ri và Ba-by-lôn. Hội Thánh, cụ thể là khi mở rộng vào lãnh thổ dân ngoại, cũng bao gồm những người hèn yếu, nghèo khó và không quan trọng chứ không phải tầng lớp ưu tú của xã hội. Justo và Catherine Gonzalez tóm lại như sau: "Trước hết, há chẳng phải phần lớn Kinh Thánh được viết từ góc độ những người yếu hèn hay sao? Chắc chắn đúng là như thế."[4]

Thần học giải phóng kết luận rằng vì Đức Chúa Trời có khuynh hướng phán truyền lời của Ngài qua những người yếu hèn, nên sứ điệp cứu rỗi của Ngài phải nói đến họ một cách đặc biệt. Chúa Giê-xu khẳng định điều nầy trong Lu-ca 10:21: "Lạy Cha, tôi ngợi khen Cha vì Cha đã giấu những sự nầy với kẻ khôn ngoan, người sáng dạ, mà tỏ ra cho trẻ nhỏ hay!" Nếu người khôn ngoan và quyền thế không nghe lời của Đức Chúa Trời qua những người bần cùng như Na-than, A-mốt, Phi-e-rơ và Chúa Giê-xu, thì họ sẽ không có lời Ngài đâu để mà nghe nữa.

Nhưng thần học giải phóng xem bản chất cụ thể của sự cứu rỗi là gì? Các nền thần học nầy không tự xem mình là lý thuyết phổ quát, mà trái lại gắn liền với tình huống chính trị cụ thể. Những lý thuyết phổ quát thường hóa ra chỉ là những quan niệm thần học của nam giới người da trắng tầng lớp trung lưu. Trái lại, thần học da đen (black theology) tự cho mình là cách để đột phá ra khỏi ảnh hưởng bại hoại của tư tưởng da trắng để đề ra một nền thần học được xây dựng trên những chuẩn mực và được rút ra từ những nguồn phù hợp với cộng đồng da đen.[5]

3. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*, dịch bởi Sister Caridad Inda và John Eagleson (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973), 26.
4. Justo L. Gonzalez và Catherine G. Gonzalez, *Liberation Preaching: The Pulpit and the Oppressed* (Nashville: Abingdon, 1980), 16.
5. James H. Cone, *A Black Theology of Liberation* (Philadelphia: Lippincott, 1970), 53.

Cũng vì thế mà các nhà thần học giải phóng không xem Kinh Thánh là phổ quát về bản chất. Khi khảo sát kỹ sẽ thấy Kinh Thánh là một quyển sách không phải về những lẽ thật và luật lệ đời đời, mà là về lịch sử cụ thể. Và lịch sử cụ thể trong Kinh Thánh không chỉ đơn thuần ghi lại những sự kiện trong quá khứ. Nó cũng là một kế hoạch cho việc cứu chuộc thế giới tạo vật của Đức Chúa Trời, một công tác chính trị phải được tiến hành.[6]

Cho dù thần học giải phóng liên hệ đặc biệt đến những vấn đề về lịch sử và chính trị, nhưng nó không cho rằng mình chỉ là một nền thần học manh mún (fragmentary theology). Nó quan tâm giải quyết mọi phương diện của thần học Cơ Đốc. Nó không chỉ đơn thuần là giải phóng. Nó được đề xướng để bàn đến tất cả những giáo lý hay đề tài của thần học truyền thống, nhưng từ góc độ của sự giải phóng.[7]

Thần học giải phóng không tin Đức Chúa Trời là Đấng vô cảm, bất di bất dịch, không thể biết được theo niềm tin của phần lớn Cơ Đốc nhân truyền thống. Trái lại, Đức Chúa Trời đang hành động tích cực. Ngài cùng đứng về phía người nghèo trong sự chiến đấu của họ. Bằng chứng là sự nhập thể, qua đó Đức Chúa Trời thay vì cứ ở vị trí cao vời an toàn của mình thì lại xuống thế gian trong con người Chúa Giê-xu Christ và bước vào sự chiến đấu của con người. Trong thần học giải phóng, cái gọi là Đức Chúa Trời không thay đổi và bất khả di dịch của thuyết hữu thần truyền thống chẳng qua chỉ là một thần tượng tạo ra do những người sẽ bị thiệt nhiều nhất nếu có thay đổi. Nhưng trái lại, Đức Chúa Trời đang tích cực tham gia vào sự thay đổi. Điều nầy có nghĩa là Ngài không phải là trung lập. Bởi vì Ngài ủng hộ sự bình đẳng nên Đức Chúa Trời không thể và không được đối xử với mọi người ngang nhau. Muốn cho sự công bình của Ngài là một sự công bình tái lập công bằng thì nó nhất thiết phải được thực thi một cách không bình đẳng hay mang tính đền bồi trong một thế giới không bình đẳng. Có lẽ câu nói mạnh mẽ nhất bộc lộ quan điểm nầy là của James Cone: "Thần học da đen không thể chấp nhận một quan điểm về Đức Chúa Trời mà không xem Ngài là đứng về phía người da đen và chống lại người da trắng. Sống trong một thế giới của người da trắng áp bức nên người da đen không có thì giờ cho một Đức Chúa Trời trung lập."[8]

Quan điểm về sự cứu rỗi của thần học giải phóng thừa nhận một quan điểm đặc biệt về nhân tánh và về tội lỗi. Thần học truyền thống thường nhấn mạnh sự khiêm nhường và hạ thấp chính mình như là những đức tính hàng đầu của loài người như đã được định bởi Đức Chúa Trời. Do vậy sự kiêu ngạo được xem là tội cơ bản. Tội lỗi thường được xem là vấn đề thái độ bên trong hay hành động riêng tư sai trái. Tuy nhiên, theo thần học giải phóng, Kinh Thánh không nhấn mạnh sự khiêm nhường, một thái độ thường dẫn đến sự an phận chấp nhận áp bức. Trái lại trong những phân đoạn như Thi Thiên 8, Kinh Thánh đề cao loài người thọ tạo. Hơn nữa, Kinh Thánh không xem sự kiêu ngạo trong lòng là tội chính. Khi phục vụ lợi ích của giai cấp có quyền lực về phương diện nầy cũng như nhiều phương diện khác, thần học và lời rao giảng của Cơ Đốc giáo có khuynh hướng làm ngơ loại tội lỗi thường bị lên án nhất trong Kinh Thánh: "Khốn thay cho những kẻ thêm nhà vào nhà, thêm ruộng vào ruộng cho đến chừng nào chẳng còn chỗ hở nữa, và các ngươi ở một mình giữa xứ!" (Ê-sai 5:8).[9]

---

6. Gonzalez và Gonzalez, *Liberation Preaching*, 20-21.
7. Như trên, 21.
8. Cone, *Black Theology*, 131-32.
9. Gonzalez và Gonzalez, *Liberation Preaching*, 24.

Các nhà thần học giải phóng khẳng định rằng sự cứu rỗi không nên hiểu chủ yếu là đời sống cá nhân sau khi chết. Kinh Thánh quan tâm nhiều hơn đến nước Đức Chúa Trời. Ngay cả sự sống đời đời cũng luôn được đặt trong bối cảnh của một trật tự xã hội mới và được xem không phải là tách rời khỏi lịch sử mà là góp phần dẫn đến sự thành toàn viên mãn (culmination) của lịch sử. Cách hiểu mục tiêu của lịch sử là thực hiện công lý thì chưa bao giờ được giai cấp có quyền lực ủng hộ. Nếu lịch sử và cõi đời đời là hai thế giới song hành (tức là không giao nhau) như cách trình bày theo truyền thống thì mục tiêu của chúng ta trong lịch sử là tìm được đường vào cõi đời đời. Điều nầy có thể đạt được tốt nhất bằng cách hạ mình và chấp nhận. Do mối bận tâm chính của cá nhân con người là làm sao cho linh hồn mình vào thiên đàng nên biết đâu những người bóc lột thân thể mình lại chẳng mang lại lợi ích cho mình đó sao. Nhưng như Gonzalez và Gonzalez nói, nếu lịch sử và cõi đời đời giao nhau, "nếu sự cứu rỗi đang đi vào trong một trật tự mới bao gồm toàn bộ con người thì chúng ta phải chiến đấu chống lại mọi sự gì hiện đang ngăn cản trật tự đó."[10] Sự cứu rỗi tất cả mọi người khỏi sự áp bức là mục tiêu của hành động Đức Chúa Trời trong lịch sử và do đó phải là trách nhiệm của những ai tin Ngài, dùng mọi thứ phương tiện có thể có, bao gồm hành động chính trị và thậm chí cả cách mạng nếu cần.

Thần Học Hiện Sinh

Một hình thức khác của các thần học thế kỷ hai mươi là thần học hiện sinh (existential) theo nghĩa là dựa trên hay xây dựng từ triết lý hiện sinh (existential philosophy). Thật ra, ở nhiều mức độ khác nhau có lẽ thần học thế kỷ hai mươi phần lớn đều tiếp nạp một ít tư tưởng hiện sinh vào cách trình bày giáo lý của mình. Tuy nhiên ở đây chúng ta muốn nói đến những học thuyết thần học công khai nhìn nhận tính chất hiện sinh trong định hướng, những nền thần học mà trong đó triết lý hiện sinh giữ vai trò chính yếu và quan trọng. Có lẽ đại diện nổi bật nhất của thần học hiện sinh theo nghĩa nầy là Rudolf Bultmann và chương trình giải trừ huyền thoại (demythologization) của ông. Bultmann tìm cách giải nghĩa Tân Ước và xây dựng một hệ thống thần học dựa trên tư tưởng của Martin Heidegger là người dạy triết học tại Đại học Marburg khi Bultmann dạy Tân Ước ở đó. Để hiểu quan niệm của Bultmann về sự cứu rỗi, cần phải tóm tắt lại một số những nguyên lý triết học chính của Heidegger.

Nguyên lý chính thứ nhất là sự phân biệt của Heidegger giữa tri thức khách quan và chủ quan. Tri thức khách quan bao gồm những ý tưởng phản ánh đúng đắn hay tương ứng với đối tượng được nói đến. Ở đây thái độ của chủ thể hay người biết không quan trọng. Thật vậy, nó thậm chí còn có thể có hại vì nó có khuynh hướng làm lệch ý nghĩa của dữ liệu. Tri thức khách quan là cái mà các ngành khoa học tự nhiên khác nhau tìm kiếm vì mục đích của những ngành khoa học nầy là để nhận dạng, mô tả và phân tích càng chính xác càng tốt những dữ liệu được xem xét. Tuy nhiên, tri thức chủ quan thì khác hẳn. Ở đây điều quan tâm chính không phải là mô tả chính xác đối tượng mà là lập trường chủ quan hay tình cảm bên trong của người biết về đề tài thảo luận hay đối tượng tri thức đó. Không thể có được tri thức kiểu khoa học khi tiếp cận chủ thể chứ không phải là đối tượng. Bởi chủ thể, tức là những người khác, dù là người hay Đức Chúa Trời, đơn giản là không thể được xếp vào từng

10. Như trên.

thế loại lô-gíc một cách cứng nhắc. Tri thức chủ quan của chúng ta về một người khác không phải là số lượng ý tưởng khách quan của chúng ta về người đó; đây là vấn đề cảm xúc của chúng ta đối với người đó. Tri thức chủ quan của chúng ta về chính mình cũng giống như vậy. Do đó sự thật về chính mình không chỉ bao gồm thông tin khách quan mà thôi. Bởi vì dù chúng ta có thể có tất cả các loại tri thức khoa học về cơ thể chúng ta, nhưng có thể chúng ta biết rất ít về con người thật của chúng ta tức chúng ta thật sự là như thế nào.[11]

Vậy thì theo quan điểm của Bultmann, Kinh Thánh về cơ bản không phải là nguồn thông tin khách quan về Đức Chúa Trời, về cá nhân và thân phận của con người. Nó cho chúng ta *Geschichte* [lịch sử trong cái nhìn của đức tin—ND] hơn là *Historie* [lịch sử khách quan—ND]. Kinh Thánh chủ yếu không phải là một sự mô tả khách quan về những sự kiện thật sự xảy ra, mà là kể về tác động mà các sự kiện khác nhau đã để lại nơi các môn đồ. Mục đích của nó không phải là để thông tin cho chúng ta, mà là biến đổi chúng ta; không phải để thêm vào kho lưu trữ thông tin của chúng ta, mà là ảnh hưởng đến đời sống của chúng ta.

Trong tư tưởng của Heidegger cũng có một sự phân biệt quan trọng giữa sự tồn tại đích thực và không đích thực. Mục đích của triết học là để tạo ra sự tồn tại đích thực trong mỗi cá nhân. Sự tồn tại đích thực, như bản thân từ nầy ngụ ý, là tồn tại với bản chất mà mình phải có, là sống cuộc sống sao cho phát triển trọn vẹn tiềm năng con người của chúng ta. Một ví dụ cho sự không đích thực (inauthenticity) là việc không hành sử được khả năng lựa chọn và hành động tự do của mình. Làm điều gì đó chỉ vì mọi người khác cũng làm như vậy, theo đuôi và làm theo đám đông, chính là không làm được chính mình.[12] Một ví dụ khác của sự không đích thực là không muốn chấp nhận sự kiện mình đã hành động tự do và vì thế phải chịu trách nhiệm. Viện cớ hay giải thích hành động của mình dựa trên một kiểu tiền định nào đó dù là về mặt di truyền, tâm lý, xã hội học, thần học hay một kiểu nào khác đều là sự không đích thực. Trái lại, sự đích thực là chấp nhận trách nhiệm cho những hành động của mình. Đó là nhìn nhận rằng dù điều gì đã góp phần tạo ra chính tôi bây giờ đi nữa thì giờ đây tôi cũng có quyền tự do chọn lựa và sẽ chấp nhận trách nhiệm cho những sự lựa chọn của mình. Sự chấp nhận trách nhiệm của mình như vậy được Heidegger gọi là "mặc cảm tội lỗi" (guilt).

Bultmann vay mượn quan niệm về sự tồn tại đích thực và không đích thực nầy. Ông đề cập đến hai khuynh hướng trong "con người hiện đại". Một là khuynh hướng để cái tôi dẫn dắt cuộc đời mình, để hoàn thành những khao khát hạnh phúc và an ninh, tính khả dụng và lợi ích của chính mình. Đây là sự ích kỷ và cao ngạo. Tình yêu thương người khác và lòng khát khao được biết sự thật, nói sự thật và tôn trọng sự thật đều phụ thuộc vào khuynh hướng nâng cao chính mình. Không những con người phớt lờ những mối quan tâm và nhu cầu của người khác, mà còn bất tuân những điều răn và những sự đòi hỏi của Đức Chúa Trời trong đời sống họ. Hoặc là họ phủ nhận sự tồn tại của Đức Chúa Trời, hoặc là nếu có tin thì cũng phủ nhận quyền chính đáng của Đức Chúa Trời phải được con người vâng lời và tận hiến.[13]

11. Martin Heidegger, *Being and Time* (new York: Harper & Row, 1962), trang 85; so sánh Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postcripts*, dịch bởi D. F. Swenson và Walter Lowrie (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941), 169-75.
12. Heidegger, *Being and Time*, 163-68.
13. Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Scribner, 1958), 39-40.

Khuynh hướng thứ hai của con người hiện đại là tính tự lập (autonomy). Đó là tin rằng con người có thể đạt được sự an ninh thật bằng nỗ lực riêng của mình thông qua việc tích trữ của cải, sự bùng phát công nghệ và sự tìm cầu ảnh hưởng cho cá nhân hay tập thể. Thật không may, đây là một hy vọng không thể đạt được vì những trở ngại không thể vượt qua như sự chết và thiên tai chẳng hạn. Hành động ích kỷ và tự lập liên tục của con người khác nào một sự chối bỏ hay phủ nhận tất cả những gì mà con người được định phải có. Đây là khái niệm tương đương về thần học của Bultmann đối với khái niệm tồn tại không đích thực.[14]

Vậy thì sự tồn tại đích thực hay sự cứu rỗi là gì? Lời của Đức Chúa Trời "kêu gọi con người ra khỏi sự ích kỷ và khỏi sự an ninh ảo tưởng mà con người đã xây dựng cho chính mình. Lời Chúa gọi con người đến với Đức Chúa Trời, là Đấng vượt trỗi hơn thế giới nầy và trỗi hơn tư duy khoa học. Đồng thời, Lời Chúa cũng gọi con người đến với con người thật của mình."[15]

Khi lời của Đức Chúa Trời đến với con người cách riêng tư thì nó sẽ kêu gọi họ từ bỏ sự cố gắng xây dựng an ninh bằng nỗ lực của chính mình và tìm kiếm sự an ninh thật bằng cách đặt dấu chấm hết cho sự tồn tại không đích thực của mình: "Tin Lời của Đức Chúa Trời có nghĩa là từ bỏ tất cả sự an ninh của con người và vì thế vượt qua sự tuyệt vọng xuất phát từ sự cố gắng tìm kiếm an ninh, một sự cố gắng luôn vô ích."[16]

Từ bỏ cố gắng xây dựng an ninh bằng nỗ lực riêng mình và thay vào đó là đặt niềm tin nơi Đức Chúa Trời, điều đó có nghĩa là tin cậy vào điều gì đó không thấy được trong thế giới nầy, mà bằng chứng cho nó ở trần gian này là không có. Chúng ta không muốn làm một điều như vậy. Tuy nhiên, Bultmann chỉ ra rằng khuynh hướng hạn chế sự tin cậy trong những gì có thể nhìn thấy được thì chỉ là một dạng khác của sự không đích thực vốn tiêu biểu cho con người một cách tự nhiên.[17] Đức tin có nghĩa là từ bỏ việc theo đuổi những thực tại có thể nhận thức được bằng cảm quan và những mục tiêu nhất thời. Việc đeo đuổi những điều như vậy là tội lỗi vì qua đó chúng ta loại trừ thực tế vô hình ra khỏi cuộc đời của mình và từ chối tương lai là quà tặng của Đức Chúa Trời cho chúng ta. Đức tin là mở cửa tấm lòng của chúng ta để đón nhận ân điển của Đức Chúa Trời, để cho Ngài giải thoát chúng ta khỏi quá khứ và đem chúng ta vào trong tương lai của Ngài. Đức tin cũng là vâng lời—"quay lưng lại với bản ngã và từ bỏ mọi sự an ninh."

Giống như quan điểm sự cứu rỗi chỉ là bước chân vào sự tồn tại đích thực bằng cách từ bỏ những nỗ lực ích kỷ tìm kiếm an ninh và thay vào đó là việc đặt để lòng tin nơi Đức Chúa Trời, ta có chương trình giải trừ huyền thoại của Bultmann.[18] Những điều khẳng định của Kinh Thánh không nên tiếp nhận như là những điều xác nhận về lẽ thật khách quan bên ngoài chúng ta. Đúng hơn là chúng cho chúng ta biết điều gì đó về chính chúng ta. Chẳng hạn thập tự giá phải được hiểu theo tinh thần của Ga-la-ti 2:20: "Tôi đã bị đóng đinh vào thập tự giá với Đấng Christ, mà tôi sống, không phải là tôi sống nữa, nhưng Đấng Christ sống trong tôi; nay tôi còn sống

14. Như trên, 45.
15. Như trên, 40.
16. Như trên.
17. Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology" trong quyển *Kerygma and Myth*, biên tập bởi Hans Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), 18-19, 30.
18. Như trên, trg. 9-16.

trong xác thịt, ấy là tôi sống trong đức tin của Con Đức Chúa Trời, là Đấng đã yêu tôi, và đã phó chính mình Ngài vì tôi." Sứ điệp về thập tự giá không phải là việc Chúa Giê-xu bị xử tử như là một sự trả nợ thay trả cho Đức Chúa Trời trong một cuộc giao dịch trên trời. Đó là huyền thoại. Ý nghĩa được giải trừ huyền thoại của thập tự giá là mỗi chúng ta phải làm chết đi những nỗ lực tìm kiếm sự tự thõa mãn và an ninh đạt được ngoài Đức Chúa Trời.[19] Tương tự như vậy, sự sống lại cũng phải được hiểu theo những phần Kinh Thánh như Rô-ma 6:11: "Vậy anh em cũng hãy coi mình như chết về tội lỗi và như sống cho Đức Chúa Trời trong Đức Chúa Giê-xu Christ." Câu Kinh Thánh nầy không nói về một sự kiện nào đó xảy ra với Chúa Giê-xu. Đúng hơn, nó bày tỏ một chân lý là nếu chúng ta đặt đức tin mình nơi Đức Chúa Trời và mở lòng ra với tương lai thì chúng ta sẽ sống theo cách mà trước đây chúng ta chưa từng sống. Vậy thì sự cứu rỗi không phải là một sự thay đổi trong bản chất của linh hồn, như một số người có khuynh hướng hiểu sự tái sanh, cũng không phải là lời tuyên bố mang tính cách pháp lý rằng chúng ta là công bình trước mặt Chúa theo cách hiểu truyền thống về sự xưng công bình. Đúng ra, nó là một sự thay đổi cơ bản của *Existenz* [sự hiện hữu] của chúng ta, là toàn bộ cách nhìn và cách sống của chúng ta.[20]

Thần Học Thế Tục

Toàn bộ môi trường văn hóa để trong đó thần học phát triển thì luôn có sự thay đổi. Hoạt động của Đức Chúa Trời được xem là giải thích cho sự hiện hữu của thế giới và những gì đang xảy ra trong thế gian, và Ngài là Đấng giải quyết những vấn đề mà con người phải đối diện. Tuy nhiên, ngày nay người ta đặt niềm tin vào những gì mắt thấy, vào cái hiện tại trước mắt và vào những lời giải thích mà không cần đến những thực thể siêu việt hay siêu cảm quan.

Cách nhìn khác biệt nầy đến từ nhiều nguồn khác nhau. Một là sự tiến bộ trong giải thích khoa học. Trong khi trước đây dường như cần phải tin rằng một Đấng hay thế lực siêu nhiên nào đó đã tạo ra cái vũ trụ to lớn và tinh vi nầy, thì ngày nay có thể chọn lựa giữa nhiều cách giải thích khác nhau. Trong quá khứ sự phức tạp của cơ thể vật chất con người dường như chỉ về một Đấng kiến tạo quyền năng, vĩ đại và khôn ngoan. Tuy nhiên, thuyết tiến hóa gán sự phức tạp của con người cho những biến dị ngẫu nhiên kết hợp với sự đấu tranh sinh tồn mang tính cạnh tranh mà qua đó những cá thể có khả năng thích nghi tốt hơn mới có thể sống sót.

Một lý do khác cho sự thay đổi trong cách nhìn là việc nhân loại đã phát triển khả năng giải quyết nhiều vấn đề gặp phải trong cuộc sống. Vào thời Kinh Thánh, nếu một người phụ nữ son sẻ thì cầu nguyện với Đức Chúa Trời, và Ngài trả lời bằng cách mở cửa tử cung để nàng sanh con (1 Sa. 1:1-20). Người ta cũng tin rằng Đức Chúa Trời là nguồn của thời tiết. Trong thời Ê-li, một cơn hạn hán trong ba năm rưỡi và một trận mưa như trút sau đó đều được qui cho Đức Chúa Trời (1 Các Vua 17-18; Gia-cơ 5:17-18). Tuy nhiên ngày nay nếu một người phụ nữ muốn có con nhưng lại bị son sẻ thì bác sĩ phụ khoa sẽ kê toa cho một viên thuốc trợ sản và sau đó bà sẽ sanh con (có khi còn sanh đôi sanh ba nữa)! Nếu không có mưa trong một thời gian dài thì

19. Như trên, trg. 35-38.
20. Như trên, trg. 19-22.

ai đó sẽ gieo ra những đám mây bạc i-ô-đuya hay một chất nào đó tương tự và thế là có mưa. Nhân loại có thể kiểm soát việc sinh sản và thời tiết. Không còn cần Đức Chúa Trời nữa. Loài người đã đạt đến mức trưởng thành. Họ có thể giải quyết những vấn đề của mình mà không cần sự giúp đỡ siêu nhiên nữa.

Đứng trước những sự phát triển nầy, nhiều người ngày nay đã trở nên thế tục. Nói như thế không phải chủ yếu là họ cố tình tiếp nhận một thế giới quan duy tự nhiên bởi vì nhiều người trong số đó không quan tâm gì đến những vấn đề tư biện (speculative questions, tức là có tính chất suy đoán trừu tượng—ND). Nói đúng hơn, họ tiếp nhận một cách vô thức một lối sống mà thực tế không có chỗ nào dành cho Đức Chúa Trời. Một phần của cách nhìn thế tục nầy là kết quả của một chủ nghĩa thực dụng cơ bản (basic pragmatism). Nỗ lực khoa học đã thành công trong việc đáp ứng những nhu cầu của con người; tôn giáo không còn cần thiết hay hiệu quả nữa. Do đó đây sẽ là kỷ nguyên hậu Cơ Đốc giáo (post-Christian era).[21]

Có hai khả năng phản ứng mà hội thánh có thể có đối với tình huống nầy. Một là xem Cơ Đốc giáo và chủ nghĩa thế tục là những đối thủ cạnh tranh nhau, những sự lựa chọn thay thế cho nhau. Nếu phương cách nầy được tiếp nhận, như đã có xu hướng nầy trong suốt thế kỷ mười tám mười chín và thậm chí là ngày hôm nay, thì sẽ có những cố gắng chống lại, lãng tránh hay bẻ bác lại chủ nghĩa thế tục. Sẽ có những nỗ lực chứng tỏ sự không đầy đủ của chủ nghĩa thế tục và triết lý đi kèm của nó, là chủ nghĩa nhân đạo, với sự nhấn mạnh của nó về sự tốt lành, giá trị và sự tự trị độc lập (sufficiency) của con người. Đây là phương pháp biện giáo. Nó tìm cách chứng tỏ rằng nhân loại đang đối diện với nhiều vấn đề mà một thế giới quan thế tục không thể giải quyết. Chỉ có thuyết hữu thần Cơ Đốc mới có thể giải quyết những vấn đề đó.

Tuy nhiên, trong những năm gần đây các nhà thần học Cơ Đốc dần dần ngã sang một cách phản ứng khác. Đó là không xem chủ nghĩa thế tục như là một đối thủ cạnh tranh, mà là một sự bày tỏ đức tin Cơ Đốc một cách chính chắn. Một trong những người mở đường của phương pháp nầy là Dietrich Bonhoeffer. Trong những năm cuối đời ông đã khai triển một quan điểm mà ông gọi là "Cơ Đốc giáo không có nghi lễ tôn giáo" (religionless Christianity).[22] Việc đạt đến mức trưởng thành của loài người không phải là sự phản loạn chống lại Đức Chúa Trời, mà là việc Đức Chúa Trời giáo dục loài thọ tạo cao cấp nhất của Ngài trên đất biết cách tự lập không phụ thuộc vào Ngài. Giống như những bậc cha mẹ khôn ngoan giúp con cái mình trở thành tự lập không lệ thuộc vào mình nữa thì cũng vậy, qua việc thế tục hóa, Đức Chúa Trời đang cố gắng đưa nhân loại đến chỗ tự đứng trên chân của mình (self-sufficiency). Theo quan điểm của Bonhoeffer, nỗ lực của các nhà biện giáo nhằm phản bác chủ nghĩa thế tục lại chính là sự cố gắng đẩy người trưởng thành lui về tuổi thiếu niên, bắt buộc phải sống lệ thuộc, và khai thác những điểm yếu của họ.[23]

Bonhoeffer không nghĩ rằng Đức Chúa Trời vắng mặt trên thế gian trần tục nầy. Nói đúng hơn, Ngài có mặt bên trong cái "không tôn giáo". Là Cơ Đốc nhân không

21. Paul van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963), 1-20; Langdon Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Revival of God-Language* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1969), trg. 3-29.
22. Dietrich Bonhoeffer, *Letters nad Papers from Prison*, ấn bản được phóng to (New York: Macmillan, 1972), trg. 278-80.
23. Như trên, trg. 326-27.

cứ phải là "có tôn giáo", mà phải là con người. Những con người trần tục khi đạt đến mức trưởng thành thì đều là "Cơ Đốc nhân vô thức."[24] Chúng ta phải ca ngợi sự giải phóng con người khỏi sự lệ thuộc vào Đức Chúa Trời là một món quà ân điển của Ngài. Chúng ta phải dịch Cơ Đốc giáo ra ngôn ngữ mà con người thế tục hiện thời có thể hiểu được. Chúng ta phải giúp họ thấy rằng họ không cần phải trở thành Cơ Đốc nhân; họ *đã* là Cơ Đốc nhân rồi. Công cuộc truyền giáo truyền thống đã sai lầm vì tìm cách biến người khác thành ra có tín ngưỡng chứ không phải trở thành Cơ Đốc nhân (theo nghĩa là tự lập không dựa vào Đức Chúa Trời và làm con người đúng nghĩa). Đặc biệt Bonhoeffer chống lại khía cạnh nội tâm và riêng tư của đức tin Cơ Đốc truyền thống vốn là giai đoạn cuối cùng của tín ngưỡng.[25]

Những bài viết của Bonhoeffer về chủ đề nầy rất manh mún. Giá mà ông không bị xử tử hình thì hẳn ông đã khai triển nhiều hơn. Cửa vẫn để ngỏ cho người khác đến thu nhặt những ý tưởng của ông và khai triển thêm. John A. T. Robinson[26] ở Anh quốc và các nhà thần học "Đức Chúa Trời Chết" (the Death of God) ở Mỹ là những người đề xướng ra thần học thế tục. Trong số những người trong nhóm sau, Thomas J. J. Altizer khẳng định rằng chủ nghĩa thế tục có một nền tảng bản thể học (ontological basis). Đức Chúa Trời ưu việt hay siêu việt đã trở nên hoàn toàn nội tại trong thế giới. Đây là một quá trình lâu dài mà đỉnh điểm là sự hiện thân làm người của Chúa Giê-xu. Giờ đây Đức Chúa Trời không còn địa vị độc lập nào bên ngoài thế giới và loài người nữa.[27] Do vậy người ta sẽ không tìm thấy được Ngài trong sự thờ phượng chung hay qua những giờ thờ phượng riêng. Có nhiều khả năng tìm thấy Ngài qua việc tham gia vào phong trào đấu tranh cho dân quyền và cho những lý tưởng tương tự.[28]

Tóm lại: thần học thế tục chối bỏ cách hiểu truyền thống cho rằng cứu rỗi là thoát ly khỏi thế giới và nhận lãnh ân điển siêu nhiên từ Đức Chúa Trời. Trái lại, sự cứu rỗi đến hầu như lặng lẽ ở khắp mọi nơi (diffuse). Cứu rỗi không phải là qua tín ngưỡng mà là ra khỏi tín ngưỡng. Nhận ra khả năng của mình và sử dụng nó, trở nên độc lập với Đức Chúa Trời, đạt đến sự trưởng thành, khẳng định chính mình và tích cực dấn thân vào thế gian—đây mới là ý nghĩa thật sự của sự cứu rỗi. Đại đa số người, ngay cả những người ở ngoài hội thánh, đang kinh nghiệm sự cứu rỗi nầy. Thật ra, do bởi khuynh hướng "tín ngưỡng" hiện tại của hội thánh, nên biết đâu những người bên ngoài lại còn "Cơ Đốc" hơn cả những người bên trong hội thánh nữa.

Thần Học Công Giáo La Mã Hiện Đại

Thật khó mà mô tả tư tưởng của Công Giáo La Mã hiện đại về bất cứ chủ đề nào bởi vì, cho dù có lúc bên trong Giáo hội Công Giáo La Mã có một quan điểm thống nhất, chính thức về hầu hết các vấn đề, nhưng giờ đây dường như có rất nhiều quan điểm khác nhau. Những tiêu chuẩn giáo lý chính thức vẫn còn đó, nhưng giờ đây chúng đang được bổ sung, và có khi dường như bị phủ nhận bởi những lời tuyên bố

24. Như trên, trg. 280-82, 373.
25. Như trên, trg. 344-45.
26. John A. T. Robinson, *Honest to God* (Philadelphia: Westminster, 1963).
27. Thomas J. J. Altizer, *The Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia: Westminster, 1966), trg. 40-54.
28. William Hamilton, "The Death of God Theologies Today" trong Thomas J. J. Altizer và William Hamilton, *Radical Theology and the Death of God* (Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1966), trg. 48.

về sau nầy. Trong số những tuyên bố đó có những kết luận của Công đồng Va-ti-căn lần thứ hai và những quan điểm đã được phổ biến công khai của một số học giả Công Giáo. Cần phải xem xét một số những nhận định nầy dựa trên bối cảnh quan điểm truyền thống của giáo hội.

Quan điểm chính thức của giáo hội Công Giáo từ lâu vẫn là hội thánh là phương tiện duy nhất mang đến ân điển của Đức Chúa Trời. Ân điển nầy được truyền qua những bí tích (sacraments) của hội thánh. Những ai bên ngoài giáo hội chính thức hay giáo hội có tổ chức hữu hình thì không thể nhận được ân điển. Một sự phân biệt rõ rệt giữa bản chất và ân điển cũng là điều cơ bản của quan điểm truyền thống nầy. Bản chất trong con người gồm hai phần, một khả năng tiếp nhận ân điển thụ động và một sự khao khát hay ao ước ân điển. Tuy nhiên, con người hoàn toàn không thể dùng thành tích để thoả mãn những khía cạnh nầy trong bản chất của mình. Điều đó đòi hỏi phải có ân điển của Đức chúa Trời, là cái được hiểu là sự sống thiên thượng mà Đức Chúa Trời ban cho nhân loại.[29]

Quan điểm truyền thống nầy đã được sửa đổi ở nhiều điểm. Một trong những điểm nầy liên quan đến bản chất con người. Ở đây Karl Rahner đã thực hiện một trong những công trình ấn tượng nhất. Khi mô tả bản thân con người mà không có giáo hội và các bí tích của giáo hội, Rahner đề cập đến "tình trạng hiện sinh siêu nhiên" (supernatural existential). Qua điều nầy ông không chỉ hàm ý rằng con người có trong mình tiềm năng biết Đức Chúa Trời mà còn hàm ý rằng tiềm năng nầy đã được sử dụng cách tích cực. Không có chuyện con người bị tách rời hoàn toàn khỏi ân điển. Ân điển đang hiện diện ngay trong chính bản tánh con người.[30]

Trong phần thảo luận về những tôn giáo phi Cơ Đốc, Công đồng Va-ti-căn lần thứ hai dường như công nhận rằng ân điển có thể hiện diện trong bản tánh con người. Công đồng nhấn mạnh nguồn gốc và số mệnh chung của tất cả mọi người. Các tôn giáo khác nhau đại diện cho những cách nhìn khác nhau về cùng một huyền nhiệm của cuộc sống. Ân điển của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong tất cả các tôn giáo dù là ở những mức độ khác nhau.[31] Vì lý do đó, người Công Giáo được dạy phải "thừa nhận, bảo tồn và thúc đẩy những điều tốt về mặt đạo đức và thuộc linh" tìm thấy nơi những người theo các tôn giáo khác.[32]

Phải chăng sự hiện diện của ân điển trong bản tánh con người đồng nghĩa với việc có ân điển bên ngoài giáo hội? Đây là tình thế tiến thoái lưỡng nan mà giáo hội phải đối diện. Há chẳng phải điều răn của Đức Chúa Trời buộc tất cả mọi người phải biết Ngài cho thấy có một cách nào đó để con người biết được Ngài? Câu trả lời thông thường của Giáo hội Công Giáo là vừa khẳng định rằng tất cả mọi người đều thật sự có thể biết Đức Chúa Trời nhưng cũng vừa nhấn mạnh đến vai trò độc quyền của giáo hội trong sự cứu rỗi. Câu trả lời nầy đòi hỏi phải có một cách hiểu rộng hơn về giáo hội và tư cách thành viên của giáo hội.

---

29. Joseph Pohle, *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*, biện tập bởi Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder, 1942), quyển 1, trg. 66-75.
30. Karl Rahner, *Ecclesiology, Theological Investigations*, quyển 9, dịch bởi David Bourke (New York: Seabury, 1976), trg. 282.
31. "Dogmatic Constitution on the Church," trong quyển *The Documents of Vatican II*, ed. Walter M. Abbott (New York: Herder & Herder, 1966), trg. 35.
32. "Declaration of the Relationship of the Church to Non-Christian Religions," trong quyển *The Documents of Vatican II*, trg. 663.

Lập trường Công Giáo truyền thống là muốn được cứu rỗi thì phải hiệp nhất với giáo hội vì giáo hội nắm giữ phương tiện cứu rỗi. Nếu sự hiệp nhất đúng nghĩa không thể thực hiện được thì Đức Chúa Trời sẽ chấp nhận thế vào bằng tấm lòng khát khao hiệp nhất. Dù sự hiệp nhất đúng nghĩa với giáo hội không nhất thiết phải có nhưng sự cách ly hoàn toàn là không thể chấp nhận được. Trên thực tế Yves Congar bênh vực cho nhiều mức độ làm thành viên của giáo hội.[33] Cho dù đại bộ phận nhân loại không có sự liên kết chính thức và hữu hình với giáo hội, nhưng tư cách thành viên vô hình thì có. Hễ nơi nào có sự cứu rỗi thì ở đó cũng có giáo hội. Điều nầy đảo ngược lại thế thức truyền thống, theo đó sự hiện diện của giáo hội làm cho sự cứu rỗi trở thành hiện thực.

Công đồng Va-ti-căn chấp nhận một quan điểm tương tự như quan điểm của Congar: con cái của Đức Chúa Trời không bị giới hạn ở trong giáo hội có tổ chức hữu hình. Con cái của Chúa được chia thành ba hạng ứng với mức độ gắn bó với giáo hội:

1. Giáo dân Công Giáo, là những người được "nhập" vào trong lòng giáo hội.
2. Cơ Đốc nhân không phải Công Giáo, là những người được "kết nối" với giáo hội. Dù tình trạng của họ không bảo đảm như của giáo dân Công Giáo La Mã, nhưng họ có hội thánh đích thực và không hoàn toàn bị phân cách khỏi Đức Chúa Trời.
3. Những người không phải là Cơ Đốc nhân, là những người được "liên hệ" với giáo hội.[34]

Nhóm thứ ba bao gồm những người mà Rahner gọi là "Cơ Đốc nhân ẩn danh." Việc có những người ở ngoài Giáo hội Công Giáo hữu hình (hay bất cứ hội thánh Cơ Đốc nào khác cũng vậy) không có nghĩa là tất cả họ đều ở ngoài ân điển của Đức Chúa Trời. Đấng Christ cũng chết cho họ, và chúng ta không nên phủ nhận ân điển nầy. Các khái niệm về mức độ thành viên và về Cơ Đốc nhân ẩn danh đã cho phép giáo hội vừa công nhận khả năng ban ân điển ngoài các bí tích của giáo hội vừa đồng thời duy trì thẩm quyền của giáo hội.

Cũng đã có cuộc bàn luận bên trong giáo hội về bản chất của sự cứu rỗi. Đã có một sự cởi mở to lớn đối với khái niệm Tin Lành cổ điển về sự xưng công bình. Về mặt nầy, tác phẩm của Hans Kung về thần học của Karl Barth đặc biệt có ý nghĩa. Trong quá khứ, Giáo hội Công Giáo nhập điều mà tín hữu Tin lành gọi là sự xưng công bình với khái niệm nên thánh thành một khái niệm gọi là ân điển thánh hóa. Tuy nhiên Kung lại nói đến những khía cạnh khách quan và chủ quan của sự xưng công bình. Khía cạnh đầu tương ứng với điều tín hữu Tin Lành thường gọi là sự xưng công bình. Trong khía cạnh nầy của sự cứu rỗi, con người giữ vai trò thụ động còn Đức Chúa Trời thì chủ động. Khía cạnh sau gần như tương ứng với điều mà tín hữu Tin lành thường gọi là sự nên thánh; ở đây con người có vai trò chủ động.[35] Kung nhận thấy rằng Barth nhấn mạnh khía cạnh trước trong khi công đồng Trent nhấn mạnh khía cạnh sau. Tuy nhiên, giữa Barth và Trent không có mâu thuẫn thật sự nào.[36]

33. Yves Congar, *The Wide World My Parish: Salvation and Its Problems* (Baltimore: Helicon, 1961), trg. 101-4.
34. "Dogmatic Constitution of the Church," 30-35, phần 13-16.
35. Hans Küng, *Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection* (New York: Thomas Nelson, 1964), trg. 222-35, 264-74.
36. Như trên, trg. 275-84.

Ngoài khái niệm Tin Lành về sự xưng công bình, Giáo hội Công Giáo cũng đã trở nên khoan dung hơn với cách giải thích về ân điển của Luther.

Tóm lại, trong những năm gần đây Giáo hội Công Giáo đã cởi mở hơn đối với khả năng tiếp nhận ân điển của một số người ở ngoài hội thánh hữu hình, và có lẽ cả một số những người hoàn toàn không xưng mình là Cơ Đốc nhân nữa. Kết quả là cách hiểu của Công Giáo về sự cứu rỗi đã trở thành cái gì đó rộng hơn quan niệm truyền thống. Ngoài ra, cách hiểu hiện thời cũng bao gồm những khía cạnh vốn thường được gắn liền với quan điểm Tin lành.

Thần Học Phúc Âm Thuần Túy (Evangelical)

Quan điểm chính thống truyền thống hay quan điểm Phúc Âm thuần túy về sự cứu rỗi tương quan mật thiết với cách hiểu chính thống về tình trạng nan giải của con người. Theo cách hiểu nầy, mối quan hệ giữa con người với Đức Chúa Trời là giữ vị trí hàng đầu. Một khi quan hệ đó không đúng thì những khía cạnh khác của cuộc sống cũng bị tổn hại theo.[37]

Phái Phúc Âm thuần túy tin rằng Kinh Thánh nói rõ có hai khía cạnh chính yếu đối với vấn đề tội lỗi của con người. Thứ nhất, tội lỗi là mối quan hệ đổ vỡ với Đức Chúa Trời. Con người thất bại không làm được những gì Đức Chúa Trời mong đợi, vượt qua những giới hạn mà luật pháp của Đức Chúa Trời đã qui định cũng có, mà không làm theo những đòi hỏi tích cực trong luật pháp cũng có. Sự tẻ tách khỏi luật pháp dẫn đến tình trạng tội lỗi hay tình trạng xứng đáng chịu hình phạt. Thứ hai, chính bản tánh của con người bị hư hoại do việc tẻ tách khỏi luật pháp. Giờ đây nó có thiên hướng về điều ác, một khuynh hướng phạm tội. Có một xu hướng lệch khỏi điều tốt, có thể nói như vậy, khiến cho con người có bản năng làm điều ác. Thường được gọi là sự hư hoại, điều nầy cũng thường thể hiện dưới dạng mất phương hướng hay tranh chiến nội tâm. Ngoài ra, vì chúng ta đang sống trong bối cảnh quan hệ tiếp xúc giữa người với người, nên sự đổ vỡ trong quan hệ với Chúa cũng dẫn đến sự rối loạn trong quan hệ với người khác. Tội lỗi thậm chí còn mang chiều kích tập thể: cấu trúc tổng thể của xã hội gây ra sự khốn khổ và bất công cho một số cá nhân và nhóm thiểu số.

Một số khía cạnh của giáo lý cứu rỗi có liên hệ đến vấn đề thân phận của con người trước mặt Chúa. Thân phận chính thức của con người phải được thay đổi từ có tội sang không có tội. Đây là vấn đề xưng công chính hay công nghĩa trước mặt Đức Chúa Trời, tức là được xem như đã đáp ứng đầy đủ những đòi hỏi của Đức Chúa Trời. Thuật ngữ thần học ở đây là *xưng công bình*. Con người được xưng công bình khi được đưa vào trong sự hiệp nhất hợp pháp với Đấng Christ. Tuy nhiên, chỉ đơn thuần được tha thứ tội lỗi không thì chưa đủ, bởi vì sự gần gũi nồng ấm mà đáng lẽ quan hệ của con người với Đức Chúa Trời phải có đã bị mất đi. Vấn đề nầy được sửa chữa bởi *sự nghĩa dưỡng hay nhận làm con nuôi*, qua đó con người có lại được ân huệ [hay thiện cảm, *favor*—ND] của Đức Chúa Trời và được quyền nhận lãnh tất cả những quyền lợi do Cha nhân từ ban phát.

37. Tuy nhiên, Cyril Okorocha đã cho thấy rằng bởi vì sự cứu rỗi là vấn đề toàn diện nên nó có thể liên quan đến câu hỏi hàng đầu của nhiều người Châu Phi, câu hỏi về quyền lực. Xem "The Meaning of Salvation: An African Perspective," trong quyển *Emerging Voices in Global Christian Theology*, biên tập bởi William A. Dyrness (Grand Rapids: Zondervan, 1994), trg. 59-92.

Ngoài nhu cầu phải thiết lập lại mối quan hệ với Đức Chúa Trời, con người cũng cần thay đổi tình trạng của lòng mình. Sự thay đổi cơ bản trong cuộc đời từ khuynh hướng tội lỗi chuyển sang lòng khao khát tích cực để sống cách công chính được gọi là *sự tái sanh* hay theo nghĩa đen là sự sanh lại. Đây là một sự thay đổi thật sự trong tính cách, một sự truyền năng lực thuộc linh tích cực. Tuy nhiên, đây mới chỉ là khởi đầu của đời sống thuộc linh. Tình trạng thuộc linh của một cá nhân phải được thay đổi dần lên; người đó thật sự trở nên thánh hơn. Sự thay đổi dần dần về mặt chủ quan nầy được gọi là *sự nên thánh* (sanctification) ("làm cho thánh"). Sau cùng sự nên thánh được trọn vẹn trong đời sau, là lúc bản tánh thuộc linh của tín hữu sẽ được làm cho hoàn hảo. Đây được gọi là *sự vinh xưng hay làm cho vinh hiển* (glorification). Việc giữ vững đức tin và trung thành cho đến cuối cùng bởi ân điển của Đức Chúa Trời gọi là *sự bền đỗ* (perseverance).

Cũng như với những vấn đề khác, chúng ta sẽ giữ lập trường Phúc Âm thuần túy về vấn đề cứu rỗi. Cho dù Đức Chúa Trời cũng quan tâm đến mọi nhu cầu của con người, cả nhu cầu cá nhân lẫn tập thể, nhưng Chúa Giê-xu đã phán rõ ràng rằng lợi ích thuộc linh đời đời của con người là vô cùng quan trọng hơn việc chu cấp cho nhu cầu thuộc thể. Chẳng hạn như lời khuyên của Ngài trong Ma-thi-ơ 5:29-30: "Vậy nếu con mắt bên hữu xui cho ngươi phạm tội, thì hãy móc mà quăng nó cho xa ngươi đi; vì thà chịu một phần thân thể ngươi phải hư, còn hơn là cả thân thể bị ném vào địa ngục. Lại nếu tay hữu xui cho ngươi phạm tội, thì hãy chặt mà liệng nó cho xa ngươi đi; vì thà chịu một phần thân thể ngươi phải hư, còn hơn là cả thân thể bị ném vào địa ngục." Câu hỏi hùng biện của Ngài trong Mác 8:36 cũng có ý như vậy: "Người nào nếu được cả thiên hạ mà mất linh hồn mình thì có ích gì?" Sự bận tâm của Đức Chúa Trời đối với lợi ích thuộc linh đời đời của con người và bức tranh của Kinh Thánh về tội lỗi là bằng chứng thuyết phục bênh vực cho quan điểm cứu rỗi của phái Phúc Âm thuần túy. Trong chương 28 chúng ta thấy rằng tội lỗi phát sinh từ mỗi con người thông qua sự tự nguyện lựa chọn của cá nhân khi đáp lại sự cám dỗ. Và trong chương 30 chúng ta đã quan sát bản chất cơ bản và toàn diện của tội lỗi con người. "Sự bại hoại hoàn toàn" nầy, như tên gọi của nó, có nghĩa là cần phải có một sự biến đổi triệt để và siêu nhiên đối với bản chất con người để nhận được sự tha thứ và phục hồi trở lại trong tình yêu của Đức Chúa Trời.



44

Tiền Đề Của Sự Cứu Rỗi: Tiền Định

Lịch Sử Phát Triển của Giáo Lý

Những Quan Điểm Tiền Định Khác Nhau

- Thuyết Calvin
- Thuyết Arminius
- Karl Barth

Một Giải Pháp Đề Nghị

Những Hệ Quả của Thuyết Tiền Định

Mục Tiêu của Chương

Sau khi hoàn tất chương này, bạn sẽ có khả năng làm những điều sau:

1. Định nghĩa và mô tả giáo lý tiền định.
2. Mô tả sự phát triển của quan điểm tiền định từ Augustine đến Wesley.
3. So sánh, đối chiếu và phân tích quan điểm tiền định của phái Calvin, Arminius, và Karl Barth.
4. Xây dựng một giải pháp hợp lý cho vấn đề tiền định.
5. Xác định ít nhất bốn kết luận bắt nguồn từ giáo lý tiền định.

Tóm Tắt Chương

Tiền định là sự định đoạt của Đức Chúa Trời cho con người được sống hay phải chết đời đời. Về mặt lịch sử, giáo lý này xuất phát từ cuộc luận chiến giữa Augustine và Pelagius. Giáo lý nhận được sức bật mới vào thời kỳ Cải Chánh và tiếp tục được duy trì cho đến ngày nay. Chương này gợi ý một giải pháp hợp lý và vạch ra bốn hệ quả của giáo lý này.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Làm sao phân biệt quan điểm của Augustine với quan điểm của Pelagius?
- Các nhà thần học trung cổ có quan điểm thế nào về giáo thuyết tiền định?
- So sánh và đối chiếu quan điểm của phái Cải Chánh với quan điểm của Arminius và Wesley.
- Làm sao phân biệt giữa những quan điểm của phái Calvin về sau này, của phái Arminius và của Karl Barth?
- Hãy xây dựng và bảo vệ một quan điểm tiền định.
- Giáo lý tiền định dẫn đến những hệ quả nào và bạn đánh giá những điều đó như thế nào?

Trong tất cả các giáo lý của Cơ Đốc giáo, chắc chắn một trong những giáo lý rắc rối và khó hiểu nhất là giáo lý tiền định. Giáo lý này dường như có vẽ không rõ ràng và thậm chí kỳ lạ. Đối với một số người thì đây là một sự tìm tòi không cần thiết trong một lĩnh vực nằm ngoài khả năng hiểu biết của con người. Vấn đề thần học hóc búa này bị xem như có rất ít nếu không muốn nói là không có ý nghĩa thực tiễn. Có lẽ giáo lý này bị châm biếm nhiều hơn tất cả các giáo lý Cơ Đốc khác hợp lại. Tuy nhiên vì mặc khải của Kinh Thánh có đề cập đến nó, nên Cơ Đốc nhân không có chọn lựa nào khác hơn là phải tra cứu về ý nghĩa của vấn đề này cho dù có khó khăn hay khó hiểu đến mấy đi nữa.

Cần phải định nghĩa một cách chính xác ý nghĩa của thuật ngữ *tiền định*. Mặc dù một số người dùng nó đồng nghĩa với "định trước" và "tuyển chọn"[1], nhưng trong sách này chúng tôi dùng chữ "tiền định" theo nghĩa trung gian giữa "định trước" và chữ "tuyển chọn". "Định trước" sẽ được hiểu theo nghĩa rộng nhất, nói về ý chỉ của Đức Chúa Trời liên quan đến mọi sự xảy ra, dù đó là số phận của một cá nhân hay chỉ là sự rơi xuống của một hòn đá."Tiền định" thì nói đến việc Đức Chúa Trời chọn lựa từng cá nhân để sống hoặc hư mất đời đời. Còn" tuyển chọn" là chọn một số người cho được sự sống đời đời, tức là khía cạnh tích cực của tiền định.

Lịch Sử Phát Triển Của Giáo Lý

Vì những cách trình bày khác nhau của giáo lý tiền định đều có liên quan đến diễn tiến trong cả lãnh vực thần học lẫn văn hóa nói chung, nên trước khi trình bày giáo lý này cũng cần xem qua lịch sử phát triển của nó qua bao nhiêu thế kỷ của lịch sử hội thánh cho đến thời điểm đề xuất công thức tiền định cổ điển. Như đối với nhiều giáo lý khác, giáo lý tiền định đã từng giữ mãi một hình thức trình bày không thay đổi cho đến khi có những bất đồng nghiêm trọng nổi lên liên quan đến vấn đề này. Đặc biệt ở phương Tây người ta càng ngày càng nghiêng về niềm tin về bản chất tội lỗi của con người và do đó con người cần phải có ân điển biến cải[2] của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, một cách tổng quát, hệ quả lô-gíc của nhận thức này chưa được nêu lên một cách rõ ràng mãi cho tới thời Augustine. Kinh nghiệm cá nhân của ông về ân điển của Đức Chúa Trời đã giúp ông thấy rõ hơn người khác về sự dạy dỗ của Kinh thánh về vấn đề này. Chúng ta đừng nghĩ rằng kinh nghiệm của ông đã có ảnh hưởng quyết định đến những gì ông tìm thấy được từ Kinh Thánh. Nói đúng ra là kinh nghiệm của ông đã giúp ông nhạy bén hơn, giúp ông nhận diện chính mình trong những gì Kinh Thánh nói và do đó đã hiểu vấn đề rõ hơn.

Ngay cả trước khi chạm trán với tư tưởng của Pelagius, Augustine cũng đã có được một quan điểm khá rõ ràng về tình trạng của nhân loại. Ông nhấn mạnh rằng A-đam khi mới được tạo dựng thì hoàn toàn tự do.[3] Giới hạn duy nhất đối với ý chí và hành động của A-đam là giới hạn cố hữu của bản chất con người. Như vậy thì con người có những giới hạn chẳng hạn như khả năng thay đổi, kể cả khả năng xây bỏ

1. Benjamin B. Warfield chủ trương rằng "'định trước' và 'tiền định' là hoàn toàn đồng nghĩa với nhau, chọn lựa chữ nào là tùy ý người sử dụng"—"Predestination", *Biblical Doctrines* (New York: Oxford University Press, 1929), 4. Warfield dùng chữ "tuyển chọn" để chỉ điều mà ở đây chúng ta gọi là "tiền định".
2. Ví dụ Tertullian, *On the Soul* 39.
3. Augustine, *On Rebuke and Grace* 33.

khởi điều lành.[4] Khi A-đam phạm tội, bản chất của ông bị ô nhiễm tội lỗi. Giờ đây với khuynh hướng làm điều ác, ông truyền lại khuynh hướng tội lỗi này cho hậu tự của mình. Kết quả là sự tự do chống lại điều ác và thực hành điều thiện đã bị đánh mất. Điều đó không có nghĩa là ý chí tự do nói chung đã biến mất, mà chỉ là bây giờ chúng ta luôn dùng sự tự do của mình theo cách trái ngược với ý định của Đức Chúa Trời đối với chúng ta.[5] Không có sự giúp đỡ thiên thượng thì chúng ta không thể nào lựa chọn và làm lành được.

Quan điểm của Pelagius đã làm cho tư tưởng của Augustine trở nên sắc bén hơn, thúc đẩy ông mở rộng hơn phạm vi trước đây của nó. Pelagius, một thầy dòng người Anh, đã di chuyển đến Rô-ma và trở thành một giáo sư rất được ái mộ tại đó.[6] Ông chủ yếu là một nhà đạo đức hơn là môt nhà thần học đúng nghĩa. Vì quan tâm đến việc làm sao sống cho thật đạo đức, nên ông xem việc Augustine nhấn mạnh đến bản chất vô cùng bại hoại của con người và hệ quả của nó là sự bất lực hoàn toàn của con người có tác dụng làm cho những ai thật lòng muốn sống công nghĩa bị nản chí, và đồng thời cũng là một sự nhục mạ Đức Chúa Trời.[7] Đức Chúa Trời tạo dựng con người khác với tất cả những tạo vật khác ở chỗ con người không bị lệ thuộc vào định luật thiên nhiên. Con người có quyền tự do lựa chọn. Món quà này của Đức Chúa Trời phải được sử dụng để làm trọn mục đích của Ngài.[8]

Từ nguyên tắc căn bản này Pelagius phát triển hệ thống tư tưởng của ông. Nguyên lý đầu tiên của ông là mỗi một con người bước vào thế giới này với một ý chí không hề có thiên hướng về điều ác. Sự sa ngã của A-đam không có ảnh hưởng trực tiếp trên năng lực làm điều hay lẽ phải của mỗi người, vì mỗi cá nhân được Đức Chúa Trời tạo dựng cách trực tiếp, và do đó không bị tiêm nhiễm từ A-đam điều ác hay khuynh hướng làm ác gì cả.[9] Chắc chắn Đức Chúa Trời vốn là Đấng tha thứ cho mỗi người tội lỗi mà chính họ đã phạm thì cũng sẽ không lý nào buộc người đó phải chịu trách nhiệm về việc làm của một người nào khác. Vậy ảnh hưởng duy nhất mà tội lỗi của A-đam để lại trên hậu tự của mình chỉ là gương xấu mà thôi. Chúng ta không hề tiêm nhiễm sự bại hoại và tình trạng mắc tội của A-đam.[10]

Hơn nữa, Pelagius cho rằng Đức Chúa Trời không dùng sức ép đặc biệt nào để mỗi người chọn lựa điều thiện. Ảnh hưởng mà Ngài sử dụng chỉ là thông qua những phương tiện từ bên ngoài mà thôi. Không có sự tác động của Đức Chúa Trời từ bên trong trên linh hồn con người.[11] Đặc biệt là Ngài không đặc biệt chọn lựa người nào cho được nên thánh. Ân điển dành sẵn cho mọi người như nhau. Nó bao gồm ý chí tự do, sự hiểu biết Đức Chúa Trời qua lý trí, luật pháp của Môi-se và tấm gương của Đấng Christ. Mỗi người đều có cơ hội ngang nhau để hưởng được ích lợi từ những dấu hiệu ân điển kể trên. Tiến trình nên thánh được thực hiện chỉ nhờ công đức mà thôi và sự tiền định trên con người chẳng qua chỉ là Ngài thấy trước về phẩm chất nếp sống của họ.[12] Có thể kết

4. Augustine, *The City of God* 14.12.
5. Augustine, *On Man's Prefection in Righteousness* 9.
6. Dù có đôi chút nghi vấn không biết Pelagius có thật sự là thầy tu không, nhưng tài liệu khi nói về ông thì đều gọi là monachus. Xem J. N. D. Kelly, Early Christian Doctrines (New York: *Harper & Row*, 1960), trg. 357.
7. Pelagius, *Letter to Demetrius trg. trg.* 16-17.
8. Như trên, 16.
9. Pelagius, *Expositions of Romans* 5:15.
10. Pelagius, *Demetrias* 8.17.
11. Augustine, *On the Grace of Christ and on Original Sin* 1.2, 8, 36.
12. Pelagius, *Exposition of Romans* 9-10. Cũng xem 8: trg. 29-30.

luận rằng con người có thể sống một đời sống không phạm tội. Và Pelagius thật sự muốn dẫn đến kết luận này. Có lý nào Đức Chúa Trời lại truyền lịnh "Hãy nên Thánh vì Đức Chúa Trời của các ngươi là thánh" (Lê-vi. 19:2) và "Vậy, các ngươi hãy nên trọn vẹn như Cha các ngươi ở trên trời là trọn vẹn" (Mat. 5:48) nếu như sống mà không phạm tội là điều vượt quá khả năng của con người?[13]

Để đáp lại lập trường này, Augustine đã khai triển quan điểm tiền định của mình. Ông nhấn mạnh tính nghiêm trọng của tội lỗi A-đam và quy hết mọi trách nhiệm cho hành động cố ý của bản thân A-đam. Nhưng tội lỗi này không chỉ là của A-đam. Tất cả chúng ta là một với A-đam và vì vậy chúng ta cũng dự phần trong tội lỗi của A-đam. Vì linh hồn của con người bắt nguồn từ cha mẹ thông qua quá trình sinh sản nên chúng ta đã hiện diện trong A-đam và cùng phạm tội trong A-đam và với A-đam.[14] Điều này có nghĩa là tất cả mọi người được sinh ra trong một tình trạng hư hỏng nghiêm trọng. Augustine không cho rằng hình ảnh của Đức Chúa Trời hoàn toàn bị hủy hoại trong con người, nhưng cho rằng con người đã đánh mất khả năng tự do không phạm tội mà A-đam đã từng có.[15] Không có ân điển của Đức Chúa Trời thì chúng ta không thể nào tránh khỏi phạm tội, còn muốn làm lành thì đòi hỏi phải nhận được ân điển lớn hơn nữa. Điều này không có nghĩa là con người không có tự do. Con người có nhiều khả năng lựa chọn, nhưng tất cả những khả năng lựa chọn này đều là tội lỗi cả. Con người có quyền lựa chọn, nhưng chẳng qua là chọn tội này chứ không phải là tội kia mà thôi.[16] Ân điển của Đức Chúa Trời phục hồi sự tự do hoàn toàn, đem lại cho chúng ta khả năng chọn lựa không phạm tội và khả năng làm lành. Ân điển này tuy không thể cưỡng lại được, song cũng không tác động trái với ý muốn của chúng ta, mà trái lại rất hài hòa với ý muốn đó. Đức Chúa Trời cũng làm việc với ý chí của chúng ta để chúng ta tự do lựa chọn điều thiện. Vì Đức Chúa Trời là Đấng toàn tri nên Ngài biết chính xác trong những điều kiện như thế nào thì chúng ta sẽ lựa chọn làm theo ý muốn của Ngài và Ngài hành động để cho những điều kiện đó xảy ra. Không có tác động đặc biệt này của Đức Chúa Trời thì con người không thể chọn lựa hay làm điều thiện. Dầu luôn có ý chí tự do, nhưng chúng ta chỉ có thể tự do chọn và làm điều thiện nếu và chỉ nếu Đức Chúa Trời ban cho chúng ta sự tự do đó.[17]

Cách lập luận này đã đưa Augustine đến thuyết tiền định. Vì nếu chúng ta chỉ làm lành khi Đức Chúa Trời quyết định tác động trên ý muốn của chúng ta để làm như thế, và nếu chúng ta luôn luôn làm lành mỗi khi Đức Chúa Trời muốn như vậy, thì quyết định làm lành hay việc thiện của chúng ta cũng chỉ hoàn toàn là kết quả của những gì Đức Chúa Trời muốn thực hiện mà thôi. Do đó, vấn đề quan trọng ở đây là Đức Chúa Trời quyết định ban ân điển cho một số người này mà không ban cho một số người khác. Đức Chúa Trời đã quyết định như thế từ cõi đời đời và đã chọn chính xác số người cần thiết để thay thế cho số thiên sứ đã sa ngã.[18] Sự lựa chọn này không dựa trên sự biết trước của Ngài về những gì họ sẽ làm, vì mỗi việc lành của họ đều tùy thuộc vào ân điển mà Ngài ban cho.[19] Thật không có

13. Pelagius, *On the Possibility of Not Sinning* 2.
14. Augustine, *On Marriage and Concupiscence* 2.15.
15. Augustine, *City of God* 22.24.2; 13.3,14.
16. Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* 1.5; 3.24.
17. Augustine, *To Simplician-On Various Questions* 1.2.13.
18. Augustine, *City of God* 22.1.2.
19. Augustine, *On the Gift of Perseverance 35, 47-48; On the Predestination of the Saints* 19.

câu trả lời nào cho câu hỏi dựa vào đâu mà Đức Chúa Trời quyết định ai sẽ nhận được ân điển của Ngài, còn ai sẽ bị bỏ mặc trong tình trạng tội lỗi của họ. Đơn giản là Ngài chọn lựa tùy ý Ngài lấy làm đẹp lòng. Tuy nhiên, không có gì là không công bằng trong điều này, vì cho dù Đức Chúa Trời đoán phạt tất cả đi nữa thì Ngài cũng công bằng. Còn việc Ngài cứu một ai đó thì chỉ là vì lòng thương xót lớn lao của Ngài. Những người bị đoán phạt thì chỉ là chịu điều mà họ đáng phải chịu mà thôi. Còn người được chọn thì nhận được hơn những gì họ xứng đáng nhận.

Những lời công kích công khai của Augustine đã dẫn tới việc thuyết Pelagius bị lên án trong công đồng Ê-phê-sô năm 431, một năm sau khi Augustine qua đời. Tuy nhiên, về sau phe chiếm ưu thế không phải là thuyết Augustine thuần túy mà là một học thuyết phân nửa Pelagius. Mặc dầu học thuyết này chấp nhận nhiều thuật ngữ của Augustine, nhưng giáo thuyết dung hòa cho rằng Đức Chúa Trời và con người cùng nhau hoàn tất những gì cần phải làm để đem đến sự cứu rỗi cho con người vẫn là học thuyết có khuynh hướng chiếm ưu thế. Quan điểm này được xem xét và bị lên án bởi công đồng Orange năm 529. Công đồng này tuyên bố mạnh mẽ sự bất lực của con người trước tội lỗi và sự cần thiết phải có ân điển của Đức Chúa Trời, nhưng không buộc phải chấp nhận tiền định tuyệt đối (tức là giáo lý cho rằng Đức Chúa Trời bởi một ý chỉ vĩnh hằng bất biến đã quyết định ai là người được cứu rỗi; hoàn toàn thuộc về ân điển của Đức Chúa Trời, sự cứu rỗi không hề lệ thuộc vào con người hay việc làm của con người) và ân điển bất khả phản kháng.[20]

Hình thức ôn hòa này của quan điểm Augustine chiếm ưu thế trong nhiều thế kỷ. Vào thế kỷ thứ chín, Gottschalk bảo vệ cho thuyết tiền định kép—tiền định áp dụng cả cho người được tuyển chọn lẫn người bị hư mất. Quan điểm của Gottschalk bị thượng hội đồng giám mục tại Mainz lên án năm 848. Từ đó tranh cãi bùng nổ. Một trong những lập trường đáng chú ý nhất là lập trường của Johannes Scotus Erigena. Tuy lên án Gottschalk là tà giáo, nhưng Erigena lại đồng ý với Gottschalk mà bác bỏ ý tưởng cho rằng sự tiền định của Đức Chúa Trời là dựa trên sự biết trước của Ngài về những gì con người sẽ làm. Đây vốn là cách thức thường gặp để giải quyết sự dường như là mâu thuẫn giữa sự tiền định của Đức Chúa Trời và sự tự do của con người. Origen đã từng đưa ý tưởng đó làm một giải pháp cho vấn đề. Tuy nhiên, bây giờ Erigena lại lập luận rằng vì Đức Chúa Trời là vĩnh hằng nên Ngài không nhìn mọi sự như là quá khứ hay tương lai gì cả. Ngài thấy tất cả chúng ta và thấy chúng ta tất cả đồng loạt.[21] Vì Ngài đứng ngoài thời gian nên khái niệm biết trước là xa lạ đối với Ngài.

Vào thế kỷ thứ mười một đến thế kỷ thứ mười ba, nhiều thần học gia nổi tiếng ủng hộ cho quan điểm của Augustine. Anselm dung hợp quan điểm này với ý chí tự do bằng cách nhấn mạnh rằng người nào có khả năng chỉ làm điều đúng thì tự do hơn người có thể làm điều sai.[22] Người chỉ có thể làm điều sai thật sự làm nô lệ cho tội lỗi. Peter Lombard cũng có cùng một quan điểm tương tự. Thomas Aquinas theo quan điểm của Augustine trong vấn đề này và chủ trương rằng Đức Chúa Trời muốn cho một số người được cứu rỗi còn một số người khác thì không. Ông vạch ra sự khác biệt giữa ý chí tổng quát của Đức Chúa Trời là muốn cho tất cả đều được cứu với ý chỉ đặc

20. Harry Bluis, *Historic Protestantism and Predestination* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1958), 15.
21. Như trên, 17.
22. Anselm, *On Freedom of Choice* 1.

biệt của Ngài là tuyển chọn một số người và từ chối một số khác như sau: "Đức Chúa Trời muốn mọi người được cứu rỗi bởi ý chỉ nguyên khởi (antecedent will) của Ngài, tức là ý chỉ không phải tuyệt đối [simply, ngắn gọn] mà là tương đối; chứ không phải bởi ý chỉ hậu định (consequent will), tức là ý chỉ tuyệt đối".[23]

Từ thời điểm này cho đến cuộc Cải Chánh, khuynh hướng nổi bật trong thần học Công Giáo La Mã là ngã dần về phía thuyết Pelagius. Cũng có một số ngoại lệ đáng lưu ý như John Wycliffe và Thomas Bradwardine, nhưng nói chung thì quan điểm của Duns Scotus nhấn mạnh đến sự biết trước của Đức Chúa Trời về sự xứng đáng của mỗi cá nhân là phản ánh đúng quan điểm của Giáo Hội lúc bấy giờ. Đây chính là một trong những điểm chủ yếu bị Martin Luther chống đối.

Người ta đã quá nhấn mạnh đến thuyết tiền định của John Calvin nên người bình dân ít ngờ rằng Luther cũng không kém phần mạnh mẽ chủ trương và dạy dỗ cùng một quan điểm tương tự như vậy. Người cha thuộc linh của ông là Johann von Staupitz, một tu sĩ dòng Augustine đã truyền bá cổ động cho quan điểm của Augustine đến nỗi trường Đại Học Wittenberg, nơi Staupitz là trưởng khoa thần học, quyết định dứt khoát đi theo đường lối Augustine. Khi Luther bắt đầu tìm tòi về chủ đề tiền định thì ông theo khuynh hướng của Ockham: tiền định là dựa trên sự biết trước của Đức Chúa Trời về những gì con người sẽ làm. Tuy nhiên khi nghiên cứu Kinh Thánh và những bài viết của Augustine thì quan điểm của ông bắt đầu thay đổi. Quyển *Chú Giải Sách Rô-ma* của ông, với những phần ghi chú dùng để soạn bài giảng từ ngày 3 tháng 11 năm1515 đến 7 tháng 9 năm1516 cho thấy một sự hết lòng bênh vực cho quan điểm của Augustine. Ví dụ khi nói về Rô-ma 8:28, Luther nhấn mạnh đến quyền tể trị tuyệt đối của Đức Chúa Trời đối với con người trong thời Cựu Ước, đặc biệt là trong việc Ngài chọn Y-sác và loại bỏ Ích-ma-ên, chọn Gia-cốp mà bỏ Ê-sau (xem Rô-ma 9:6-8). Luther nhấn mạnh rằng mọi lời phản bác chống lại quan điểm của Augustine đều phát xuất từ sự khôn ngoan của xác thịt, tức là lý trí con người. Những lời chú giải của ông về Rô-ma 9 càng nhấn mạnh lòng tin vững chắc của ông vào quan điểm của Augustine. Chịu sự thúc giục của Giáo hoàng, Erasmus đã dùng tài hùng biện của mình để phản bác lại Luther. Kết quả là cuốn *The Freedom of the Will (Sự tự do của ý chí)* được xuất bản năm 1524. Một năm sau đó, Luther cũng đáp trả lại bằng cuốn *The Bondage of the Will (Sự nô lệ của ý chí)*, một bài luận thuyết dài về chủ đề này.

Tuy nhiên, John Calvin đã đưa ra lời tuyên bố có tính cách quyết định về chủ đề này, vạch rõ rằng việc nghiên cứu thuyết tiền định không chỉ là một công việc mang tính cách hàn lâm, mà còn có ý nghĩa thực tiễn nữa. Ông cũng cảnh báo đừng để bị lún quá sâu vào chủ đề này.[24] Tuy không đồng ý với lập luận của Ulrich Zwingli rằng tội lỗi là cần thiết để sự vinh hiển của Đức Chúa Trời được bày tỏ, nhưng Calvin cũng nhấn mạnh rằng Đức Chúa Trời đã quyết định cứu một số người và từ bỏ một số người khác bằng thẩm quyền tể trị tuyệt đối và ý chí tự do của Ngài. Đức Chúa Trời hoàn toàn công bình và không chỗ trách được trong tất cả mọi sự này.[25]

Calvin nhấn mạnh rằng giáo lý tiền định không dẫn đến sự buông lỏng về đạo đức, cũng không đưa đến một thái độ cao ngạo cho rằng chúng ta có thể tiếp tục sống

23. Thomas Aquinas, *Summa theologica*, phần 1, vấn đề 23, điều 4.
24. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, quyển 3, chương 21, phần 1.
25. John Calvin, *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 364-66 (Rom. 9:20-21).

trong tội lỗi vì sự lựa chọn dành cho chúng ta là chắc chắn. Trái lại ý thức mình được tuyển chọn sẽ khiến chúng ta theo đuổi một nếp sống thánh khiết. Cách thức để Cơ Đốc nhân có thể biết chắc về sự tuyển chọn dành cho mình là thấy đời sống mình được biến đổi bởi lời Đức Chúa Trời.[26]

Calvin đã mở một trường Đại Học ở Geneva nơi mà những ai muốn dâng mình hầu việc Chúa có thể đến học. Chính ông làm chủ nhiệm phân khoa thần học ở đây. Một số lớn sinh viên theo học đến từ Hà Lan và kết quả là thuyết Calvin đã có ảnh hưởng đặc biệt mạnh mẽ ở đó. Người kế nhiệm của Calvin là Theodore Beza không những duy trì sự dạy dỗ của Calvin về sự tiền định kép mà còn đi xa hơn ở vài phương diện. Không những ông cho rằng Đức Chúa Trời quyết định đưa một số người đi địa ngục; ông cũng không ngần ngại nói rằng Đức Chúa Trời khiến con người phạm tội. Hơn nữa ông tin rằng, mặc dầu thiếu những lời tuyên bố cụ thể trong Kinh Thánh, nhưng vẫn có thể xác định được thứ tự luận lý trong ý chỉ của Đức Chúa Trời.[27] Ông tin rằng ý chỉ của Đức Chúa Trời trong việc cứu một số người và đoán phạt một số người khác về phương diện luận lý là có trước quyết định tạo dựng muôn vật. Kết luận là Đức Chúa Trời tạo nên một số người *để* đoán phạt họ. Niềm tin này—supralapsarianism (tiền định trước sa ngã hay tiền định thượng)—về sau được nhìn nhận rộng rãi là quan điểm chính thức của phái Calvin.

Nhiều lúc cũng có bất đồng và tẻ tách đối với cách giải thích này về ý chỉ của Đức Chúa Trời. Nhưng có lẽ quyết định bất đồng quan trọng nhất là vào cuối thế kỷ thứ mười sáu và đầu thế kỷ thứ mười bảy ở Hà Lan. James Arminius là một mục sư danh tiếng ở Amsterdam đã từng theo học với Beza, nhưng sau khi nghiên cứu Kinh Thánh và lịch sử hội thánh, ông lại thấy nghi ngờ thuyết tiền định kép và đặt biệt là thuyết tiền định trước sa ngã của Beza. Sau khi nhận chức giáo sư thần học ở đại học Leyden, ông bị cáo buộc là theo thuyết bán—Pelagius và thậm chí theo Công Giáo La Mã nữa. Sự bất đồng trong trường đại học trở nên gay gắt đến nỗi chính quyền phải can thiệp. Những nỗ lực giải hòa bị cắt ngang bởi sự qua đời của Arminius vào năm 1609.

Quan điểm của Arminius rất rõ ràng và dễ dàng tóm tắt. Thứ nhất, ý chỉ tuyệt đối của Đức Chúa Trời liên quan đến sự cứu rỗi không phải là chọn ra những người được sống đời đời và những người bị đoán phạt, mà là chỉ định con Ngài là Chúa Giê-xu Christ làm Cứu Chúa của nhân loại. Thứ hai, Đức Chúa Trời tuyên chỉ rằng tất cả những ai ăn năn và tin đều sẽ được cứu. Thêm vào đó, Đức Chúa Trời đã ban cho mọi người ân điển đủ để giúp họ có thể tin. Họ có quyền tin hoặc không tin. Cuối cùng, Đức Chúa Trời chọn trước những người mà Ngài biết trước là sẽ tin.[28]

Vào thế kỷ thứ mười tám, John Wesley phổ biến thuyết Arminius. Thật vậy, trong nhiều năm, ông làm chủ bút tạp chí *The Arminian (Người theo thuyết Arminius)*. Tuy vẫn giữ quan điểm tự do ý chí, nhưng Wesley còn đi xa hơn Arminius khi nhấn mạnh ý tưởng ân điển tiên khởi (prevenient grace) hay ân điển phổ quát. Ân điển tiên khởi này là nền tảng cho mọi điều lành nơi con người ở thế gian này. Ân điển

26. Calvin, *Institutes*, quyển 3, chương 23, phần 19.
27. Theodore Beza, *Tractationes*, 1.171-77.
28. James Arminius, *The Writings of James Arminius*, James Nichals và W. R. Bagnall dịch (Grand Rapids: Baker 1977 tái bản), quyển 1, 247-48.

tiên khởi này khiến cho mọi người đều có thể tiếp nhận sự cứu rỗi được ban cho trong Chúa Giê-xu Christ.[29]

Những Quan Điểm Tiền Định Khác Nhau

Phái Calvin

Cái được gọi là thuyết Calvin đã mang lấy nhiều hình thức khác nhau trải qua năm tháng. Ở đây chúng ta sẽ xem xét những đặc trưng chung của các quan điểm này. Một phương cách giúp trí nhớ đôi khi được dùng để tóm tắt hệ thống giáo lý phức tạp này là chữ viết tắt TULIP : Total depravity (tình trạng hoàn toàn bại hoại), Unconditional predestination (tiền định vô điều kiện), Limited atonement (cứu chuộc có giới hạn), Irresistible grace (ân điển không thể cưỡng lại được), và Perseverance (bền đỗ hay an ninh trường cửu).[30] Tuy có khá nhiều cách giải thích khác nhau về những chữ này, và không phải tất cả đều cần thiết để chúng ta xem xét ở đây, nhưng chúng ta sẽ dùng những khái niệm đó làm cái khung để nghiên cứu về quan điểm tiền định này.

Phái Calvin cho rằng cả nhân loại đều hư mất trong tội lỗi. Quan niệm tình trạng bại hoại hoàn toàn có nghĩa là mỗi người đều tội lỗi đến nỗi không có khả năng đáp ứng lại bất cứ lời mời gọi nào của ân điển. Tình trạng này mà mỗi chúng ta đáng phải chịu, bao gồm cả sự bại hoại về đạo đức (và do đó mới bất lực về đạo đức) và sự xứng đáng chịu hình phạt (tình trạng mắc tội). Tất cả mọi người đều sinh ra trong tình trạng này. Đây là lý do nó được gọi là "nguyên tội". Các nhà thần học phái Calvin chưa nhất trí với nhau về cách thức mà tội lỗi của A-đam đã gây ra hậu quả đó trên đời sống chúng ta. Một số cho rằng A-đam là đại diện của chúng ta và vì vậy tội lỗi của ông cũng được quy gán cho chúng ta.[31] Chúng ta bị xem như chính chúng ta đã phạm tội. Một số khác theo quan điểm của Augustine cho rằng cả nhân loại đều hiện diện thực sự trong A-đam dưới hình thức mầm mống giống loài (germinally/seminally), vì thế chúng ta đã phạm tội thật sự. Mặc dầu chúng ta không có ý thức cá nhân về việc phạm tội của mình nhưng nói gì thì nói, đó vẫn là tội lỗi của chúng ta.[32]

Đôi khi thuật ngữ "bất lực hoàn toàn" được sử dụng với nghĩa là tội nhân đã mất đi khả năng làm điều thiện và không thể tự mình hoán cải.[33] Một phân đoạn Kinh Thánh then chốt thường được trích dẫn là Ê-phê-sô 2:1-3: "Vì anh em đã chết về lầm lỗi và tội ác mình, đều là những sự anh em xưa 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. Chúng ta hết thảy cũng đều ở trong số ấy, trước kia sống theo tư dục xác thịt mình, làm trọn các sự tham mê của xác thịt và ý tưởng chúng ta, tự nhiên làm con của sự thạnh nộ cũng như mọi người khác". Nhiều đoạn Kinh Thánh khác cũng mô tả tính phổ cập và nghiêm trọng của tình trạng này (Giăng 6:44; Rô-ma 3:1-23; 2 Côr. 4:3-4 chẳng hạn).

---

29. John Wesley, "On Working Out Our Own Salvation", *The Works of John Wesley*, in lần thứ 3 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1979).
30. Xem chẳng hạn như Edwin H. Palmer, *The Five Points of Calvinism* (Grand Rapids: Baker, 1972); Duane Edward Spencer, *TULIP: The Five Points of Calvinism in the Light of Scripture* (Grand Rapids: Baler, 1979)
31. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), quyển 2, 192-205.
32. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), 619-37.
33. Loraine Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*, in lần 8 (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 61-82.

Khái niệm chính yếu thứ hai của thuyết Calvin là quyền tể trị tuyệt đối của Đức Chúa Trời. Ngài là Đấng Tạo Hóa là Chúa của mọi sự, do đó Ngài có quyền tự do làm bất cứ điều gì Ngài muốn.[34] Ngài không phải phụ thuộc hay khai trình với bất cứ ai. Con người không có tư cách để phán xét Đức Chúa Trời về những gì Ngài làm. Một trong những đoạn thường được trích dẫn liên quan đến vấn đề này là dụ ngôn về người làm công trong vườn nho. Người chủ mướn một số người làm công từ lúc tảng sáng, một số vào giờ thứ ba, một số vào giờ thứ sáu, một số khác vào giờ thứ chín và sau cùng một số khác nữa vào giờ thứ mười một. Những người được mướn vào giờ thứ mười một được trả cùng số tiền đã được hứa trả cho những người làm việc từ đầu ngày. Khi những người được mướn sớm hơn lằm bằm cùng chủ về việc dường như là bất công ở đây, chủ đã trả lời với một người trong đám họ, "Bạn ơi, ta không xử tệ với ngươi đâu; ngươi há chẳng đã định với ta một đơ-ni-ê sao? Hãy lấy của ngươi mà đi đi; ta muốn trả cho kẻ rốt này bằng như đã trả cho ngươi vậy. Ta há không có phép dùng của cải ta theo ý muốn ta sao? Hay là ngươi thấy ta tử tế mà lấy mắt ganh sao?" (Mat. 20:13-15). Một đoạn quan trọng khác là ẩn dụ của Phao-lô về đất sét và người thợ gốm. Đối với người nào lằm bằm về sự bất công của Đức Chúa Trời thì Phao-lô đã trả lời :"Nhưng, hỡi người, ngươi là ai, mà dám cãi lại cùng Đức Chúa Trời? Có lẽ nào cái bình bằng đất sét lại nói với kẻ nắn nên mình rằng: sao ngươi đã làm nên ta như vậy? Người thợ gốm há chẳng có quyền trên đất sét, cùng trong một đống mà làm ra hạng bình để dùng việc sang trọng, lại hạng khác để dùng việc hèn hạ sao?" (Rô-ma 9:20-21). Khái niệm về quyền tế trị tuyệt đối của Đức Chúa Trời cũng như về sự bất lực của con người là nền tảng cho giáo lý tuyển chọn của Calvin. Nếu không có hai khái niệm đó thì giáo lý này hầu như sẽ chẳng còn ý nghĩa gì nữa.

Theo Calvin, sự tuyển chọn là việc Đức Chúa Trời chọn lựa một số người để nhận ơn ban đặc biệt của Ngài. Có thể áp dụng điều này cho việc chọn lựa dân Y-sơ-ra-ên làm dân giao ước đặc biệt của Ngài hoặc việc chọn lựa những cá nhân cho một vụ đặc biệt nào đó. Tuy nhiên ý nghĩa mà chúng ta quan tâm chủ yếu ở đây là sự lựa chọn một số người làm con cái thuộc linh của Đức Chúa Trời và do đó cũng sẽ nhận được sự sống đời đời.[35] Một dẫn chứng trong Kinh Thánh cho thấy Đức Chúa Trời đã tuyển chọn để cứu một số cá nhân nào đó là trong Ê-phê-sô 1:4-5: "Trước khi sáng thế, Ngài đã chọn chúng ta trong Đấng Christ, đặng làm nên thánh không chỗ trách được trước mặt Đức Chúa Trời, bởi sự yêu thương của Ngài đã định trước cho chúng ta được trở nên con nuôi Ngài bởi Đức Chúa Giê-xu Christ theo ý tốt của Ngài." Chúa Giê-xu cũng nói rõ rằng việc lựa chọn cho các môn đồ được sự sống đời đời cũng là chủ ý của Ngài: "Ấy chẳng phải các ngươi đã chọn ta, bèn là ta đã chọn và lập các ngươi, để các ngươi đi, kết quả, hầu cho trái các ngươi thường đậu luôn. Lại cũng cho mọi điều các ngươi nhơn danh ta mà cầu xin cha thì Ngài sẽ ban cho các ngươi" (Giăng 15:16). Khả năng đến cùng Chúa Giê-xu cũng tùy thuộc vào chủ ý của Đức Chúa Cha: "Ví bằng Cha là Đấng sai ta không kéo đến, thì chẳng có ai được đến cùng ta, và ta sẽ làm cho người ấy sống lại nơi ngày sau rốt" (Giăng 6:44; xem thêm c.65). Nói cách khác, tất cả những ai được Cha ban cho Chúa Giê-xu đều sẽ đến với Ngài: "Phàm những kẻ Cha cho ta sẽ đến cùng ta, kẻ đến cùng ta thì ta không bỏ ra

34. Benjamin B. Warfield, "Perfectionism", *Biblical Doctrines*, 62-64.
35. Như trên, 65.

ngoài đâu" (Giăng 6:37). Hơn nữa, theo sách Công vụ 13:48, chúng ta thấy "Những người ngoại nghe lời đó [lời mời gọi cứu rỗi] thì vui mừng, ngợi khen đạo Chúa, và phàm những kẻ đã được định sẵn cho sự sống đời đời đều tin theo."

Cách giải thích Đức Chúa Trời chọn lựa hay tuyển chọn một số cá nhân nào đó cho sự cứu rỗi là có tính cách tuyệt đối và vô điều kiện là phù hợp với hành động của Đức Chúa Trời trong những khúc Kinh Thánh khác, như việc lựa chọn dân tộc Y-sơ-ra-ên, được thực hiện nhất quán qua việc Chúa chọn lựa Gia-cốp mà bỏ Ê-sau. Trong Rô-ma 9, Phao-lô đã biện luận một cách hùng hồn rằng tất cả những sự lựa chọn này hoàn toàn là chủ ý của Đức Chúa Trời và không hề tùy thuộc vào người được chọn. Sau khi trưng dẫn lời tuyên phán của Đức Chúa Trời với Môi-se trong Xuất 33:19,"Ta làm ơn cho ai ta muốn làm ơn, và thương xót ai ta muốn thương xót", Phao-lô đã nhận xét, "Vậy điều đó chẳng phải bởi người nào ước ao hay người nào bôn ba mà được, bèn là bởi Đức Chúa Trời thương xót" (Rô-ma 9:15-16).[36]

Chúng ta đã xem xét nhiều đặc điểm của sự tuyển chọn theo quan điểm Calvin. Thứ nhất, sự tuyển chọn bày tỏ ý chỉ tuyệt đối của Đức Chúa Trời hay điều Ngài lấy làm đẹp lòng. Nó không hề dựa trên sự xứng đáng hay giá trị nào của người được tuyển chọn, cũng không hề dựa trên việc thấy trước là người đó sẽ tin. Thứ hai, sự tuyển chọn là có hiệu lực. Những ai được Đức Chúa Trời tuyển chọn thì chắc chắn sẽ tin nhận Ngài, và về mặt này, người đó cũng sẽ giữ được đức tin cho đến cuối cùng. Tất cả những người được tuyển chọn chắc chắn sẽ được cứu rỗi. Thứ ba, sự tuyển chọn đã có từ cõi đời đời. Đó không phải là một quyết định được lập ra vào một thời điểm nào đó khi cá nhân đó đã hiện hữu. Sự tuyển chọn đó là điều luôn nằm trong ý định của Đức Chúa Trời. Thứ tư, sự tuyển chọn là vô điều kiện. Nó không tùy thuộc vào việc con người thực hiện một hành động đặc biệt nào hay thỏa mãn một số điều kiện hay đòi hỏi nào đó của Đức Chúa Trời. Ý chỉ của Đức Chúa Trời không phải là cứu con người nếu họ làm một số điều nào đó. Ngài chỉ đơn giản là muốn cứu họ, và Ngài sẽ làm thành điều đó. Cuối cùng, sự tuyển chọn là không thể thay đổi được. Đức Chúa Trời không thay đổi ý của Ngài. Sự tuyển chọn là từ trước đời đời và phát xuất từ lòng thương xót vô hạn của Ngài; Ngài không có lý do nào hay duyên cớ gì để đổi ý cả.[37]

Hầu hết những người theo thuyết Calvin khẳng định rằng sự tuyển chọn không mâu thuẫn với ý chí tự do, tức là theo cách hiểu của họ về tự do. Tuy nhiên, họ không cho rằng con người có ý chí tự do theo nghĩa của phái Arminius. Tội lỗi đã lấy mất, nếu không phải là sự tự do, thì ít ra cũng là khả năng hành xử sự tự do đó một cách đúng đắn. Loraine Boettner chẳng hạn đã so sánh con người sa ngã như một con chim bị gãy cánh. Con chim có quyền "tự do" để bay, nhưng nó không thể thực hiện được điều đó. Cũng vậy, "con người thiên nhiên có quyền tự do đến với Đức Chúa Trời, nhưng họ không thể đến được. Làm sao họ có thể ăn năn từ bỏ tội lỗi đang khi họ vẫn yêu thích nó? Làm sao họ có thể đến với Đức Chúa Trời đang khi họ ghét Ngài? Đây là sự bất lực của ý chí mà con người hiện đang phải gánh chịu."[38] Chỉ khi Đức Chúa Trời đến với những người Ngài chọn bằng ân điển đặc biệt của Ngài thì họ mới có khả năng đáp ứng. Bấy giờ khi đã thấy được một cách rõ ràng và sâu sắc

36. Như trên, 53f.
37. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 114-15.
38. Boettner, *Predestination*, trg. 62.

bản chất tội lỗi của họ và sự vĩ đại, vinh hiển và tình yêu của Đức Chúa Trời, chắc chắn họ không thể nào không trở về cùng Ngài.

Trong nội bộ phái Calvin cũng có nhiều ý kiến khác nhau. Một số người theo thuyết tiền định kép, nghĩa là tin rằng Đức Chúa Trời chọn cho một số người được cứu và một số người khác bị hư mất. Calvin gọi đó là một "sắc chỉ kinh khiếp" nhưng vẫn tin theo vì ông thấy điều đó được ghi trong Kinh Thánh.[39] Một số người khác thì cho rằng Đức Chúa Trời chủ động chọn lựa những người sẽ được sự sống đời đời, và bỏ qua tất cả những người khác, bỏ mặc họ trong những tội lỗi mà chính họ đã chọn lựa.[40] Tuy hậu quả trong cả hai trường hợp đều như nhau, nhưng quan điểm sau quy sự hư mất của những người không được chọn cho quyết định chọn lựa tội lỗi của chính họ chứ không phải cho quyết định chủ động của Đức Chúa Trời, nói cách khác, cho quyết định bỏ mặc của Đức Chúa Trời chứ không phải quyết định áp đặt của Ngài.

Một sự khác biệt quan trọng khác trong nội bộ phái Calvin liên quan đến trình tự hợp lý trong ý chỉ của Đức Chúa Trời. Tại đây chúng ta phân biệt ba quan điểm là tiền định thượng (supralapsarian, tiền định trước sa ngã), tiền định trung (infralapsarian, tiền định sau sa ngã với cứu chuộc giới hạn) và tiền định hạ (sublapsarian, tiền định sau sa ngã với cứu chuộc không giới hạn). Những thuật ngữ này nói lên rằng về mặt luận lý, ý chỉ cứu rỗi có trước hay có sau ý chỉ cho phép sự sa ngã của con người. Những quan điểm trên cũng khác nhau ở chỗ sự chuộc tội là dành cho tất cả hay chỉ dành cho những người được chọn:

Quan điểm tiền định thượng (supralapsarianism)

1. Nguyên chỉ cứu một số người và đoán phạt một số người khác.
2. Nguyên chỉ tạo dựng cả người được chọn lẫn người bị bỏ.
3. Nguyên chỉ cho phép sự sa ngã trên cả hai nhóm người.
4. Nguyên chỉ ban sự cứu rỗi chỉ cho những người được chọn.[41]

Quan điểm tiền định trung (infralapsarianism)

1. Nguyên chỉ tạo dựng loài người.
2. Nguyên chỉ cho phép sự sa ngã
3. Nguyên chỉ cứu một số người và đoán phạt một số người khác.
4. Nguyên chỉ ban sự cứu rỗi chỉ cho những người được chọn.

Quan điểm tiền định hạ (sublapsaranism) (chuộc tội vô hạn, áp dụng giới hạn)

1. Nguyên chỉ tạo dựng loài người.
2. Nguyên chỉ cho phép sự sa ngã.
3. Nguyên chỉ ban sự cứu rỗi đủ cho tất cả mọi người.
4. Nguyên chỉ chọn lựa một số người tiếp nhận sự cứu rỗi.[42]

Thuyết Arminius

Học thuyết Arminius là thuật ngữ chung bao gồm nhiều lập trường khác nhau.

39. Calvin, *Institutes*, quyển 3, chương 23, phần 7.
40. Strong, *Systematic Theology*, trg. 778-79.
41. Benjamin B. Warfield, *The Plan of Salvation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1942), trg. 31.
42. Strong, *Systematic Theology*, trg. 778-79.

Các lập trường này có đủ từ quan điểm Tin Lành của chính Arminius cho tới lập trường Tân phái (liberal) cánh tả. Arminius chủ trương rằng con người là tội lỗi, không thể làm điều thiện bằng sức riêng của mình.[43] Tuy nhiên, Tân phái cực đoan thì lại giảm nhẹ khuynh hướng phạm tội của con người, dẫn đến việc chối bỏ nhu cầu cần được tái sanh của con người.[44] Quan điểm Arminius cũng bao gồm cả lập trường Công Giáo La Mã truyền thống vốn nhấn mạnh sự cần thiết của việc lành trong quá trình cứu rỗi. Ở đây phần lớn chúng ta sẽ xem xét hình thức bảo thủ và mang tính chất Tin Lành của thuyết Arminius, nhưng sẽ phân tích theo nghĩa rộng đủ để bao gồm quan điểm của phần lớn những người theo phái Arminius.

Tuy cách trình bày quan điểm có khác nhau đôi chút, nhưng vẫn có một khởi điểm lô-gíc: khái niệm Đức Chúa Trời mong muốn tất cả mọi người đều được cứu.[45] Quan điểm Arminius viện dẫn một số lời khẳng định rõ ràng trong Kinh Thánh. Trong Cựu Ước, Đức Chúa Trời đã nói rõ rằng Ngài không muốn một người nào chết mất, kể cả những người gian ác. "Hãy nói cùng chúng nó rằng: Chúa Giê-hô-va phán: Thật như ta hằng sống, ta chẳng lấy sự kẻ dữ chết làm vui, nhưng vui về nó xây bỏ đường lối mình và được sống. Các ngươi khá xây bỏ, xây bỏ đường lối xấu của mình. Sao các ngươi muốn chết hỡi nhà Y-sơ-ra-ên?" (Ê-xê-chi-ên 33:11). Việc Đức Chúa Trời không hề vui khi tội nhân phải chết cũng được thấy rõ qua lời tuyên bố của Phi-e-rơ, "Chúa không chậm trễ về lời hứa Ngài như mấy người kia tưởng đâu, nhưng Ngài lấy lòng nhịn nhục đối với anh em, không muốn cho một người nào chết mất, nhưng muốn cho mọi người đều ăn năn" (2 Phi. 3 :9). Phao-lô cũng có cùng một cảm nhận như vậy: "Ấy là một sự lành và đẹp mắt Đức Chúa Trời, là Cứu Chúa chúng ta, Ngài muốn cho mọi người được cứu rỗi và hiểu biết lẽ thật" (1 Tim. 2:3-4). Đây cũng chính là điều Phao-lô tuyên bố với dân thành Athens, "Vậy thì, Đức Chúa Trời đã bỏ qua các đời ngu muội đó, mà nay biểu hết thảy các người trong mọi nơi đều phải ăn năn" (Công vụ. 17:30). Xin lưu ý đến cả hai lần xuất hiện chữ "hết thảy" (πᾶσι—*pasi*).

Không chỉ những lời tuyên bố mang tính giáo huấn, mà tính chất phổ quát của nhiều lời tuyên bố và khuyên bảo của Đức Chúa Trời cũng nói lên lòng mong muốn của Ngài là sự cứu rỗi cho toàn thể nhân loại. Cựu Ước chứa nhiều lời mời gọi có tính phổ quát; chẳng hạn như, "Hỡi những kẻ nào khát hãy đến suối nước! Và người nào không có tiền bạc, hãy đến mua mà ăn!" (Ê-sai 55:1). Cũng vậy lời mời gọi của Chúa Giê-xu cũng không có ý hạn chế nào: "Hỡi những kẻ mệt mỏi và gánh nặng, hãy đến cùng ta, ta sẽ cho các ngươi được yên nghỉ" (Mat. 11:28). Những đoạn trên cùng với một số đoạn khác tương tự nói rất rõ ràng và mạnh mẽ đến nỗi những người theo thuyết Calvin kiên quyết nhất như Boettner cũng phải nhìn nhận, "Thật ra có những câu Kinh Thánh nếu đứng riêng một mình thì dường như ngụ ý giống như quan điểm Arminius".[46] Vì nếu, trái với những gì mà các câu Kinh Thánh dường như muốn nói, Đức Chúa Trời thật sự không có ý định muốn mọi người đều được cứu, thì hóa ra là Ngài không chân thành trong lời mời gọi của Ngài.

---

43. Arminius, *Writings*, quyển 1,trg. 252-53.
44. Eugene W. Lyman, *Theology and Human Problems* (New York: Schribner, 1910), trg. 190-98.
45. Samuel Wakefield, *A Complete System of Christian Theology* (Cincinnati: Hitchcock & Walden, 1869), trg. 387, 392.
46. Boettner, *Predestination*, trg. 295.

Nội dung quan trọng thứ hai của thuyết Arminius là tất cả mọi người đều có khả năng tin và thỏa mãn những điều kiện để được cứu rỗi. Nếu không phải như vậy thì lời mời gọi mọi người đến với sự cứu rỗi sẽ gần như vô nghĩa. Nhưng trong nền thần học này có cơ sở nào cho khái niệm là tất cả mọi người đều có khả năng tin hay không? Câu trả lời là có, nếu chúng ta làm dịu bớt hay bãi bỏ ý tưởng về sự bại hoại hoàn toàn của tội nhân. Hay, như Wesley và những người khác, chúng ta có thể chấp nhận khái niệm "ân điển tiên khởi." Một quan điểm như thế sẽ là trọng tâm chú ý của chúng ta ở đây.[47]

Như theo cách hiểu chung, ân điển tiên khởi là ân điển của Đức Chúa Trời ban cho tất cả mọi người không có sự phân biệt nào. Chúng ta có thể thấy Đức Chúa Trời ban mưa nắng cho tất cả mọi người. Đây cũng là căn bản của tất cả những điều tốt đẹp được tìm thấy trong con người ở khắp mọi nơi. Ngoài ra, ân điển này được ban cho để hóa giải tác dụng của tội lỗi. Henry Thiessen diễn đạt như sau: "Vì nhân loại phải chết một cách vô vọng trong lầm lỗi và tội ác mình và không thể làm gì để đạt được sự cứu rỗi, nên Đức Chúa Trời nhân từ phục hồi cho tất cả mọi người có đủ khả năng chọn lựa trong vấn đề có đầu phục Ngài hay không. Đây là ân điển của Đức Chúa Trời có tác dụng đem lại sự cứu rỗi đã được ban cho tất cả mọi người".[48] Vì Đức Chúa Trời ban ân điển này cho tất cả, nên mọi người đều có khả năng tiếp nhận ơn cứu rỗi; kết quả là không cần phải ban ân điển đặc biệt của Đức ChúaTrời cho con người cách cá nhân.

Khái niệm căn bản thứ ba là vai trò của sự biết trước trong việc tuyển chọn những người được cứu. Phần lớn những người theo thuyết Arminian thích giữ lại thuật ngữ *tuyển chọn* cùng với ý tưởng một số người được định trước cho sự cứu rỗi. Điều này có nghĩa là Đức Chúa Trời phải thích một số người hơn một số người khác. Theo quan điểm Arminius, Ngài chọn một số người cho họ nhận sự cứu rỗi trong khi bỏ mặc những người khác. Những người được Ngài định cho sự cứu rỗi là những người mà bởi sự toàn tri, Ngài đã thấy trước là họ sẽ tiếp nhận sự cứu rỗi đã được thực hiện và ban cho trong Chúa Giê-xu. Quan điểm này dựa trên sự nối kết chặt chẽ trong Kinh Thánh giữa khái niệm biết trước với khái niệm định trước hay tiền định. Khúc Kinh Thánh chủ yếu được viện dẫn là Rô-ma 8:29, "Vì những kẻ Ngài đã biết trước thì Ngài cũng đã định sẵn để trở nên giống như hình bóng của con Ngài, hầu cho con này được làm con cả ở giữa nhiều anh em. Một khúc Kinh Thánh hậu thuẫn khác là 1 Phi-e-rơ 1:1-2, trong đó Phi-e-rơ nói với "những người được chọn theo sự biết trước của Đức Chúa Trời, là Đức Chúa Cha". Trong Rô-ma 8:29, chữ được chúng ta quan tâm là động từ biết trước προγινώσκω (***proginōskō***) còn trong 1 Phi-e-rơ 1:1-2, đó là thể danh từ của nó πρόγνωσις (***prognōsis***). Cả hai câu Kinh Thánh trên đều cho thấy tiền định là dựa trên kết quả của sự biết trước.[49]

Cuối cùng phái Arminius phản bác cách hiểu của phái Calvin là tiền định tuyệt đối và vô điều kiện. Một số ý kiến phản bác về bản chất liên quan đến những vấn đề thực tế hơn là thần học. Nhiều người quy chụp thuyết Calvin là thuyết định mệnh. Nếu Đức Chúa Trời quyết định tất cả mọi điều phải xảy ra thì những gì con người

47. Richard Watson, *Theological Institutes; or, a View of the Evidences, Doctrines, Morals, and Institutions of Christianity* (New York: Lane & Scott, 1850), quyển 2, trg. 377.
48. Henry C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), trg. 344-45.
49. H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1958), quyển 2, 351.

thực hiện có còn ý nghĩa gì nữa? Hành vi đạo đức sẽ mất hết ý nghĩa. Nếu chúng ta được tuyển chọn, thì cách sống của chúng ta có ý nghĩa gì không? Đàng nào thì chúng ta cũng được cứu, bất kể hành động của chúng ta. Mildred Wynkoop tóm tắt quan điểm Arminius như là "một lời phản kháng đạo đức chống lại khuynh hướng bất cần luật pháp (antinomian) của phái Calvin. Nếu con người được tiền định về mọi phương diện thì sự đòi hỏi đạo đức phải sống thánh khiết sẽ chẳng ăn nhập gì đến đời sống Cơ Đốc nữa".[50]

Một lời phản bác khác là thuyết Calvin xóa bỏ hết mọi động lực truyền giáo và rao giảng Tin Lành. Nếu Đức Chúa Trời đã chọn lựa những người được cứu và số những người đó không thể tăng thêm thì rao giảng Tin Lành để làm gì? Dù gì thì những người được chọn cũng sẽ được cứu, và số những người được chon sẽ tin Chúa hết, không thêm không bớt người nào. Vậy thì việc gì phải quyên tiền, sai giáo sĩ ra đi, việc gì phải giảng Tin lành và cầu nguyện cho những người hư mất? Tất cả những hoạt động như thế chỉ là những công tác phù phiếm mà thôi.[51]

Sự phản bác sau cùng là giáo lý về nguyên chỉ của phái Calvin là ngược lại với ý chí tự do của con người. Tất cả những suy nghĩ, lựa chọn và hành động của chúng ta thực ra đều không phải là của chúng ta. Đức Chúa Trời từ trước đời đời đã định trước mọi điều đó rồi. Nếu thật là như vậy, những gì chúng ta đã làm thì chúng ta đã không có cách nào làm khác đi được. Hành động của chúng ta không phải tự do thật sự; nó đã được điều động bởi một thế lực bên ngoài, tức là Đức Chúa Trời. Và như vậy chúng ta cũng không phải thật sự là con người theo nghĩa truyền thống của từ ngữ này. Chúng ta chỉ là những thiết bị tự động, những người máy hay cỗ máy. Nhưng điều này hoàn toàn mâu thuẫn với những gì chúng ta biết về chính mình, cũng như với cách thức chúng ta nhận biết về người khác. Không có cơ sở nào để Đức Chúa Trời khen chúng ta vì đã làm điều tốt và quở trách chúng ta vì đã làm điều gì xấu, bởi chúng ta đã không thể làm gì khác hơn được.[52]

Karl Barth

Ngoài hai quan điểm cổ điển trên, trong suốt trong lịch sử Hội Thánh đã có những cố gắng nhằm đề xuất những quan điểm ít gây rắc rối hơn. Một trong những quan điểm đáng chú ý nhất được đưa ra vào thế kỷ thứ hai mươi là của Karl Barth. Là một nhà thần học Cải Chánh, đương nhiên Barth phải thích nghiên cứu đề tài rắc rối này, được ông xem là căn bản và trọng tâm của thần học. Tuy nhiên, ông cảm thấy rằng, truyền thống giáo hội của ông đã hiểu lầm lời chứng của Kinh Thánh ở đây. Biết rõ rằng mình đang tẻ tách khỏi quan điểm Cải Cách truyền thống, ông áp dụng vào việc nghiên cứu của ông về vấn đề tiền định nguyên tắc căn bản trong toàn bộ thần học của ông, đó là Chúa Cứu Thế Giê-xu là trọng điểm của thần học.

Barth cho rằng quan điểm Calvin truyền thống đã hiểu sai Kinh Thánh, bởi cứ tin một cách siêu hình [cho mọi sự là bất biến, ngược với cách nhìn biện chứng cho mọi sự có sự biến chuyển—ND] rằng Đức Chúa Trời tương quan với vũ trụ trong một mối liên hệ tĩnh tại (static), tức là có một số người từ cõi đời đời đã được tuyển

50. Mildred Bangs Wynkoop, *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1967), trg. 65.
51. John Wesley, "Free Grace", *The Works of John Wesley*, quyển 7, trg. 376.
52. Wakefield, *Complete System*, 326-35; Wesley, "Free Grace", trg. 376-77.

chọn và một số khác bị từ bỏ, và điều này là bất di bất dịch. Barth cho rằng các nhà thần học cổ điển có đến với Kinh Thánh, đặc biệt là với Rô-ma 9 và Ê-phê-sô 1, nhưng họ đã không đọc Kinh Thánh đúng cách và cũng đã không chọn điểm khởi đầu đúng. Điều cần phải làm là đọc Kinh Thánh theo ý nghĩa Cơ Đốc học, tức là phải để Chúa Cứu Thế Giê-xu làm điểm khởi đầu của giáo lý.[53]

Barth nói nếu chúng ta muốn phát biểu một giáo lý tiền định thì phải làm điều đó theo ánh sáng của công việc mặc khải và cứu chuộc của Đức Chúa Trời.[54] Chúa Cứu Thế Giê-xu đến để cứu chuộc loài người. Barth khẳng định có một sự liên kết chặt chẽ giữa sự kiện Chúa Cứu Thế là trọng tâm của công việc của Đức Chúa Trời trong cõi thời gian với sự định trước từ cõi đời đời của công tác đó trong chương trình tuyển chọn của Đức Chúa Trời.[55] Nếu đúng như vậy thì ý muốn của Đức Chúa Trời là tuyển chọn chứ không phải từ bỏ con người. Sự nhập thế là bằng chứng Đức Chúa Trời đứng về phía con người, chứ không phải chống lại họ. Ngài tuyển chọn họ chứ không chối bỏ họ.

Đến câu hỏi ai được Đức Chúa Trời tuyển chọn, thì Barth vẫn tiếp tục lý luận dựa trên nền tảng Cơ Đốc học. Thay vì nguyên chỉ tĩnh tại, cố định và tuyệt đối như trong tư tưởng của Calvin, Barth đã thay vào đó bằng con người Đấng Christ. Đây là điểm hiệu đính chính yếu của Barth cho quan điểm thần học tiền định truyền thống.[56] Ý chỉ đời đời của Đức Chúa Trời là tuyển chọn Chúa Cứu Thế Giê-xu. Chúng ta không phải tìm kiếm ý chỉ nào vượt quá hay ở phía sau công tác mà Đức Chúa Trời thực hiện trong lịch sử qua Đấng Christ. Barth đề ra một quan điểm linh động hơn: Đức Chúa Trời, như một vị vua, có quyền tự do điều chỉnh, đình hoãn hay thay thế ý chỉ của Ngài đến mức hầu như dẫn tới một hình thức thần giáo tự nhiên (deism).[57] Theo quan điểm của Barth, yếu tố bất biến không phải là việc tuyển chọn một số người từ cõi đời đời và từ bỏ một số người khác mà là sự bất biến của Đức Chúa Trời trong bản thể Tam Vị của Ngài dưới hình thức tình yêu tình nguyện.

Tuy nhiên việc tuyển chọn Chúa Cứu Thế Giê-xu không phải là chọn một cá nhân biệt lập. Vì trong Ngài, toàn thể dòng giống loài người đã được tuyển chọn.[58] Nhưng ngay cả điều này cũng không phải là toàn thể giáo lý tuyển chọn, vì Chúa Cứu Thế không chỉ là người được tuyển chọn mà Ngài còn là Đức Chúa Trời làm sự tuyển chọn. Ngài hoàn toàn tự do vâng theo Đức Chúa Cha khi chọn trở nên con người. Barth gọi Đấng Cứu Thế là "hình thức cụ thể và rõ ràng của quyết định thiên thượng—quyết định của Đức Chúa Cha, Con và Thánh Linh—để giao ước ân điển được thiết lập giữa Ngài với chúng ta".[59] Khi nói đến tiền định kép, Barth có ý nói rằng Chúa Cứu Thế Giê-xu vừa là Đức Chúa Trời làm sự tuyển chọn, vừa là người được tuyển chọn. Ở đây cũng có nội dung kép gần giống như cách hiểu truyền thống về tiền định kép. Vì khi Đấng Christ lựa chọn trở nên một con người thì Ngài đã lựa chọn "sự đọa đày, trầm luân và sự chết"[60] đồng thời chọn lựa sự tuyển chọn và sự

53. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1952), quyển 2, phần 2, 145-48.
54. Như trên, trg. 179.
55. Như trên, trg. 149.
56. Như trên, trg. 161.
57. Như trên, trg. 181
58. Như trên, trg. 229.
59. Như trên, trg. 105.
60. Như trên, trg. 163.

sống cho nhân loại. Ngài tình nguyện nếm trải kinh nghiệm bị con người ruồng bỏ; điều này có thể thấy rõ nhất tại thập tự giá.

Barth nói thần học Cải Chánh Chính Thống đã đi sai một phần vì nó đã bắt đầu với những cá nhân con người mà không bắt đầu với Chúa Cứu Thế Giê-xu là con người được tuyển chọn đồng thời cũng là Đức Chúa Trời làm sự tuyển chọn. Ngoài ra giữa sự tuyển chọn Đấng Cứu Thế và sự tuyển chọn cá nhân, còn có một sự tuyển chọn trung gian nữa của cộng đồng hiện diện để rao truyền Chúa Cứu Thế Giê-xu và kêu gọi thế giới đặt đức tin nơi Ngài.[61] Khi Barth quay trở lại xem xét việc tuyển chọn cá nhân như bước thứ ba trong phần thảo luận của mình, ông không nói gì về tiền định kép nữa. Trái lại, ông nói đến sự tuyển chọn đại đồng cho toàn thể nhân loại trong Chúa Cứu Thế Giê-xu. Điều này không có nghĩa là Barth theo quan điểm cứu rỗi đại đồng, một chủ đề mà ông hết sức cẩn thận khi nhắc đến và chưa bao giờ thật sự hậu thuẫn cả. Mặc dù tất cả mọi người được chọn, nhưng không phải tất cả đều sống như mình được chọn. Một số người sống như thể mình bị từ bỏ. Nhưng đây là quyết định và hành động của chính họ. Cộng đồng được chọn có nhiệm vụ phải công bố cho những người như thế biết rằng "họ thuộc về Đấng Christ đời đời và do đó không hề bị bỏ, mà là được tuyển chọn bởi Đức Chúa Trời trong Đức Chúa Giê-xu Christ. Sự chối bỏ mà người này đáng phải nhận vì cớ sự lựa chọn ngang bướng của mình nay đã được Chúa Cứu Thế gánh thay và xóa bỏ rồi; bây giờ họ được dành cho sự sống đời đời với Đức Chúa Trời trên cơ sở quyết định công chính thiên thượng này".[62]

Theo Barth, tuyệt đối không có sự khác biệt nào giữa người được tuyển chọn và người bị từ bỏ, người tin và người không tin, vì tất cả đều được tuyển chọn. Người tin nhận biết mình được tuyển chọn và sống đúng theo như thế; còn người không tin vẫn sống như thể mình không được chọn.[63] Có thể có nhiều Cơ Đốc nhân có quan điểm truyền thống muốn hỏi rõ liệu những người bị chối bỏ nhưng được xem là được tuyển chọn thì có được cứu hay không, nhưng Barth không muốn khơi ra vấn đề rối rắm này. Hội Thánh không nên quá quan tâm đến sự vô tín của những người bị loại bỏ. Xét cho cùng thì không hề có chuyện Đức Chúa Trời chối bỏ loài người. Đức Chúa Trời trong Đấng Christ đã lựa chọn sự chối bỏ cho chính Ngài, nhưng dành cho loài người sự tuyển chọn.

Một Giải Pháp Đề Nghị

Đến đây chúng ta có được kết luận nào về vấn đề rối rắm là nguyên chỉ của Đức Chúa Trời liên quan đến sự cứu rỗi? Cần lưu ý rằng ở đây chúng ta không bàn đến toàn bộ vấn đề nguyên chỉ của Đức Chúa Trời nói chung. Nói một cách khác, chúng ta không xem xét liệu Đức Chúa Trời có làm cho chắc chắn mọi việc sẽ phải xảy ra trong toàn cõi vũ trụ vào mọi thời điểm hay không. Câu hỏi này đã được nêu lên và giải quyết trong chương 17 rồi. Tại đây chúng ta chỉ quan tâm đến vấn đề liệu Đức Chúa Trời có chọn ra một số người đặc biệt để tiếp nhận ân điển của Ngài hay không. Còn câu hỏi tổng quát ở trên chỉ là vấn đề thứ yếu trong phần này.

61. Như trên, trg. 195.
62. Như trên, trg. 306.
63. Như trên, trg. 350.

Kinh Thánh nói về sự tuyển chọn với nhiều ý nghĩa khác nhau. Sự tuyển chọn đôi khi chỉ về việc Đức Chúa Trời chọn lựa dân Y-sơ-ra-ên làm dân được ân sủng đặc biệt của Ngài. Đôi khi nó cũng chỉ về sự lựa chọn từng cá nhân cho những vị trí ưu đãi hay chức vụ, và đương nhiên cũng có nói về sự tuyển chọn cho được cứu rỗi. Trước nhiều ý nghĩa khác nhau như thế của chữ tuyển chọn, mọi nỗ lực nhằm hạn chế chỉ bàn về một khía cạnh trong đó mà thôi thì sẽ tất yếu dẫn tới sự cắt đoạn chủ đề. Câu nói cửa miệng bảo rằng tuyển chọn có nghĩa là chọn một nhóm người cho chức vụ thì quá đơn giản vấn đề.

Từ ngữ tiền định cần được xem xét cẩn thận hơn. Có nhiều thuật ngữ nói đến ý này trong cả tiếng Hy Bá lai lẫn Hy Lạp. Chữ Hy Bá Lai בָּחַר (*bachar*) và chữ Hy Lạp ἐκλέγομαι (*eklegomai*) gần như đồng nghĩa. Cả hai đều chỉ về việc Đức Chúa Trời chọn hoặc tuyển lựa từ giữa vòng nhân loại một số người nào đó để có mối liên hệ đặc biệt với chính Ngài.[64] Động từ Hy lạp προορίζω (*prooridzō*) chỉ về sự định đoạt trước hay sắp xếp từ trước.[65] Tuy nhiên, không phải tất cả những lần sử dụng các từ đó cũng đều liên quan tới số phận sau cùng. Động từ προτίθημι (*protithemi*) và danh từ πρόθεσις (*prothesis*) chỉ về việc lập kế hoạch, xác định mục tiêu, hay quyết định làm điều gì.[66] Tất cả những từ ngữ này đều chuyển tải ý tưởng khởi xướng một hành động.

Về mặt lô-gíc trước cả giáo lý của Kinh Thánh dạy rằng Đức Chúa Trời đặc biệt chọn lựa một số người cho sự sống đời đời, thì Kinh Thánh đã vẽ ra bức tranh sinh động về sự hư mất, mù lòa và bất lực bẩm sinh của con người trong việc đáp ứng bằng đức tin trước những cơ hội cứu rỗi. Đặc biệt trong sách Rô-ma chương 3, Phao-lô mô tả dòng giống loài người bị phân rẽ khỏi Đức Chúa Trời một cách vô vọng vì cớ tội lỗi của họ. Họ không thể làm bất cứ điều gì để thoát ra khỏi tình trạng này của mình, và thật ra họ cũng hoàn toàn mù lòa về tình trạng của họ và cũng không muốn tự thoát ra khỏi tình trạng đó. Phái Calvin và Arminius bảo thủ cùng nhất trí về điểm này. Không những con người trong tình trạng bẩm sinh không thể làm điều tốt nào khả dĩ có thể được xem là công bình trước mặt Đức Chúa Trời mà thôi. Hơn thế nữa, con người còn bị đui mù thuộc linh và mất đi sự nhạy cảm thuộc linh (Rô-ma 1:18-23; 2 Côr. 4:3-4). Chúa Giê-xu mô tả tình trạng bi thảm của họ khi Ngài giải thích rằng Ngài nói bằng dụ ngôn để làm ứng nghiệm lời tiên tri của Ê-sai: "Các ngươi sẽ lóng tai nghe, mà chẳng hiểu chi; Lấy mắt xem mà chẳng thấy chi. Vì lòng dân này đã cứng cỏi; đã làm cho nặng tai và nhắm mắt mình lại, e khi mắt mình thấy được, tai mình nghe được, lòng mình hiểu được, họ tự hối cải lại và ta chữa cho họ được lành chăng." Phao-lô nói rõ rằng sự bất lực thuộc linh là tình trạng phổ quát cho cả người Do Thái lẫn dân ngoại bang: "Thế nào, chúng ta có điều gì hơn chăng? Chẳng có, vì chúng ta đã tỏ ra rằng người Giu-đa và người Gờ-réc thảy đều phục dưới quyền của tội lỗi, như có chép rằng : Chẳng có một người công bình nào hết, dẫu một người

64. Francis Brown, S. R. Driver, và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 103-4; Lothar Coenen, "Elect, Choose," *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1975), quyển 1, trg. 536-43.

65. G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh:T. & T. Clark, 1937), 382; Paul Jacobs và Hartmut Krienke, "Foreknowledge, Providence, Predestination," *The New International Dictionary of New Testament Theology*, quyển 1,trg. 695-96.

66. Abbot-Smith, *Lexicon*, 380, 390; Jacobs và Krienke, "Foreknowledge," trg. 896-97.

cũng không. Chẳng có một người nào hiểu biết, chẳng có một người nào tìm kiếm Đức Chúa Trời." (Rô-ma 3:9-11).

Nếu đúng như vậy thì sẽ không có ai đáp ứng với lời mời gọi của Phúc Âm nếu không có hành động đặc biệt nào đó của Đức Chúa Trời. Tại điểm này, nhiều người phái Arminius, một mặt công nhận là Kinh Thánh có dạy về sự bất lực của con người, nhưng lại đề xuất khái niệm ân điển tiên khởi (prevenient grace), mà họ tin rằng có một tác dụng phổ quát làm vô hiệu hóa hậu quả của tội lỗi đối với tâm trí con người khiến cho con người có thể có được đức tin. Nan đề ở đây là không có cơ sở Kinh Thánh rõ ràng và đầy đủ cho khái niệm ban năng lực phổ quát cho tất cả mọi người như thế. Mặc dù giáo thuyết này rất hấp dẫn về nhiều mặt, song đơn giản là nó không được dạy tỏ tường trong Kinh Thánh.

Trở lại với câu hỏi thế thì tại sao có một số người tin, chúng ta có thể tìm thấy rất nhiều câu Kinh Thánh cho thấy Đức Chúa Trời đã lựa chọn một số người để được cứu rỗi, và sự đáp ứng của chúng ta đối với ơn cứu rỗi tùy thuộc vào quyết định đã rồi này và cũng như vào sự chủ động của Đức Chúa Trời. Ví dụ, đối với lời giải thích của Chúa Giê-xu là Ngài nói bằng dụ ngôn để một số người nghe mà không hiểu, chúng ta thấy Ngài tiếp tục phán với các môn đồ: "Nhưng phước cho mắt các ngươi vì thấy được, phước cho tai các ngươi vì nghe được" (Mat. 13:16). Có thể có người giải thích rằng đó là vì các môn đồ không bị mất khả năng thuộc linh như những người nghe khác. Tuy nhiên, chúng ta có thể hiểu rõ hơn về vấn đề này nếu xem trong Ma-thi-ơ đoạn 16 Chúa Giê-xu hỏi các môn đồ theo lời người ta nói thì ta là ai? các môn đồ đã đưa ra nhiều ý kiến khác nhau—Người nói là Giăng Báp-tít, kẻ nói là Ê-li, kẻ khác lại nói là Giê-rê-mi, hay là một đấng tiên tri nào đó (c.14). Nhưng Phi-e-rơ xưng nhận rằng: "Chúa là Đấng Cứu Thế, Con Đức Chúa Trời hằng sống" (c.16). Lời nhận xét của Chúa Giê-xu mang ý nghĩa dạy dỗ: "Hỡi Si-môn, con Giô-na, ngươi có phước đó vì chẳng phải thịt và huyết tỏ cho ngươi biết điều này đâu, bèn là Cha ta ở trên trời vậy" (c.17). Đây là hành động đặc biệt của Đức Chúa Trời tạo nên sự khác biệt giữa các môn đồ của Ngài với những người mù và điếc thuộc linh. Điều này cũng phù hợp với lời tuyên bố của Chúa Giê-xu, "ví bằng Cha ta, là Đấng đã sai ta không kéo đến, thì chẳng có ai được đến cùng ta, và ta sẽ làm cho người ấy sống lại nơi ngày sau rốt." (Giăng 6:44), và "Ấy chẳng phải các ngươi đã chọn ta, bèn là ta đã chọn và lập các ngươi" (Giăng 15:16). Chúa Giê-xu cũng bảo cho chúng ta biết rằng sự kéo đến và tuyển chọn này là có hiệu nghiệm chắc chắn: "Phàm những kẻ Cha cho ta sẽ đến cùng ta, kẻ đến cùng ta thì ta không bỏ ra ngoài đâu" (Giăng 6:37); "Hễ ai đã nghe Cha và học theo Ngài thì đến cùng ta" (c45b).

Quan niệm cho rằng đức tin của chúng ta tùy thuộc vào sự chủ động của Đức Chúa Trời cũng xuất hiện trong sách Công vụ các Sứ đồ, trong đó Lu-ca cho chúng ta thấy rằng khi dân ngoại tại thành An-ti-ốt xứ Bi-si-di nghe về sự cứu rỗi, "Những người ngoại nghe lời đó thì vui mừng, ngợi khen đạo Chúa, và phàm những kẻ đã được định sẵn cho sự sống đời đời, đều tin theo." (Công vụ. 13:48). Một số người cố lập luận rằng động từ được dùng ở đây τεταγμένοι (*tetagmenoi*) phải được hiểu như một động từ ở thể trung gian [hay phản tỉnh] chứ không phải thể thụ động. Họ diễn dịch mệnh đề cuối cùng trong câu này là "Nhiều kẻ đã định cho mình sự sống đời đời đều tin theo". Tuy nhiên có nhiều khó khăn về mặt luận lý nếu hiểu theo cách như vậy. Đức tin mà lại được xem là kết quả của việc người đó tự định cho mình sự sống

đời đời. Nhưng làm thế nào một người chưa từng tin lại có một hành động như thế? Cũng hãy lưu ý đến nghĩa gốc của từ τάσσω (*tassō*)—"sắp xếp cho có thứ tự". Một người chưa được tái sanh và bất lực thuộc linh có thể thật sự sắp xếp cuộc sống của mình cho có thứ tự như vậy được không?

Lập luận Đức Chúa Trời định trước dựa trên sự biết trước của Ngài cũng không được thuyết phục. Vì chữ יָדַע (*yada'*) dường như được ngụ ý đằng sau chữ προγινώσκω (*proginōskō*) được Phao-lô sử dụng ở đây có nghĩa nhiều hơn là sự biết trước hay sự nhận ra từ trước. Nó mang hàm ý rộng lớn hơn về một mối tương giao rất chủ động và mật thiết. Nó hàm ý việc ưa thích hay yêu mến một ai đó và thậm chí còn được dùng để chỉ mối quan hệ tình dục.[67] Vì vậy ý nghĩa của chúng ta ở đây không có nghĩa là một sự biết trước vô thưởng vô phạt về những gì ai đó sẽ làm, nhưng là một sự lựa chọn chủ động đối với người đó. Trong bối cảnh văn hóa Hy Bá Lai, dường như những câu có nói đến sự biết trước trong Rô-ma 8:29 và 1 Phi-e-rơ 1:1-2 không phải nhằm đưa ra sự biết trước làm cơ sở cho tiền định mà là nhằm khẳng định thêm cho nó.

Nhưng còn ơn cứu rỗi phổ quát và lời mời gọi tổng quát mọi người nghe để họ tin thì thế nào? Đôi khi phái Arminius phản bác rằng, nếu hiểu theo phái Calvin thì có thể có trường hợp ai đó quyết định tiếp nhận sự cứu rỗi, nhưng lại không được cho phép nhận ơn cứu rỗi. Nhưng theo cách hiểu biết của phái Calvin thì trường hợp này không bao giờ xảy ra, vì không ai có khả năng muốn được cứu, đến với Đức Chúa Trời, tin nhận Ngài mà không được sự ban cho năng lực đặc biệt để làm điều đó. Đức Chúa Trời thật lòng ban ơn cứu rỗi cho tất cả mọi người, nhưng tất cả chúng ta đều chăm vào tội lỗi đến đỗi không chịu đáp ứng trừ phi được giúp đỡ để làm điều đó.

Có tự do thật sự trong tình trạng như vậy không? Ở đây chúng tôi xin giới thiệu độc giả đến phần thảo luận về sự tự do của con người trong mối liên hệ với kế hoạch của Đức Chúa Trời (chương 17). Tuy nhiên cũng cần phải thêm rằng, ở đây chúng ta đang bàn đặc biệt về năng lực thuộc linh hay quyền tự do lựa chọn trong vấn đề quan trọng là sự cứu rỗi. Và ở đây điểm chủ yếu là sự hư hoại của con người. Như chúng ta đã thảo luận trong chương 30 và trong chương này, nếu loài người trong tình trạng chưa được tái sanh là hoàn toàn bại hoại và không thể đáp ứng lại ân điển cứu rỗi của Đức Chúa Trời thì không cần phải đặt câu hỏi liệu con người có tự do tiếp nhận lời mời ban sự cứu rỗi hay không—Không ai có cả! Câu hỏi đáng phải đặt ra là những người đã được kêu gọi thì có được tự do từ chối ân điển hay không? Lập trường chúng ta ở đây không phải là những người được kêu gọi *bắt buộc* phải đáp ứng, mà là Đức Chúa Trời đã làm cho ơn cứu rỗi của Ngài có sức lôi cuốn đến nỗi họ *vui lòng* mà đáp ứng.

Ý Nghĩa của Thuyết Tiền Định

Nếu hiểu đúng thì giáo lý tiền định có nhiều ý nghĩa quan trọng:

1. Chúng ta có thể xác quyết rằng những gì Đức Chúa Trời đã định thì chắc chắn sẽ xảy ra. Chương trình của Ngài sẽ được thực hiện và những người được chọn sẽ đến với đức tin.

67. Brown, Driver, và Briggs, *Lexicon*, 394; Jacobs và Krienke, "Foreknowledge", trg. 692-93.

2. Chúng ta không cần phải tự trách mình khi người ta chối bỏ Đấng Cứu Thế. Chính Chúa Giê-xu cũng đã không chinh phục tất cả mọi người nghe Ngài rao giảng. Ngài hiểu rằng những người Cha ban cho Ngài sẽ đến với Ngài (Giăng 6:37) và chỉ có họ mới đến mà thôi (c.44). Khi chúng ta đã làm hết sức mình rồi thì có thể giao vấn đề này cho Đức Chúa Trời.
3. Sự tiền định không làm vô hiệu hóa động lực cho công tác rao giảng và truyền giáo. Chúng ta không biết ai là người được chọn, ai là người không được chọn, vì vậy chúng ta cần tiếp tục rao giảng Lời Chúa. Nỗ lực truyền giáo của chúng ta là phương tiện Đức Chúa Trời dùng để đem những người được chọn đến sự cứu rỗi. Việc Đức Chúa Trời định liệu kết quả cũng bao gồm việc sắp xếp những phương tiện để đạt kết quả ấy. Sự nhận biết rằng truyền giáo thế giới là công cụ của Đức Chúa Trời sẽ là động cơ mạnh mẽ cho nỗ lực của chúng ta và cho chúng ta lòng tin chắc là sẽ thành công.
4. Ân điển là tuyệt đối cần thiết. Trong khi phái Arminius thường nhấn mạnh đến ân điển, thì trong hệ thống Calvin của chúng ta không có cơ sở nào khác để Đức Chúa Trời lựa chọn một số người nào đó cho sự sống đời đời ngoài ý chí tế trị của Ngài. Không có gì nơi mỗi con người có thể thuyết phục được Đức Chúa Trời ban sự cứu rỗi cho người đó.



45

Khởi Đầu Của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Chủ Quan

Ơn Kêu Gọi Hiệu Nghiệm

Trình Tự Hợp Lý: Kêu Gọi Hiệu Nghiệm, Hoán Cải, Tái Sanh

Sự Hoán Cải

- Ăn Năn
- Đức Tin

Sự Tái Sanh

Ý Nghĩa của Ơn Kêu Gọi Hiệu Nghiệm, Sự Hoán Cải và Sự Tái Sanh

Mục Tiêu của Chương

Sau khi học xong chương nầy, bạn có thể làm những điều sau:

1. Nhận ra sự cần thiết phải có sự kêu gọi hiệu nghiệm (effectual calling) thì mới mang lại sự cứu rỗi.
2. Trình bày bản chất cơ bản của hình thức đáp ứng của con người là hoán cải, và phân biệt hai quan niệm có liên hệ với nó là ăn năn và đức tin.
3. Xem xét công việc tái sanh của Đức Chúa Trời, nhờ đó mà con người được sanh lại và đổi mới.
4. Trình bày và mô tả sáu ý nghĩa xuất phát từ sự kêu gọi hiệu quả, sự hoán cải và sự tái sanh.

Tóm Tắt Chương

Sự cứu rỗi gồm ba bước: kêu gọi hiệu nghiệm, hoán cải và tái sanh. Qua Đức Thánh Linh, Đức Chúa Trời kêu gọi người ngoại đến nhận sự cứu rỗi. Sự đáp lại của con người trước sự kêu gọi đó là phải từ bỏ tội lỗi và tin nhận Đấng Christ. Tin nhận gồm có tin trong đó. Đức Chúa Trời đáp lại bằng việc tái sanh người đó vào một đời sống mới trong Đấng Christ. Chúng không thể làm gì khác hơn là kính sợ trước công việc của Đức Chúa Trời là cứu rỗi chúng ta và tái sanh chúng ta trở thành những con người thuộc linh.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Vai trò của ơn kêu gọi hiệu nghiệm trong sự cứu rỗi cá nhân là gì? Tại sao ơn kêu gọi hiệu nghiệm là thiết yếu cho sự cứu rỗi?
- Trình tự kêu gọi hiệu nghiệm, hoán cải và tái sanh có ý nghĩa gì? Điều nầy liên quan thế nào đến thuyết Arminius và thuyết Calvin?
- Sự hoán cải có nghĩa gì và có liên quan thế nào đến sự ăn năn và đức tin?
- Sự tái sanh và mối liên hệ của nó với các phần khác của sự cứu rỗi là gì?
- Bạn học được điều gì về sự cứu rỗi qua bài học nầy?

Giáo lý cứu rỗi bao gồm một lĩnh vực phức tạp và rộng lớn những sự dạy dỗ Kinh Thánh và kinh nghiệm của con người. Do đó cần phải phân biệt đôi chút các mặt khác nhau của nó. Tuy có thể sắp xếp dữ liệu bằng nhiều cách khác nhau, nhưng chúng tôi quyết định sử dụng cách sắp xếp theo thời gian, tức là khởi đầu, tiếp tục và hoàn tất. Cả hai chương 45 và 46 đều đề cập đến sự khởi đầu của đời sống Cơ Đốc. Sự hoán cải và tái sanh (Chương 45) là những khía cạnh chủ quan trong sự khởi đầu đời sống Cơ Đốc; chúng đề cập đến sự thay đổi trong bản chất bên trong của chúng ta, là tình trạng thuộc linh của chúng ta. Hoán cải là sự thay đổi nầy nhìn từ góc độ con người; còn tái sanh là sự thay đổi nầy nhìn từ góc độ của Đức Chúa Trời. Trái lại, sự hiệp nhất với Đấng Christ, sự xưng công bình và sự nhận làm con (Chương 46) là những khía cạnh khách quan của sự khởi đầu đời sống Cơ Đốc; chúng chủ yếu đề cập đến mối quan hệ giữa cá nhân con người với Đức Chúa Trời.

Ơn Kêu Gọi Hiệu Nghiệm

Phải một số việc xảy ra trước khi có sự cứu rỗi thật sự. Trong chương trước chúng ta đã xem xét toàn bộ các vấn đề liên quan đến sự tiền định và kết luận rằng Đức Chúa Trời chọn lựa một số người để được cứu và sự hoán cải của họ xuất phát từ quyết định chọn lựa đó của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, bởi vì mọi người đều hư mất trong tội lỗi, đui mù về mặt thuộc linh và không thể nào có đức tin được nên Đức Chúa Trời phải có một hành động can thiệp nào đó giữa quyết định từ trong cõi đời đời của Ngài với sự hoán cải của cá nhân trong cõi thời gian. Hành động nầy của Đức Chúa Trời được gọi là ơn kêu gọi đặc biệt hay hiệu nghiệm (special or effectual calling).

Rõ ràng trong Kinh Thánh có một sự kêu gọi cứu rỗi chung, một lời mời dành cho tất cả mọi người. Chúa Giê-xu phán: "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). Câu nói của Ê-sai, "Hỡi các ngươi hết thảy ở các nơi đầu cùng đất, hãy nhìn xem ta và được cứu" (Ê-sai 45:22a), cũng mang một ý nghĩa phổ quát. Phân đoạn nầy vừa nhấn mạnh sự độc nhất độc quyền (exclusiveness) của Đức Chúa Trời vừa nói đến tính phổ quát trong lời mời gọi của Ngài. Hơn nữa, khi Chúa Giê-xu phán: "Bởi vì có nhiều kẻ được gọi, mà ít người được chọn" (Ma-thi-ơ 22:14), có lẽ Ngài có ý nói đến lời mời gọi phổ quát của Đức Chúa Trời. Nhưng xin cẩn thận phân biệt ở đây giữa kêu gọi và chọn lựa. Những người được chọn mới là đối tượng kêu gọi đặc biệt hay kêu gọi hiệu nghiệm của Đức Chúa Trời.

Nhiều câu Tân Ước khác nói về sự kêu gọi của Đức Chúa Trời mang hàm ý rằng không phải mọi người đều được gọi. Chẳng hạn trong Rô-ma 8:30, Phao-lô viết: "Còn những kẻ Ngài đã định sẵn, thì Ngài cũng đã gọi; những kẻ Ngài đã gọi, thì Ngài cũng đã xưng là công bình, và những kẻ Ngài đã xưng là công bình, thì Ngài cũng đã làm cho vinh hiển." Ở đây nhóm người được định sẵn, được gọi, được xưng công bình và được làm vinh hiển có vẻ có cùng số lượng như nhau (coextensive). Nếu quả đúng như vậy thì ơn kêu gọi phải hiệu nghiệm, tức là hễ được gọi là được cứu. Phao-lô cũng ám chỉ tính hiệu quả của sự kêu gọi trong 1 Cô-rinh-tô 1:9 "Đức Chúa Trời là thành tín, Ngài đã gọi anh em được thông công với Con Ngài là Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta." Những câu Kinh Thánh khác nói về sự kêu gọi đặc biệt hiệu nghiệm của Đức Chúa Trời bao gồm Lu-ca 14:23; Rô-ma 1:7; 11:29;

1 Cô-rinh-tô 1:23-24, 26; Ê-phê-sô 1:18; Phi-líp 3:14; 1 Tê-sa-lô-ni-ca 2:12; 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:14; 2 Ti-mô-thê 1:9; Hê-bơ-rơ 3:1; 2 Phi-e-rơ 1:10.

Kêu gọi đặc biệt có nghĩa là Đức Chúa Trời hành động với hiệu lực đặc biệt đối với những người được chọn, giúp họ đáp lại bằng sự ăn năn và đức tin, và làm cho sự việc đó trở nên chắc chắn. Tình huống kêu gọi đặc biệt có thể rất khác nhau. Chúng ta thấy Chúa Giê-xu có cách mời gọi đặc biệt với những người hợp thành nhóm môn đệ gần gũi với Ngài nhất (xem Ma-thi-ơ 4:18-22; Mác 1:16-20; Giăng 1:35-51 chẳng hạn). Ngài đã chọn Xa-chê để được chú ý đặc biệt (Lu-ca 19:1-10). Trong những trường hợp nầy, Chúa Giê-xu đã có quan hệ gần gũi với những người được chọn đó. Chắc hẳn Ngài đã có những lời tuyên bố thẳng có tính cách cá nhân, bằng một sức thuyết phục đặc biệt mà đám đông xung quanh không cảm nhận được. Chúng ta thấy một phương pháp rất ấn tượng của Đức Chúa Trời trong trường hợp hoán cải của Phao-lô (Công vụ. 9:1-19). Trong trường hợp nầy Đức Chúa Trời đã đưa ra một lời yêu cầu độc nhất vô nhị. Đôi lúc sự kêu gọi của Ngài có vẻ lặng lẽ hơn, như trong trường hợp của Ly-đi: "Có một người trong bọn đó nghe chúng ta, tên là Ly-đi, quê ở thành Thi-a-ti-rơ, làm nghề buôn hàng sắc tía, vẫn kính sợ Đức Chúa Trời. Chúa mở lòng cho người, đặng chăm chỉ nghe lời Phao-lô nói" (Công vụ. 16:14).

Ơn kêu gọi đặc biệt phần lớn là công việc soi sáng của Đức Thánh Linh, giúp cho người nhận hiểu được ý nghĩa thật sự của Phúc Âm. Nó cũng liên quan đến công việc cáo trách của Đức Thánh Linh, mà Chúa Giê-xu có đề cập trong Giăng 16:8-10. Công việc nầy của Đức Thánh Linh là cần thiết bởi vì đặc tính bại hoại của mọi người ngăn trở họ hiểu được lẽ thật được khải thị của Đức Chúa Trời. Khi bình luận phân đoạn 1 Cô-rinh-tô 2:6-16, George Ladd nhận xét rằng...

> Công việc đầu tiên của Đức Thánh Linh là giúp con người hiểu công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời. Điều nầy [thập tự giá] là một biến cố mà đối với người Gờ-réc là khờ dại còn đối với người Do Thái là một sự sỉ nhục. Nhưng đối với những ai được Đức Thánh Linh soi sáng thì đó là sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời. Nói cách khác, Phao-lô nhận ra một ý nghĩa tiềm ẩn trong sự kiện lịch sử về sự chết của Đấng Christ ("Vì chưng Đức Chúa Trời vốn ở trong Đấng Christ, làm cho thế gian lại hòa với Ngài," 2 Cô-rinh-tô 5:19) là điều không thể thấy bằng mắt thường nhưng chỉ có thể nhận được bởi sự soi sáng siêu nhiên. Những gì Đức Thánh Linh bày tỏ không phải là những thực tại của thiên đàng mà là ý nghĩa thật của một biến cố lịch sử. Ngài không đem lại một kiểu lẽ thật huyền bí "trí huệ giáo" mà là ý nghĩa thật sự của một sự kiện trong lịch sử. Chỉ nhờ vào sự soi sáng của Đức Thánh Linh thì con người mới có thể hiểu được ý nghĩa của thập tự giá; do đó chỉ bởi Đức Thánh Linh thì con người mới có thể xưng nhận rằng Chúa Giê-xu bị hành hình cũng chính là Chúa (1 Cô. 12:3).[1]

Vậy thì ơn kêu gọi đặc biệt hay hiệu nghiệm cũng là một cách trình bày đặc biệt về sứ điệp cứu rỗi. Nó đủ sức mạnh để đẩy lùi những tác động của tội lỗi và giúp cho người ta có đức tin. Nó cũng hết sức hấp dẫn đến nỗi người ta sẽ tin. Ở một mức độ nào đó ơn kêu gọi đặc biệt cũng giống như ân điển tiên khởi (prevenient grace) mà thuyết Arminius đề xướng. Tuy nhiên nó khác với quan điểm đó ở hai khía cạnh. Nó chỉ được ban cho người được chọn chứ không phải cho tất cả mọi người, và nó nhất thiết dẫn đến sự đáp ứng tích cực nơi người nhận [tức là hiệu lực của nó là chắc chắn].

1. George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 490-91.

Trình Tự Hợp Lý: Kêu Gọi Hiệu Nghiệm, Hoán Cải, Tái Sanh

Ơn kêu gọi đặc biệt về mặt lô-gíc phải có trước sự hoán cải và dẫn đến sự hoán cải. Ở đây chúng ta phải hỏi là liệu sự tái sanh có phải có trước sự hoán cải về mặt lô-gíc hay không, hay là ngược lại. Đây là vấn đề mà trong lịch sử đã chia rẽ hai phái Arminius và Calvin. Phái Arminius khăng khăng cho rằng hoán cải phải có trước.[2] Đó là điều kiện tiên quyết cho sự tái sanh. Con người ăn năn và tin, và do đó Đức Chúa Trời mới cứu và đổi mới cho. Nếu không phải như vậy thì sẽ rơi vào một tình huống máy móc: Đức Chúa Trời làm tất cả; thật ra sẽ không có yếu tố đáp ứng nào của con người; và những lời kêu gọi người nghe Phúc Âm hãy hoán cải hóa ra là không thật lòng. Ngược lại, phái Calvin thì khẳng định rằng nếu tất cả mọi người thật sự là tội nhân, hoàn toàn hư hoại và không thể đáp lại ân điển của Đức Chúa Trời, thì không ai có khả năng hoán cải nếu trước đó chưa được tái sanh. Ăn năn và đức tin không phải là khả năng của con người.[3]

Ở đây chúng ta không nói về thứ tự thời gian. Hoán cải và tái sanh xảy ra đồng thời. Đúng hơn, vấn đề là con người được hoán cải do tác động tái sanh của Đức Chúa Trời trong lòng mình, hay là Đức Chúa Trời tái sanh con người vì sự ăn năn và đức tin của người ấy. Cần phải biết rằng từ một góc nhìn lô-gíc, lập trường thông thường của phái Calvin tỏ ra có lý. Nếu chúng ta là những con người tội lỗi không thể tin và đáp lại Phúc Âm của Đức Chúa Trời khi Ngài không làm việc cách đặc biệt bên trong chúng ta thì làm sao con người, dù cho có được chọn đi nữa, có thể tin nếu như chưa được tái sanh trước? Bảo rằng hoán cải xảy ra trước sự tái sanh thì dường như là phủ nhận tín lý sự bại hoại hoàn toàn của con người.

Mặc dù vậy, có bằng chứng Kinh Thánh ủng hộ quan điểm hoán cải xảy ra trước tái sanh. Nhiều lời kêu gọi hãy đáp lại Phúc Âm ngụ ý cho thấy rằng tái sanh là kết quả của hoán cải. Trong số đó có câu trả lời của Phao-lô cho người đề lao ở thành Phi-líp (ở đây chúng ta coi như sự tái sanh là một bước trong quá trình cứu rỗi): "Hãy tin Đức Chúa Giê-xu, thì ngươi và cả nhà đều sẽ được cứu rỗi" (Công vụ. 16:31). Phi-e-rơ cũng nói tương tự trong bài giảng vào ngày Lễ Ngũ Tuần: "Hãy hối cải, ai nấy phải nhơn danh Đức Chúa Giê-xu chịu phép báp têm, để được tha tội mình, rồi sẽ được lãnh sự ban cho Đức Thánh Linh" (Công vụ. 2:38). Đây dường như là khuôn mẫu trong suốt Tân Ước. Ngay cả John Murray vốn là người công khai xem sự tái sanh phải có trước thì dường như cũng phủ nhận quan điểm của mình khi ông nói: "Đức tin mà chúng ta đang nói đến ở đây không phải là niềm tin rằng chúng ta đã được cứu, mà là tin cậy nơi Đấng Christ để được cứu."[4] Dường như Murray muốn nói rằng đức tin là phương tiện để được tái sanh và vì vậy về mặt lô-gíc phải có trước, trừ phi ông không xem sự tái sanh là một phần trong quá trình cứu rỗi.

Vậy thì kết luận ở đây là Đức Chúa Trời tái sanh những ai đã ăn năn và tin. Nhưng kết luận nầy dường như không nhất quán với giáo lý con người bất lực hoàn toàn (total inability). Phải chăng chúng ta bị lưỡng lự giữa Kinh Thánh và lô-gíc về điểm nầy? Có một lối để thoát ra khỏi đó. Đó là phân biệt giữa một bên là ơn kêu gọi đặc biệt hay hiệu nghiệm của Đức Chúa Trời và một bên là sự tái sanh. Cho dù không

2. H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1958), quyển 2, trg. 378.
3. John Murray, *Redemption- Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), trg. 95-96.
4. Như trên, trg. 109.

ai có thể đáp lại lời kêu gọi chung của Phúc Âm, nhưng trong trường hợp được lựa chọn thì Đức Chúa Trời hành động mạnh mẽ qua ơn kêu gọi đặc biệt để họ đáp lại bằng sự ăn năn và đức tin. Kết quả của sự hoán cải nầy là Đức Chúa Trời tái sanh họ. Ơn kêu gọi đặc biệt chẳng qua chỉ là một hành động mạnh mẽ và hiệu quả của Đức Thánh Linh. Nó không phải là sự biến đổi hoàn toàn mà chúng ta gọi là sự tái sanh, nhưng nó giúp cho sự hoán cải của con người vừa khả thi vừa chắc chắn. Vì vậy trình tự lô-gíc của những yếu tố đầu tiên của sự cứu rỗi là kêu gọi đặc biệt—hoán cải—tái sanh.

Sự Hoán Cải

Theo bản chất và định nghĩa thì đời sống Cơ Đốc tượng trưng cho cái gì đó khác xa cách sống của chúng ta trước kia. Trái với việc chết trong tội lỗi và điều ác, nó là một đời sống *mới*. Cho dù nó kéo dài suốt đời và thậm chí là đời đời thì nó vẫn có một điểm khởi đầu xác định. Triết gia Trung Quốc là Lão tử có nói: "Một cuộc hành trình ngàn dặm phải bắt đầu bằng một bước đi." Đối với đời sống Cơ Đốc cũng vậy. Bước đầu tiên của đời sống Cơ Đốc được gọi là sự hoán cải. Đó là hành động ăn năn từ bỏ tội lỗi mình và quay về với Đấng Christ bằng đức tin.

Hình ảnh của việc từ bỏ tội lỗi được tìm thấy trong cả Cựu Ước và Tân Ước. Trong sách Ê-xê-chi-ên chúng ta thấy lời của Đức Giê-hô-va phán cho dân Y-sơ-ra-ên: "Vậy nên Chúa Giê-hô-va phán rằng: Hỡi nhà Y-sơ-ra-ên, ta sẽ đoán xét các ngươi, mỗi người theo việc làm của nó. Hãy trở lại và xây bỏ mọi sự phạm pháp của các ngươi; vậy thì sự gian ác không trở làm cớ hư nát cho các ngươi. Hãy liệng xa các ngươi mọi sự phạm pháp mà tự mình đã làm. Hãy làm cho mình lòng mới và thần mới; vì, hỡi nhà Y-sơ-ra-ên, làm sao mà các ngươi muốn chết? Chúa Giê-hô-va phán rằng: Thật vậy, ta không vui đâu về sự chết của kẻ phải chết, vậy các ngươi hãy xây lại, mà được sống!" (Ê-xê-chi-ên 18:30-32). Sau đó Ê-xê-chi-ên được truyền phải cảnh cáo kẻ dữ phải từ bỏ đường mình (Ê-xê-chi-ên 33:7-11). Trong Ê-phê-sô 5:14, Phao-lô dùng ngôn ngữ hình tượng khác nhưng ý cơ bản vẫn như vậy: "Ngươi đương ngủ, hãy thức, hãy vùng dậy từ trong đám người chết, thì Đấng Christ sẽ chiếu sáng ngươi." Trong sách Công vụ các Sứ đồ chúng ta thấy Phi-e-rơ dạy phải thay đổi trong lối sống: "Vậy, các ngươi hãy ăn năn và trở lại, đặng cho tội lỗi mình được xóa đi, hầu cho kỳ thơ thái đến từ Chúa" (Công vụ 3:19). Trong khi ngày nay các nhà truyền đạo hay dùng chữ "Be converted!" (Hãy để Chúa hoán cải mình!) để kêu gọi thì đáng lưu ý là trong phân đoạn mà chúng ta vừa trưng dẫn, mệnh lệnh được đưa ra trong thể chủ động: "Convert!" (Hãy hoán cải!)

Sự hoán cải là một sự kiện đơn lẻ nhưng lại có hai khía cạnh phân biệt rạch ròi mà cũng không thể tách rời: ăn năn và đức tin. Sự ăn năn là việc người chưa tin từ bỏ tội lỗi, và đức tin là việc người đó quay về với Đấng Christ. Đó lần lượt là khía cạnh thụ động và chủ động của cùng một sự việc.[5] Theo một nghĩa nào đó, mỗi khía cạnh sẽ không hoàn chỉnh nếu không có khía cạnh kia và đồng thời cũng được thúc đẩy bởi khía cạnh kia. Khi chúng ta nhận biết tội lỗi và từ bỏ nó thì chúng ta sẽ thấy cần phải quay về với Đấng Christ để được ban cho sự công bình của Ngài. Ngược lại, việc

5. Charles M. Horne, *Salvation* (Chicago: Moody, 1971), trang 55; Fritz Laubach, "Conversion, Petinence, Repentance, Proselyte," *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1975), quyển 1, trg. 354.

tin Đấng Christ khiến chúng ta nhận biết tội lỗi của mình và vì vậy dẫn đến sự ăn năn.

Kinh Thánh không đưa ra chi tiết cụ thể về thời lượng diễn ra sự hoán cải. Trong một số trường hợp, đây dường như là một quyết định đột xuất xảy ra hầu như trong chốc lát. Có thể đây là trường hợp đại đa số những người được hoán cải vào ngày lễ Ngũ Tuần, có lẽ là lần đầu tiên họ thật sự được nghe giảng Phúc Âm. Mặt khác, đối với một số người khác thì sự hoán cải có vẻ như một quá trình. Rất có thể Ni-cô-đem tin nhận Đấng Christ cách nầy (Giăng 19:39). Tương tự như vậy, cảm xúc kèm theo của sự hoán cải cũng có thể rất khác nhau. Quyết định của Sau-lơ được thực hiện trong hoàn cảnh rất kịch tính. Ông nghe một tiếng phán từ trời (Công vụ. 9:4-7) và thậm chí bị mù trong ba ngày (câu 9, 17-18). Ngược lại, như chúng ta đã nhận xét trước đây, việc Ly-đi trở lại với Chúa có vẻ rất đơn giản và lặng lẽ: "Chúa mở lòng cho người, đặng chăm chỉ nghe lời Phao-lô nói" (Công vụ. 16:14). Và ngược lại chỉ một vài câu sau đó chúng ta đọc thấy người đề lao ở thành Phi-líp run rẩy sợ hãi khi nghe nói không một tù nhân nào bỏ trốn sau cơn động đất và kêu lên rằng: "Tôi phải làm chi cho được cứu rỗi?" (câu 30). Kinh nghiệm hoán cải của hai người nầy rất khác nhau, nhưng kết quả cuối cùng thì vẫn như nhau.

Đôi lúc hội thánh quên mất rằng Đức Chúa Trời hành động theo nhiều cách. Ở vùng biên cương nước Mỹ sự rao giảng bị rập khuôn theo một kiểu. Cuộc sống bấp bênh và thường khó khăn, và nhà truyền đạo đi giảng trong khu vực chỉ thỉnh thoảng mới có thể đến được. Kiểu mẫu chung của bài giảng là nhấn mạnh vào sự ghê tởm của tội lỗi, giới thiệu một cách sống động về sự chết của Đấng Christ và những ích lợi của nó, và sau đó là một lời kêu gọi tin Chúa đầy xúc động. Người nghe bị ép buộc phải quyết định ngay.[6] Và vì thế sự hoán cải được xem như là một quyết định đột xuất. Mặc dù Đức Chúa Trời thường xuyên làm việc như vậy với từng người, nhưng những sự khác biệt về nhân cách, lai lịch và hoàn cảnh cụ thể có thể dẫn đến những cách hoán cải khác nhau. Điều quan trọng là không nên khăng khăng cho rằng những chi tiết phụ hay nhân tố bên ngoài của sự hoán cải đều giống nhau cho tất cả mọi người.

Một điều cũng quan trọng nữa là phải rút ra sự khác biệt giữa sự hoán cải và những sự biến đổi. Chỉ có một thời điểm chính trong đời khi một cá nhân quay về với Đấng Christ để đáp lại ơn cứu rỗi. Nhưng có thể có nhiều thời điểm khác mà tín hữu phải từ bỏ một lề thói hay niềm tin nào đó để tránh quay trở lại nếp sống tội lỗi. Tuy nhiên, những sự kiện nầy chỉ là những sự tái khẳng định tiếp theo đối với bước chính yếu duy nhất đã được thực hiện. Có thể nói có nhiều lần biến đổi trong đời sống Cơ Đốc nhân, nhưng chỉ có một lần hoán cải duy nhất.

Ăn Năn

Khía cạnh thụ động của sự hoán cải là từ bỏ hay khước từ tội lỗi. Đây là điều chúng ta gọi là sự ăn năn. Nó được dựa trên một cảm giác buồn rầu thánh thiện về tội lỗi của mình. Khi xem xét sự ăn năn và đức tin, chúng ta nên nhớ trên thực tế không thể nào tách rời hai điều đó. Chúng ta sẽ đề cập sự ăn năn trước bởi vì về mặt lô-gíc thì phải ở nơi nào trước rồi mới nói đến đi đâu.

6. W. L. Muncy, Jr., *A History of Evangelism in the United States* (Kansas City, Kans.: Central Seminary, 1945), trg. 86-90.

Có hai từ Hy Bá Lai diễn tả ý niệm về sự ăn năn. Một là נָחַם (*nacham*), là một từ tượng thanh có nghĩa là "thở hốn hển, thở dài hay là rên rỉ". Sau đó nó chuyển thành nghĩa "than văn hay ân hận". Khi được dùng để nói đến một cảm xúc gợi lên khi nghĩ đến hoàn cảnh của người khác thì chữ này mang ý nghĩa thương cảm hay cảm thông. Khi được dùng để nói về một cảm xúc do suy nghĩ về tính cách và việc làm của chính mình thì nó có nghĩa là "hối tiếc" hay "ăn năn."[7] Đáng chú ý là hễ từ נָחַם xuất hiện với nghĩa "ăn năn" thì chủ từ của động từ thường là Đức Chúa Trời chớ không phải là con người. Một ví dụ nổi bật là Sáng thế ký 6:6: "[Đức Giê-hô-va] tự trách đã dựng nên loài người trên mặt đất, và buồn rầu trong lòng." Một thí dụ khác là Xuất Ê-díp-tô ký 32:14. Sau khi xét đến khả năng xóa sạch dân Y-sơ-ra-ên vì tội thờ bò vàng thì Đức Chúa Trời đã đổi ý: "Đức Giê-hô-va bèn bỏ qua điều tai họa mà Ngài nói rằng sẽ giáng cho dân mình." Một phân đoạn có động từ này được dùng với chủ từ là con người là trong sách Gióp. Vào cuối thời gian dài thử thách, Gióp nói: "Trước lỗ tai tôi có nghe đồn về Chúa, nhưng bây giờ, mắt tôi đã thấy Ngài: vì vậy, tôi lấy làm gớm ghê tôi, và ăn năn trong tro bụi" (Gióp 42:5-6).

Loại ăn năn thật sự áp dụng cho con người thì thường được mô tả bằng từ שׁוּב (*shub*). Nó được dùng nhiều trong những lời kêu gọi của các tiên tri cho dân Y-sơ-ra-ên trở lại với Đức Giê-hô-va. Nó nhấn mạnh tầm quan trọng của một sự phân rẽ có ý thức về đạo đức, sự cần thiết phải từ bỏ tội lỗi và bước vào trong mối thông công với Đức Chúa Trời.[8] Một trong những cách sử dụng được biết đến nhiều nhất là trong 2 Sử ký 7:14: "Và nhược bằng dân sự ta, là dân gọi bằng danh ta, hạ mình xuống, cầu nguyện,tìm kiếm mặt ta, và trở lại, bỏ con đường tà, thì ta ở trên trời sẽ nghe, tha thứ tội chúng nó, và cứu xứ họ khỏi tai vạ." Sau khi đã lưu ý rằng Đức Chúa Trời sẽ giáng cơn thạnh nộ trên kẻ thù Ngài, Ê-sai nói thêm: "Đấng Cứu Chuộc sẽ đến Si-ôn, đến cùng những kẻ thuộc về Gia-cốp, là kẻ bỏ tội lỗi, Đức Giê-hô-va phán vậy" (Ê-sai 59:20). Thật ra, từ nầy có thể được dùng cho cả khía cạnh thụ động lẫn khía cạnh chủ động của sự hoán cải.

Cũng có hai từ chính trong Tân Ước chỉ về sự ăn năn. Từ μεταμέλομαι (*metamelomai*) có nghĩa là "có một cảm giác quan tâm, lo lắng hay tiếc nuối."[9] Giống như từ נָחַם, từ nầy nhấn mạnh đến khía cạnh xúc cảm của sự ăn năn, một cảm giác nuối tiếc hay hối hận vì đã làm sai. Chúa Giê-xu dùng từ nầy trong thí dụ về hai người con trai. Khi người cha bảo người con cả đi ra làm việc trong vườn nho, thì "đứa ấy thưa rằng: Tôi không muốn đi. Nhưng sau ăn năn rồi đi" (Ma-thi-ơ 21:29). Người con thứ hai nói là sẽ đi, nhưng lại không đi. Chúa Giê-xu ví các thầy tế lễ cả và người Pha-ri-si (là những người đang nghe Ngài giảng) như là người con thứ hai và những người tội nhân ăn năn như là người con cả: "Vì Giăng đã theo đường công bình đến cùng các ngươi, nhưng các ngươi không tin, còn những kẻ thâu thuế và phường đĩ điếm đã tin người; và các ngươi, khi đã thấy điều ấy, sau cũng không ăn năn đặng tin người" (câu 32). Từ μεταμέλομαι cũng được dùng để nói về sự hối hận của Giu-đa vì

7. Francis Brown, S. R. Driver, và Charles Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 636-37
8. Như trên, trg. 996-1000.
9. Otto Michel, "μεταμέλομαι" trong quyển *Theological Dictionary of the New Testament*, biên tập bởi Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, dịch bởi Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), quyển 4, trg. 626.

đã phản Chúa: "Khi ấy, Giu-đa, là kẻ đã phản Ngài, thấy Ngài bị án, thì ăn năn, bèn đem ba chục miếng bạc trả cho các thầy tế lễ cả và các trưởng lão" (Ma-thi-ơ 27:3), và sau đó ra ngoài thắt cổ tự tử. Có vẻ như là từ μεταμέλομαι có thể chỉ mô tả sự tiếc nuối và hối hận về hành động của mình, như trong trường hợp Giu-đa. Hay nó có thể mô tả sự ăn năn thật, bao gồm một sự thay đổi thật sự trong cách ăn ở như trong trường hợp của người con cả. Otto Michel bình luận rằng Giu-đa bày tỏ "sự hối hận, chứ không phải ăn năn. Giu-đa thấy rằng hành động của mình là tội lỗi và ông đã quị ngã dưới gánh nặng. Sự hối hận của Giu-đa (Ma-thi-ơ 27:3) và của Ê-sau (Hê-bơ-rơ 12:17) không có sức mạnh hóa giải tác động hủy diệt của tội lỗi."[10] Giu-đa và Phi-e-rơ phản ứng lại tội lỗi của mình theo những cách trái ngược nhau. Phi-e-rơ quay trở lại với Chúa Giê-xu và được phục hồi thông công. Còn trong trường hợp của Giu-đa, nhận thức về tội lỗi chỉ dẫn đến tuyệt vọng và tự sát.

Một từ chính khác trong Tân Ước mô tả sự ăn năn là μετανοέω (***metanoeō***) theo nghĩa đen là "suy nghĩ khác đi về một điều gì đó hay là thay đổi ý định." Từ nầy là đặc trưng cho sự giảng dạy của Giăng Báp-tít: "Hãy ăn năn, vì nước thiên đàng đã đến gần" (Ma-thi-ơ 3:2). Nó cũng là một từ then chốt trong nội dung giảng dạy của hội thánh đầu tiên. Vào ngày lễ Ngũ Tuần Phi-e-rơ thúc giục đám đông rằng: "Hãy hối cải, ai nấy phải nhơn danh Đức Chúa Giê-xu chịu phép báp-têm, để được tha tội mình, rồi sẽ được lãnh sự ban cho Đức Thánh Linh" (Công vụ. 2:38).

Khi xem xét vấn đề ăn năn nầy, chúng ta dễ có ấn tượng nó có ý nghĩa quan trọng như một điều kiện tiên quyết để được cứu rỗi. Rất nhiều câu Kinh Thánh và nhiều văn cảnh khác nhau mà trong đó sự ăn năn được nhấn mạnh cho thấy rõ rằng sự ăn năn không phải là có thể có hoặc không, mà là tối cần thiết. Việc nhiều người trong những những bối cảnh khác nhau được thúc giục ăn năn cho thấy rằng nó không phải là một thông điệp chỉ dành cho một vài hoàn cảnh địa phương cụ thể. Đúng hơn, ăn năn là một phần chính yếu của Phúc Âm Cơ Đốc giáo. Chúng ta đã lưu ý đến vai trò nổi bật của sự ăn năn trong lời giảng dạy của Giăng Báp-tít. Thật ra, có thể nói nó hầu như là toàn bộ thông điệp của Giăng. Sự ăn năn cũng có một vị trí nổi bật trong nội dụng giảng dạy của Chúa Giê-xu. Thật ra, nó chính là thông điệp mở đầu của chức vụ của Ngài: "Từ lúc đó, Đức Chúa Giê-xu khởi giảng dạy rằng: Các ngươi hãy ăn năn, vì nước thiên đàng đã đến gần" (Ma-thi-ơ 4:17). Vào cuối thời gian chức vụ, Ngài cho biết rằng sự ăn năn sẽ là một đề tài quan trọng nhất trong sự giảng dạy của các sứ đồ. Không lâu trước khi thăng thiên, Ngài bảo họ rằng: "Có lời chép rằng Đấng Christ phải chịu đau đớn dường ấy, ngày thứ ba sẽ từ kẻ chết sống lại, và người ta sẽ nhơn danh Ngài mà rao giảng cho dân các nước sự ăn năn để được tha tội, bắt đầu từ thành Giê-ru-sa-lem" (Lu-ca 24:46-47). Phi-e-rơ bắt đầu hoàn thành mệnh lệnh nầy vào ngày lễ Ngũ Tuần. Và Phao-lô tuyên bố trong sứ điệp của mình cho các triết gia trên đồi Mars (A-ê-rô-ba) rằng: "Vậy thì Đức Chúa Trời đã bỏ qua các đời ngu muội đó, mà nay biểu hết thảy các người trong mọi nơi đều phải ăn năn" (Công vụ. 17:30). Phần cuối của câu nầy đặc biệt quan trọng vì nó mang tính phổ quát: "***hết thảy*** các người trong ***mọi nơi***." Vậy thì, không còn nghi ngờ gì nữa, sự ăn năn là một phần không thể bỏ đi được của sứ điệp Phúc Âm.

Gần đây, có một giáo phái phát triển trong phong trào Phúc Âm bảo thủ hay Tin

10. Như trên, 628; so sánh Laubach, "Conversion", trg. 356

Lành thuần túy (evangelicalism) khẳng định rằng không nhất thiết phải ăn năn và tiếp nhận Đấng Christ làm Chúa thì mới được cứu rỗi. Điều đòi hỏi duy nhất là đức tin, được họ định nghĩa là tin nhận. Ăn năn là cần thiết cho sự môn đệ hóa.[11] Tuy nhiên, sự phân biệt nầy giữa cứu rỗi và môn đệ hoá là rất khó chấp nhận, vì chẳng hạn như trong Đại Mạng Lệnh, trong Ma-thi-ơ 28:19, Chúa Giê-xu truyền lệnh cho các sứ đồ "đi và môn đệ hoá."[12]

Đối với chúng ta điều quan trọng là phải hiểu được bản chất của sự ăn năn thật. Ăn năn là buồn rầu thánh thiện về tội lỗi của mình đồng thời quyết tâm từ bỏ nó. Có những hình thức hối tiếc khác về việc làm sai trái của mình dựa trên nhiều động cơ khác nhau. Có thể hối tiếc chỉ vì ích kỷ không hơn không kém. Nếu phạm tội thì phải nhận lấy hậu quả không hay, do đó chúng ta hối tiếc về những gì mình đã làm. Nhưng đó không phải là sự ăn năn thật. Đó chỉ mới là hối lỗi mà thôi. Ăn năn thật là buồn rầu về tội lỗi của mình vì đã xúc phạm và làm buồn lòng Đức Chúa Trời. Sự buồn rầu nầy được đi kèm với một sự khát khao thật sự muốn từ bỏ tội lỗi đó. Trong trường hợp ăn năn thật sự, có sự hối tiếc về tội lỗi ngay cả khi người có tội chưa nhận lấy hậu quả tai hại nào cho cá nhân mình do tội lỗi đó gây ra.

Sự nhấn mạnh lặp đi lặp lại của Kinh Thánh về sự cần thiết phải ăn năn là một lý lẽ quyết định chống lại điều mà Dietrich Bonhoeffer gọi là "ân điển rẻ tiền [cheap grace]" (hay "quan điểm duy tín dễ dãi [easy believism]").[13] Chỉ tin vào Chúa Giê-xu và tiếp nhận sự ban cho ân điển thôi thì chưa đủ; phải có một sự thay đổi thật sự của con người bên trong. Nếu chỉ cần có đức tin vào ân điển của Đức Chúa Trời mà thôi thì ai mà không muốn trở thành Cơ Đốc nhân? Nhưng Chúa Giê-xu phán: "Nếu ai muốn theo ta, phải tự bỏ mình đi, mỗi ngày vác thập tự giá mình mà theo ta" (Lu-ca 9:23). Nếu không có sự ăn năn có ý thức, thì sẽ không thật sự ý thức được mình đã được cứu khỏi quyền lực của tội lỗi. Cũng có thể thiếu đi chiều sâu và lòng tận hiến tương ứng. Sau khi Chúa Giê-xu bảo đảm rằng bao nhiêu tội lỗi của người phụ nữ lấy nước mắt rửa chân Ngài và lấy tóc lau cho khô đều đã được tha thứ hết thì Ngài nhận xét rằng "Song kẻ được tha ít thì yêu mến ít" (Lu-ca 7:47). Mọi nỗ lực nhằm gia tăng số môn đồ bằng cách giảm nhẹ cái giá của sự môn đệ hoá càng nhiều càng tốt thì cuối cùng sẽ pha loãng mất giá trị của sự môn đệ hóa.

Đức Tin

Nếu ăn năn là khía cạnh thụ động (negative) của sự hoán cải, là từ bỏ tội lỗi, thì đức tin là khía cạnh chủ động (positive), là nắm lấy những lời hứa và công việc của Đấng Christ. Đức tin chiếm vị trí trung tâm của Phúc Âm vì nó là phương tiện mà nhờ đó chúng ta được ban ơn để nhận lãnh ân điển của Đức Chúa Trời. Một lần nữa cần xem qua trước các thuật ngữ được dùng trong Kinh Thánh.

Nói đúng ra thì tiếng Hy Bá Lai của Cựu Ước không có một danh từ nào diễn tả đức tin, có lẽ trừ ra từ אֱמוּנָה (*emunah*) trong Ha-ba-cúc 2:4 nhưng từ đó thường được dịch là "sự thành tín".[14] Thay vào đó, tiếng Hy Bá Lai diễn tả ý niệm đức tin bằng

11. Zane C. Hodges, *Absolutely Free! A Biblical Reply to Lordship Salvation* (Grand Rapids: Zondervan, 1989).
12. Để tìm hiểu rõ thêm về những vấn đề nầy, xem Millard J. Erickson, *The Evangelical Mind and Heart* (Grand Rapids: Baker, 1993), chương 6.
13. Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (New York: Macmillan, 1963), trg. 45-47.
14. Brown, *Driver và Briggs, Lexicon*, trg. 53.

động từ. Có lẽ đó là do người Hê-bơ-rơ xem đức tin như là điều gì đó phải làm hơn là có, một sinh hoạt hơn là một vật sở hữu. Động từ thông dụng nhất được dùng để diễn tả đức tin là אָמַן (*amán*). Trong gốc từ Qal, nó có nghĩa là "nuôi dưỡng"; trong gốc từ Niphal nó có nghĩa là "kiên định, vững chắc hay bền vững"; trong gốc từ Hiphil, là điều có ý nghĩa nhất cho mục đích của chúng ta ở đây, nó có nghĩa là "được xem là vững chắc, xem là đúng, hay tin." Động từ nầy có thể được dùng với các giới từ ל và ב.Với giới từ trước về căn bản nó truyền đạt ý niệm về sự tin tưởng phó thác cho một người hay vật gì đó; với giới từ thứ hai nó có thể chỉ về việc đồng ý với một lời chứng nào đó.[15] "*Theo nghĩa chủ động* [từ nầy có nghĩa là] buộc chặt vào hay dựa vào; vì đây là nghĩa thích hợp của הֶאֱמִין tức là *một sự gắn chặt* (bền đỗ [Gesenius]) *của tấm lòng vào lời hứa của Đức Chúa Trời, một sự nương dựa vào quyền năng và sự thành tín của Đức Chúa Trời*, nhờ đó Ngài có thể và sẽ thực hiện điều Ngài chọn lựa bất chấp mọi trở ngại thuộc về trần thế này, và do đó, đây là một sự nương dựa vào צוּר־לִבָּב, Thi Thiên 73:26."[16] Động từ Hy Bá Lai thứ hai là בָּטַח (*batach*). Thường xuất hiện với giới từ עַל, nó có nghĩa là "dựa vào, tin cậy". Ý nghĩa của nó không phải là niềm tin trí tuệ mà là tin cậy và phó thác chính mình.[17]

Sang đến Tân Ước, có một từ chủ yếu thể hiện ý niệm về đức tin. Đó là động từ πιστεύω (*pisteuō*) cùng với danh từ cùng gốc của nó là πίστις (*pistis*). Động từ nầy có hai nghĩa cơ bản. Thứ nhất, nó có nghĩa là "tin vào điều ai đó nói, chấp nhận một lời tuyên bố (đặc biệt mang tính chất tôn giáo) là đúng."[18] Có thể thấy một ví dụ trong 1 Giăng 4:1: "Hỡi kẻ rất yêu dấu, chớ tin cậy mọi thần, nhưng hãy thử cho biết các thần có phải đến bởi Đức Chúa Trời chăng; vì có nhiều tiên tri giả đã hiện ra trong thiên hạ". Một ví dụ khá ấn tượng của động từ nầy là lời Chúa Giê-xu phán với thầy đội: "Hãy về, theo như điều ngươi tin thì sẽ được thành vậy" (Ma-thi-ơ 8:13). Hết sức ngạc nhiên, Chúa Giê-xu thưởng cho đức tin của thầy đội bằng cách chữa lành đầy tớ của ông. Chúa Giê-xu bảo Giai-ru tin rằng con gái ông sẽ khỏe mạnh (Mác 5:36; Lu-ca 8:50), và bảo hai người mù mà theo Ngài từ nhà Giai-ru rằng: "Hai ngươi tin ta làm được điều hai ngươi ao ước sao?" (Ma-thi-ơ 9:28). Những thí dụ nầy và vô số những ví dụ khác chứng tỏ rằng đức tin là tin điều gì đó là thật. Thật ra, tác giả sách Hê-bơ-rơ nói rõ rằng tin theo nghĩa là nhận biết một số lẽ thật nào đó thì đức tin đó nhất thiết phải có để được cứu rỗi. "Vả, không có đức tin thì chẳng hề có thể 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" (Hê-bơ-rơ 11:6).

Ít nhất cũng quan trọng tương đương là những thí dụ mà trong đó πιστεύω và πίστις có nghĩa là "tin cậy người nào, khác với tin suông một điều gì."[19] Nghĩa nầy luôn có thể nhận ra được qua việc sử dụng giới từ. Trong Mác 1:15 giới từ ἐν (*en*) được sử dụng: sau khi Giăng Báp-tít bị bắt Đức Chúa Giê-xu giảng dạy ở xứ Ga-li-lê rằng: "Hãy ăn năn và tin đạo tin lành!". Giới từ εἰς (*eis*) được dùng trong Công vụ.

---

15. Như trên, trang 52-53; Jack B. Scott, "אָמַן" trong quyển Theological Wordbook of the Old Testament, ed. R. Laird Harris (Chicago: Moody, 1980), quyển 1, trg. 51-52.
16. Gustave F. Oehler, *Theology of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1950), trg. 459.
17. Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia: Westminster, 1967), quyển 2, 286; Alfred Jepson, בָּטַח, *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck và Helmer Ringgren, 4 quyển (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), quyển 2, trg. 89.
18. Rudolf Bultmann,πιστεύω *Theological Dictionary of the New Testament*, quyển 6, trg. 203.
19. G. Abbott-Smith, *A Manual Lexicon of the Greek New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937), 361-62.

10:43: "Hết thảy các đấng tiên tri đều làm chứng nầy về Ngài rằng hễ ai tin Ngài thì được sự tha tội vì danh Ngài." Cấu trúc tương tự cũng gặp trong Ma-thi-ơ 18:6; Giăng 2:11; Công vụ 19:4; Ga-la-ti 2:16; Phi-líp 1:29; 1 Phi-e-rơ 1:8 và 1 Giăng 5:10. Sứ đồ Giăng đề cập đến việc tin danh Chúa Giê-xu εἰς τὸ ὄνομα—*eis to onoma*): "Nhưng hễ ai đã nhận Ngài thì Ngài ban cho quyền phép trở nên con cái Đức Chúa Trời, là ban cho những kẻ tin danh Ngài" (Giăng 1:12; cũng xem trong 2:23; 3:18; và 1 Giăng 5:13). Cấu trúc câu nầy có ý nghĩa đặc biệt đối với người Do Thái vốn xem danh tánh của một người là hoàn toàn tương đương với người đó. Vì thế, tin vào danh Chúa Giê-xu là đặt lòng tin cá nhân vào chính Ngài.[20] Giới từ επί (*epi*) được dùng ở dạng đối cách (accusative) trong Ma-thi-ơ 27:42: "Nếu phải Vua dân Y-sơ-ra-ên, bây giờ hãy xuống khỏi cây thập tự đi, thì chúng ta mới tin" (cũng xem trong Công vụ 9:42; 11:17; 16:31; 22:19; Rô-ma 4:5). Nó được dùng ở tặng cách (dative) trong Rô-ma 9:33 và 10:11, và trong 1 Phi-e-rơ 2:6, tất cả đều trích từ bản Septuagint, cũng như trong 1 Ti-mô-thê 1:16.

Dựa trên những lý do trên, chúng ta kết luận rằng loại đức tin cần cho sự cứu rỗi bao gồm cả "tin rằng" và "tin vào", hay chấp nhận một sự thật và tin cậy vào một người nào đó.[21] Nhất thiết cả hai phải đi đôi với nhau. Đôi lúc trong lịch sử tư tưởng Cơ Đốc người ta nhấn mạnh quá nhiều vào một khía cạnh nầy của đức tin mà làm cho khía cạnh kia gần như mất hết ý nghĩa. Luôn có một sự tương quan giữa quan điểm về đức tin và sự hiểu biết về tính chất của sự mặc khải. Khi mặc khải được xem là truyền đạt thông tin thì đức tin được xem là chấp nhận tín lý trên lý trí. Đó là trường hợp của tư tưởng kinh viện Tin Lành.[22] Khi mặc khải được quan niệm là sự tự bày tỏ của Đức Chúa Trời qua sự gặp gỡ cá nhân như trong trường phái tân chính thống (neoorthodoxy), đức tin được xem là lòng tin cậy cá nhân vào Đức Chúa Trời mà mình đã tìm gặp.[23] Tuy nhiên, như chúng ta đã lập luận trước đó, mặc khải không phải là vấn đề chọn giữa cái nầy hoặc cái kia. Đức Chúa Trời bày tỏ chính mình Ngài nhưng mà Ngài làm thế ít nhất là một phần thông qua việc truyền đạt thông tin (hay lời tuyên bố) về chính mình Ngài, cho chúng ta biết Ngài là ai.[24] Quan điểm của chúng ta về sự mặc khải dẫn đến việc nhấn mạnh bản chất có hai phần của đức tin: tin vào những điều khẳng định và tin cậy nơi Đức Chúa Trời.

Đôi lúc đức tin được mô tả như là đối lập với lý trí và không thể xác minh được. Đúng là đức tin không phải là điều gì đó có thể dùng bằng cớ không thể chối cãi mà xác minh trước. Nhưng một khi đã có thì đức tin giúp chúng ta suy luận và nhận biết nhiều bằng chứng hỗ trợ khác nhau.[25] Nói thế có nghĩa đức tin là một dạng tri thức; nó hoạt động phối hợp chứ không đối lập với lý trí. Đây đúng như lời của Chúa Giê-xu đáp với hai môn đồ được Giăng Báp-tít sai đến hỏi Ngài: "Thầy có phải là Đấng phải đến, hay chúng tôi còn phải đợi Đấng khác?" (Lu-ca 7:19). Chúa Giê-xu

20. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 271-72.
21. Người ta thường phân biệt giữa một bên là *assensus* hay *credentia* và một bên là *fiducia*- William Hordern, The Case of a New Reformation Theology (Philadelphia: Westminster, 1959), 34-35. Edward Carnell dùng từ ngữ "đức tin chung" và "đức tin sống động"-*The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), trg. 28-30.
22. A. C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant* (New York: Harper, 1961), trg. 142.
23. Emil Brunner, *Revelation and Reason* (Philadelphia: Westminster, 1946), trg. 36.
24. Xem trang 216-21.
25. Augustine, Letter 137.15; Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 276-77.

trả lời bằng cách bảo họ về thuật lại cho Giăng những phép lạ mà họ đã thấy và sứ điệp mà họ đã nghe. Thật ra, ý Chúa Giê-xu muốn phán với Giăng rằng: "Đây là bằng chứng ngươi cần có để mà tin."

Nếu xét kỹ thì sẽ thấy những trường hợp viện dẫn để chứng minh đức tin không dựa vào bằng chứng nào thì thật ra không có tác dụng hỗ trợ cho kết luận đó. Một trong số đó là trường hợp của Thô-ma là người đã không tin vì không có mặt với các môn đồ khác lúc Chúa Giê-xu phục sinh hiện ra. Thô-ma nói ông sẽ không tin trừ phi ông thấy dấu đinh trong bàn tay của Chúa Giê-xu, đặt ngón tay ông vào lỗ đinh và đặt bàn tay ông vào sườn Chúa Giê-xu (Giăng 20:25). Khi Đức Chúa Giê-xu hiện ra, Ngài cho Thô-ma thỏa mãn những điều nghi ngờ của ông. Và khi Thô-ma xưng nhận: "Lạy Chúa tôi và Đức Chúa Trời tôi!" (câu 28) thì Chúa Giê-xu đáp rằng: "Vì ngươi đã thấy ra, nên ngươi tin. Phước cho những kẻ chẳng từng thấy mà đã tin vậy!" (câu 29). Có phải Chúa Giê-xu muốn Thô-ma tin một cách mù quáng không dựa trên bằng cớ chăng? Nên nhớ rằng Thô-ma đã sống với Chúa Giê-xu trong ba năm, đã nghe Ngài dạy và đã thấy những phép lạ Ngài làm; ông biết lời Chúa Giê-xu hứa và tuyên bố rằng Ngài sẽ sống lại từ trong kẻ chết. Ông đã có đủ bằng chứng để tin lời thuật lại của những môn đồ khác mà lòng trung thực của họ ông đã biết rõ suốt bao nhiêu năm nay. Lẽ ra ông không nên đòi hỏi thêm bằng chứng nào nữa mới phải. Tương tự như vậy, khi Áp-ra-ham được yêu cầu dâng Y-sác, ông không được yêu cầu làm điều đó cách mù quáng. Đã đành ở đó chẳng thấy có một con sinh tế nào; đơn giản là ông phải tin cậy Đức Chúa Trời. Nhưng cho dù lúc đó không có bằng chứng nào thấy được thì Áp-ra-ham cũng đã biết Đức Giê-hô-va trong một thời gian dài. Trong quá khứ ông thấy rằng Đức Chúa Trời là thành tín khi Ngài ban cho ông đất đai và con trai mà Ngài đã hứa. Đức tin mà Áp-ra-ham sử dụng khi sẵn sàng dâng con trai mình làm sinh tế là ông áp dụng vào trong tương lai mờ mịt kinh nghiệm mà ông đã có về Đức Chúa Trời trong quá khứ.

Cho dù chúng ta đã mô tả sự hoán cải là sự đáp ứng của con người trước kế hoạch của Đức Chúa Trời nhưng ngay cả sự ăn năn và đức tin cũng là sự ban cho đến từ Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu phán rõ ràng rằng sự cáo trách, điều được suy ra khi có sự ăn năn, là công việc của Đức Thánh Linh: "Khi [Đức Thánh Linh] đến thì sẽ khiến thế gian tự cáo về tội lỗi, về sự công bình và về sự phán xét. Về tội lỗi, vì họ không tin ta; về sự công bình, vì ta đi đến cùng Cha; về sự phán xét, vì vua chúa của thế gian nầy đã bị đoán xét" (Giăng 16:8-11). Chúa Giê-xu cũng phán: "Ví bằng Cha, là Đấng sai ta, không kéo đến, thì chẳng có ai được đến cùng ta [tức là luyện tập đức tin], và ta sẽ làm cho người đó sống lại nơi ngày sau rốt" (Giăng 6:44). Công việc nầy của Đức Chúa Cha có tính hiệu nghiệm: "Phàm những kẻ Cha cho ta sẽ đến cùng ta, kẻ đến cùng ta thì ta không bỏ ra ngoài đâu. Hễ ai nghe Cha và học theo Ngài thì đến cùng ta" (Giăng 6:37, 45). Vì thế, sự ăn năn và đức tin mà con người thể hiện cũng chính là hành động bởi lòng thương xót của Đức Chúa Trời trong đời sống của tín hữu.

Sự Tái Sanh

Sự hoán cải là sự đáp ứng của con người trước ơn cứu rỗi và thiện chí của Đức Chúa Trời đối với con người. Sự tái sanh là mặt kia của sự cứu rỗi. Nó hoàn toàn là hành động của Đức Chúa Trời. Đó là việc Đức Chúa Trời biến đổi từng tín hữu, ban cho

họ một sức sống thuộc linh mới và định hướng lại cuộc sống của họ khi họ tin nhận Đấng Christ.

Đàng sau giáo lý tái sanh là một niềm tin cố hữu (assumption) về bản tánh con người. Bản tánh con người cần phải được biến đổi. Con người đã chết về mặt thuộc linh và vì vậy cần được sanh lại hay sanh về mặt thuộc linh.[26] Chúng ta đã lưu ý trước đây rằng con người tự nhiên không biết và cũng không thể đáp ứng với những tác nhân kích thích thuộc linh.[27] Hình ảnh Kinh Thánh mô tả người không được tái sanh là mù, điếc và chết cho thấy họ thiếu mất sự nhạy cảm thuộc linh. Và người không tin Chúa không những không thể lãnh hội được lẽ thật thuộc linh; họ còn không có khả năng làm bất cứ điều gì để thay đổi tình trạng mù quáng của họ và xu hướng tự nhiên thiên về tội lỗi của họ nữa. Khi đọc phần miêu tả về con người tội lỗi trong Rô-ma 3:9-20 thì rõ ràng là cần phải có một sự thay đổi hay biến đổi triệt để, hơn là chỉ đơn thuần một sự sửa đổi hay điều chỉnh trong con người. Đối với một số người thì điều nầy dường như là một quan điểm rất bi quan về bản tánh con người, và thật đúng là như vậy nếu xét về mặt khả năng tự nhiên; nhưng quan điểm của chúng ta không chỉ trông chờ vào khả năng tự nhiên.

Những phần Kinh Thánh mô tả về sự tái sanh thì rất nhiều, sinh động và đa dạng. Ngay cả trong Cựu Ước, chúng ta cũng thấy một khúc Kinh Thánh nổi bật để cập đến hành động đổi mới của Đức Chúa Trời. Ngài hứa rằng: "Ta sẽ ban cho chúng nó một lòng đồng nhau, phú thần mới trong chúng nó, bỏ lòng đá khỏi xác thịt chúng nó, và sẽ cho chúng nó lòng thịt; để chúng nó noi theo lề luật ta, giữ và làm theo mạng lịnh ta. Chúng nó sẽ làm dân ta, và ta làm Đức Chúa Trời chúng nó" (Ê-xê-chi-ên 11:19-20). Mặc dù từ ngữ và ngôn ngữ hình tượng khác với trong Tân Ước nhưng ở đây chúng ta cũng có ý niệm cơ bản về sự biến cải đời sống và tâm linh.

Trong Tân Ước, từ ngữ truyền đạt ý niệm về sự tái sanh chính xác nhất là παλιγγενεσία (*palingenesia*). Nó chỉ xuất hiện hai lần trong Tân Ước. Một là trong Ma-thi-ơ 19:28, ở đây nó có nghĩa là "sự đổi mới của muôn vật" vốn là một sự kiện trong ngày sau rốt. Trường hợp kia là trong Tít 3:5, nói về sự cứu rỗi: Đức Chúa Trời, là Cứu Chúa chúng ta "không phải cứu vì việc công bình chúng ta đã làm, nhưng cứ theo lòng thương xót Ngài, bởi sự rửa về sự lại sanh và sự đổi mới của Đức Thánh Linh." Ở đây chúng ta có một khái niệm sanh lại theo Kinh Thánh. Mặc dù từ ngữ nguyên văn παλιγγενεσία không thấy dùng ở nơi nào khác trong Tân Ước nhưng rõ ràng là đều có ý này.

Phần trình bày được biết đến nhiều nhất và chi tiết nhất về khái niệm tái sanh là trong buổi nói chuyện giữa Chúa Giê-xu và Ni-cô-đem trong Giăng 3. Chúa Giê-xu bảo Ni-cô-đem: "Nếu một người chẳng sanh lại, thì không thể thấy được nước Đức Chúa Trời" (câu 3). Tại một thời điểm khác của cuộc thảo luận Ngài lại nhận xét: "Chớ lấy làm lạ về điều ta đã nói với ngươi: Các ngươi phải sanh lại" (câu 7). Từ Hy văn được dùng ở đây là ἄνωθεν (*anōthen*), cũng có thể dịch là "từ trên cao". Tuy nhiên, cách dịch đúng ở đây phải là "lại" hay "lại một lần nữa", vì đây là ý trong câu trả lời của Ni-cô-đem: "Người đã già thì sanh lại làm sao được? Có thể nào trở vào lòng mẹ và sanh lần thứ hai sao!" (câu 4). Ni-cô-đem hiểu Chúa Giê-xu muốn nói con người phải được sanh lại một lần nữa.

---

26. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 290.
27. Xem trang 631, 938-39.

Mặc dù từ ngữ có thể khác nhau nhưng ý niệm nầy vẫn được tìm thấy ở những nơi khác trong Tân Ước. Cũng trong cuộc đối thoại này với Ni-cô-đem, Chúa Giê-xu có đề cập đến việc "sanh bởi Đức Thánh Linh" (Giăng 3:5-8). Ngài muốn nói đến một tác động siêu nhiên biến đổi đời sống cá nhân con người. Tác động nầy vốn không thể thiếu nếu muốn vào nước Đức Chúa Trời, thì lại không phải là thứ có thể đạt được bằng nỗ lực hay kế hoạch của con người. Ý niệm nầy cũng được gọi là "sanh bởi Đức Chúa Trời" hay "sanh bởi lời của Đức Chúa Trời" (Giăng 1:12-13; Gia-cơ 1:18; 1 Phi-e-rơ 1:3, 23; 1 Giăng 2:29; 5:1, 4). Hễ ai trải qua kinh nghiệm nầy thì nấy là một tạo vật mới: "Vậy, nếu ai ở trong Đấng Christ, thì nấy là người dựng nên mới; những sự cũ đã qua đi, nầy mọi sự đều trở nên mới" (2 Cô-rinh-tô 5:17). Phao-lô đề cập đến sự đổi mới trong Đức Thánh Linh (Tít 3:5), được làm cho sống (Ê-phê-sô 2:1, 5) và từ kẻ chết sống lại (Ê-phê-sô 2:6). Ý niệm tương tự cũng được đề cập gián tiếp trong lời Chúa Giê-xu phán rằng Ngài đến để ban sự sống (Giăng 6:63; 10:10, 28).

Cho dù khá dễ để liệt kê những trường hợp nói đến khái niệm sanh lại, nhưng việc xác định ý nghĩa của nó thì không dễ đến thế. Tuy nhiên, chúng ta không nên ngạc nhiên sao sự sanh lại khó hiểu đến vậy.[28] Chúa Giê-xu báo cho Ni-cô-đem lúc đó đang lúng túng không hiểu nổi Chúa Giê-xu muốn nói gì, rằng khái niệm nầy rất khó hiểu. Nó giống như gió: dù có nghe tiếng gió nhưng không biết nó đến từ đâu hay đi đâu (Giăng 3:8). Bởi vì sự sanh lại liên quan đến những vấn đề không thể cảm nhận được bằng giác quan nên không thể nghiên cứu nó theo cách làm với những chủ đề khác. Ngoài ra cũng có một sự chống đối tự nhiên đối với ý niệm sanh lại, một sự chống đối khiến cho chúng ta khó xem xét khái niệm nầy cách khách quan. Sự cần thiết phải sanh lại là một phán quyết cho tất cả chúng ta, bởi vì nó chỉ ra rằng không ai trong chúng ta là tốt đủ trong tình trạng tự nhiên của mình; tất cả chúng ta cần trải qua sự biến đổi nếu muốn làm đẹp lòng Chúa.

Dù có khó khăn để hiểu khái niệm nầy, nhưng cũng có thể khẳng định nhiều điều về sự tái sanh. Thứ nhất, nó bao hàm điều gì đó mới, một sự đảo ngược hoàn toàn những xu hướng tự nhiên của con người. Nó không chỉ đơn thuần là tăng bội lên những đặc điểm hiện tại. Vì một mặt của sự tái sanh cũng là làm chết hay đóng đinh những phẩm chất hiện có. Khi đối chiếu đời sống trong Thánh Linh với đời sống trong xác thịt, Phao-lô nói: "Vả, những kẻ thuộc về Đức Chúa Giê-xu Christ đã đóng đinh xác thịt với tình dục và dâm dục mình trên thập tự giá rồi. Nếu chúng ta nhờ Thánh Linh mà sống, thì cũng hãy bước theo Thánh Linh vậy" (Ga-la-ti 5:24-25). Những phần Kinh Thánh khác đề cập đến sự chết của một cá nhân hay của một số khía cạnh nào đó trong cá nhân thì có thể kể Rô-ma 6:1-11 và Ga-la-ti 2:20; 6:14. Ý niệm bị làm cho chết phần xác thịt (cách hoạt động và ăn ở theo cách tự nhiên) và làm cho sống trong Thánh Linh là bằng chứng cho thấy sự tái sanh là tạo ra một con người hoàn toàn mới (như Phao-lô đã gọi tên rất đúng), chứ không chỉ đơn thuần làm làm tăng thêm của những gì vốn là định hướng cơ bản của đời sống.

Với tác dụng làm cho chết theo xác thịt, sự sanh lại còn bao hàm một sự chống lại tác động của tội lỗi. Có lẽ minh họa rõ nhất cho điều này là lời Phao-lô nói trong Ê-phê-sô 2:1-10. Tình trạng chết mất đang cần phải được biến đổi chính là hậu quả

28. Millard J. Erickson, "The New Birth Today," trong *Christianity Today*, August 16, 1974, trg. 8-10.

của tội lỗi mà trong đó chúng ta đang sống bởi chúng ta đang bị điều khiển bởi vua cầm quyền chốn không trung. Mặc dù sự tái sanh bao hàm điều gì đó hoàn toàn mới đối với chúng ta, nhưng nó không dẫn đến điều gì khác lạ đối với bản chất con người. Đúng hơn, sanh lại chính là sự phục hồi bản chất con người trở lại tình trạng nguyên thủy đã được hoạch định trước cho nó và trở về tình trạng thật sự của nó trước khi tội lỗi đi vào trong nhân loại khi loài người sa ngã. Nó vừa là khởi đầu của một đời sống mới, vừa là một sự trở lại với cuộc sống và sinh hoạt ban đầu.

Hơn nữa, xem ra bản thân sự sanh lại là có tính tức thời. Không có điều gì trong những phần mô tả về sự sanh lại ngụ ý rằng nó là một quá trình thay đổi dần chứ không phải một hành động đơn lẻ. Không có chỗ nào cho thấy là nó chưa hoàn chỉnh. Kinh Thánh gọi tín hữu là "được sanh lại" hay "đã được sanh lại" chứ không phải "đang được sanh lại" (Giăng 1:12-13; 2 Cô-rinh-tô 5:17; Ê-phê-sô 2:1; 5-6; Gia-cơ 1:18; 1 Phi-e-rơ 1:3, 23; 1 Giăng 2:29, 5:1, 4—những động từ Hy Lạp có liên quan trong những câu Kinh Thánh kể trên đều hoặc là ở thì quá khứ đơn (aorist), chỉ về một sự kiện xảy ra mà không nói đến thời lượng, hoặc là ở thì hoàn thành, chỉ về một tình trạng đã hoàn tất). Cho dù không thể xác định thời điểm sanh lại chính xác, và có thể có rất nhiều sự việc xảy ra trước đó, nhưng dường như bản thân sự sanh lại được hoàn tất ngay trong nháy mắt.[29]

Mặc dù sự tái sanh hoàn tất tức thời, nhưng tự nó không phải là cứu cánh. Là một sự biến đổi động lực thuộc linh, sự tái sanh là khởi đầu cho một quá trình tăng trưởng tiếp tục diễn ra trong suốt cuộc đời. Quá trình trưởng thành thuộc linh nầy là sự nên thánh. Sau khi nói độc giả trước kia đã chết mà bây giờ đang sống, Phao-lô nói thêm rằng: "Vì chúng ta 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). Trong Phi-líp 1:6, ông nói đến sự tiếp tục và hoàn tất điều đã được bắt đầu: "Tôi tin chắc rằng Đấng đã khởi làm việc lành trong anh em, sẽ làm trọn hết cho đến ngày của Đức Chúa Giê-xu Christ." Tái sanh là một sự khởi đầu nhưng vẫn còn nhiều điều khác nữa. Những biểu hiện của sự chín muồi thuộc linh được gọi là "trái của Thánh Linh." Chúng là sự trái ngược hoàn toàn với bông trái của bản ngã cũ là xác thịt (Ga. 5:19-23).

Sự sanh lại cũng là một sự kiện siêu nhiên. Nó không phải là điều gì đó có thể có được bằng nỗ lực của con người. Chúa Giê-xu nói rất rõ về điều nầy trong Giăng 3:6: "Hễ chi sanh bởi xác thịt là xác thịt; hễ chi sanh bởi Thánh Linh là thần." Ngài nói thế là để trả lời cho câu hỏi của Ni-cô-đem là sanh lại có cần phải trở vào lòng mẹ không. Sự sanh lại là hành động đặc biệt của Đức Thánh Linh. Mặc dù sự cứu rỗi là do Đức Chúa Cha chủ ý hoạch định và do Đức Chúa Con hoàn thành trên thực tế, nhưng chính Đức Thánh Linh là Đấng áp dụng nó vào đời sống của tín hữu, thế là hoàn tất ý định thiên thượng dành cho con người.

Có những lúc trong quá khứ sự tái sanh bị xem là một sự thay đổi bản chất của linh hồn.[30] Ý tưởng nầy không có ý nghĩa lắm đối với chúng ta, một phần là vì ý nghĩa của "bản chất" không được rõ. Tốt hơn là chỉ nên xem đó là sự thay đổi trong

29. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907), trg. 826-27.
30. James Strahan, "Flacius", quyển *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Scribner, 1955), quyển 6, trg. 49.

thiên hướng và động lực của cá nhân chứ đừng suy đoán bản chất chính xác của sự thay đổi đó là gì.

Giáo lý tái sanh đặt đức tin Cơ Đốc lên một vị trí đặc biệt. Một mặt, Cơ Đốc nhân bác bỏ niềm tin thế tục hiện hành cho rằng con người là tốt lành cùng những kỳ vọng lạc quan nảy sinh từ điều đó. Chính việc nhấn mạnh đến sự tái sanh là một lời tuyên bố rằng nếu không có sự giúp đỡ từ bên ngoài và nếu không có một sự biến đổi hoàn toàn thì không trông mong gì điều tốt thực sự sẽ xuất phát từ con người trên qui mô lớn. Mặt khác, bất chấp sự đánh giá bi quan về năng lực tự nhiên của con người, Cơ Đốc giáo vẫn rất lạc quan: với sự giúp đỡ siêu nhiên, con người có thể được biến đổi và phục hồi trở về bản chất thánh thiện nguyên thủy của họ. Chính là về khả năng thay đổi lòng người của Đức Chúa Trời giúp chúng ta có thể vào trong nước của Ngài mà Chúa Giê-xu đã phán rằng: "Điều đó loài người không thể làm được, song Đức Chúa Trời làm mọi việc đều được" (Ma-thi-ơ 19:26).

Ý Nghĩa của Ơn Kêu Gọi Hiệu Nghiệm, Sự Hoán Cải và Sự Tái Sanh

1. Những cuộc cải tổ về xã hội và giáo dục không thể thay đổi bản chất con người. Nó phải được biến đổi bởi một tác động siêu nhiên của Đức Chúa Trời Ba Ngôi.
2. Không ai có thể tiên đoán hay quyết định được là ai sẽ kinh nghiệm sự tái sanh. Xét cho cùng nó là công việc của Đức Chúa Trời; ngay cả sự hoán cải cũng tùy thuộc vào ơn kêu gọi hiệu nghiệm của Ngài.
3. Sự khởi đầu đời sống Cơ Đốc đòi hỏi phải công nhận tình trạng tội lỗi của chính mình và phải quyết tâm từ bỏ lối sống chỉ biết có chính mình.
4. Đức tin cứu rỗi đòi hỏi phải có niềm tin đúng đắn về bản tánh của Đức Chúa Trời và những gì Ngài đã làm. Tuy nhiên, niềm tin đúng đắn thì chưa đủ. Phải có sự phó thác chủ động chính mình cho Đức Chúa Trời.
5. Sự hoán cải của người này có thể khác hẳn với sự hoán cải của người khác. Điều quan trọng là phải có sự ăn năn và đức tin thật.
6. Sự tái sanh khi xảy ra thì không cảm nhận được. Đúng hơn, nó sẽ khẳng định sự hiện diện của mình bằng cách tạo ra một sự nhạy cảm mới về những sự thuộc linh, một định hướng mới trong cuộc sống và một khả năng vâng lời Chúa ngày càng hơn.



46

Khởi Đầu Của Sự Cứu Rỗi: Những Khía Cạnh Khách Quan

Sự Hiệp Một với Đấng Christ
- Giáo Lý Theo Kinh Thánh
- Những Mô Hình Khiếm Khuyết
- Những Đặc Tính của Sự Hiệp Một
- Ý Nghĩa của Sự Hiệp Một với Đấng Christ

Sự Xưng Công Bình (Justification)

Sự Xưng Công Bình và Sự Công Bình về Pháp Lý
- Phản Bác Giáo Lý về Sự Xưng Công Bình về Pháp Lý
- Đức Tin và Việc Làm
- Hậu Quả Dai Dẳng của Tội Lỗi

Sự Nghĩa Dưỡng (Adoption)
- Bản Chất của Sự Nghĩa Dưỡng
- Ích Lợi của Sự Nghĩa Dưỡng

Mục Tiêu của Chương

Khi học xong chương nầy, các bạn có thể làm được những điều sau:

1. Định nghĩa và mô tả sự hiệp một với Đấng Christ.
2. Đối chiếu những mô hình không đầy đủ với sự dạy dỗ của Kinh Thánh về sự hiệp một với Đấng Christ và nêu lên những hệ quả kèm theo.
3. Định nghĩa và mô tả sự xưng công bình.
4. Xem xét giáo lý xưng công bình theo ý nghĩa pháp lý (forensic) và mối liên hệ giữa đức tin và việc làm.
5. Định nghĩa và mô tả sự nghĩa dưỡng (nhận làm con).
6. Khám phá những ích lợi của sự nghĩa dưỡng.

Tóm Tắt Chương

Có ba yếu tố căn bản trong số những khía cạnh khách quan của sự cứu rỗi: hiệp một với Đấng Christ, xưng công bình và nhận làm con. Sự hiệp một với Đấng Christ là một từ ngữ tổng quát bao gồm toàn bộ sự cứu rỗi. Từ này cũng có ý nghĩa cá biệt khi nói đến mối liên hệ mật thiết với Đấng Christ, giống như mối quan hệ hôn nhân giữa chồng và vợ. Qua sự xưng công bình, Đức Chúa Trời gán cho tín hữu sự công bình của Đấng Christ, làm cho sự đoán xét của Đức Chúa Trời trên người đó được xá miễn. Sau cùng, sự nghĩa dưỡng có nghĩa là tín hữu được xưng công bình thật sự nhận lãnh địa vị ưu đãi đối với Đức Chúa Trời và được tiếp nhận vào trong gia đình của Ngài.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Định nghĩa và giải thích lần lượt ba điểm giáo lý khách quan của sự cứu rỗi: hiệp một với Đấng Christ, xưng công bình và nghĩa dưỡng.
- Giữa ba giáo lý nầy có những điểm nào giống nhau và khác nhau?
- Những mô hình không đầy đủ về sự hiệp một với Đấng Christ là gì và bạn phản bác lại như thế nào?
- Xem sự xưng công bình là một giáo lý liên quan đến pháp lý thì có những nan đề gì? Bạn đáp lại những lý do phản bác đó như thế nào?
- Nghĩa dưỡng có những ích lợi gì? Bằng cách nào sự nghĩa dưỡng có thể khơi dậy một ý thức thờ phượng và tạ ơn đặc biệt nơi tín hữu?

Chúng ta đã xem xét những khía cạnh của sự khởi đầu đời sống Cơ Đốc nói lên tình trạng thuộc linh thật sự của tín hữu, tức là những khía cạnh chủ quan. Trong chương nầy chúng ta sẽ xét đến sự thay đổi trong thân phận hay vị trí của tín hữu đối với Đức Chúa Trời, tức là những khía cạnh khách quan của sự khởi đầu quá trình cứu rỗi.

Sự Hiệp Một với Đấng Christ

Giáo Lý Theo Kinh Thánh

Theo một nghĩa nào đó thì sự hiệp một với Đấng Christ là một thuật ngữ có ý nghĩa bao quát toàn bộ sự cứu rỗi; các điểm giáo lý kia chỉ là những bộ phận cấu thành của nó mà thôi.[1] Cho dù từ ngữ và khái niệm nầy thường bị xao lãng vì ưu tiên tập trung vào những khái niệm khác như tái sanh, xưng công bình và nên thánh, nhưng cũng nên lưu ý rất nhiều câu Kinh Thánh nói về sự hiệp một giữa Đấng Christ và tín hữu. Những câu Kinh Thánh căn bản nhất nói về điều nầy mô tả tín hữu và Đấng Christ là ở "trong" nhau. Một mặt, chúng ta có nhiều câu Kinh Thánh cụ thể nói về việc tín hữu ở trong Đấng Christ; chẳng hạn như 2 Cô-rinh-tô 5:17: "Vậy, nếu ai ở trong Đấng Christ, thì nấy là người dựng nên mới. Những sự cũ đã qua đi. Nầy, mọi sự đều trở nên mới." Có hai cụm từ như vậy trong Ê-phê-sô 1:3-4: "Ngợi khen Đức Chúa Trời, Cha Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, Ngài đã xuống phước cho chúng ta trong Đấng Christ đủ mọi thứ phước thiêng liêng ở các nơi trên trời, trước khi sáng thế, Ngài đã chọn chúng ta trong Đấng Christ, đặng làm nên thánh không chỗ trách được trước mặt Đức Chúa Trời." Cách đó hai câu, lại chép rằng, "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" (câu 6-8). Phao-lô cho chúng ta biết rằng chúng ta đã được dựng nên một lần nữa trong Đấng Christ: "Vì chúng ta 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). Ân điển của Đức Chúa Trời đã được ban cho chúng ta trong Đấng Christ: "Tôi hằng vì anh em tạ ơn Đức Chúa Trời, bởi cớ anh em đã được Đức Chúa Trời ban ơn trong Đức Chúa Giê-xu Christ; vì chưng anh em đã được dư dật về mọi điều ban cho, cả lời nói và sự hiểu biết" (1 Cô. 1:4-5). Những tín hữu đã qua đời được gọi là "người chết trong Đấng Christ" (1 Tê. 4:16), và sự sống lại của chúng ta sẽ xảy ra trong Đấng Christ: "Như trong A-đam mọi người đều chết, thì cũng một lẽ ấy, trong Đấng Christ mọi người đều sẽ sống lại" (1 Cô. 15:22).

Mặt kia của mối quan hệ nầy là việc Đấng Christ được nói là ở trong tín hữu. Phao-lô nói: "Vì Đức Chúa Trời muốn khiến họ [các thánh đồ] biết sự giàu vinh hiển của sự mầu nhiệm đó ở giữa dân ngoại là thế nào, nghĩa là Đấng Christ ở trong anh em, là sự trông cậy về vinh hiển" (Cô-lô-se 1:27). Sự hiện diện của Đấng Christ trong tín hữu cũng được trình bày nhưng hơi khác một chút trong Ga-la-ti 2:20: "Tôi đã bị đóng đinh vào thập tự giá với Đấng Christ, mà tôi sống, không phải là tôi sống nữa,

1. John Murray, *Redemption-Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 161.

nhưng Đấng Christ sống trong tôi; nay tôi còn sống trong đức tin của con Đức Chúa Trời, là Đấng đã yêu tôi, và đã phó chính mình Ngài vì tôi." Ngoài ra còn có ví dụ của Chúa Giê-xu về cây nho và nhánh nho, nhấn mạnh sự kiện Đấng Christ và tín hữu ở trong nhau: "Hãy cứ ở trong ta, thì ta sẽ ở trong các ngươi. Như nhánh nho, nếu không dính vào gốc nho, thì không tự mình kết quả được, cũng một lẽ ấy, nếu các ngươi chẳng cứ ở trong ta, thì cũng không kết quả được. Ta là gốc nho, các ngươi là nhánh. Ai cứ ở trong ta và ta trong họ thì sinh ra lắm trái; vì ngoài ta, các ngươi chẳng làm chi được" (Giăng 15:4-5). Rõ ràng tất cả những gì mà tín hữu có được về mặt thuộc linh đều là nhờ có Chúa Giê-xu ngự trong lòng mình. Sự hy vọng vinh hiển của chúng ta là Đấng Christ ở trong chúng ta. Những phân đoạn khác cũng có thể kể đến là lời Chúa Giê-xu hứa sẽ ở cùng tín hữu (Ma-thi-ơ 28:20; Giăng 14:23). Cuối cùng, Kinh Thánh nói tín hữu được chia xẻ rất nhiều kinh nghiệm "với Đấng Christ": chịu khổ (Rô-ma 8:17); đóng đinh (Ga. 2:20); chết (Cô-lô-se 2:20); chôn (Rô-ma 6:4); sống lại (Ê-phê-sô 2:5); phục sinh (Cô-lô-se 3:1); được vinh hiển và thừa kế (Rô-ma 8:17).

Những Mô Hình Khiếm Khuyết

Tuy nhiên chúng ta phải hỏi ngụ ý chính xác của những câu đó là gì, bởi vì ngôn ngữ trong những câu đó không hề rõ ràng chút hào. Có thể nói Đấng Christ ở trong chúng ta, và chúng ta ở trong Ngài theo nghĩa nào? Có phải đó là những cách nói hoàn toàn biểu tượng, hay là có một yếu tố nào đó có thể hiểu theo nghĩa đen?

Nhiều sự giải thích đã được đưa ra nhưng vẫn chưa diễn đạt được chính xác nội dung của giáo lý nầy. Trong số đó có quan điểm cho rằng sự hiệp một của chúng ta với Đấng Christ là theo nghĩa siêu hình. Nói như vậy là hiểu theo nghĩa phiếm thần, tức là chúng ta đều là một với Đức Chúa Trời về bản chất. Chúng ta không thể tồn tại bên ngoài sự tồn tại của Ngài. Chúng ta là một phần trong thần tính Ngài. Sở dĩ Đấng Christ là một với chúng ta và ở trong chúng ta là do sự sáng tạo chứ không phải do cứu chuộc.[2] Điều nầy có nghĩa là Ngài là một với tất cả mọi thành viên của loài người, chứ không chỉ với tín hữu mà thôi. Tuy nhiên, cách giải thích nầy đi quá xa sự dạy dỗ của Kinh Thánh; tất cả những lời phán của Kinh Thánh về sự hiệp nhất với Đấng Christ chỉ nói riêng đến tín hữu mà thôi. Nhiều câu Kinh Thánh khác cũng nói rõ rằng không phải ai cũng được kể vào số những người có Đấng Christ ngự trong lòng và chính mình ở trong Đấng Christ (ví dụ 2 Cô-rinh-tô 5:17).

Mô hình thứ hai cho rằng sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ là theo nghĩa huyền bí.[3] Mối quan hệ giữa tín hữu và Chúa Giê-xu quá sâu xa ảo diệu đến nỗi tín hữu hầu như mất hết cá tính của chính mình. Chúa Giê-xu chi phối toàn bộ mối quan hệ nầy đến nỗi cá tính của con người hầu như bị xóa mất hết. Kinh nghiệm nầy của Cơ Đốc nhân được ví như kinh nghiệm của một người đam mê thể thao hay một người nghe hòa nhạc quá tập trung chú ý vào những gì đang diễn ra trên sân thi đấu hay trên sân khấu đến nỗi người đó mất hết nhận thức về thời gian, không gian và cả chính mình. Mối quan hệ nầy không phải là vấn đề tín hữu sống như Chúa

2. Pierre Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man* (New York: Harper, 1959), trg. 296-97.
3. Adolf Deissmann, *Paul: A Study in Social and Religious History*, ấn bản lần thứ hai (New York: George H. Doran, 1926), trg. 142-57. Trong những dạng cực đoan hơn của nó mà Deissmann gọi là "unio-mysticism," (huyền nhiệm hiệp nhất) quan điểm nầy tiến gần đến quan điểm phiếm thần.

muốn mà là vấn đề Chúa chiếm hữu và thật sự sống thay đời sống của tín hữu. Người tín hữu dễ làm theo mệnh lệnh của Chúa đến nỗi như thể bị thôi miên vậy.

Những ai theo quan điểm nầy cảm thấy rằng có thể hoàn toàn vâng theo ý muốn của Chúa trong đời nầy. Dĩ nhiên, mục tiêu đó là rất đáng khen. Cũng phải lưu ý rằng có những câu Kinh Thánh dường như hỗ trợ cho quan điểm của họ, chẳng hạn như Ga-la-ti 2:20 khi Phao-lô nói: "Tôi sống không phải là tôi sống nữa, nhưng Đấng Christ sống trong tôi." Nhưng khi xem xét kỹ thì sẽ thấy rằng câu Kinh Thánh nầy không dạy rằng nhân cách của cá nhân đã bị xóa mất vì Phao-lô tiếp tục nói rằng: "nay tôi còn sống trong xác thịt, ấy là tôi sống trong đức tin của Con Đức Chúa Trời, là Đấng đã yêu tôi, và đã phó chính mình Ngài vì tôi." Ở đây chính Phao-lô là người đang sống—ông sống bởi đức tin trong Đấng Christ. Có một số câu Kinh Thánh khác có liên quan, như lời phán của Chúa Giê-xu trong Giăng 14:12: "Kẻ nào tin ta, cũng sẽ làm việc ta làm; lại cũng làm việc lớn hơn nữa, vì ta đi về cùng Cha." Tương tự như vậy, khi lìa khỏi thế gian Ngài phán rằng: "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất" (Công vụ. 1:8). Lưu ý rằng trong những phân đoạn nầy Chúa Giê-xu không ngụ ý nói rằng Ngài sẽ làm hết mọi chuyện còn các môn đồ thì hoàn toàn thụ động. Họ sẽ làm, dù là trong và với sức mạnh Ngài ban cho. Những phân đoạn nầy và những phân đoạn khác nói rõ rằng dù ảnh hưởng của Chúa Giê-xu trên tín hữu rất mạnh nhưng hai bên vẫn là hai. Cả hai không hợp lại thành một, cũng không phải là một bên bị nuốt mất trong nhân cách của bên kia.

Mô hình thứ ba xem sự hiệp nhất với Đấng Christ giống như sự hiệp nhất giữa hai người bạn hay giữa hai thầy trò. Sự hiệp một về tâm lý có được nhờ hai bên có cùng sở thích và cùng phấn đấu cho một lý tưởng. Điều nầy có thể gọi là sự hiệp một đồng cảm.[4] Đó là một mối dây liên kết bên ngoài. Người nầy ảnh hưởng người kia chủ yếu là qua lời nói hay làm gương; chẳng hạn, thầy ảnh hưởng trên trò chủ yếu là thông qua nội dung giảng dạy.

Nếu như mô hình thứ hai sai lầm vì xem mối liên hệ giữa Đấng Christ và tín hữu là quá chặt chẽ thì mô hình thứ ba lại làm cho nó quá lỏng lẻo. Vì mô hình nầy xem mối quan hệ giữa Cơ Đốc nhân và Chúa Giê-xu không khác gì về bản chất so với mối quan hệ mà chúng ta có thể có với sứ đồ Phao-lô chẳng hạn hay mối quan hệ giữa thầy trò Giăng Báp-tít. Tuy nhiên, chắc chắn là khi Chúa Giê-xu hứa Ngài sẽ ở với những người theo Ngài, thì Ngài muốn nói đến điều gì đó đặc biệt hơn là những sự dạy dỗ của Ngài. Thật ra, trong bài nói chuyện cuối cùng của Ngài với các môn đồ trước khi chết, Ngài đã phân biệt lời dạy dỗ của Ngài với sự hiện diện cá nhân của Ngài: "Nếu ai yêu mến ta, thì vâng giữ lời ta, Cha ta sẽ thương yêu người, chúng ta đều đến cùng người và ở trong người" (Giăng 14:23). Rõ ràng Ngài đang hứa về một mối quan hệ trổi hơn nhiều so với mối quan hệ giữa Karl Marx hay Sigmund Freud với những người theo họ.

Mô hình thứ tư là quan điểm bí tích (sacramental view—tín hữu nhận được ân sủng của Chúa Giê-xu Christ khi nhận các phép bí tích.[5] Thật vậy, con người thật sự

4. C. S. Lewis, *The Four Loves* (New York: Harcourt Brace, 1960), trg. 96-97.
5. Eric Mascall, *Christian Theology and Natural Science: Some Questions on Their Relations* (New York: Longmans, Green, 1956), trang 314 trở đi.

tiếp nhận Đấng Christ vào trong mình khi dự lễ Tiệc Thánh qua hành động ăn thịt Đấng Christ và uống huyết Ngài. Mô hình nầy dựa trên cách giải thích theo nghĩa đen lời của Chúa Giê-xu khi Ngài lập lễ Tiệc Thánh: "Nầy là thân thể ta... nầy là huyết ta" (Ma-thi-ơ 26:26-28; Mác 14:22-24; Lu-ca 22:19-20). Họ cũng giải thích như vậy với lời Chúa Giê-xu phán trong Giăng 6:53: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, nếu các ngươi không ăn thịt của Con Người, cùng không uống huyết Ngài, thì chẳng có sự sống trong các ngươi đâu." Quan điểm bí tích về sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ phụ thuộc rất nhiều vào một cách giải thích theo nghĩa đen những câu Kinh Thánh nầy. Sau này chúng ta sẽ xem xét kỹ và đánh giá quan điểm bí tích này. Ở đây chúng ta chỉ lưu ý rằng việc hiểu những phân đoạn nầy theo thật sát nghĩa đen dường như không có cơ sở và dẫn đến những kết luận hoàn toàn lố bịch (ví dụ: thịt và huyết của Chúa Giê-xu vừa là một phần của thân thể Ngài, vừa là bánh và rượu của bí tích Thánh Thể, như cách mà quan điểm bí tích thường gọi lễ Tiệc Thánh). Một nan đề nữa với quan điểm bí tích về sự hiệp nhất này là vấn đề người trung gian ban bí tích. Quan điểm nầy đối lập với những lời phán trong Hê-bơ-rơ 9:23-10:25 rằng Chúa Giê-xu đã xóa bỏ nhu cầu cần có người trung gian và giờ đây chúng ta có thể trực tiếp đến với Ngài.

Những Đặc Tính của Sự Hiệp Một

Vậy thì khái niệm hiệp nhất với Đấng Christ có nghĩa chính xác là gì, về mặt khẳng định mà nói [chứ không phải mặt phủ định như, "đó không phải là."—ND]? Để hiểu được khái niệm nầy, chúng ta sẽ ghi nhận một số đặc tính của sự hiệp nhất này. Chúng ta không được trông mong là có thể hiểu hết vấn đề nầy vì Phao-lô nói rằng đó là một sự mầu nhiệm. Khi ví sánh sự hiệp nhất giữa Đấng Christ và các thành viên của hội thánh Ngài với sự hiệp nhất giữa chồng và vợ thì Phao-lô nói: "Sự mầu nhiệm ấy là lớn" (Ê-phê-sô 5:32) Ý ông muốn ám chỉ sự kiện là tri thức về sự hiệp nhất nầy con người không thể với tới được nếu không được Đức Chúa Trời mặc khải cách đặc biệt. Đó là "sự mầu nhiệm đã giấu kín trải các đời các kiếp, mà nay tỏ ra cho các thánh đồ Ngài. Vì Đức Chúa Trời muốn khiến họ biết sự giàu vinh hiển của sự mầu nhiệm đó ở giữa dân ngoại là thể nào, nghĩa là Đấng Christ ở trong anh em, là sự trông cậy về vinh hiển" (Cô-lô-se 1:26-27).

Đặc tính thứ nhất của sự hiệp nhất giữa chúng ta với Đấng Christ là sự hiệp nhất nầy có tính chất pháp lý. Khi Đức Chúa Cha đánh giá hay đoán xét chúng ta theo luật pháp thì Ngài không nhìn một mình chúng ta. Đức Chúa Trời luôn nhìn tín hữu trong sự hiệp nhất với Đấng Christ và đánh giá cả hai cùng với nhau. Vì vậy, Ngài không nói rằng "Chúa Giê-xu công bình còn con người thì không công bình." Ngài xem cả hai là một và trên thực tế Ngài nói rằng: "Cả hai đều công bình." Việc tín hữu là công bình không phải là một điều tưởng tượng hay một sự nói sai. Đó là cách đánh giá đúng đắn về một thực thể pháp lý mới, một cộng đồng mới hình thành, có thể nói như vậy. Tín nhân đã được ghép vào trong Đấng Christ và Đấng Christ vào trong tín hữu (mặc dù không phải Ngài chỉ có ở nơi đó mà thôi). Tất cả những điều riêng của mỗi bên giờ đây là sở hữu chung. Trên góc độ pháp lý, giờ đây hai bên là một.

Thứ hai, sự hiệp nhất nầy là thuộc linh. Điều nầy có hai nghĩa. Một mặt, sự hiệp nhất nầy do Đức Thánh Linh thực hiện. Có một mối liên hệ mật thiết giữa Đấng

Christ và Đức Thánh Linh, mật thiết hơn điều mà người ta thường hiểu. Điều nầy được thấy rõ ràng trong 1 Cô-rinh-tô 12:13: "Vì chưng chúng ta hoặc người Giu-đa, hoặc người Gờ-réc, hoặc tôi mọi, hoặc tự chủ, đều đã chịu phép báp-têm chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân; và chúng ta đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa." Cũng lưu ý khả năng hoán chuyển lẫn nhau giữa Đấng Christ và Đức Thánh Linh trong Rô-ma 8:9-11: "Về phần anh em, nếu thật quả Thánh Linh Đức Chúa Trời ở trong mình, thì không sống theo xác thịt đâu, nhưng theo Thánh Linh; song nếu ai không có Thánh Linh của Đấng Christ, thì người ấy chẳng thuộc về Ngài. Vậy nếu Đấng Christ ở trong anh em, thì thân thể chết nhơn cớ tội lỗi, mà thần linh sống nhơn cớ sự công bình. Lại nếu Thánh Linh của Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu sống lại từ trong kẻ chết ở trong anh em, thì Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết cũng sẽ nhờ Thánh Linh Ngài ở trong anh em mà khiến thân thể hay chết của anh em lại sống." John Murray nói: "Đấng Christ ngự trong chúng ta nếu Thánh Linh Ngài ngự trong chúng ta, và Ngài ở trong chúng ta bởi Đức Thánh Linh." Đức Thánh Linh là "sợi dây liên kết của sự hiệp nhất nầy."[6]

Không những sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ là do Đức Thánh Linh thực hiện; nó còn là sự hiệp nhất tâm linh. Đó không phải hiệp nhất nhiều người vào trong một bản thể chung, như là trong Ba Ngôi Đức Chúa Trời, hay là sự hiệp nhất giữa nhiều bản tánh trong cùng một con người, như là sự nhập thể của Chúa Giê-xu Christ. Đó không phải là sự liên kết vật chất, như trong việc hàn hai thanh kim loại. Trong một mức độ nào đó, nó là sự hiệp nhất của hai tâm linh mà không bóp nghẹt một bên nào. Nó không làm cho người tín hữu mạnh hơn về thể xác hay thông minh hơn, nhưng nó tạo ra một sức sống thuộc linh mới bên trong con người.

Cuối cùng, sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ có tác dụng mang lại sức sống. Sự sống của Ngài thật sự chảy vào bên trong chúng ta, đổi mới bản chất bên trong của chúng ta (Rô-ma 12:2; 2 Cô-rinh-tô 4:16) và ban cho chúng ta sức mạnh thuộc linh. Đây là lẽ thật theo nguyên văn trong ẩn dụ của Chúa Giê-xu về cây nho và nhánh. Giống như nhánh nho không thể ra trái được nếu nó không nhận sự sống từ cây nho, thì cũng vậy chúng ta không thể sanh bông trái thuộc linh được nếu sự sống của Đấng Christ không chảy vào chúng ta (Giăng 15:4).

Có một số ví dụ đã được dùng để minh họa cho ý niệm về sự hiệp nhất với Đấng Christ. Trong số đó có nhiều ví dụ rút ra từ thế giới vật chất. Trong quá trình hô hấp nhân tạo, người này thật sự thở cho người kia. Một quả tim nhân tạo thực hiện chức năng sống còn là cung cấp máu (và qua đó cả khí ô-xy và những chất dinh dưỡng cần thiết khác) cho các tế bào của cơ thể trong một ca phẫu thuật tim. Và từ lĩnh vực tâm lý siêu nghiệm (parapsychology), chúng ta thấy có nhiều bằng chứng là bằng một cách nào đó ý nghĩ có thể truyền từ người nầy sang người kia. Giờ đây do Đấng Christ đã thiết kế và sáng tạo ra toàn bộ con người chúng ta kể cả phần tâm linh nữa, và Ngài ngự trong chúng ta bằng cách nào đó mà chúng ta không thể hiểu được tường tận, nên không có gì ngạc nhiên khi Ngài có thể ảnh hưởng đến chính những ý nghĩ và tình cảm của chúng ta. Một minh họa cuối cùng mà lần nầy có sự bảo đảm của Kinh Thánh, là ví dụ chồng và vợ. Không những cả hai trở nên một về phần xác, mà trong trường hợp lý tưởng họ cũng trở nên rất gần gũi về tâm trí và tấm lòng đến

6. Murray, *Redemption*, trg. 166.

nỗi hai người có sự đồng cảm rất lớn và thông cảm với nhau. Cho dù không có ví dụ nào kể trên có thể mang lại cho chúng ta sự hiểu biết đầy đủ, nhưng kết hợp lại, chúng có thể mở rộng sự hiểu biết của chúng ta về sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ.

Ý Nghĩa của Sự Hiệp Một với Đấng Christ

Sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ có một số ý nghĩa cho đời sống của chúng ta. Thứ nhất, chúng ta được kể là công bình. Phao-lô viết: "Cho nên hiện nay chẳng còn có sự đoán phạt nào cho những kẻ ở trong Đức Chúa Giê-xu Christ" (Rô-ma 8:1). Do sự hiệp nhất về pháp lý của chúng ta với Đấng Christ nên chúng ta được trắng án đối với luật pháp và dưới mắt Đức Chúa Trời. Chúng ta cũng công bình giống như Con Ngài là Chúa Giê-xu Christ.

Thứ hai, giờ đây chúng ta sống trong sức mạnh của Đấng Christ.[7] Phao-lô khẳng định: "Tôi làm được mọi sự nhờ Đấng ban thêm sức cho tôi" (Phi-líp 4:13). Ông cũng quả quyết rằng: "Nay tôi còn sống trong xác thịt, ấy là tôi sống trong đức tin của Con Đức Chúa Trời, là Đấng đã yêu tôi, và đã phó chính mình Ngài vì tôi" (Ga. 2:20). Khi Phao-lô chiến đấu với "dằm xóc trong thịt" ông, có lẽ ý nói về một tật bệnh nào đó về thể xác, thì ông thấy rằng cho dù nó chưa được cất đi nhưng Đức Chúa Trời cho ông đủ ơn để chịu đựng: "Nhưng Chúa phán rằng: Ân điển ta đủ cho ngươi rồi, vì sức mạnh của ta nên trọn vẹn trong sự yếu đuối. Vậy tôi sẽ rất vui lòng khoe mình về sự yếu đuối tôi, hầu cho sức mạnh của Đấng Christ ở trong tôi" (2 Cô. 12:9). Sức mạnh nầy được tìm thấy không chỉ trong sự dạy dỗ của Đấng Christ và qua cảm hứng trước tấm gương của Ngài mà thôi. Ngài còn ban cho chúng ta sự giúp đỡ cụ thể hầu cho chúng ta có thể hoàn thành điều Ngài mong đợi nơi chúng ta.

Làm một với Đấng Christ cũng có nghĩa là chúng ta sẽ chịu khổ. Các môn đồ đã được phán bảo rằng họ sẽ uống chén mà Chúa Giê-xu uống, và chịu báp-têm với cùng phép báp-têm mà Ngài phải chịu (Mác 10:39). Nếu sự việc xảy ra đúng theo truyền thống thì đa số các môn đồ đã chịu tuận đạo. Chúa Giê-xu đã bảo cho họ biết trước là không nên ngạc nhiên nếu gặp cơn bắt bớ: "Hãy nhớ lời ta đã nói cùng các ngươi: Đầy tớ chẳng lớn hơn chủ mình. Nếu họ đã bắt bớ ta, ắt cũng bắt bớ các ngươi; bằng họ đã giữ lời ta, ắt cũng giữ lời các ngươi" (Giăng 15:20). Phao-lô đã không chùn bước trước viễn cảnh nầy; thật ra, một trong những mục tiêu của ông là cùng chịu khổ với Đấng Christ: "Tôi vì Ngài mà liều bỏ mọi điều lợi đó... 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" (Phi-líp 3:8-10). Phi-e-rơ thúc giục độc giả của mình rằng: "Nhưng anh em có phần trong sự thương khó của Đấng Christ bao nhiêu, thì hãy vui mừng bấy nhiêu, hầu cho đến ngày vinh hiển của Ngài hiện ra, thì anh em cũng được vui mừng nhảy nhót" (1 Phi-e-rơ 4:13).

Cuối cùng, chúng ta cũng sẽ cai trị với Đấng Christ trong tương lai. Hai người môn đồ xin được ngồi ở vị trí uy quyền và thanh thế được Chúa hứa ban cho sự chịu khổ thay vì điều họ xin (Mác 10:35-39); nhưng Chúa Giê-xu cũng bảo cho cả nhóm biết rằng bởi họ đã kiên trì theo Ngài trong cảnh hoạn nạn, nên họ sẽ được ăn uống cùng bàn với Ngài trong nước Ngài, "và được ngồi ngai để xét đoán mười hai chi phái

7. George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 492-93.

Y-sơ-ra-ên" (Lu-ca 22:30). Phao-lô cũng nói tương tự như vậy: "lại nếu chúng ta chịu thử thách nối, thì sẽ cùng Ngài đồng trị" (2 Ti-mô-thê 2:12). Mặc dù chúng ta thường chịu thử thách và thậm chí là chịu khổ ở trần thế, nhưng chúng ta được ban cho những nguồn lực để chịu đựng những điều đó. Và với những ai chịu khổ với Đấng Christ thì một tương lai vinh hiển đang chờ đón ở phía trước.

Sự Xưng Công Bình (Justification)

Nhân loại có một nan đề kép bởi cớ tội lỗi và sa ngã. Một mặt, bản chất con người bị bại hoại từ trong căn bản; tính cách đạo đức của chúng ta bị ô nhiễm bởi tội lỗi. Khía cạnh nầy của sự rủa sả bị vô hiệu hoá bởi sự tái sanh, là điều làm đảo ngược chiều hướng và những xu hướng chung của bản chất con người. Tuy nhiên, vấn đề kia thì vẫn còn: tình trạng mắc tội của chúng ta hay tình trạng đáng chịu hình phạt vì không làm theo điều Đức Chúa Trời mong muốn chúng ta làm. Đây chính là vấn đề mà sự xưng công bình nhắm đến để giải quyết. Sự xưng công bình là hành động của Đức Chúa Trời tuyên bố tội nhân là công bình trước mặt Ngài. Chúng ta đã được tha thứ và được tuyên bố là đã hoàn thành tất cả những gì luật pháp Đức Chúa Trời đòi hỏi nơi chúng ta. Về phương diện lịch sử, chính vấn đề nầy đã làm Martin Luther phải bận tâm và dẫn đến việc ông tách ra khỏi Giáo hội Công Giáo La Mã. Vấn đề nầy cũng có ý nghĩa thực tế rất lớn ngày hôm nay vì nó giải quyết câu hỏi: Làm sao tôi có thể phục hòa với Đức Chúa Trời? Làm thế nào tôi, một tội nhân, có thể được Đấng là quan án thánh khiết và công bình chấp nhận?

Sự Xưng Công Bình và Sự Công Bình về Pháp Lý

Để hiểu sự xưng công bình, trước hết cần phải hiểu khái niệm của Kinh Thánh về sự công bình, vì sự xưng công bình là phục hồi con người trở về tình trạng công bình. Trong Cựu Ước, động từ צָדַק (*tsadaq*) và những từ dẫn xuất của nó mang hàm ý tuân theo một chuẩn mực. Do ý nghĩa này không nhắm đến tính cách cá nhân cho bằng nhắm đến mối quan hệ của người đó với luật pháp của Đức Chúa Trời nên từ nầy mang tính tôn giáo nhiều hơn là đạo đức. Từ nầy có nghĩa là "tuân theo một chuẩn mực cho trước"; trong gốc Hiphil nó có nghĩa là "tuyên bố là công bình hay xưng công bình."[8] Chuẩn mực cụ thể được áp dụng thay đổi tùy hoàn cảnh. Đôi lúc bối cảnh là quan hệ gia đình. Ta-ma công bình hơn Giu-đa bởi vì ông không hoàn thành bổn phận là cha chồng của bà (Sáng. 38:26). Và khi từ chối giết Sau-lơ, Đa-vít được gọi là công bình (1 Sa. 24:17; 26:23), vì ông làm đúng theo chuẩn mực của quan hệ vua-tôi. Rõ ràng sự công bình được hiểu là vấn đề sống đúng theo chuẩn mực được đặt ra cho một mối quan hệ nào đó. Xét cho cùng thì chính thân vị và bản tánh của Đức Chúa Trời là thước đo hay tiêu chuẩn của sự công bình. Đức Chúa Trời là Đấng tể trị mọi điều và là nguồn của mọi tiêu chuẩn đúng đắn. Như Áp-ra-ham xưng nhận: "Đấng đoán xét toàn thế gian há lại không làm sự công bình sao?" (Sáng. 18:25).

Trong Cựu Ước, khái niệm công bình thường xuất hiện trong bối cảnh pháp lý. Một người công bình là người đã được quan tòa tuyên bố là vô tội. Công việc của

8. Francis Brown, S. R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 842-43.; J. A. Ziesler, *The Meanging of Righteousness in Paul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), trg. 18.

quan tòa là lên án kẻ có tội và tha bổng người vô tội:[9] "Khi nào người ta có tranh tụng nhau, đi đến tòa để cầu quan án xét đoán, thì phải định công bình cho người công bình, và lên án kẻ có tội" (Phục Truyền. 25:1). Đức Chúa Trời là quan án của loài người (Thi. 9:4; Giê-rê-mi 11:20). Những ai được tuyên bố tha bổng là những người đã được phán quyết là có quan hệ đúng đắn với Đức Chúa Trời, tức là đã làm trọn những gì họ phải làm trong mối quan hệ đó. Vậy thì theo nghĩa trong Cựu Ước, xưng công bình là xác nhận một người nào đó là vô tội và sau đó tuyên bố điều vốn là sự thật: người đó là công bình, tức là đã làm trọn luật pháp.

Tân Ước tiến xa hơn quan điểm của Cựu Ước về sự xưng công bình. Nếu không có sự bổ sung như vậy thì sẽ là một điều chấn động và kinh tởm đối với Phao-lô khi ông nói, như ông đã làm, rằng Đức Chúa Trời xưng công bình người có tội (Rô-ma 4:5). Công lý đòi họ phải bị lên án; một người quan án mà xưng công bình hay tha bổng một người không công bình tức là tự mình đang hành động không công bình. Và vì vậy, khi chúng ta đọc thấy rằng trái lại khi xưng công bình người có tội thì Đức Chúa Trời đã bày tỏ chính mình Ngài là công bình (Rô-ma 3:26) thì chúng ta cũng phải hiểu rằng sự xưng công bình như vậy là không dựa vào việc làm của luật pháp. Trong Tân Ước, sự xưng công bình là một hành động phán quyết của Đức Chúa Trời mà, *dựa trên nền tảng sự chết chuộc tội thỏa đáng của Chúa Giê-xu*, Ngài tuyên bố về tín hữu rằng họ đã làm trọn mọi yêu cầu của luật pháp liên quan đến mình. Sự xưng công bình là một hành động pháp lý quy gán sự công bình của Đấng Christ cho tín hữu; đó không phải là thật sự truyền sự thánh khiết vào trong cá nhân đó. Đó chỉ là tuyên bố rằng người đó là công bình giống như một quan án làm khi tha bổng bị cáo.[10] Đó không phải là làm cho người đó trở nên công bình hay thay đổi tình trạng thuộc linh của người đó.

Nhiều nhân tố hỗ trợ cho lập luận sự xưng công bình có bản chất pháp lý hay phán quyết:

1. Khái niệm công bình là vấn đề tư cách chính thức của con người chúng ta trước luật pháp hay trong giao ước, và khái niệm quan án là người quyết định và tuyên bố tư cách của chúng ta về mặt đó.

2. Việc đặt liền kề hai động từ "xưng công bình" (δικαιόω— *dikaioō*) và "lên án" trong những phân đoạn như Rô-ma 8:33-34: "Ai sẽ kiện kẻ lựa chọn của Đức Chúa Trời? Đức Chúa Trời là Đấng xưng công bình những kẻ ấy. Ai sẽ lên án họ ư? Đức Chúa Giê-xu Christ là Đấng đã chết, và cũng đã sống lại nữa, Ngài đang ngự bên hữu Đức Chúa Trời, cầu nguyện thế cho chúng ta." Ở đây "xưng công bình" và "lên án" là tương ứng với nhau. Nếu như từ thứ hai là một hành động mang tính phán quyết hay pháp lý, thì hẳn là từ thứ nhất cũng vậy. Chắc chắn là hành động lên án không phải là vấn đề thay đổi tình trạng thuộc linh của một người nào đó, hay bằng cách nầy hay cách khác truyền tội lỗi hay điều ác vào cho người đó. Đây chỉ là vấn đề buộc tội người đó là đã làm sai và phán quyết tình trạng có tội. Tương ứng như vậy, hành động xưng công bình không phải là vấn đề truyền sự thánh khiết vào trong tín hữu, mà là vấn đề tuyên bố họ là công bình. Một phân đoạn tương tự là Ma-thi-ơ 12:37, trong đó khi đề cập đến ngày phán xét là lúc mọi người sẽ khai ra mọi lời hư không

9. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 440.
10. Ziesler, *Righteousness*, trg. 168.

mà mình đã nói thì Chúa Giê-xu phán: "Vì bởi lời nói mà ngươi sẽ được xưng là công bình, cũng bởi lời nói mà ngươi sẽ bị phạt." Trong Cựu Ước chúng ta nên lưu ý Phục truyền 25:1 đã trích dẫn ở trên, và Châm Ngôn 17:15: "Ai xưng kẻ ác là công bình, và kẻ nào lên án cho người công bình; cả hai đều lấy làm gớm ghiếc cho Đức Giê-hô-va." Nếu như "xưng công bình" có nghĩa là "làm cho công bình hay thánh khiết hay tốt" thì những ai xưng công bình cho kẻ ác sẽ không bị lên án cùng với những người lên án người công bình. Nếu lên án đã là một hành động mang tính phán quyết thì xưng công bình cũng phải như vậy.

3. Những phân đoạn trong đó từ δικαιόω có nghĩa là "bênh vực, minh oan hay thừa nhận (hoặc tỏ ra) là đúng". Trong một số trường hợp nó được dùng để nói về hành động của con người trong tương quan với Đức Chúa Trời. Lu-ca tường thuật rằng khi nghe lời giảng dạy của Chúa Giê-xu, "cả dân chúng cùng kẻ thâu thuế chịu Giăng làm phép báp têm, đều xưng Đức Chúa Trời là công bình" (Lu-ca 7:29). Chúa Giê-xu cũng dùng từ nầy như vậy khi Ngài đáp lại những nỗ lực của người Pha-ri-si và các thầy thông giáo nhằm lý giải cho việc họ từ chối Ngài: "Song sự khôn ngoan [tức là sự giảng dạy của Giăng Báp-tít và của ta] được xưng công bình nhờ những việc làm của nó" (câu 35).

4. Bằng chứng ngôn ngữ cho thấy sự xưng công bình có đặc điểm pháp lý hay phán quyết. Hậu tố của động từ -όω, như trong động từ δικαιόω, không mang nghĩa là "biến điều gì đó thành ra như thế nào đó." Đúng hơn, đó là ý nghĩa của -άζω, như trong từ ἁγιάζω (*hagiazō*)—" làm nên thánh"). Trái lại, hậu tố όω có nghĩa là "tuyên bố điều gì đó là như thế nào," như trong từ ἀζιόω (*azioō*)—"cho là xứng đáng"). Vì thế δικαιόω có nghĩa là "tuyên bố là công nghĩa."[11]

Từ những dữ liệu trên chúng ta kết luận rằng sự xưng công bình là một hành động pháp lý hay phán quyết của Đức Chúa Trời, giống như hành động của một quan án khi tha bổng bị cáo vậy. Gottlob Schrenk nhận xét: "Trong Tân Ước ít có trường hợp nào mà người ta không phát hiện ở đó có một sự dính dáng nào đó đến pháp luật... Với sự nhấn mạnh về pháp lý của mình, bản LXX hiển nhiên đã có ảnh hưởng nhiều nhất đến cách dùng từ của Tân Ước."[12] Và D. E. H. Whiteley tóm tắt: "Hầu như ai cũng đồng ý rằng từ xưng công bình (*dikaioō*) không có nghĩa là 'làm cho trở nên công bình'."[13]

Phản Bác Giáo Lý về Sự Xưng Công Bình Pháp Lý

Nhiều ý kiến phản bác đã được nêu ra để chống lại quan điểm cho rằng sự xưng công bình mang tính chất pháp lý. Khi xét những lý do chống đối nầy thì chúng ta sẽ có một bức tranh rõ nét hơn về ý nghĩa của sự xưng công bình. William Sanday và Arthur Headlam nêu lên vấn đề làm thế nào Đức Chúa Trời có thể xưng công bình cho người có tội (tức là, phán quyết họ là công bình). Đây há chẳng phải là điều gì đó hoang tưởng khi Đức Chúa Trời xem tội nhân như thể không hề phạm tội gì cả hay

11. James Hope Moulton và Wilbert Francis Howard, *New Testament Greek* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), quyển 2, trg. 397; William Sanday và Arthur C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ấn bản lần thứ 5 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), 30-31.

12. Gottlob Schrenk, δικαιόω trong quyển *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, dịch bởi Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), quyển 2, trg. 214.

13. Denys Edward Hugh Whiteley, *The Theology of St. Paul* (Philadelphia: Fortress, 1964), trg. 159.

nói cách khác, giả vờ xem tội nhân khác hơn bản chất thật của họ sao? Cách giải thích sự công bình như vậy dường như làm cho Đức Chúa Trời can tội lừa dối cho dù đó chỉ là sự tự lừa dối.[14] Vincent Taylor khai thác ý tưởng nầy và khẳng định rằng sự công bình không thể gán cho tội nhân được: "Nếu bởi đức tin mà một người được xưng công bình thì đó phải là vì theo một nghĩa đáng tin cậy của từ nầy, người đó là công bình, chứ không phải được người khác công bình thay cho."[15]

Chúng ta đáp lại rằng hành động xưng công bình không phải là việc Đức Chúa Trời tuyên bố tội nhân là điều gì đó mà thật ra không phải. Sự xưng công bình còn có khía cạnh xác lập (constitutive) nữa. Bởi vì những gì Đức Chúa Trời làm thật ra là nhận chúng ta là công bình bằng cách quy gán (chứ không phải truyền sang) sự công bình của Đấng Christ cho chúng ta. Ở đây chúng ta phải phân biệt giữa hai nghĩa của từ *công bình*. Con người có thể công bình bởi vì chưa bao giờ làm trái luật pháp. Một người như vậy sẽ là vô tội, vì đã hoàn toàn làm trọn luật pháp. Nhưng cho dù chúng ta đã làm trái luật pháp, chúng ta vẫn có thể được xem như công bình khi mà hình phạt qui định đã được trả xong. Có sự khác biệt giữa hai tình huống nầy, điều đó cho thấy sự không đầy đủ của việc định nghĩa sự xưng công bình chỉ là việc Đức chúa Trời xem tôi "như thể tôi chưa bao giờ phạm tội." Loài người không phải là công bình theo nghĩa trước, mà là theo nghĩa sau. Vì hình phạt cho tội lỗi đã được trả xong, do đó những đòi hỏi của luật pháp đã được đáp ứng. Vậy thì việc tín hữu là công bình không phải là chuyện tưởng tượng vì sự công bình của Đấng Christ đã được quy cho họ. Tình huống nầy cũng giống với điều xảy ra khi người ta cưới nhau hay hai tập đoàn sát nhập lại. Tài sản riêng của họ được nhập lại và sau đó được xem như là tài sản chung.[16]

Một trong những ý kiến phản bác đôi khi được nêu lên chống lại các giáo lý chuộc tội thay và xưng công bình theo nghĩa pháp lý, đó là đức hạnh tuyệt nhiên không thể đem truyền từ người nầy qua người khác được. Tuy nhiên, điều cần nên nhớ là đây không phải là vấn đề vật ngoài thân như thỉnh thoảng người ta vẫn tưởng. Bởi Đấng Christ và tín hữu không phải đứng cạnh nhau làm cho khi Đức Chúa Trời nhìn thẳng vào tín hữu thì Ngài không thể thấy Đấng Christ với sự công bình của Ngài nhưng chỉ giả vờ thấy mà thôi. Trái lại, Đấng Christ và tín hữu đã được hợp nhất đến nỗi những của cải thuộc linh của Đấng Christ, có thể nói như vậy, cùng với số tài sản và nợ thuộc linh của tín hữu được nhập lại với nhau. Vì thế, khi nhìn vào tín hữu thì Đức Chúa Cha không nhìn thấy chỉ người đó mà thôi. Ngài thấy tín hữu cùng với Đấng Christ, và khi xưng công bình thì Ngài xưng công bình cả hai chung với nhau. Có thể nói Đức Chúa Trời phán: "Họ là công bình!" Ngài tuyên bố điều thật sự đúng về tín hữu, là điều đã xảy ra bởi Đức Chúa Trời lập tín hữu làm một với Đấng Christ.

Vậy thì sự xưng công bình là vấn đề ba bên chứ không phải hai bên. Và bên nào cũng là tình nguyện cả. Chúa Giê-xu không phải là một nạn nhân bất đắc dĩ bị ép buộc làm công việc đó. Ngài sẵn sàng tình nguyện phó mình và hiệp nhất với tội nhân. Về phía tội nhân cũng có một quyết định có ý thức để bước vào trong mối quan hệ nầy. Và Đức Chúa Cha sẵn lòng nhận lấy điều đó. Việc không ai bị ép buộc có nghĩa là toàn bộ sự việc nầy là hoàn toàn hợp đạo đức và hợp pháp.

14. Sanday và Headlam, *Romans*, trg. 36.
15. Vincent Taylor, *Forgiveness and Reconciliation* (London: Macmillan, 1952), trg. 57.
16. Ziesler, *Righteousness*, trg. 169.

Rất nhiều phân đoạn Kinh Thánh cho thấy rằng sự xưng công bình là sự ban cho của Đức Chúa Trời. Một trong những phân đoạn được biết đến nhiều nhất là Rô-ma 6:23: "Vì tiền công của tội lỗi là sự chết, nhưng sự ban cho của Đức Chúa Trời là sự sống đời đời trong Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta." Một phân đoạn khác là Ê-phê-sô 2:8-9: "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." Sự xưng công bình là điều gì đó mà người nhận hoàn toàn không xứng đáng. Đó không phải là một thành tích. Đó là một sự nhận lấy, chứ không phải giành lấy. Ngay cả đức tin không phải là một việc thiện mà Đức Chúa Trời phải thưởng cho bằng sự cứu rỗi. Nó là sự ban cho của Đức Chúa Trời. Nó không phải là nguyên nhân cho sự cứu rỗi của chúng ta, mà là phương cách để chúng ta nhận lãnh sự cứu rỗi. Và trái với suy nghĩ của một số người, phương tiện để được cứu rỗi luôn là đức tin. Khi bàn luận về Áp-ra-ham, tổ phụ của người Do Thái, Phao-lô chỉ ra rằng Áp-ra-ham được xưng công bình không phải bởi việc làm, mà là bởi đức tin. Ông nêu lên điểm nầy vừa khẳng định mà cũng vừa phủ định. Ông khẳng định rằng Áp-ra-ham "tin Đức Chúa Trời, thì đã kể là công bình cho người" (Ga. 3:6). Sau đó ông bác bỏ quan niệm cho rằng chúng ta có thể được xưng công bình bởi việc làm: "Vì mọi kẻ cậy các việc luật pháp, thì bị rủa sả. Vả lại chẳng hề có ai cậy luật pháp mà được xưng công bình trước mặt Đức Chúa Trời" (câu 10-11). Thế thì Đức Chúa Trời đã không đưa ra một phương cách cứu rỗi mới nào cả. Ngài luôn làm việc theo cùng một cách.

Nguyên lý cứu rỗi chỉ bởi ân điển rất khó chấp nhận đối với con người. Vấn đề tinh thần duy luật (legalism) mà hội thánh ở Ga-la-ti phải đối diện không phải là không phổ biến. Có vẻ gì đó không ổn lắm khi chúng ta nhận lãnh sự cứu rỗi mà không phải làm gì cả hay không phải chịu khổ chút nào vì tội lỗi của mình. Hoặc nếu điều đó không áp dụng cho chúng ta thì đối với người khác chắc hẳn là đúng, đặc biệt là những người có tâm tính đặc biệt gian ác. Một điều khó khăn khác nữa là khi con người chấp nhận nguyên lý là họ không phải làm gì hết để nhận lãnh sự cứu rỗi thì thường có khuynh hướng đi quá đà, thậm chí đến mức vô luật pháp (Rô. 6:1-2; Ga. 5:13-15).

Đức Tin và Việc Làm

Nguyên tắc cứu rỗi bởi ân điển dẫn chúng ta đến vấn đề về sự tương quan giữa đức tin và việc làm. Rõ ràng là từ những gì đã nói ở trên, việc làm không đem lại sự cứu rỗi. Nhưng lời chứng của Kinh Thánh cũng cho thấy rằng cho dù xưng công bình là bởi đức tin, nhưng sự xưng công bình phải và sẽ luôn sanh ra việc làm [việc lành] phù hợp với bản tánh của con người mới đã được dựng nên. Khi trích phần Kinh Thánh quen thuộc nói về sự cứu rỗi bởi ân điển trong Ê-phê-sô 2:8-9 thì cũng không nên dừng lại trước câu 10, là câu chỉ về kết quả của ân điển nầy: "Vì chúng ta 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." Thậm chí Gia-cơ còn nói về điều đó mạnh hơn khi ông bàn về mối quan hệ giữa đức tin và việc làm, có thể tóm tắt trong một câu: "Nếu đức tin không sanh ra việc làm, thì tự mình nó chết" (Gia-cơ 2:17; cũng xem câu 26). Bất chấp ý kiến khá thông thường cho rằng có sự đối lập giữa Phao-lô và Gia-cơ, về cơ bản cả hai ông đều đưa ra cùng một ý: tính chân thực của đức tin dẫn đến sự xưng công bình thể hiện rõ ràng qua những kết quả kèm theo.

Nếu không có việc lành, thì đã không có đức tin thật hay xưng công bình gì cả. Chúng ta thấy sự hậu thuẫn cho lập trường nầy ở chỗ sự xưng công bình được gắn liền chặt chẽ vào sự hiệp nhất với Đấng Christ. Nếu trở nên một với Đấng Christ thì chúng ta sẽ không sống theo xác thịt nhưng sống theo Thánh Linh (Rô-ma 8:1-17). Sự hiệp nhất với Đấng Christ có tác dụng mang đến sự xưng công bình thì cũng mang đến sự sống mới. Như J. A. Ziesler nói: "Người tín hữu không chỉ bước vào trong mối quan hệ riêng tư với Chúa Giê-xu nhưng cũng bước vào một nhân loại mới, trong đó người đó trở thành một con người mới."[17]

Hậu Quả Dai Dẳng của Tội Lỗi

Một vấn đề vẫn còn tồn tại: hậu quả của tội lỗi dường như vẫn còn dây dưa ngay cả khi tội lỗi đã được tha và tội nhân được xưng công bình. Một thí dụ cho điều nầy là Đa-vít. Ông được báo cho biết là tội tà dâm của ông với Bát-sê-ba và tội giết U-ri đã được cất đi nên ông sẽ không chết; tuy nhiên, đứa trẻ sanh cho Bát-sê-ba sẽ chết vì cớ tội của Đa-vít (2 Sa. 12:13-14). Một sự tha thứ như vậy có phải là tha thứ thật sự và hoàn toàn chăng? Hay là biết đâu Đức Chúa Trời kềm giữ sự tha thứ của Ngài một phần nhỏ nào đó cho nên vẫn còn lại một phần nhỏ hình phạt? Và nếu thật vậy thì có ân điển thật không?

Ở đây chúng ta cần phân biệt giữa hậu quả tạm thời với hậu quả đời đời của tội lỗi. Khi một người được xưng công bình thì tất cả những hậu quả đời đời của tội lỗi được hủy bỏ, kể cả sự chết đời đời. Nhưng những hậu quả tạm thời, cả những hậu quả đối với cá nhân người đó và những hậu quả đối với nhân loại nói chung, thì không nhất thiết phải bị hủy bỏ. Vì thế chúng ta vẫn kinh nghiệm sự chết phần thể xác và những yếu tố khác của lời rủa sả trong Sáng thế ký 3. Một số những hậu quả nầy gắn liền với tội lỗi của chúng ta theo kiểu nhân—quả về mặt thể xác hay xã hội. Thông thường, Đức Chúa Trời không can thiệp bằng phép lạ để ngăn chặn việc thực thi những qui luật nầy. Vì vậy nếu chẳng hạn một người trong lúc giận dữ, có lẽ lúc say rượu, giết gia đình mình nhưng sau đó ăn năn và được tha thứ, thì Đức Chúa Trời cũng không làm cho những người thân trong gia đình đó sống lại. Tội lỗi dẫn đến sự mất mát suốt đời.

Dù không biết chính xác nguyên nhân cái chết của con trai của Đa-vít và Bát-sê-ba nhưng cũng không khó nhận ra sự liên hệ giữa tội lỗi của Đa-vít với tội cưỡng hiếp, sát nhân và nổi loạn xảy ra nơi các người con khác của ông. Vì nhận biết quá rõ sự yếu đuối của chính mình, có lẽ Đa-vít đã quá dễ dãi với các hoàng tử, hoặc cũng có thể họ xem những lời khuyên nhủ phải ăn hiền ở lành của ông chỉ là giả hình. Chúng ta thấy rõ hậu quả qua những thảm kịch xảy ra sau đó. Ở đây có một lời cảnh cáo—cho dù sự tha thứ của Đức Chúa Trời là vô hạn và sẵn sàng, nhưng chúng ta không nên ỷ lại. Tội lỗi không phải là điều để mà xem thường.

Sự Nghĩa Dưỡng (Adoption)

Kết quả của sự xưng công bình chủ yếu là mang tính phủ định: hủy bỏ sự đoán xét nghịch với chúng ta. Đáng tiếc, được tha thứ là một chuyện, mà có được vị trí tốt

17. Như trên, trg. 168.

hơn lại là chuyện khác. Tuy nhiên, sự xưng công bình không phải như thế. Bởi vì không những được thoát khỏi hình phạt, mà chúng ta còn được phục hồi trở lại địa vị ưu đãi đối với Đức Chúa Trời. Việc chuyển từ địa vị xa cách và thù nghịch sang địa vị được đón nhận và ưu đãi nầy được gọi là sự nghĩa dưỡng (nhận làm con).[18] Điều nầy được nhắc đến trong nhiều phân đoạn trong Tân Ước. Có lẽ phân đoạn được biết đến nhiều nhất là Giăng 1:12: "Nhưng hễ ai đã nhận Ngài thì Ngài ban cho quyền phép trở nên con cái Đức Chúa Trời, là ban cho những kẻ tin danh Ngài." Phao-lô lưu ý rằng sự nghĩa dưỡng của chúng ta là hoàn thành một phần kế hoạch của Đức Chúa Trời: "Bởi sự thương yêu 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" (Ê-phê-sô 1:5). Và trong Ga-la-ti 4:4-5, Phao-lô liên kết sự nghĩa dưỡng với sự xưng công bình: "Nhưng khi kỳ hạn đã được trọn, Đức Chúa Trời bèn sai Con Ngài bởi một người nữ sanh ra, sanh ra dưới luật pháp, để chuộc những kẻ ở dưới luật pháp, và cho chúng ta được làm con nuôi Ngài."

Bản Chất của Sự Nghĩa Dưỡng

Sự nghĩa dưỡng của chúng ta có nhiều đặc tính quan trọng. Thứ nhất, nó xảy ra đồng thời với sự hoán cải, tái sanh, xưng công bình và hiệp nhất với Đấng Christ. Ngoài ra, nó là tình trạng chi phối đời sống và sinh hoạt của Cơ Đốc nhân từ đó về sau. Mặc dù về mặt lô-gíc thì có thể phân biệt với sự tái sanh và xưng công bình, nhưng sự nghĩa dưỡng thật sự không tách rời khỏi hai điều kia. Chỉ những ai được xưng công bình và được tái sanh thì mới được nghĩa dưỡng, và ngược lại.[19] Điều nầy được làm sáng tỏ trong những lời tiếp theo Giăng 1:12 mà, như chúng ta đã ghi nhận, là câu Kinh Thánh gốc nói về con nuôi của Đức Chúa Trời: "là kẻ chẳng phải sanh bởi khí huyết, hoặc bởi tình dục, hoặc bởi ý người, nhưng sanh bởi Đức Chúa Trời vậy."

Sự nghĩa dưỡng bao hàm một sự thay đổi cả về địa vị lẫn tình trạng. Về hình thức, sự nghĩa dưỡng là vấn đề phán quyết, một sự thay đổi về tình trạng pháp lý của chúng ta. Chúng ta trở thành con cái của Đức Chúa Trời. Đây là một sự kiện khách quan. Tuy nhiên, ngoài ra cũng có kinh nghiệm thật sự về việc được Đức Chúa Trời ưu ái. Chúng ta được hưởng điều được gọi là thần trí của việc làm con. Cơ Đốc nhân nhìn Đức Chúa Trời một cách trìu mến và tin cậy như một người Cha chứ không phải một người chủ và đốc công ác nghiệt (Giăng 15:14-15). Qua sự nghĩa dưỡng, chúng ta được phục hồi vào trong mối quan hệ với Đức Chúa Trời mà trước kia con người đã từng có nhưng đã đánh mất. Bởi tự nhiên và sự sáng tạo, chúng ta là con cái của Đức Chúa Trời, nhưng chúng ta là những đứa con ngỗ nghịch và ghẻ lạnh. Chúng ta đã tự quyết định ra khỏi gia đình của Đức Chúa Trời, có thể nói như vậy. Nhưng khi nhận chúng ta làm con, Đức Chúa Trời phục hồi chúng ta vào trong mối quan hệ với Ngài mà trong đó chúng ta đã được đặt để lúc đầu. Tình trạng nầy không phải là điều gì đó hoàn toàn mới, bởi vì nó không xa lạ gì với bản chất nguyên thủy của chúng ta.

Việc chúng ta là con cái của Đức Chúa Trời do sự sáng tạo được ngụ ý rất mạnh mẽ trong lời của Phao-lô trong Công vụ. 17:24-29, mà đỉnh điểm là câu 29: "Vậy bởi chúng ta là dòng dõi Đức Chúa Trời." Điều nầy cũng được ngụ ý trong Hê-bơ-rơ

18. Murray, *Redemption*, trg. 132-34.
19. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907), trg. 857.

12:5-9, trong đó Đức Chúa Trời được hình dung như một người Cha sửa trị con mình. Tương tự như vậy Gia-cơ 1:17 xem Đức Chúa Trời là Cha của mọi người: "Mọi ân điển tốt lành cùng sự ban cho trọn vẹn đều đến từ nơi cao và bởi Cha sáng láng mà xuống, trong Ngài chẳng có một sự thay đổi, cũng chẳng có bóng của sự biến cải nào." Có lẽ câu Kinh Thánh nói rõ nhất và thẳng thừng nhất nói về điều nầy là Ma-la-chi 2:10: "Hết thảy chúng ta chẳng phải là có chung một Cha sao? Chẳng phải chỉ có một Đức Chúa Trời đã dựng nên chúng ta sao? Vậy sao ai nấy đãi anh em mình cách gian dối, phạm giao ước của tổ phụ chúng ta?" Ở đây Ma-la-chi chỉ nói đến dân Y-sơ-ra-ên và Giu-đa thôi. Bất chấp sự kiện là họ có cùng một Cha vì tất cả đã được cùng một Đức Chúa Trời dựng nên, họ đã bội tín với nhau và với lời giao ước. Nhưng nguyên tắc tiềm ẩn đàng sau đó có tầm áp dụng rộng hơn rất nhiều. Tất cả những ai được cũng một Đức Chúa Trời nầy dựng nên đều có chung một Cha. Vậy thì, cương vị làm Cha của Đức Chúa Trời không phải chỉ có ý nghĩa hay tầm áp dụng cục bộ địa phương. Nó là một sự thật phổ quát bởi vì nó gắn liền với việc Đức Chúa Trời tạo dựng nên loài người.

Tuy nhiên, chúng ta cũng phải nhận xét một điều là sự nhận làm con mà chúng ta đang nói đến mở màn cho một mối quan hệ mới với Đức Chúa Trời khác hẳn với kiểu mà loài người nói chung vẫn có với Ngài. Giăng chỉ ra rất rõ sự khác biệt nầy: "Hãy xem Đức Chúa Cha đã tỏ cho chúng ta sự yêu thương dường nào, mà cho chúng ta được xưng là con cái Đức Chúa Trời; và chúng ta thật là con cái Ngài!" (1 Giăng 3:1a). Người vô tín hoàn toàn không có và không thể kinh nghiệm được mối quan hệ cha con mà tín hữu kinh nghiệm.[20]

Ích Lợi của Sự Nghĩa Dưỡng

Ý nghĩa hay tầm quan trọng của sự nghĩa dưỡng trở nên rõ ràng nhất khi chúng ta xem xét những tác dụng của nó trong và trên đời sống của tín hữu. Dĩ nhiên, một trong những điều nầy là sự tha thứ. Bởi sự kiện Đức Chúa Trời đã tha thứ chúng ta, Phao-lô thúc giục chúng ta tha thứ cho nhau: "Hãy ở với nhau cách nhân từ, đầy dẫy lòng thương xót, tha thứ nhau, như Đức Chúa Trời đã tha thứ anh em trong Đấng Christ vậy" (Ê-phê-sô 4:32). Chúng ta phải nhân từ và hiền hậu vì Đức Chúa Trời Cha chúng ta đã không bực mình khi tha thứ chúng ta. Ngài vui mừng tha thứ; Ngài là Đấng nhân từ, hiền hậu và tử tế (Phục truyền. 5:10; Thi. 103:8-14). Ngài không phải là một người Cha lạnh lùng, tàn nhẫn hay khắc khe. Ngài không phải là Đấng để chúng ta sợ, mà là tin cậy. Sự nghĩa dưỡng của chúng ta có nghĩa là có sự tha thứ tiếp tục. Nếu Đức Chúa Trời chỉ là Đấng đoán xét chúng ta thì tất cả những tội lỗi trong quá khứ của chúng ta sẽ được tha thứ, nhưng chúng ta không chắc là sẽ có được tha tội trong tương lai hay không. Theo luật pháp thì con người không thể bị kết án hay tha bổng trước khi xảy ra hành vi phạm tội thực sự; không có chuyện trả tiền phạt hay chịu án trước cho hành động tội lỗi trong tương lai.[21] Chỉ sau khi hành động xảy ra thì hình phạt mới có thể được trả và sự xứng công bình mới được thực hiện. Hoàn toàn ngược lại, chúng ta không cần phải sợ ân điển của Đức Chúa Trời sẽ hết

20. Charles M. Horne, *Salvation* (Chicago: Moody, 1971), trg. 76-77.
21. Nên lưu ý rằng toà án chỉ xét xử những trường hợp phạm tội thật chứ không phải chỉ giả định. Không ai bị xem là có tội hay không có tội trước khi có hành động vi phạm.

và chúng ta sẽ bị đối xử khắt khe nếu chúng ta vấp ngã. Đức Chúa Trời thật là Cha chúng ta, chứ không phải là cảnh sát viên. Chúng ta được hòa thuận với Đức Chúa Trời, như Phao-lô chỉ ra trong Rô-ma 5:1. Sự nghĩa dưỡng của chúng ta và sự tha thứ của Đức Chúa Trời còn lại đời đời.

Sự nghĩa dưỡng của chúng ta cũng có nghĩa là hòa thuận. Không những Đức Chúa Trời tha thứ cho chúng ta mà chúng ta còn được hòa thuận với Ngài. Chúng ta không còn thù nghịch với Ngài nữa. Đức Chúa Trời đã bày tỏ tình yêu của Ngài cho chúng ta khi chủ động phục hồi sự thông công đã bị tội lỗi chúng ta làm gãy đổ. Như Phao-lô nói: "Nhưng Đức Chúa Trời tỏ lòng yêu thương Ngài đối với chúng ta, khi chúng ta còn là người có tội, thì Đấng Christ vì chúng ta chịu chết... 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, thì huống chi nay đã hòa thuận rồi, chúng ta sẽ nhờ sự sống của Con ấy mà được cứu là dường nào!" (Rô-ma 5:8, 10). Trong sự nghĩa dưỡng, cả hai bên được hòa thuận lại với nhau.

Con cái của Đức Chúa Trời cũng có sự tự do. Con cái Đức Chúa Trời không phải là một người nô lệ chỉ biết vâng lời chỉ vì cảm thấy ép buộc hay cưỡng bách. Người nô lệ sống trong sự sợ hãi hậu quả nếu như lỡ thất bại không làm tròn nghĩa vụ. Nhưng Phao-lô chỉ ra rằng là con cái của Đức Chúa Trời, chúng ta không cần phải sợ hậu quả của việc thất bại không sống đúng theo luật pháp: "Vì hết thảy kẻ nào được Thánh Linh của Đức Chúa Trời dắt dẫn, đều là con của Đức Chúa Trời. Thật anh em đã chẳng nhận lấy thần trí của tôi mọi đặng còn ở trong sự sợ hãi; nhưng đã nhận lấy thần trí của sự làm con nuôi, và nhờ đó chúng ta kêu rằng: *A-ba!* Cha! Chính Đức Thánh Linh làm chứng cho lòng chúng ta rằng chúng ta là con cái Đức Chúa Trời" (Rô-ma 8:14-16). Một ý nghĩ tương tự cũng được trình bày trong Ga-la-ti 3:10-11. Chúng ta là những người tự do. Chúng ta không còn mắc nợ luật pháp theo kiểu như một người nô lệ hay đầy tớ.

Tuy nhiên, sự tự do nầy không phải là buông tuồng. Lúc nào cũng có những kẻ lạm dụng sự tự do của mình. Phao-lô đã cảnh cáo những người như vậy: "Hỡi anh em, anh em đã được gọi đến sự tự do, song chớ lấy sự tự do đó làm dịp cho anh em ăn ở theo tánh xác thịt, nhưng hãy lấy lòng yêu thương làm đầy tớ lẫn nhau. Vì cả luật pháp chỉ tóm lại trong một lời nầy: Ngươi hãy yêu kẻ lân cận như mình. Nhưng nếu anh em cắn nuốt nhau, thì hãy giữ, kẻo kẻ nầy bị diệt mất bởi kẻ khác. Vậy tôi nói rằng: Hãy bước đi theo Thánh Linh, chớ hề làm trọn những điều ưa muốn của xác thịt" (Ga. 5:13-16). Tín nhân hầu việc Đức Chúa Trời không phải vì sợ hãi hay vì áp lực, nhưng vì một động cơ cao hơn—tình bạn của họ với Ngài. Chúa Giê-xu nói: "Ví thử các ngươi làm theo điều ta dạy thì các ngươi là bạn hữu ta. Ta chẳng gọi các ngươi là đầy tớ nữa, vì đầy tớ chẳng biết điều chủ mình làm; nhưng ta đã gọi các ngươi là bạn hữu ta, vì ta từng tỏ cho các ngươi biết mọi điều ta đã nghe nơi Cha ta" (Giăng 15:14-15). Trước đó trong cùng bài giảng Ngài đã nói những câu tương tự: "Nếu các ngươi yêu mến ta, thì giữ gìn các điều răn ta... Ai có các điều răn của ta và vâng giữ lấy, ấy là kẻ yêu mến ta; người nào yêu mến ta sẽ được Cha ta yêu lại, ta cũng sẽ yêu người, và tỏ cho người biết ta" (Giăng 14:15, 21). Người tín hữu giữ điều răn không phải vì sợ một người chủ độc ác và tàn nhẫn nhưng vì yêu một người Cha nhân từ và giàu lòng yêu thương.[22]

22. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 493-94.

Sự nghĩa dưỡng có nghĩa là Cơ Đốc nhân nhận sự chăm sóc phụ tử của Đức Chúa Trời. Phao-lô lưu ý rằng "chúng ta là con cái Đức Chúa Trời. Lại nếu chúng ta là con cái, thì cũng là kẻ kế tự: kẻ kế tự Đức Chúa Trời, và là kẻ đồng kế tự với Đấng Christ, miễn chúng ta đều chịu đau đớn với Ngài, hầu cho cũng được vinh hiển với Ngài" (Rô-ma 8:16-17). Là người kế tự, chúng ta luôn có nguồn chu cấp vô hạn của Đức Chúa Cha dành sẵn cho mình. Phao-lô chỉ ra điều nầy cho tín hữu Hội Thánh Phi-líp: "Đức Chúa Trời tôi sẽ làm cho đầy đủ mọi sự cần dùng của anh em y theo sự giàu có của Ngài ở nơi vinh hiển trong Đức Chúa Giê-xu Christ" (Phi-líp 4:19). Người tín hữu có thể cầu nguyện một cách dạn dĩ và biết rằng điều Đức Chúa Trời có thể làm là không giới hạn. Theo lời Chúa Giê-xu, Đức Chúa Cha là Đấng nuôi chim trời và mặc áo cho hoa huệ ngoài đồng nên càng chăm sóc cho con cái Ngài là loài người nhiều hơn thế nữa (Ma-thi-ơ 6:25-34). Sự chu cấp của Ngài luôn luôn khôn ngoan và nhân từ (Lu-ca 11:11-13).

Tuy nhiên, không nên nghĩ rằng Đức Chúa Trời là Đấng nuông chiều hay dễ dãi. Ngài là Thiên Phụ của chúng ta, chứ không phải là "Thiên Nội Tổ" của chúng ta. Vậy kỷ luật là một điểm trong sự nghĩa dưỡng của chúng ta. Trong thư gửi cho người Hê-bơ-rơ có bàn luận khá rộng về chủ đề nầy (12:5-11). Khi trích từ Châm Ngôn 3:11-12, tác giả nhận xét: "Ví bằng anh em chịu sửa phạt, ấy là Đức Chúa Trời đãi anh em như con, vì có người nào là con mà cha không sửa phạt?" (câu 7). Sự sửa phạt có thể không phải là điều dễ chịu trong lúc áp dụng, nhưng nó có ích lợi về lâu về dài. Tình yêu thương là sự quan tâm và hành động vì phúc lợi cuối cùng của người khác. Vì thế, sự sửa phạt phải được xem là bằng chứng của tình yêu thương chứ không phải là thiếu tình yêu thương. Có lẽ nó không phải lúc nào cũng được xem là ích lợi của sự nghĩa dưỡng, nhưng dầu vậy nó vẫn là một điều ích lợi. Nhiều lần Đức Chúa Trời gọi dân Y-sơ-ra-ên là con của Ngài (Xuất. 4:22; Giê-rê-mi 31:9; Ô-sê 11:1). Dù đứa con nầy ngỗ nghịch và khó trị nhưng Đức Chúa Trời vẫn không bỏ rơi. Vậy chúng ta không cần phải lo sợ Đức Chúa Trời sẽ từ bỏ chúng ta khi chúng ta đi lạc xa cách Ngài. Nếu như Ngài đã quyến luyến dân Y-sơ-ra-ên trải qua bao nhiêu tội lỗi của họ như được ghi lại trong Cựu Ước, thì Ngài cũng sẽ kiên nhẫn với chúng ta và bày tỏ lòng yêu thương sắt son và thành tín đối với chúng ta.

Cuối cùng, sự nghĩa dưỡng cũng bao hàm thiện ý của Cha. Tội lỗi chúng ta đã được tha bởi vì hình phạt do việc làm sai trái của chúng ta gây ra đã được trả rồi. Tuy nhiên, đó chỉ có thể có nghĩa là chúng ta sẽ không bị phạt trong tương lai. Nó không hẳn bảo đảm tình cảm ưu ái của Đức Chúa Trời. Nếu món nợ xã hội của một tên tội phạm đã được trả, thì sau đó không nhất thiết xã hội sẽ nhìn người đó với ánh mắt thiện cảm hay độ lượng. Trái lại, không chừng còn có cả sự nghi ngờ, thiếu tin cậy và thậm chí là thù hận nữa chứ. Tuy nhiên, đối với Đức Chúa Cha thì Ngài dành cho chúng ta tình yêu thương và thiện ý mà chúng ta rất cần và ao ước. Ngài là của chúng ta và chúng ta là của Ngài, và qua sự nghĩa dưỡng, Ngài dành cho chúng ta tất cả mọi lợi ích mà tình yêu vô lượng của Ngài có thể ban cho.



47

Diễn Tiến Tiếp Theo Của Sự Cứu Rỗi

Sự Nên Thánh
- Bản Chất của Sự Nên Thánh
- Sự Nên Thánh: Hoàn Tất hay Chưa Hoàn Tất?

Đời Sống Cơ Đốc
- Sự Hiệp Nhất với Đấng Christ
- Một Mối Quan Hệ Bạn Bè
- Vai Trò của Luật Pháp
- Sự Phân Rẽ
- Sự Cứu Rỗi Đối Với Tín Hữu Thời Cựu Ước

Mục Tiêu của Chương

Sau khi học xong chương nầy, bạn sẽ có thể làm những việc sau:

1. Định nghĩa và giải thích sự nên thánh là gì và nó được hoàn thành như thế nào trong đời sống của tín hữu.
2. Xác nhận và mô tả cách Đức Chúa Trời thực hiện sự nên thánh trong tín hữu.
3. Khảo sát vai trò của luật pháp liên quan đến tín hữu.
4. Xác định vai trò của sự cứu rỗi đối với tín hữu thời Cựu Ước.

Tóm Tắt Chương

Sau công việc cứu rỗi kỳ diệu, Đức Chúa Trời tiếp tục quá trình biến đổi để làm cho tín hữu giống như hình ảnh của Đấng Christ. Sự nên thánh là quá trình biệt riêng ra khỏi tội lỗi để tiến tới sự thánh khiết và nhằm mục đích là sống một cuộc sống không phạm tội. Dù điều nầy không thể thành hiện thực được trong đời nầy nhưng nó là mục tiêu hướng tới. Công việc thánh hóa của Đức Chúa Trời được tiến hành qua nhiều quá trình, trong đó có sự hiệp một với Đấng Christ và sự phân rẽ khỏi thế gian.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Sự nên thánh là gì và nó được hoàn thành như thế nào trong đời sống của tín hữu?
- Phân biệt quan điểm Arminus và quan điểm Calvin về sự nên thánh.
- Sự hiệp một với Đấng Christ, mối liên hệ bạn bè và sự phân rẽ góp phần như thế nào vào sự nên thánh?
- Vai trò của luật pháp trong khái niệm nên thánh của Tân Ước là gì?
- Kinh Thánh dạy gì về sự cứu rỗi đối với tín hữu thời Cựu Ước?

Khởi đầu của sự cứu rỗi như chúng ta đã khảo sát trong hai chương trước vừa phức tạp vừa sâu sắc. Nhưng bấy nhiêu đó không phải là hết công tác đặc biệt của Đức Chúa Trời nhằm phục hồi con cái Ngài trở lại giống như Ngài như đã được định từ đầu. Sau khi đã bắt đầu công việc biến hóa nầy thì Ngài tiếp tục cho đến hoàn tất.

Sự Nên Thánh

Bản Chất của Sự Nên Thánh

Sự nên thánh là công việc liên tục của Đức Chúa Trời trong đời sống của tín hữu và làm cho người đó thật sự thánh khiết. Ở đây "thánh khiết" được hiểu là "thật sự giống Đức Chúa Trời." Sự nên thánh là một quá trình mà trong đó tình trạng đạo đức được làm cho phù hợp với tình trạng pháp lý của người đó trước mặt Đức Chúa Trời. Đó là sự tiếp nối cho những gì đã được bắt đầu bằng sự tái sanh, là lúc một đời sống mới được trao cho và đổ vào trong lòng tín hữu. Nói cụ thể hơn, sự nên thánh là việc Đức Thánh Linh áp dụng công tác được Chúa Giê-xu Christ làm trọn vào đời sống của tín hữu.

Từ *nên thánh* có hai nghĩa cơ bản liên hệ đến hai khái niệm cơ bản của chữ thánh. Một mặt, thánh là đặc tính bên ngoài của những vật thể, con người và nơi chốn cụ thể nào đó. Theo nghĩa nầy, thánh chỉ về tình trạng phân rẽ, tách rời khỏi cái tầm thường hay thế tục và biệt riêng cho một mục đích hay công dụng cụ thể nào đó. Tính từ "thánh" tiếng Hê-bơ-rơ (קָדוֹשׁ—*qados*) theo nghĩa đen là "phân rẽ", vì nó bắt nguồn từ động từ mang nghĩa "tách biệt" hay "tách ra."[1] Cùng với những từ cùng gốc của nó, nó được dùng để mô tả những nơi đặc biệt (đặc biệt là Nơi Thánh và Nơi Chí Thánh), những vật đặc biệt (ví dụ: trang phục của A-rôn và ngày Sa-bát), và những người đặc biệt (ví dụ: các thầy tế lễ và người Lê-vi) được biệt riêng ra cách đặc biệt hay làm nên thánh cho Đức Giê-hô-va. Một ví dụ được tìm thấy trong Xuất Ê-díp-tô ký 13:2: "Trong vòng dân Y-sơ-ra-ên bất luận người hay vật, hãy vì ta biệt riêng ra thánh mọi con đầu lòng; bởi con đầu lòng thuộc về ta." Tương tự như vậy, sự thánh khiết của Đức Chúa Trời chỉ về sự tách biệt của Ngài khỏi mọi thứ bất khiết.

Nghĩa nầy của sự nên thánh cũng được tìm thấy trong Tân Ước. Phi-e-rơ gọi độc giả của mình là "dòng giống được lựa chọn, là chức tế lễ nhà vua, là dân thánh, là dân thuộc về Đức Chúa Trời" (1 Phi-e-rơ 2:9). Ở đây được nên thánh có nghĩa là "thuộc về Đức Chúa Trời". Theo nghĩa nầy sự nên thánh là điều gì đó xảy ra ngay từ lúc khởi đầu đời sống Cơ Đốc, vào thời điểm hoán cải, đồng thời với sự tái sanh và xưng công bình. Chính là theo nghĩa nầy mà Tân Ước thường gọi Cơ Đốc nhân là "thánh đồ" (ἅγιοι—*hagioi*) ngay cả khi họ chưa toàn hảo.[2] Chẳng hạn, Phao-lô gọi tín hữu ở Hội Thánh Cô-rinh-tô theo cách nầy, cho dù có lẽ đó là hội thánh ít hoàn hảo nhất trong số các hội thánh mà ông chăm sóc: "Gởi cho hội thánh Đức Chúa Trời tại thành Cô-rinh-tô, tức là cho những người đã được nên thánh trong Đức Chúa Giê-xu Christ, được gọi làm thánh đồ, lại cho mọi người bất luận ở nơi nào, cầu khẩn danh

1. Francis Brown, S. R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 871.
2. G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, ấn bản lần thứ ba (Edinburgh: T. & T. Clark, 1953), trg. 5.

Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, là Chúa của những người ấy và của chúng ta" (1 Cô. 1:2)

Nghĩa kia của sự nên thánh là sự thánh thiện về đạo đức hay giá trị về thuộc linh. Nghĩa nầy dần dần trở nên chiếm ưu thế. Nó không chỉ mô tả sự kiện tín hữu chính thức được biệt riêng, hay thuộc về Đấng Christ, mà còn mô tả việc sau đó họ cư xử xứng đáng với điều đó. Họ phải sống đời sống thánh khiết và tốt đẹp.[3]

Từ *nên thánh* không hề xuất hiện trong các sách Tin Lành Cộng Quan. Thay vào đó để truyền đạt ý tưởng đời sống của chúng ta phải thánh khiết, Chúa Giê-xu nhấn mạnh rằng chúng ta là con cái của Đức Chúa Trời: Chúng ta thuộc về Đức Chúa Trời và vì vậy phải biểu lộ những nét giống như Ngài. Chúng ta phải có tinh thần yêu thương giống như Ngài: "Các ngươi có nghe lời phán rằng: Hãy yêu người lân cận, và hãy ghét kẻ thù nghịch mình. Song ta nói cùng các ngươi rằng: Hãy yêu kẻ thù nghịch, và cầu nguyện cho kẻ bắt bớ các ngươi, hầu cho các ngươi được làm con của Cha các ngươi ở trên trời; bởi vì 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 5:43-45). Đối với Chúa Giê-xu, anh em và chị em Ngài là kẻ làm theo ý muốn của Đức Chúa Trời (Mác 3:35). Phao-lô cũng có cùng quan điểm là địa vị của chúng ta trước mặt Đức Chúa Trời phải dẫn đến lối sống thánh khiết. Chẳng hạn ông thúc giục người Ê-phê-sô rằng: "Vậy, tôi là kẻ tù trong Chúa, khuyên anh em phải ăn ở một cách xứng đáng với chức phận mà Chúa đã gọi anh em" (Ê-phê-sô 4:1). Sau đó ông tiếp tục nêu lên cụ thể một đời sống khiêm nhường, nhu mì, kiên nhẫn và biết chịu đựng. Sự kiện thuộc về Đức Chúa Trời phải sinh ra những thuộc tính đạo đức phản ánh địa vị ấy.[4]

Để tập trung sâu hơn vào bản chất của sự nên thánh, thiết tưởng cũng nên so sánh nó với sự xưng công bình. Có một số khác biệt quan trọng. Một là về khoảng thời gian. Sự xưng công bình là một sự kiện tức thời trong khi sự nên thánh là một quá trình đòi hỏi cả đời người mới hoàn tất. Cũng có sự khác biệt về định lượng. Một đàng thì hoặc là được xưng công bình hoặc là không, còn một đàng thì có nên thánh nhưng có thể nhiều hay ít. Tức là có những mức độ khác nhau về sự nên thánh nhưng không có như vậy đối với sự xưng công bình. Sự xưng công bình là một vấn đề pháp lý hay phán quyết, như chúng ta đã thấy trong phần trước, trong khi sự nên thánh là một sự biến đổi thật sự về tính cách và tình trạng của con người. Sự xưng công bình là một công việc khách quan ảnh hưởng đến tư cách của chúng ta trước mặt Đức Chúa Trời, đến mối quan hệ của chúng ta với Ngài, trong khi sự nên thánh là một công việc chủ quan ảnh hưởng đến con người bên trong của chúng ta.

Giờ đây chúng ta cần nhìn vào những đặc điểm của sự nên thánh. Trước hết chúng ta phải nhấn mạnh rằng sự nên thánh là một công việc siêu nhiên; đó là một điều gì đó do Đức Chúa Trời thực hiện, chứ không phải là chuyện do chúng ta tự làm. Vì vậy, chúng ta không nói đến vấn đề cải cách. Phao-lô viết: "Nguyền xin chính 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" (1 Tê. 5:23). Những câu Kinh Thánh khác nhấn mạnh chính Đức Chúa Trời là Đấng thực hiện sự nên thánh cho chúng ta bao

3. Như trên.
4. Horst Seebass, "Holy, Consecrate, Sanctify, Saints, Devout," trong quyển *The New International Dictionary of New Testament Theology*, biên tập bởi Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1976), quyển 2, trg. 230.

gồm Ê-phê-sô 5:26; Tít 2:14 và Hê-bơ-rơ 13:20-21. Khi nói rằng sự nên thánh là điều siêu nhiên thì chúng ta hàm ý rằng đó là điều gì đó mà thiên nhiên không thể tạo ra hay giải thích được. Nó cũng là siêu nhiên theo nghĩa là một công việc hay một loạt công việc đặc biệt và tự nguyện do Đức Thánh Linh thực hiện. Đó không phải chỉ là vấn đề quan phòng tổng quát như được bày tỏ chung cho cả thế gian.

Hơn nữa, hành động này của Đức Chúa Trời trong lòng tín hữu là một vấn đề diễn tiến liên tục. Có thể thấy điều này như trong lời trấn an của Phao-lô là Đức Chúa Trời sẽ tiếp tục làm việc trong đời sống các tín hữu Hội Thánh Phi-líp: "Tôi tin chắc rằng Đấng đã khởi làm việc lành trong anh em sẽ làm trọn hết cho đến ngày của Đức Chúa Giê-xu Christ" (Phi-líp 1:6). Phao-lô cũng lưu ý rằng "về phần chúng ta là kẻ [đang] được cứu chuộc" (1 Cô. 1:18) thì thập tự giá là quyền phép của Đức Chúa Trời. Ở đây ông dùng hiện tại phân từ, là hình thức truyền đạt rõ ràng ý nghĩa về một hoạt động đang tiếp diễn. Việc hoạt động nầy là phần tiếp theo cho đến hoàn tất của một cuộc đời mới được khởi đầu bằng sự tái sanh thì có thể thấy rõ không chỉ trong Phi-líp 1:6, mà cả trong Cô-lô-se 3:9-10 nữa: "Chớ nói dối nhau, vì đã lột bỏ người cũ cùng công việc nó, mà mặc lấy người mới là người đang đổi ra mới theo hình tượng của Đấng dựng nên người ấy, đặng đạt đến sự hiểu biết đầy trọn."

Mục đích của công việc thiên thượng nầy là để con người trở nên giống như chính Đấng Christ. Đây là ý định của Đức Chúa Trời từ trước vô cùng: "Vì những kẻ Ngài đã biết trước, thì Ngài cũng đã định sẵn để nên giống như hình bóng Con Ngài, hầu cho Con nầy được làm Con cả ở giữa nhiều anh em" (Rô-ma 8:29). Từ ngữ được dịch là "được trở nên giống như" (συμμόρφους- *summorphous)* nói lên một sự giống với Đấng Christ mà không chỉ là giống nhau bên ngoài hay bề ngoài mà thôi. Khái niệm này nói đến toàn bộ những đặc điểm hay phẩm chất làm cho điều gì đó là chính nó. Hơn nữa, nó là một từ kép, với tiền tố nói lên một sự liên kết sống còn với sự vật được tương đồng. Việc chúng ta được làm cho giống với Đấng Christ không phải là một hành động chuyển tay bên ngoài. Những gì chúng ta sẽ có thì chúng ta *cùng có với* Ngài.

Sự nên thánh là công việc của Đức Thánh Linh.[5] Trong Ga-la-ti 5, Phao-lô đề cập đến đời sống trong Đức Thánh Linh: "Hãy bước đi theo Thánh Linh, chớ hề làm trọn những điều ưa muốn của xác thịt" (câu 16); "Nếu chúng ta đã nhờ Thánh Linh mà sống, thì cũng hãy bước theo Thánh Linh vậy" (câu 25). Ông cũng liệt kê một nhóm những phẩm chất mà ông gọi chung là "trái của Thánh Linh"—"lòng yêu thương, sự vui mừng, bình an, nhịn nhục, nhơn từ, hiền lành, trung tín, mềm mại, tiết độ" (câu 22-23). Tương tự như vậy, trong Rô-ma 8, Phao-lô nói rất nhiều về Đức Thánh Linh và Cơ Đốc nhân. Cơ Đốc nhân bước theo Thánh Linh (câu 4), chăm những sự thuộc về Thánh Linh (câu 5), ở trong Thánh Linh (câu 9); Đức Thánh Linh ở trong họ (câu 9); nhờ Thánh Linh làm chết các việc của thân thể (câu 13); được Thánh Linh dắt dẫn (câu 14); Đức Thánh Linh làm chứng họ là con cái của Đức Chúa Trời (câu 16); Đức Thánh Linh cầu thay cho họ (câu 26-27). Chính Đức Thánh Linh là Đấng đang làm việc trong tín hữu, mang đến sự giống như Đấng Christ.

5. Otto Procksch, ἁγιος ἁγιάζω ἁγιασμός, *Theological Dictionary of the New* Testament, ed. Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, dịch bởi Geoffrey Bromiley, 10 quyển (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), quyển 1, trg. 113.

Từ điều trên có thể có người kết luận rằng sự nên thánh hoàn toàn là một việc thụ động về phía tín hữu. Tuy nhiên, nó không phải như vậy. Dù sự nên thánh hoàn toàn là hành động của Đức Chúa Trời, tức là quyền năng của nó hoàn toàn dựa trên sự thánh khiết của Ngài,[6] nhưng tín hữu luôn luôn được thúc giục để làm và tăng trưởng trong những vấn đề liên quan đến sự cứu rỗi. Chẳng hạn như Phao-lô viết cho tín hữu thành Phi-líp rằng: "Hãy lấy lòng sợ sệt run rẩy làm nên sự cứu chuộc mình. Vì ấy chính Đức Chúa Trời cảm động lòng anh em vừa muốn vừa làm theo ý tốt Ngài" (Phi-líp 2:12-13). Phao-lô khuyến khích cả việc làm lành lẫn việc tránh điều ác (Rô-ma 12:9, 16-17). Chúng ta phải làm chết các việc làm của xác thịt (Rô-ma 8:13) và dâng thân thể mình làm của lễ sống (Rô-ma 12:1-2). Vì thế dù sự nên thánh là công việc của Đức Chúa Trời nhưng tín hữu cũng có một vai trò trong đó, vừa phải từ bỏ tội lỗi vừa tiến bộ trong sự thánh khiết.

Sự Nên Thánh: Hoàn Tất hay Chưa Hoàn Tất?

Một vấn đề chính gây bất đồng ý kiến trong suốt lịch sử hội thánh là việc liệu quá trình nên thánh có bao giờ được hoàn tất trong đời sống tại thế của tín hữu không. Chúng ta có bao giờ đạt đến đỉnh điểm không còn phạm tội nữa không? Tuy quy gán vội vàng là điều nguy hiểm, nhưng những người trả lời khẳng định cho vấn đề này (những người theo quan điểm trọn lành [perfectionists]) thường là phái Arminius. Các hệ phái lớn theo quan điểm trọn lành như Hội Thánh Nazarene và các nhóm Ngũ Tuần đều theo quan điểm Arminius cả. Tuy nhiên, không phải tất cả những ai theo phái Arminius cũng đều có quan điểm trọn lành. Còn phái Calvin thì thường không theo quan điểm trọn lành.

Quan điểm trọn lành cho rằng tín hữu có thể đạt đến một trình độ không phạm tội, và trên thực tế có một số Cơ Đốc nhân đã đạt đến mức đó rồi. Điều nầy không có nghĩa là người đó không thể phạm tội, mà là cuối cùng người đó không phạm tội. Điều nầy cũng không có nghĩa là không còn cần thêm phương tiện ân điển hay Đức Thánh Linh nữa, hay không còn có sự cám dỗ hay chiến đấu với xu hướng bẩm sinh hướng về tội lỗi nữa, hay không còn chỗ để tăng trưởng thêm nữa về mặt thuộc linh.[7] Chẳng qua điều đó có nghĩa là khả năng không phạm tội là có thực, và một số tín hữu thật sự đã và đang thoát khỏi mọi điều xấu xa. Có nhiều phân đoạn Kinh Thánh hỗ trợ quan điểm như vậy. Một trong số đó là Ma-thi-ơ 5:48, là chỗ Chúa Giê-xu nói với thính giả của Ngài rằng: "Thế thì các ngươi hãy nên trọn vẹn, như Cha các ngươi ở trên trời là trọn vẹn." Phao-lô lưu ý rằng những người lãnh đạo sẽ được ơn trang bị các thánh đồ trong việc gây dựng thân thể Đấng Christ "cho đến chừng chúng ta thảy đều hiệp một trong đức tin và trong sự hiểu biết Con Đức Chúa Trời, mà nên bậc thành nhơn, được tầm thước vóc giạc trọn vẹn của Đấng Christ" (Ê-phê-sô 4:13). Ông cầu nguyện cho tín hữu tại thành Tê-sa-lô-ni-ca rằng: "Nguyền xin chính 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" (1 Tê. 5:23). Tác giả thư Hê-bơ-rơ cũng cầu nguyện tương tự rằng "Đức Chúa Trời bình an... bởi Đức Chúa Giê-xu Christ khiến

6. Như trên, trg. 111.
7. John Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection* (London: Epworth, 1952), trg. 28.

anh em nên trọn vẹn trong mọi sự lành, đặng làm thành ý muốn Ngài, và làm ra sự đẹp ý Ngài trong chúng ta" (Hê-bơ-rơ 13:20-21). Xem ra những câu Kinh Thánh nầy đưa ra những điều thoạt nhìn có vẻ là bằng chứng cho thấy sự nên thánh hoàn toàn là điều khả thi đối với tất cả tín hữu, và là một điều thực tế đối với một số người.[8]

Cũng xác quyết không kém là những người chủ trương sự hoàn hảo trọn vẹn là một điều lý tưởng không bao giờ đạt được trong đời sống nầy. Họ khẳng định rằng cho dù sau khi được cứu khỏi tội chúng ta có khao khát và nỗ lực nhiều bao nhiêu thì tình trạng vô tội hoàn toàn cũng không phải là mục tiêu thực tế cho đời sống nầy. Một số phân đoạn Kinh Thánh cho biết rằng chúng ta không thể thoát khỏi tội lỗi.[9] Trong số đó, một trong những phân đoạn nổi bật nhất là 1 Giăng 1:8-10: "Ví bằng chúng ta nói mình không có tội chi hết, ấy là chính chúng ta lừa dối mình, và lẽ thật không ở trong chúng ta. Còn nếu chúng ta xưng tội mình, thì Ngài là thành tín công bình để tha tội cho chúng ta và làm cho chúng ta sạch mọi điều gian ác. Nhược bằng chúng ta nói mình chẳng từng phạm tội, ấy là chúng ta cho Ngài là kẻ nói dối, lời Ngài không ở trong chúng ta." Việc phân đoạn nầy được viết cho tín hữu khiến cho lời tuyên bố tất cả mọi người chúng ta đều có tội càng có sức thuyết phục hơn.

Một phân đoạn khác rất thường được những người không theo quan điểm trọn lành đề cập gián tiếp là Rô-ma 7, trong đó Phao-lô mô tả kinh nghiệm của chính mình. Nếu cho rằng Phao-lô có ý nói về cuộc sống của mình sau khi được hoán cải (một giả định mà không phải mọi học giả đều chấp nhận) thì phân đoạn nầy dường như là một bằng chứng sống động và có sức thuyết phục cho biết rằng tín hữu không phải là tự do khỏi tội lỗi. Phao-lô nói rất mạnh mẽ rằng: "Vả, tôi biết điều lành chẳng ở trong tôi đâu, nghĩa là trong xác thịt tôi, bởi tôi có ý muốn làm điều lành, nhưng không có quyền làm trọn; vì tôi không làm điều lành mình muốn, nhưng làm điều dữ mình không muốn" (câu 18-19). Lời nầy là ra từ miệng của Cơ Đốc nhân vĩ đại nhất, thậm chí nhiều người còn bảo là Cơ Đốc nhân vĩ đại nhất của mọi thời đại nữa kia. Nếu ngay cả ông mà còn xưng nhận rằng mình gặp khó khăn rất lớn với tội lỗi, thì chắc chắn chúng ta phải kết luận rằng sự toàn hảo không phải là điều có thể được kinh nghiệm trong đời nầy.

Làm sao để gỡ rối và đi đến một kết luận về chủ đề khó nhưng quan trọng nầy? Để bắt đầu, chúng ta hãy xem lại bản chất của tội lỗi. Nó không chỉ đơn thuần là những hành động bên ngoài. Chúa Giê-xu phán rất tỏ tường rằng ngay cả suy nghĩ và thái độ mà chúng ta có cũng là tội lỗi nếu chúng không hoàn toàn phù hợp với tâm tư của Đức Chúa Trời quyền năng và tuyệt đối thánh khiết (xem Ma-thi-ơ 5:21-28 chẳng hạn). Vì vậy, tội lỗi dễ thâm nhập và tinh vi hơn nhiều so với điều chúng ta thường nghĩ.

Chúng ta cũng cần xác định bản chất của sự trọn lành mà chúng ta được bảo phải có. Từ τέλειοι (*teleioi*) trong Ma-thi-ơ 5:48 không có nghĩa là "hoàn mỹ" hay "không tì vít". Đúng ra, nó có nghĩa là "trọn lành". Vậy có thể được "trọn lành" mà không cần phải hoàn toàn không có tội.[10] Tức là chúng ta có thể sở hữu sự trọn lành của Chúa

8. Charles G. Finney, *Lectures on Systematic Theology* (London: William Tegg, 1851), trg. 604-13.
9. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J. Revell, 1907), 879.
10. James Hope Moulton và George Milligan, *The Vocabulary of the Greek NewTestament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 629.

Giê-xu Christ (Ê-phê-sô 4:13) và có trái trọn vẹn của Đức Thánh Linh (Ga. 5:22-23) mà không phải hoàn toàn đủ hết.

Chuẩn mực cần hướng tới là sự tự do hoàn toàn khỏi tội lỗi. Có vô số mạng lệnh bảo phải nhờ ân điển của Đức Chúa Trời mà nỗ lực phấn đấu đạt đến mục tiêu đó khiến chúng ta không thể xem thường. Và chắc chắn nếu đã có thể nhờ sự ban ơn nầy mà tránh khỏi sa vào một sự cám dỗ nào đó, thì những trường hợp khác cũng phải như vậy. Vì vậy Phao-lô mới nói: "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. 10:13). Tuy nhiên, khi nói điều nầy, chúng ta cũng phải lưu ý sức mạnh của những phân đoạn như 1 Giăng 1. Và thậm chí là ngoài những phân đoạn giáo huấn nầy có một sự thật được khẳng định là Kinh Thánh không ngần ngại mô tả những tội tớ vĩ đại của Chúa đều là tội nhân. Mặc dù phải cẩn thận tránh đặt lý luận của mình chủ yếu dựa trên kinh nghiệm, là những "hiện tượng" [tức là khía cạnh thể hiện thực tế—ND] của đời sống Cơ Đốc, nhưng chúng ta cũng phải lưu ý rằng những phần thuật sự và miêu tả trong Kinh Thánh đều khẳng định và làm sáng tỏ cho những phân đoạn giáo huấn về mặt nầy. Rõ ràng là sự toàn thiện mà chúng ta cho là các nam nữ anh hùng đức tin vĩ đại trong Hê-bơ-rơ đã có thì không phải là không tương hợp với việc họ không hoàn toàn thoát khỏi tội lỗi. Ngoài ra, bài cầu nguyện chung cũng ngụ ý phải cầu nguyện "Xin tha tội lỗi chúng tôi" cho đến khi nước Chúa hoàn toàn đến trên đất. Kết luận của chúng ta là dù sự tự do thoát khỏi tội lỗi và sự chiến thắng tội lỗi là tiêu chuẩn hướng tới và về mặt lý thuyết là khả thi, nhưng không chắc là có tín hữu nào đạt đến mục tiêu đó trong đời nầy hay không.

Tuy nhiên, có một số khó khăn kèm theo việc chủ trương một quan điểm như thế. Một là việc lặp đi lặp lại lời thúc giục Cơ Đốc nhân sống đắc thắng và trọn lành trừ phi điều đó có khả năng trở thành hiện thực.[11] Nhưng có nhất thiết phải kèm theo như vậy không? Có thể chúng ta có một tiêu chuẩn, một lý tưởng mà chúng ta nỗ lực hướng tới, nhưng chúng ta không mong gì đạt đến được điều đó trong một khoảng thời gian nhất định. Có người nhận xét rằng chưa hề có ai đến được sao Bắc Đẩu bằng cách lái thuyền hay bay tới đó. Tuy nhiên, điều đó không thay đổi sự thật là nó vẫn là cái mốc để chúng ta vươn tới, là thước đo "hướng bắc" của chúng ta. Tương tự như vậy, mặc dù chúng ta không thể được thánh hóa hoàn toàn trong đời nầy, nhưng chúng ta sẽ vượt qua nó trong cõi đời đời và do đó bây giờ chúng ta cố đến sự nên thánh trọn vẹn càng gần càng tốt.

Một vấn đề khác là sự xuất hiện của giáo lý như 1 Giăng 3:3-6: "Ai có sự trông cậy đó trong lòng, thì tự mình làm nên thanh sạch, cũng như Ngài là thanh sạch. Còn ai phạm tội tức là trái luật pháp; và sự tội lỗi tức là sự trái luật pháp. Vả, các con biết Đức Chúa Giê-xu Christ đã hiện ra để cất tội lỗi đi, và biết trong Ngài thì không có tội lỗi. Ai ở trong Ngài thì không phạm tội; còn ai phạm tội, thì chẳng từng thấy Ngài và chẳng từng biết Ngài." Điều này há chẳng khẳng định quan điểm trọn lành sao? Tuy nhiên, xin lưu ý rằng các hình thức của động từ, cụ thể là các phân từ trong câu 4 ("ai phạm tội") và nửa sau của câu 6 ("ai [tiếp tục] phạm tội") đều ở thì hiện tại.

11. Finney, *Lectures*, trg. 611-13.

Ý nghĩa ở đây là hễ ai tiếp tục trong thói quen tội lỗi thì phạm tội không tôn trọng luật pháp và chẳng từng biết Đấng Christ.

Quan điểm cho dù tình trạng vô tội không có được trong đời nầy nhưng nó phải là mục tiêu của chúng ta có hàm chứa nhiều ý nghĩa quan trọng. Một mặt, quan điểm nầy có nghĩa là khi phạm tội, chúng ta không cần phải cảm thấy quá nản lòng, chủ bại, thậm chí là tuyệt vọng và mặc cảm tội lỗi. Nhưng mặt khác, nó cũng có nghĩa là chúng ta sẽ không quá hài lòng với chính mình, cũng không dửng dưng trước sự hiện diện của tội lỗi. Bởi vì chúng ta sẽ trung tín và siêng năng cầu xin Chúa để hoàn toàn vượt qua xu hướng về tội lỗi mà, như giống như Phao-lô, chúng ta thấy còn hiện diện rất mạnh mẽ trong chúng ta.

Đời Sống Cơ Đốc

Tân Ước có nhiều điều để nói về nền tảng và bản chất của đời sống Cơ Đốc hiện nay của chúng ta. Sự dạy dỗ nầy không chỉ giúp chúng ta hiểu được hoạt động thánh hóa của Đức Chúa Trời trong chúng ta, mà còn dẫn dắt chúng ta sống đời sống Cơ Đốc nữa.

Sự Hiệp Nhất với Đấng Christ

Trong chương trước chúng ta đã bỏ ra một ít thời gian để xem xét khái niệm về sự hiệp nhất với Đấng Christ theo nghĩa bao gồm toàn bộ sự cứu rỗi và theo vai trò của nó trong sự xưng công bình. Tuy nhiên, ngoài điều đó ra, bước đi tiếp tục của chúng ta trong đời sống Cơ Đốc, tức là sự nên thánh của chúng ta, tùy thuộc vào sự hiệp nhất của chúng ta với Ngài. Chúa Giê-xu phán rất rõ về điều nầy trong hình ảnh cây nho và nhánh: "Hãy cứ ở trong ta, thì ta sẽ ở trong các ngươi. Như nhánh nho, nếu không dính vào gốc nho, thì không tự mình kết quả được, cũng một lẽ ấy, nếu các ngươi chẳng cứ ở trong ta, thì cũng không kết quả được. Ta là gốc nho, các ngươi là nhánh. Ai cứ ở trong ta và ta trong họ thì sinh ra lắm trái; vì ngoài ta, các ngươi chẳng làm chi được" (Giăng 15:4-5). Chúa Giê-xu xem sự hiệp nhất với Ngài, điều liên hệ chặt chẽ với việc giữ các điều răn Ngài (câu 10), như là bí quyết cho toàn bộ đời sống Cơ Đốc của người tín hữu. Sinh kết quả (câu 5), cầu nguyện (câu 7) và vui mừng trọn vẹn (câu 11) đều tùy thuộc vào đó.

Phao-lô cũng nói lên một ý tưởng tương tự trong niềm ao ước "được Đấng Christ và được ở trong Ngài, được sự công bình, không phải công bình của tôi bởi luật pháp mà đến, bèn là bởi tin đến Đấng Christ mà được, tức là công bình đến bởi Đức Chúa Trời và đã lập lên trên đức tin; cho đến nỗi tôi được biết Ngài, và quyền phép của sự sống lại của Ngài, và sự thông công thương khó của Ngài, làm cho tôi nên giống như Ngài trong sự chết Ngài, mong cho tôi được đến sự sống lại từ trong kẻ chết" (Phi-líp 4:8b-11). Ở đây, việc trở nên giống như Đấng Christ liên hệ chặt chẽ với việc sẵn sàng chịu khổ với Ngài. Điều tương tự cũng được tìm thấy trong Rô-ma 8:17: "Lại nếu chúng ta là con cái, thì cũng là kẻ kế tự: kẻ kế tự Đức Chúa Trời và là kẻ đồng kế tự với Đấng Christ, miễn chúng ta đều chịu đau đớn với Ngài, hầu cho cũng được vinh hiển với Ngài." Rõ ràng Phao-lô xem sự hiệp nhất với Đấng Christ là một giao ước hai chiều.[12]

12. George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 516-17.

Một Mối Quan Hệ Bạn Bè

Có lẽ hình ảnh cảm động và thân mật nhất của Đấng Christ về mối quan hệ giữa tín hữu với Ngài là trong việc Ngài sử dụng hình ảnh tình bạn trong Giăng 15. Tuy nhiên, điều nầy còn hơn là một ẩn dụ bởi vì chắc chắn là ở đây Đấng Christ đang nói về điều gì đó theo nghĩa đen về mối quan hệ nầy. Tín nhân không được nghĩ mình là đầy tớ hay tôi mọi (δοῦλοιυ—*douloi*), vì Chúa Giê-xu đã bảo cho họ biết mọi điều Ngài đã nghe nơi Cha Ngài. Khi làm điều đó Ngài không hành động như một người chủ, là người không giải thích cho đầy tớ điều mình đang làm, mà là như một người bạn (câu 15). Là bạn của Chúa Giê-xu thay vì là nô lệ nên các tín hữu có một thái độ hoàn toàn khác. Họ có lòng tin cậy và dạn dĩ nơi Chúa Giê-xu thay vì sợ hãi và giấu diếm.

Trong quan hệ của tín hữu với Đức Chúa Cha cũng có sự đầm ấm và tin cậy như vậy. Cũng như những người cha bình thường biết cho con mình những gì tốt đẹp, thì Thiên Phụ của chúng ta cũng vậy. Ngài sẽ không lấy điều dữ hay độc hại mà cho con mình là người cầu xin Ngài với đức tin đơn sơ (Lu-ca 11:1-13). Cha thiên thượng biết những nhu cầu của đứa con và mọi sự nguy hiểm có thể đe dọa nó, và Ngài sẽ hành động vì phúc lợi của con theo như sự hiểu biết đó của Ngài (Ma-thi-ơ 6:25-34; 10:28-31).

Vai Trò của Luật Pháp

Do đời sống Cơ Đốc được dựa trên sự hiệp nhất và tình bạn của chúng ta với Đấng Christ nên nảy sinh một câu hỏi: Vị trí của luật pháp trong cơ chế nầy là gì? Ngoài những vấn đề liên hệ trực tiếp đến chính Đức Chúa Giê-xu Christ, ít có đề tài được Phao-lô bàn luận nhiều như về vị trí của luật pháp. Để hiểu được sự dạy dỗ của Tân Ước về vị trí của luật pháp trong đời sống Cơ Đốc, trước tiên chúng ta phải xác định vai trò của nó trong hệ thống của Cựu Ước.

Người ta thường cho rằng trong khi trong thời đại Tân Ước chúng ta có thể đạt được sự cứu rỗi bởi đức tin thì các thánh đồ thời Cựu Ước được cứu qua việc làm trọn luật pháp. Tuy nhiên, khi xem xét kỹ bản văn Cựu Ước thì chúng ta thấy rằng quan điểm nầy không đúng. Thật ra, nhân tố quan trọng là giao ước mà Đức Chúa Trời thiết lập với dân sự Ngài bởi ân điển; luật pháp chỉ là tiêu chuẩn mà Đức Chúa Trời lập ra cho những ai muốn giữ giao ước đó.[13] Vì vậy Kinh Thánh chép Áp-ra-ham "tin Đức Chúa Trời, và điều đó kể cho người là công bình." Phao-lô nói rõ ràng rằng sự cứu rỗi của Áp-ra-ham là bởi đức tin, chứ không phải bởi việc làm theo luật pháp (Ga. 3:6). Chính Cựu Ước cũng cho biết bằng nhiều cách rằng không phải nhờ việc làm trọn luật pháp mà được cứu. Chính luật pháp cũng dạy tình yêu trọn vẹn và vô điều kiện dành cho Đức Chúa Trời: "Ngươi phải hết lòng, hết ý, hết sức kính mến Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi" (Phục 6:5). Luật pháp cũng dạy tương tự như vậy về tình yêu dành cho người lân cận: "Hãy yêu thương kẻ lân cận ngươi như mình" (Lê-vi 19:18). Nếu các thánh đồ thời Cựu Ước bị buộc phải làm trọn luật pháp, thì có lẽ đã không ai trong số họ được cứu. Rõ ràng là sự cứu rỗi đến bởi đức tin chứ không phải việc làm. Hơn nữa, cho dù giao ước giữa Đức Chúa Trời và loài người được chứng nhận bởi một nghi lễ bên ngoài, tức là phép cắt bì, thì một mình hành động đó chưa đủ làm cho con người

13. Như trên, trg. 496.

được công bình trước mặt Chúa. Cũng cần phải có sự cắt bì trong lòng nữa (Phục. 10:16; Giê-rê-mi 4:4).[14] Việc làm đó của đức tin mới là yếu tố quyết định.

Trong thời kỳ chuyển tiếp giữa Cựu Ước và Tân Ước, luật pháp mang lấy một vai trò khác trong Do Thái Giáo. Ý niệm về luật pháp dần dần lấn át khái niệm giao ước. Việc tuân giữ luật pháp dần dần được xem là nền tảng mà Đức Chúa Trời dựa vào để đoán xét nhân loại.[15] Nó được gọi là nền tảng của hy vọng (Giao ước của Giu-đa 26:1), của sự xưng công bình (Khải Huyền tiếng Syriac của Baruch 51:3), của sự công nghĩa (Khải Bar. 67:6), của sự cứu rỗi (Khải Bar. 51:70), của sự sống lại (2 Ma-ca-bê 7:9), của sự sống (4 Ê-xơ-ra 7:20-21; 9:31). Người ta tin rằng việc vâng theo luật pháp sẽ đưa vương quốc xuất hiện và làm biến đổi thế giới (Jubilees 23). George Ladd bình luận: "Vì thế luật pháp giành được vị trí môi giới giữa Đức Chúa Trời và con người."[16]

Trong Tân Ước, và đặc biệt là trong các tác phẩm của Phao-lô, luật pháp được quan niệm rất khác. Khi nhìn vào vấn đề nầy, chúng ta phải nhớ rằng trong thời Tân Ước địa vị và tầm quan trọng của luật pháp không bao giờ bị xem thường. Chính Chúa Giê-xu phán: "Các ngươi đừng tưởng ta đến đặng phá luật pháp hay là lời tiên tri; ta đến, không phải đế phá, song để làm cho trọn" (Ma-thi-ơ 5:17). Tương tự như vậy, Phao-lô gọi luật pháp là "luật pháp của Đức Chúa Trời" (Rô-ma 7:22, 25). Luật pháp không phải là tội lỗi (Rô-ma 7:7); luật pháp thánh khiết, công bình và tốt lành (câu 12); luật pháp thiêng liêng (câu 14).

Trong thời gian nầy Do Thái giáo cho rằng sự cứu rỗi có được nhờ vâng theo luật pháp, nhưng trên thực tế họ nhìn nhận rằng việc vâng theo luật pháp cách tuyệt đối là rất hiếm. Vì thế sự giáo lý cứu rỗi dựa trên sự vâng lời đã được bổ sung thêm bằng giáo lý ăn năn và tha thứ. Tuy nhiên, theo cách hiểu của Phao-lô, xu hướng mới nầy trong tư tưởng Do Thái Giáo đã trộn lẫn hai nguyên lý trái ngược nhau: việc làm và ân điển.[17] Thay vào đó ông khẳng định rằng để được công bình thì phải vâng giữ trọn cả luật pháp đến từng chi tiết (Ga. 5:3). Vi phạm bất cứ chi tiết nào của luật pháp cũng bị coi là đã vi phạm cả luật pháp (Ga. 3:10). Về điểm nầy ông đồng ý với sự dạy dỗ của Gia-cơ (Gia-cơ 2:11). Tất nhiên, có một nan đề là không ai trong chúng ta có thể giữ trọn luật pháp.

Do chúng ta không thể đạt được sự công bình bằng cách giữ trọn luật pháp nên vai trò của luật pháp không phải là để xưng công bình mà là để cho chúng ta biết tội lỗi là gì (Rô. 3:20; 5:13, 20; Ga. 3:19). Qua việc bày tỏ tình trạng tội lỗi của con người, luật pháp chứng tỏ rằng họ là tội nhân. Thật ra luật pháp không hề làm cho chúng ta phạm tội, nhưng nó xem những hành động của chúng ta là tội lỗi bằng cách ban cho sự đánh giá của Đức Chúa Trời về những hành động đó. Tuy nhiên, việc chúng ta không thể làm trọn luật pháp bằng việc làm của mình và vì vậy không thể nhờ nó được xưng công bình không có nghĩa là giờ đây luật pháp bị bỏ đi. Vì trong Đấng Christ, Đức Chúa Trời đã làm điều luật pháp không thể làm: vì cớ tội lỗi sai

14. John Bright, *The Kingdom of God* (Nashville: Abingdon-Cokesbury, 1953), trg. 94.
15. Hermann Kleinknecht và W. Gutbrod, *Law*, Bible Key Words, quyển 11 (New York: Harper & Row, 1964), quyển 3, trg. 150-51.
16. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 497.
17. G. F. Moore chỉ ra rằng không có đạo trưởng Do Thái nào xem đây là sự mâu thuẫn cả-*Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), trg. 150-51.

chính Con Ngài, Ngài đã đoán phạt tội lỗi trong xác thịt, hầu cho điều luật pháp đòi hỏi giờ đây được làm trọn bởi những ai bước đi theo Thánh Linh (Rô. 8:3-4). Khi đức tin trong Đấng Christ giải thoát chúng ta ra khỏi luật pháp thì chúng ta thật sự được thêm sức để giữ luật pháp (Rô. 3:31). Vậy luật pháp vẫn tiếp tục có hiệu lực.

Không những việc nhận lãnh sự công bình mà cả quá trình tiếp theo của đời sống Cơ Đốc cũng là bởi ân điển, chứ không phải bởi việc làm trọn luật pháp. Nhưng dầu vậy Cơ Đốc nhân phải xem luật pháp được bày tỏ qua Kinh Thánh là sự bày tỏ ý muốn của Đức Chúa Trời cho đời sống họ bởi, như chúng ta đã thấy, luật pháp không hề bị bỏ. Phao-lô lưu ý rằng bởi tình yêu thương chúng ta có thể làm trọn nhiều điều răn riêng biệt của luật pháp (Rô. 13:8-10). Ông lặp đi lặp lại tầm quan trọng của điều răn là phải hiếu kính cha mẹ, là điều răn đầu tiên có kèm theo lời hứa (Ê-phê-sô 6:2). Vì vậy, Ladd nhận xét: "Rõ ràng là luật pháp tiếp tục là sự bày tỏ ý muốn của Đức Chúa Trời cho cách ăn ở của chúng ta, ngay cả đối với những người không còn ở dưới quyền luật pháp."[18]

Một điều quan trọng là phải phân biệt giữa việc cố gắng vâng giữ các nguyên tắc được thể hiện qua luật pháp với tinh thần duy luật (legalism). Kinh Thánh không cho chúng ta cơ sở nào để coi thường những điều răn đã được bày tỏ của Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu phán: "Nếu các ngươi yêu mến ta, thì vâng giữ các điều răn ta" (Giăng 14:15), và "Ví thử các ngươi làm theo điều ta dạy thì các ngươi là bạn hữu ta" (Giăng 15:14). Chúng ta không có quyền tự do chối bỏ những điều răn như thế; làm như vậy là lạm dụng quyền tự do Cơ Đốc. Do đó, chúng ta phải cố gắng dùng những lời dạy dỗ nầy để hướng dẫn đời sống mình. Việc làm nầy không phải là tinh thần duy luật. Tinh thần duy luật là việc tuân theo luật pháp cách mù quáng vì tin rằng có thể nhờ đó mà được công đức; nó cũng kéo theo sự từ chối đi xa hơn những đòi hỏi về hình thức hay theo nghĩa đen của luật pháp. Nó không có ích gì bởi nó bỏ qua sự kiện là chúng ta không bao giờ có thể bất cần ân điển của Đức Chúa Trời và nội dung căn bản của luật pháp là tình yêu thương.

Sự Phân Rẽ

Một chủ đề tiếp theo sau điểm nhấn mạnh của Kinh Thánh phải thánh khiết và tinh sạch là sự phân rẽ. Người tín hữu Cơ Đốc phải được thoát ly khỏi một số khía cạnh nào đó của thế gian. Gia-cơ đã công bố sứ điệp nầy: "Sự tin đạo thanh sạch không vết, trước mặt Đức Chúa Trời, Cha chúng ta, là: thăm viếng kẻ mồ côi, người góa bụa trong cơn khốn khó của họ, và giữ lấy mình cho khỏi sự ô uế của thế gian" (Gia-cơ 1:27). Tương tự như vậy, Phao-lô viết cho các tín hữu Cô-rinh-tô: "Bởi vậy Chúa phán rằng: Hãy ra khỏi giữa chúng nó, hãy phân rẽ ra khỏi giữa chúng nó, đừng đá động đến đồ ô uế, thì ta sẽ tiếp nhận các ngươi. Ta sẽ làm Cha các ngươi, các ngươi làm con trai con gái ta, Chúa Toàn năng phán như vậy" (2 Cô. 6:17-18). Những lời kêu gọi phải sống thanh sạch và khác đời như vậy là dựa trên sự kiện chúng ta là dân sự của Đức Chúa Trời; những mối quan hệ và hành vi của chúng ta phải khác với thế gian.

Việc áp dụng những nguyên lý nầy vào tình huống cư xử cụ thể trong đời sống có ý nghĩa khác nhau tùy người. Đối với một số người thì nó có nghĩa là xa lánh sự khôn

18. Ladd, *Theology of the New Testament*, trg. 510.

ngoan của thế gian, tức là tránh những tri thức thế tục. Đối với những người khác thì nó có nghĩa là phân rẽ khỏi những hội thánh hay là tổ chức hội thánh có tín lý hay lối sống không tinh sạch. Còn đối với một số khác nữa thì nó có nghĩa là rút ra khỏi mọi sự giao tiếp sâu xa hay lâu dài với những người không phải là Cơ Đốc nhân, vì e rằng đức tin và đời sống của mình sẽ bị nhiễm xấu chăng. Nó cũng có nghĩa là kiêng cữ một số sinh hoạt cá nhân như hút thuốc, uống rượu, nhảy đầm và xem hát. Một số nhóm áp dụng nhiều quan điểm trong số các cách hiểu kể trên về sự phân rẽ.[19]

Mặt khác, trong những năm gần đây cũng có một phong trào thế tục hoá (secularisation) trong vòng một số nhóm Tin Lành bảo thủ (evangelical circles). Phong trào nầy có nhiều dạng khác nhau. Trong lĩnh vực giáo dục và học thuật cũng có những nỗ lực nhằm làm cho các cơ sở giáo dục Cơ Đốc không thua kém với các cơ sở giáo dục ngoài đời, nhằm được học, nhất là ở bậc đại học, tại một trường học thế tục, hay nhằm tham gia vào lĩnh vực học thuật trong những đoàn thể lớn hơn.

Cũng đã có một dạng thế tục hóa trong giáo hội. Những người bảo thủ trong nửa đầu thế kỷ hai mươi thường chọn cách rút lui khỏi những nhóm mà họ nhận thấy là thần học tân phái (theologically liberal). Đây là trường hợp thành lập Thần Học Viện Westminster năm 1929,[20] và sự thành lập của Tổng Hội Báp-tít Chính Thống (General Association of Regular Baptists) và Hiệp Hội Báp-tít Bảo Thủ (Conservative Baptist Association) cũng là thí dụ cho hiện tượng này.[21] Tuy nhiên, trong những năm gần đây một số tín hữu Tin Lành bảo thủ đã chọn cứ ở lại trong các hệ phái gốc đã có phần ngã sang cánh tả về mặt thần học [tức là Tân Phái—ND]; đó là vì những tín hữu Tin Lành bảo thủ nầy cảm thấy rằng họ có thể tác động từ bên trong mạnh hơn là từ bên ngoài.[22]

Ngoài ra còn có một phong trào có khuynh hướng xã hội ít phân rẽ hơn. Điều nầy đúng ở cấp độ cá nhân; tình bạn cá nhân thân mật với những người không phải là Cơ Đốc nhân vẫn được duy trì. Nó cũng đúng trên phạm vi rộng hơn; giờ đây tín hữu Tin Lành bảo thủ quyết định sống và làm việc giữa vòng người không tin Chúa, tham gia vào những tổ chức có thể không bày tỏ đức tin Cơ Đốc gì cả hoặc là có nhưng không nhất quán. Và sau cùng, một số tín hữu Tin Lành bảo thủ đã có những sinh hoạt cá nhân mà trước đây vốn là cấm kỵ như uống rượu, hút thuốc, và thậm chí là chửi thề.[23]

Có cơ sở Kinh Thánh hỗ trợ cho một số dạng ở cả hai mặt trong mâu thuẫn này. Một mặt, chắc chắn là Kinh Thánh có dạy rằng vì chúng ta thuộc về một Đức Chúa Trời tinh sạch và thánh khiết nên chúng ta cũng phải thánh khiết. Nhưng Chúa Giê-xu cũng có dạy rằng chúng ta phải là muối của đất và sự sáng của thế gian (Ma-thi-ơ 5:13-16). Chúng ta phải làm sao để tạo ảnh hưởng trên một thế giới đang cần tác động điều chỉnh của Cơ Đốc giáo. Tham gia vào các tổ chức xã hội mà vẫn giữ được nét đặc trưng, phẩm chất giống như muối và sự sáng của chúng ta, điều đó đòi hỏi một sự cân bằng rất khó; mỗi Cơ Đốc nhân sẽ cần phải xác định bằng tinh thần cầu nguyện để làm thế nào mình có thể đạt được điều đó cách tốt nhất. Lý tưởng do

19. Xem chẳng hạn như John R. Rice, *The Ruin of a Christian* (Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord, 1944), trg. 13-40.
20. Ned B. Stonehouse, *J. Gresham Machen: A Biographical Memoir* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 430-68.
21. Robert G. Torbet, *A History of the Baptists* (Philadelphia: Judson, 1950), trg. 440-52.
22. Edward J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), trg. 132-37.
23. Richard Quebedeaux, *The Worldly Evangelicals* (San Francisco: Harper & Row, 1978), trg. 119.

Gia-cơ nêu lên phải trở thành mục tiêu của chúng ta: vừa thực thi lòng nhân từ thương xót, vừa giữ mình không bị ô uế bởi thế gian.

Sự Cứu Rỗi đối với Tín Hữu Thời Cựu Ước

Một vấn đề có thể không phải là quan trọng trực tiếp trên thực tế nhưng có những ý nghĩa sâu rộng là về thân phận của các tín hữu thời Cựu Ước. Sự cứu rỗi của họ có dựa trên cùng một nền tảng như với các tín hữu từ thời lễ Ngũ Tuần không? Kinh nghiệm chủ quan của họ về đời sống Cơ Đốc có giống như kinh nghiệm của chúng ta ngày nay không? Nếu có khác nhau thì những sự khác nhau đó ảnh hưởng đến cách chúng ta giải nghĩa và áp dụng Cựu Ước như thế nào?

Khi xem xét vị trí của luật pháp, chúng ta đã nhận xét rằng sự xưng công bình rõ ràng là có cùng nền tảng trong thời Cựu Ước cũng như Tân Ước. Nó không phải bởi việc làm nhưng bởi đức tin. Nhưng còn những khía cạnh khác của sự cứu rỗi thì sao?

Sự tái sanh là một vấn đề đặc biệt hóc búa khi nói đến tín hữu thời Cựu Ước. Một số nhà thần học đã tuyên bố rất quả quyết rằng các tín hữu thời Cựu Ước không được tái sanh, và không thể được tái sanh bởi vì Đức Thánh Linh chưa được ban xuống, và sẽ không được tái sanh cho đến lúc lễ Ngũ Tuần. Một nhân vật đại diện cho quan niệm nầy là Lewis Sperry Chafer:

> Về những chức vụ hiện tại của Đức Thánh Linh có liên hệ đến tín hữu—tái sanh, ngự trong lòng, báp-têm, ấn chứng và đầy dẫy-thì không hề thấy nói gì về việc các thánh đồ thời Cựu Ước có kinh nghiệm được những điều đó... Các thánh đồ thời Cựu Ước được ban cho những phước hạnh nầy chỉ là về mặt lý thuyết... Chỉ hoài công tìm kiếm trong Cựu Ước xem có ghi chép điều gì về việc người DoThái được chuyển từ tình trạng không được cứu sang tình trạng được cứu, hay bất cứ lời tuyên bố nào về điều kiện bảo đảm diễn ra một sự thay đổi như vậy... Khái niệm về sự ngự đến của Đức Thánh Linh trong lòng để nhờ đó mỗi tín hữu trở thành một đền thờ không chỉ thay đổi được của Đức Thánh Linh thì chỉ thuộc về thời đại nầy của hội thánh mà thôi, chứ nó không có chỗ nào trong hệ thống qui định của Do Thái Giáo.[24]

Quan điểm nầy là một kết luận suy diễn từ niềm tin sự tái sanh có thể chỉ xảy ra khi có Đức Thánh Linh ngự trong lòng mà thôi. Nhưng cũng không có bằng chứng xác thực cho thấy các tín hữu thời Cựu Ước không được tái sanh. Mặt khác, nhiều lý do trong Kinh Thánh có hậu thuẫn cho sự tái sanh trong thời Cựu Ước (hay trước lễ Ngũ Tuần).

Một yếu tố quan trọng là việc ngôn từ được dùng để mô tả tình trạng của các thánh đồ trong Cựu Ước rất giống với ngôn từ mô tả sự tái sanh của các tín hữu thời Tân Ước. Môi-se phân biệt hai nhóm người trong dân Y-sơ-ra-ên. Có một số người bước đi với lòng cứng cỏi (Phục. 29:19-20). Họ được gọi là "ương ngạnh" và "cứng cổ" (Xuất. 32:9; 33:3, 5; 34:9; Phục. 9:6, 13; Ê-xê-chi-ên 2:4). Ê-tiên cũng nói lên ý tương tự: "Hỡi những người cứng cổ, lòng và tai chẳng cắt bì kia" (Công vụ. 7:51). Thử so sánh với những điều mô tả về lời hứa của Môi-se trong Phục Truyền Luật Lệ Ký 30:6: "Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi sẽ cất sự ô uế khỏi lòng ngươi và lòng dòng dõi ngươi, để ngươi hết lòng hết ý kính mến Giê-hô-va Đức Chúa Trời ngươi, hầu cho ngươi được sống." Có sự tương phản giữa người được cắt bì trong lòng và người

24. Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology* (Dallas: Dallas Seminary, 1948), quyển 6, trg. 73-74.

không được cắt bì trong lòng. Phao-lô nói rõ thêm về điều đó: "Vì người nào chỉ bề ngoài là người Giu-đa, thì không phải là người Giu-đa, còn phép cắt bì làm về xác thịt ở ngoài, thì không phải là phép cắt bì; nhưng bề trong là người Giu-đa mới là người Giu-đa, phép cắt bì bởi trong lòng, làm theo cách thiêng liêng, không theo chữ nghĩa, mới là phép cắt bì thật. Một người Giu-đa như vậy được khen ngợi, chẳng phải bởi loài người, bèn là bởi Đức Chúa Trời" (Rô-ma 2:28-29). Arthur Lewis nhận xét: "Vì thế Phao-lô dạy và tin rằng trong tổng số người Giu-đa luôn có một nhóm người *Giu-đa thật*, là tất cả những người được cứu bởi đức tin và được rửa sạch bề trong và lòng họ được thay đổi ('cắt bì') để tuân theo ý muốn của Đức Chúa Trời."[25]

Ngoài sự giống nhau về ngôn từ mô tả tình trạng của các tín hữu thời Cựu Ước và Tân Ước, những phần Cựu Ước mô tả về những thay đổi trong lòng con người cũng rất giống với điều mô tả trong Tân Ước về sự sanh lại. Sa-mu-ên bảo Sau-lơ: "Thần của Đức Giê-hô-va sẽ cảm động ngươi nói tiên tri cùng chúng, rồi ngươi sẽ hóa ra một người khác" (1 Sa. 10:6). Ngay lập tức lời hứa nầy được ứng nghiệm: "Sau-lơ vừa xây lưng lìa khỏi Sa-mu-ên, Đức Chúa Trời bèn đổi lòng người ra khác, và các dấu hiệu đã báo trước đều ứng nghiệm nội ngày ấy" (câu 9). Thần của Đức Giê-hô-va ngự trên Sau-lơ cách đầy quyền năng và ông khởi sự nói tiên tri. Trong Ê-sai 57:15, Đức Chúa Trời công bố ý chỉ "làm tươi tỉnh thần linh của những kẻ khiêm nhường, và làm tươi tỉnh lòng người ăn năn đau đớn." Động từ tiếng Hê-bơ-rơ theo nguyên văn có nghĩa là "khiến cho được sống."[26] Hai lần trong Ê-xê-chi-ên (11:19-20; 36:25-26) Đức Chúa Trời hứa thay thế lòng bằng đá bằng lòng mới bằng thịt. Tất cả những câu Kinh Thánh nầy dường như không hẳn chỉ là những lời nói theo nghĩa bóng. Điều mà những câu đó muốn mô tả là một sự biến đổi giống như điều mà Chúa Giê-xu mô tả cho Ni-cô-đem, rất lâu trước ngày lễ Ngũ Tuần. Thật khó có thể tin rằng Ngài đang mô tả điều gì đó chưa xảy ra mãi cho đến một vài năm về sau-nói cách khác, các sứ đồ được chưa được sanh lại mãi cho đến ngày lễ Ngũ Tuần.

Tuy nhiên, vấn đề chúng ta quan tâm ở đây là liệu các thánh đồ trong thời Cựu Ước có kinh nghiệm sự nên thánh không. Điều quan trọng là trong Cựu Ước chúng ta tìm thấy những trường hợp nổi bật về điều mà Tân Ước gọi là "trái của Thánh Linh." Chẳng hạn như cả Nô-ê và Giốp đều là người công bình, không chỗ trách được về đạo đức (Sáng. 6:9; Giốp 1:1, 8). Đức tin của Áp-ra-ham, đức hạnh của Giô-sép, lòng nhu mì của Môi-se, sự khôn ngoan của Sa-lô-môn và khả năng tự chủ của Đa-vít cũng được chú ý đến cách đặc biệt. Cho dù những người nầy không kinh nghiệm Đức Thánh Linh hiện diện trong lòng mình nhưng chắc chắn là họ đang ở dưới ảnh hưởng của Ngài.[27]

Trái với những điều giống nhau mà chúng ta đã nêu, sự cứu rỗi mà tín hữu thời Cựu Ước có được và kinh nghiệm được thì khác với kinh nghiệm trong Tân Ước về hai phương diện. Cho dù được dựa hoàn toàn trên công việc của Đấng Christ, nhưng ân điển trong Cựu Ước được nhận lãnh cách gián tiếp. Các tín hữu thời Cựu Ước không biết nhờ đâu mà ân điển được ban cho họ. Họ không hiểu rằng sự công bình của họ là "được ứng trước" (proleptic)—sẽ được thành tựu bởi sự chết trong tương lai

25. Arthur H. Lewis, "The New Birth Under the Old Covenant," *Evangelical Quarterly* 56, số 1 (tháng Giêng 1984): trg. 37.
26. Brown, Driver và Briggs, *Lexicon*, trg. 311.
27. Lewis, "New Birth", trg. 40.

của Con Đức Chúa Trời nhập thế. Ân điển đó cũng đã qua trung gian các thầy tế lễ và nghi lễ dâng tế; nó không được ban thông qua mối quan hệ cá nhân trực tiếp với Chúa Giê-xu Christ. Điểm khác nhau thứ hai là tính ngoại thân (exter- nality) của ân điển thời Cựu Ước. Đức Thánh Linh không ngự trong lòng, nhưng Ngài tạo ra một ảnh hưởng bên ngoài chẳng hạn như thông qua những lời được tuyên phán và chép lại. Sự hiện diện của Đức Chúa Trời được thể hiện bằng mắt thấy thông qua Nơi Thánh và Nơi Chí Thánh trong đền tạm và đền thờ. Luật pháp là bộ luật được chép lại bên ngoài chứ không phải là sự bày tỏ lẽ thật của Đức Thánh Linh trong lòng tín hữu như trường hợp xảy ra về sau nầy (Giăng 14:26). Nhưng bất chấp những sự khác nhau nầy, các thánh đồ thời Cựu Ước cũng như tín hữu thời Tân Ước đều tăng trưởng trong sự thánh khiết thông qua đức tin và sự vâng giữ điều răn của Đức Chúa Trời. Sự tăng trưởng thuộc linh là công việc của Đức Chúa Trời.

Nếu như có những sự khác nhau căn bản giữa sự cứu rỗi của tín hữu thời Cựu Ước với sự cứu rỗi của Cơ Đốc nhân từ ngày lễ Ngũ Tuần trở đi, thì chúng ta có thể có ý tưởng cho rằng mô hình mà chúng ta thấy trong Tân Ước cũng có tính chất bấp bênh dễ bị thay đổi. Nhưng sự kiện bản chất thiết yếu của sự cứu rỗi vẫn không thay đổi trải qua những thời kỳ và văn hóa rất khác nhau, có chăng chỉ là những sự thay đổi nhỏ do mặc khải tiệm tiến, cho thấy rằng mô hình cứu rỗi thời Tân Ước cũng áp dụng cho chúng ta.

Như chúng ta đã thấy, đời sống Cơ Đốc không phải là một vấn đề tĩnh tại trong đó con người được cứu xong rồi cứ nghỉ yên trong sự hiểu biết đó. Nó là một quá trình tăng trưởng và phát triển, thể hiện qua đời sống không phải nhờ sức mạnh của bản thân tín hữu, mà là nhờ năng lực và sự dẫn dắt của Đức Thánh Linh. Và đó là một quá trình chứa đầy thử thách nhưng cũng đầy sự thỏa lòng.



48

Thành Toàn Sự Cứu Rỗi

Sự Bền Đỗ
- Quan Điểm của Phái Calvin
- Quan Điểm của Phái Arminius
- Một Giải Pháp cho Vấn Đề

Sự Vinh Xưng
- Ý Nghĩa của Khái Niệm "Vinh Hiển"
- Sự Vinh Xưng cho Cơ Đốc Nhân

Mục Tiêu của Chương

Sau khi học xong chương nầy, bạn sẽ có thể làm việc sau:

1. Định nghĩa và mô tả giáo lý bền đỗ (hay thường dịch là an ninh trường cửu, doctrine of perseverance).
2. Phân biệt quan điểm Arminus và quan điểm Calvin về sự bền đỗ và giải quyết những quan điểm mâu thuẫn.
3. Định nghĩa và mô tả giáo lý vinh xưng (hay làm cho vinh hiển, doctrine of glorification).
4. Hiểu được ý nghĩa của sự vinh xưng và niềm vui và sự khích lệ mà nó mang đến.

Tóm Tắt Chương

Sự thành toàn ơn cứu rỗi được tìm thấy trong hai giáo lý là bền đỗ và vinh xưng. Bền đỗ có nghĩa là Đức Chúa Trời sẽ giúp tín hữu tiếp tục sống trong đức tin qua chặng đường còn lại của cuộc đời mình. Nó cũng có nghĩa là tín hữu cần chứng minh sự cứu rỗi bằng cách trở nên giống Đấng Christ hơn. Sự vinh xưng sẽ được hoàn thành trong đời sau, khi chúng ta trở nên đúng như Đức Chúa Trời mong muốn.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao giáo lý bền đỗ lại quan trọng đối với đức tin của tín hữu?
- Làm thế nào giải quyết những sự khác nhau giữa cách hiểu của phái Calvin và cách hiểu của phái Arminus về sự bền đỗ?
- Ý nghĩa của giáo lý vinh xưng là gì?
- Sự vinh xưng mang lại hy vọng, khích lệ và vui mừng cho tín hữu như thế nào?

Vẫn còn hai chủ đề chính liên quan đến sự hoàn tất của đời sống Cơ Đốc tại thế và trong đời sau. Thứ nhất, được ân điển của Đức Chúa Trời gìn giữ, Cơ Đốc nhân sẽ chịu đựng được tất cả những thử thách và cám dỗ của đời nầy và vẫn trung tín với Chúa cho đến chết. Chúng ta gọi điều nầy là "sự bền đỗ". Thứ hai, cuộc sống đời sau không phải chỉ là mở rộng chất lượng hiện tại của cuộc sống mà là hoàn thiện nó. Những hạn chế mà chúng ta hiện đang kinh nghiệm sẽ bị tháo bỏ. Chúng ta gọi đây là "sự vinh xưng".

Sự Bền Đỗ

Người tín hữu khi đã thật sự được tái sanh, được xưng công bình, được Đức Chúa Trời nhận làm con và được hiệp một với Đấng Christ có bền đỗ trong mối quan hệ đó không? Hay nói cách khác, có phải một người trở thành một Cơ Đốc nhân thì có luôn là như vậy không? Và nếu có thì dựa trên nền tảng gì? Vấn đề nầy rất quan trọng xét trên quan điểm sống đạo thực tế. Một mặt, nếu không có sự bảo đảm cứu rỗi vĩnh viễn thì tín hữu có thể gặp nhiều lo lắng bất an làm xao lãng những nhiệm vụ chính yếu trong đời sống Cơ Đốc. Mặt khác, nếu sự cứu rỗi của chúng ta là tuyệt đối bảo đảm, nếu chúng ta được bảo vệ bất kể lối sống hay hành động của chúng ta, thì kết quả có thể nảy sinh một sự lãnh đạm hay thờ ơ trước những đòi hỏi về đạo đức và thuộc linh của Phúc Âm; thậm chí kết quả cuối cùng có thể là tinh thần phóng đãng (libertinism). Do đó, xác định giáo lý của Kinh Thánh về sự an ninh của tín hữu là không uổng phí công sức và thời gian.

Quan Điểm của Phái Calvin

Về vấn đề liệu sự cứu rỗi của tín hữu có tuyệt đối bảo đảm hay không thì có hai quan điểm được đưa ra—quan điểm Calvin và quan điểm Arminius. Hai quan điểm nầy có cùng chung một số khái niệm. Cả hai đều đồng ý rằng Đức Chúa Trời là quyền năng và thành tín, sẵn sàng và có thể giữ lời hứa của Ngài. Hai bên đều đồng ý, ít ra là theo ý nghĩa thông thường của mỗi bên, rằng sự cứu rỗi không thể giành lấy hay nắm giữ bằng việc làm của con người. Cả hai đồng ý rằng Đức Thánh Linh đang hành động trong lòng mọi tín hữu (cho dù có thể có một số điểm bất đồng về sự hiện diện và hoạt động của Đức Thánh Linh). Cả hai tin vào sự cứu rỗi trọn vẹn mà Đức Chúa Trời ban cho. Cả hai đều nhấn mạnh rằng tín hữu thật sự có thể biết rằng mình đang có sự cứu rỗi. Tuy nhiên, vẫn có những điểm khác biệt quan trọng giữa hai quan điểm nầy.

Quan điểm Calvin vừa rõ ràng vừa thẳng thắn về vấn đề nầy: "Những người mà Đức Chúa Trời đã tiếp nhận trong Con yêu dấu của Ngài, đã được ơn kêu gọi đặc biệt [hiệu nghiệm] và được thánh hóa bởi Đức Thánh Linh thì không thể hoàn toàn hay cuối cùng trật mất phần ân điển; trái lại họ chắc chắn sẽ bền đỗ trong ân điển cho đến cuối cùng, và sẽ được cứu đời đời."[1] Ý nầy phù hợp với phần còn lại của hệ thống thần học Calvin. Vì Đức Chúa Trời đã lựa chọn một số cá nhân từ trong số đông nhân loại bị sa ngã để nhận lãnh sự sống đời đời và những ai được lựa chọn như vậy sẽ cần phải đến nhận lãnh sự sống đó nên đương nhiên sự cứu rỗi của họ phải là

1. Westminster Confession of Faith 17.1.

vĩnh viễn. Nếu tại một thời điểm nào đó người được chọn có thể đánh mất sự cứu rỗi của mình thì sự việc Đức Chúa Trời lựa chọn họ cho được sự sống đời đời sẽ không thật sự hiệu nghiệm. Vì vậy, giáo lý tuyển chọn theo cách hiểu của phái Calvin cũng đòi hỏi phải có sự bền đỗ. Như Loraine Boettner nói:

> Giáo lý nầy [sự bền đỗ] không đứng một mình, mà là một phần cần thiết của cả hệ thống thần học Calvin. Các giáo lý tuyển chọn và ân điển hiệu nghiệm về mặt lô-gíc ngụ ý về sự cứu rỗi chắc chắn cho những người nhận lãnh những ơn phước nầy. Nếu như Đức Chúa Trời đã chọn con người cho sự sống đời đời một cách tuyệt đối và vô điều kiện, và nếu Thánh Linh Ngài thực sự gán cho họ những lợi ích của sự cứu chuộc, thì kết luận không thể tránh khỏi là những người nầy nhất định (shall) được cứu.[2]

Tuy nhiên, phái Calvin không chủ trương giáo lý bền đỗ chỉ vì muốn có sự nhất quán về lô-gíc mà thôi. Nhiều sự dạy dỗ riêng rẽ của Kinh Thánh cũng hậu thuẫn cho giáo lý nầy. Trong số đó có một loạt những phân đoạn Kinh Thánh nhấn mạnh tính chất bất diệt của ơn cứu rỗi mà Đức Chúa Trời ban cho.[3] Một thí dụ là 1 Phi-e-rơ 1:3-5: "Ngợi khen Đức Chúa Trời, là Cha Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, Ngài lấy lòng thương xót cả thể khiến chúng ta lại sanh, đặng chúng ta nhờ sự Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết mà có sự trông cậy sống, là cơ nghiệp không hư đi, không ô uế, không suy tàn, để dành trong các từng trời cho anh em, là kẻ bởi đức tin nhờ quyền phép của Đức Chúa Trời giữ cho, để được sự cứu rỗi gần hiện ra trong kỳ sau rốt." Ba tính từ được dùng để mô tả cơ nghiệp của chúng ta thật sống động và mạnh mẽ. Chúng nói lên rằng sự cứu rỗi của chúng ta không thể bị phá hủy như cách mà quân đội tàn phá một đất nước trong chiến tranh. Nó không thể bị biến chất hay hư đi bởi nhiễm phải điều gì đó ô uế. Và nó không bao giờ suy tàn bất kể mọi tác động trên nó.

Nhiều phân đoạn khác nhau nhấn mạnh đến sự bền đỗ và năng lực của tình yêu thiên thượng cũng hỗ trợ cho giáo lý bền đỗ.[4] Một bằng chứng như vậy được tìm thấy trong lời Phao-lô nói trong Rô-ma 8:31-39, với đỉnh điểm là câu 38 và 39: "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, là Chúa chúng ta." Phân đoạn nầy rõ ràng chỉ ra một tác động liên tục của Đức Chúa Trời trong đời sống tín hữu. Đấng Christ không phải chỉ ban cho chúng ta sự sống đời đời và sau đó bỏ mặc cho chúng ta tự xoay sở lấy. Trái lại, công việc Ngài đã khởi đầu trong chúng ta thì sẽ được tiếp tục cho đến khi hoàn tất: "Tôi tin chắc rằng Đấng đã khởi làm việc lành trong anh em, sẽ làm trọn hết cho đến ngày của Đức Chúa Giê-xu Christ" (Phi-líp 1:6). Hơn nữa, Kinh Thánh cũng nói rằng Đấng Christ luôn cầu thay cho chúng ta (Hê-bơ-rơ 7:25). Bởi Chúa Giê-xu từng nói Đức Chúa Cha luôn nghe lời cầu nguyện của Ngài (Giăng 11:42) nên kết quả là những lời cầu thay cho chúng ta cũng được linh nghiệm. Và không những Đấng Christ đang cầu thay bên hữu Đức Chúa Cha mà Đức Thánh Linh cũng cầu

2. Loraine Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*, ấn bản lần thứ 8 (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), trg. 182.
3. John Murray, *Redemption- Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), trg. 155.
4. Boettner, *Predestination*, trg. 185.

thay cho chúng ta nữa (Rô-ma 8:26). Vì vậy, ngay cả khi chúng ta không biết phải cầu nguyện như thế nào hay là cầu nguyện điều gì thì cũng có lời cầu nguyện được dâng lên vì chúng ta.

Sự hậu thuẫn cho quan điểm Calvin cũng có thể tìm thấy qua những lời bảo đảm của Kinh Thánh là chúng ta có thể đối phó và vượt qua bất cứ trở ngại hay cám dỗ nào xảy đến với chúng ta, nhờ sự dự liệu thần hựu của Đức Chúa Trời. Chúa của chúng ta sẽ giúp chúng ta là đầy tớ của Ngài đứng vững vàng trước sự phán xét (Rô-ma 14:4). Ngài mở đường để đối phó với cám dỗ: "Những sự cám dỗ xảy 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. 10:13).

Tuy nhiên, phái Calvin tìm thấy nguồn khích lệ lớn nhất về vấn đề nầy qua những lời hứa trực tiếp về sự che chở của Đức Chúa Trời. Một trong những lời hứa tỏ tường nhất là lời Chúa Giê-xu phán với các môn đồ: "Chiên ta nghe tiếng ta, ta quen nó, và nó theo ta. Ta ban cho nó sự sống đời đời; nó chẳng chết mất bao giờ, và chẳng ai cướp nó khỏi tay ta. Cha ta là Đấng lớn hơn hết đã cho ta chiên đó, và chẳng ai cướp nổi chiên đó khỏi tay Cha. Ta với Cha là một" (Giăng 10:27-30). Vì vậy, Phao-lô hoàn toàn tin cậy vào sự bảo vệ của Chúa: "Nhưng ta chẳng hề hổ thẹn, vì biết ta đã tin Đấng nào, chắc rằng Đấng ấy có quyền phép giữ sự ta đã phó thác cho đến ngày đó" (2 Ti-mô-thê 1:12).

Ngoài ra, nhiều người theo thuyết Calvin cũng suy ra quan điểm của mình về sự bền đỗ từ những giáo lý khác.[5] Trong số đó có giáo lý về sự hiệp nhất với Đấng Christ. Nếu tín hữu đã được làm một với Đấng Christ và sự sống của Ngài tuôn tràn qua họ (Giăng 15:1-11) thì không gì có thể vô hiệu hóa được mối liên kết đó. Louis Berkhof nói: "Không thể có chuyện là họ lại bị tách rời khỏi thân một lần nữa khiến cho thất bại lý tưởng của Đức Chúa Trời."[6] Cũng vậy giáo lý tái sanh, tức là Đức Thánh Linh ban cho tín hữu một bản tánh mới, hỗ trợ thêm cho giáo lý bền đỗ. Giăng nói: "Ai sanh bởi Đức Chúa Trời, thì chẳng phạm tội, vì hột giống của Đức Chúa Trời ở trong người, và người không thể phạm tội được, vì đã sanh bởi Đức Chúa Trời" (1 Giăng 3:9). Nếu sự cứu rỗi mà có thể mất thì sự tái sanh đã bị hồi trở lại rồi. Nhưng làm sao có thể như thế được? Có thể nào sự chết thuộc linh thật sự đến với người nào đó đã có Đức Thánh Linh ngự bên trong, tức là người đã được ban cho sự sống đời đời chăng? Điều nầy không thể có được bởi vì theo định nghĩa thì sự sống đời đời là mãi mãi. Cuối cùng, sự bền đỗ còn được hàm ý qua giáo lý của Kinh Thánh về việc chúng ta có thể tin chắc về sự cứu rỗi. Những câu Kinh Thánh có liên quan ở đây là Hê-bơ-rơ 6:11; 10:22; và 2 Phi-e-rơ 1:10. Có lẽ phân đoạn rõ nhất là sách 1 Giăng. Sau khi đã trích dẫn nhiều bằng chứng khác nhau (lời chứng của Đức Thánh Linh, của nước và huyết) rằng Đức Chúa Trời đã ban cho chúng ta sự sống đời đời trong Con của Ngài thì vị sứ đồ nầy tóm tắt lại như sau: "Ta đã viết những điều nầy cho các con, hầu cho các con biết mình có sự sống đời đời, là kẻ nào tin đến danh Con Đức Chúa Trời" (1 Giăng 5:13). Làm sao có thể có sự tin chắc nầy nếu

5. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907), trg. 882.
6. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 547-48.

như có khả năng mất sự cứu rỗi? Việc chúng ta có sự tin chắc như vậy có nghĩa là sự cứu rỗi của chúng ta phải là bảo đảm.

Quan Điểm của Phái Arminius

Phái Arminius thì có một quan điểm khác hẳn. Lần đầu tiên quan điểm của họ về vấn đề an ninh trường cửu được phát biểu là trong bản tuyên ngôn của nhóm Phản Bác (Remonstrants). Cho dù quan điểm nầy như được mô tả chi tiết trong tài liệu Sententia Remonstrantium và được trình bày tại Giáo hội nghị Dort có thể xem là rất ôn hòa về nhiều phương diện, chỉ khẳng định rằng sự sa ngã bỏ Chúa là có thể xảy ra mà thôi,[7] nhưng những lời phát biểu về sau nầy của quan điểm Arminius thì dứt khoát hơn. Những lời nầy vừa dựa trên sự dạy dỗ của Kinh Thánh, vừa dựa trên kinh nghiệm cụ thể (experiential phenomena = những trường hợp thể hiện cụ thể qua kinh nghiệm).

Nhóm những câu Kinh Thánh đầu tiên mà phái Arminius trích dẫn có liên quan đến vấn đề bền đỗ là lời cảnh báo chống lại sự bội đạo. Chúa Giê-xu cảnh báo các môn đồ về nguy cơ bị dẫn đi sai lạc (Ma-thi-ơ 24:3-14). Cụ thể, Ngài đã phán: "Hãy giữ, kẻo có kẻ dỗ dành các ngươi" (câu 4). Và sau khi mô tả những sự kiện sẽ xảy ra trước khi Ngài trở lại, Chúa nói thêm: "Nhiều tiên tri giả sẽ nổi lên và dỗ dành lắm kẻ. Lại vì cớ tội ác sẽ thêm nhiều, thì lòng yêu mến của phần nhiều người sẽ nguội lần. Nhưng kẻ nào bền chí cho đến cuối cùng thì sẽ được cứu" (câu 11-13). Chúa Giê-xu có cảnh báo các môn đồ như vậy không nếu như không thể có chuyện họ sa ngã và đánh mất sự cứu rỗi? Trong những phần Kinh Thánh khác cũng có những lời cảnh báo tương tự. Phao-lô, người mà những người theo thuyết Calvin thường trích dẫn để hậu thuẫn cho quan điểm của họ, ngụ ý rằng sự cứu rỗi là có điều kiện: "Còn anh em ngày trước vốn xa cách Đức Chúa Trời, và là thù nghịch cùng Ngài bởi ý tưởng và việc ác mình, nhưng bây giờ Đức Chúa Trời đã nhờ sự chết của Con Ngài chịu lấy trong thân thể xác thịt mà khiến anh em hòa thuận, đặng làm cho anh em đứng trước mặt Ngài cách thánh sạch, không vết, không chỗ trách được; miễn là anh em tin Chúa cách vững vàng không núng, chẳng hề dời khỏi sự trông cậy đã truyền ra bởi đạo lành" (Cô-lô-se 1:21-23a). Phao-lô cũng cảnh cáo tín hữu Cô-rinh-tô rằng: "Vậy thì, ai tưởng mình đứng, hãy giữ kẻo ngã!" (1 Cô. 10:12). Tác giả thư Hê-bơ-rơ dùng ngôn từ rất quyết liệt, nhiều lần kêu gọi độc giả chú ý đến nguy cơ lui đi trong đức tin và ý nghĩa quan trọng của việc cảnh giác. Một ví dụ quan trọng là Hê-bơ-rơ 2:1: "Vậy nên, chúng ta phải càng giữ lấy điều mình đã nghe, e kẻo bị trôi lạc chăng." Một mạng lệnh hơi khác một chút được tìm thấy trong 3:12-14: "Hỡi anh em, hãy giữ lấy, kẻo ai trong anh em có lòng dữ và chẳng tin mà trái bỏ Đức Chúa Trời hằng sống chăng. Nhưng hàng ngày anh em hãy khuyên bảo lẫn nhau, đang khi còn gọi là "Ngày nay," hầu cho trong anh em không ai bị tội lỗi dỗ dành mà cứng lòng. Vì chúng ta đã được dự phần với Đấng Christ, miễn là giữ lòng tin ban đầu của chúng ta cho vững bền đến cuối cùng." Quan điểm Arminius cho rằng thật khó mà hiểu được tại sao những lời cảnh báo như vậy được ban ra nếu như tín hữu không thể lui đi trong đức tin.[8]

---

7. *Sententia Remonstrantium 5.3.*
8. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), trg. 350-54.

Phái Arminius cũng trích dẫn những phân đoạn thúc giục tín hữu tiếp tục giữ vững đức tin. Trong số đó, một ví dụ thúc giục lòng trung tín thường xuất hiện kèm theo những lời cảnh báo như chúng ta vừa đề cập là Hê-bơ-rơ 6:11-12: "Nhưng chúng ta mong rằng mỗi người trong anh em tỏ lòng sốt sắng như vậy, đặng giữ lòng đầy dẫy sự trông cậy cho đến cuối cùng; đến nỗi anh em không trễ nãi, nhưng cứ học đòi những kẻ bởi đức tin và lòng nhịn nhục mà được hưởng lời hứa." Phao-lô làm chứng về sự sốt sắng và nỗ lực trung thành: "Song tôi đãi thân thể tôi cách nghiêm khắc, bắt nó phải phục, e rằng sau khi tôi đã giảng dạy kẻ khác, mà chính mình phải bị bỏ chăng" (1 Cô. 9:27). Tính cấp bách trong nỗ lực của Phao-lô nhằm giữ cho mình khỏi bị loại bỏ cho thấy rằng ngay cả sự cứu rỗi của ông cũng có thể bị mất.

Phái Arminius cũng dựa vào những phân đoạn dường như dạy rằng sự bội đạo đã xảy ra.[9] Có lẽ phân đoạn Hê-bơ-rơ 6:4-6 là thí dụ thường được trích dẫn và tỏ tường nhất: "Vì chưng những kẻ đã được soi sáng một lần, đã nếm sự ban cho từ trên trời, dự phần về Đức Thánh Linh, nếm đạo lành Đức Chúa Trời, và quyền phép của đời sau, nếu lại vấp ngã, thì không thể khiến họ lại ăn năn nữa, vì họ đóng đinh Con Đức Chúa Trời trên thập tự giá cho mình một lần nữa, làm cho Ngài sỉ nhục tỏ tường." Một ví dụ khác là Hê-bơ-rơ 10:26-27: "Vì nếu chúng ta đã nhận biết lẽ thật rồi, mà lại cố ý phạm tội, thì không còn có tế lễ chuộc tội nữa, nhưng chỉ có sự đợi chờ kinh khiếp về sự phán xét, và lửa hừng sẽ đốt cháy kẻ bội nghịch mà thôi." Đây là những lời tuyên bố rõ ràng là có những người sau khi đã kinh nghiệm sự cứu rỗi thì lại lìa bỏ nó.

Tuy nhiên, Kinh Thánh không chỉ nói chung chung như thế. Kinh Thánh cũng ghi lại những trường hợp cụ thể về những người cụ thể đã bội đạo hay lui đi.[10] Một trong những trường hợp rõ ràng nhất là vua Sau-lơ trong Cựu Ước. Ông đã được chọn và xức dầu làm vua của Y-sơ-ra-ên, nhưng cuối cùng tỏ ra quá ương ngạnh đến nỗi Đức Chúa Trời không đáp lời cầu nguyện của ông (1 Sa. 28:6). Bị Đức Chúa Trời từ bỏ, Sau-lơ đã đánh mất địa vị làm vua của mình và phải chết cách bi thảm. Một ví dụ bội đạo nổi bật trong Tân Ước là Giu-đa, người đã được Chúa Giê-xu chọn làm một trong mười hai sứ đồ. Phái Arminius không thể chấp nhận ý tưởng là Chúa Giê-xu đã cố ý chọn một người không tin làm một trong số những người kề cận và bạn tâm giao thân thiết của mình, cũng không thể có chuyện Ngài đã phán đoán sai khi lựa chọn. Kết luận là đã rõ: khi được lựa chọn thì Giu-đa có đức tin. Nhưng Giu-đa đã phản bội Chúa Giê-xu và tự kết liễu đời mình mà hình như không hề quay lại với đức tin của mình nơi Đấng Christ. Vậy đây phải là một trường hợp bội đạo. Một số người khác có thể kể đến là A-na-nia và Sa-phi-ra (Công vụ. 5:1-11); Hy-mê-nê và A-léc-xan-đơ, là những người "đã chối bỏ những điều nầy [đức tin và lương tâm tốt] thì đức tin họ bị chìm đắm" (1 Ti-mô-thê 1:19-20); Hy-mê-nê và Phi-lết (2 Ti-mô-thê 2:16-18); Đê-ma (2 Ti-mô-thê 4:10); các giáo sư giả và những kẻ theo họ (2 Phi-e-rơ 2:1-2). Theo cách nhìn của phái Arminius, chỉ có cách suy luận cực kỳ gượng ép mới có thể xóa đi cảm giác hiển nhiên rằng những người nầy là tín hữu thật sự nhưng đã chối bỏ đức tin.

9. I.Howard Marshall, *Kept by the Power of God* (London: Epworth, 1969), trg. 141.
10. Samuel Wakefield, *A Complete System of Christian Theology* (Cincinnati: Hitch-cock & Walden, 1869), trg. 463-65.

Xin lưu ý rằng phái Arminius sử dụng hai phương pháp cơ bản để trình bày quan điểm của mình. Thứ nhất, họ tập trung vào những phân đoạn mang tính giáo huấn có ý dạy dỗ rõ ràng về khả năng bội đạo. Thứ hai, họ trưng dẫn những sự kiện lịch sử, những câu chuyện trong Kinh Thánh nói về những con người cụ thể xem như đã lui đi trong đức tin. Tuy nhiên, khi trước giả giải thích trực tiếp những gì đã xảy ra (ví dụ như khi Phao-lô khẳng định rằng Hy-mê-nê và A-léc-xan-đơ đã đánh mất đức tin) thì những phân đoạn đặc biệt nầy có tác dụng giáo huấn thật sự. Ngoài những ví dụ trong Kinh Thánh, phái Arminius cũng viện dẫn ngoài Kinh Thánh, từ trong lịch sử hay từ kinh nghiệm thực tế của họ, nhiều trường hợp khác nhau về những người mà có lúc dường như đã được tái sanh nhưng rồi sau đó lại không còn bày tỏ một chút đức tin nào. Dĩ nhiên, trong những trường hợp nầy cách lập luận rõ ràng là dựa trên những hiện tượng kinh nghiệm thực tế hơn là dựa vào sự dạy dỗ của Kinh Thánh.

Cuối cùng, phái Arminius cũng nêu ra nhiều luận cứ phản bác thực tế chống lại cách hiểu của phái Calvin về sự bền đỗ. Một trong những luận cứ phản bác nầy là quan điểm Calvin mâu thuẫn với quan niệm của Kinh Thánh về sự tự do của con người.[11] Nếu như chắc chắn là những ai ở trong Đấng Christ đều sẽ bền đỗ và không lui đi thì chắc chắn là họ không có quyền quyết định bội đạo. Và nếu vậy thì họ đâu có tự do. Nhưng như phái Arminius vạch rõ, Kinh Thánh mô tả con người là những hữu thể tự do bởi vì Kinh Thánh nhiều lần khuyên giục họ chọn Đức Chúa Trời và như thế rõ ràng con người phải chịu trách nhiệm trước mặt Chúa về những hành động của mình.

Một Giải Pháp cho Vấn Đề

Những người ủng hộ cho mỗi bên của hai quan điểm đối lập nhau nầy đều có những lý luận rất thuyết phục mà họ có thể đưa ra để ủng hộ cho quan điểm của mình. Phải chăng cả hai đều đúng, hay chúng ta phải chọn một trong hai? Có một cách để giải quyết tình huống khó xử nầy là xem xét hai phân đoạn Kinh Thánh được dùng lần lượt làm kinh văn nền tảng để hậu thuẫn cho mỗi thuyết. Những phân đoạn nầy là Giăng 10:27-30 và Hê-bơ-rơ 6:4-6.

Lời của Chúa Giê-xu trong Giăng 10:27-30 được xem như là một lời tuyên bố mạnh mẽ về sự an ninh. Câu 28 đặc biệt nhấn mạnh rằng: "Ta ban cho nó sự sống đời đời, nó chẳng chết mất bao giờ, và chẳng ai cướp nó khỏi tay ta." Trong mệnh đề "nó chẳng chết mất bao giờ", Giăng sử dụng cấu trúc phủ định kép οὐ μὴ (*ou mē*) với thể quá khứ bàng thái (aorist subjunctive), là một cách nói rất mạnh để tuyên bố rằng điều gì đó sẽ không xảy ra trong tương lai. Chúa Giê-xu quả quyết loại trừ mọi khả năng bội đạo dù nhỏ nhất nơi chiên của Ngài. Nếu dịch theo nguyên văn thì sẽ là: "Nó sẽ không, xin nhắc lại, sẽ không bao giờ hư mất chút xíu nào cả." Lời khẳng định nầy được tiếp theo bằng những lời tuyên bố không ai có thể cướp lấy tín hữu khỏi tay Chúa Giê-xu hay là khỏi tay Đức Chúa Cha (câu 28-29). Nói chung, phân đoạn nầy là một lời bác bỏ kiên quyết nhất có thể có được đối với ý tưởng một tín hữu chân chính có thể sa ngã lui đi.

Phái Arminius lập luận rằng Hê-bơ-rơ đoạn 6 nêu lên một luận cứ mạnh không kém cho quan điểm của họ. Phân đoạn nầy dường như đủ rõ: "Vì chưng những kẻ đã

11. Như trên, trg. 465-66.

được soi sáng một lần, đã nếm sự ban cho từ trên trời, dự phần về Đức Thánh Linh, nếm đạo lành Đức Chúa Trời, và quyền phép của đời sau, nếu lại vấp ngã thì không thể khiến họ lại ăn năn nữa" (câu 4-6a). Phần mô tả nầy hình như nói về những người đã thật sự được cứu rồi nhưng lại từ bỏ đức tin và do đó đánh mất sự cứu rỗi. Tuy nhiên, do sự phức tạp của vấn đề và của tư liệu trong phân đoạn nầy nên đã nảy sinh một số cách giải thích khác nhau:

1. Tác giả đang nói đến những người đã thật sự được cứu mà lại đánh mất sự cứu rỗi của mình.[12] Cần nên lưu ý rằng một khi họ đã đánh mất sự cứu rỗi thì không có cách nào để có lại được. Một điều duy nhất rõ ràng trong phân đoạn nầy là không thể phục hồi cho họ sự cứu rỗi được nữa (câu 4a), một điểm mà nhiều người theo thuyết Arminius bỏ qua.

2. Những người được nói đến ở đây chưa bao giờ được tái sanh cả. Họ chỉ nếm biết về lẽ thật và sự sống, chỉ được bày tỏ cho về lời của Đức Chúa Trời; họ không hoàn toàn kinh nghiệm những ân tứ thiêng liêng nầy. Họ thật sự bội đạo nhưng chỉ đứng bên cạnh lẽ thật thuộc linh chứ không phải đứng từ bên trong.[13]

3. Những người đang được nói đến ở đây thật sự và vĩnh viễn được cứu: họ không bị hư mất. Sự cứu rỗi của họ là thật, sự bội đạo chỉ là giả thuyết. Tức là mệnh đề "nếu như" không thật sự xảy ra. Tác giả chỉ mô tả điều sẽ xảy ra nếu như người được chọn có sa ngã (một điều không thể xảy ra).[14]

Khi xem xét kỹ thì khó mà chấp nhận được lối giải thích thứ hai. Sự rõ ràng của lời mô tả và đặc biệt là câu nói "đã dự phần trong Đức Thánh Linh," biện luận cách mạnh mẽ chống lại việc phủ nhận sự tái sanh (ít nhất là trong một khoảng thời gian) của những người đang được nói đến. Do vậy chỉ còn sự lựa chọn giữa quan điểm thứ nhất và quan điểm thứ ba thôi.

Một phần cái khó trong việc giải thích là do ý nghĩa không rõ ràng của từ ngữ được dịch thành "nếu sau đó họ bội đạo" hay "nếu họ lui đi." Từ đó là παραπεσόντος (*parapesontos*), là một động trạng từ (adverbial participle). Do đó từ nầy có thể được dịch theo nhiều cách khác nhau. H. E. Dana và Julius Mantey liệt kê ra mười cách dùng của động trạng từ; thí dụ, nó có thể có nghĩa là nguyên nhân, thời gian, sự nhượng bộ và quan trọng đối với mục đích của chúng ta ở đây, nó có nghĩa là một điều kiện.[15] Vì vậy một cách dịch hợp lý của παραπεσόντος sẽ là "nếu họ vấp ngã," nhưng cũng có thể dịch bằng nhiều cách khác nữa, như "khi họ vấp ngã" và "vì họ vấp ngã." Trong những trường hợp như vậy thì phải dựa vào ngữ cảnh để xác định ý nghĩa của từ đó. Yếu tố chính trong ngữ cảnh hiện tại là trong câu 9: "Hỡi những kẻ rất yêu dấu, dẫu chúng ta nói vậy, vẫn còn đương trông đợi những việc tốt hơn từ nơi anh em, là những việc đưa đến sự cứu rỗi." Câu Kinh Thánh nầy có thể được hiểu mang ngụ ý rằng không giống như những người là đối tượng của thư Hê-bơ-rơ,

12. Marshall, *Power of God*, trg. 140-47.
13. John Calvin, *Commentaries on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 135-40 (Hê-bơ-rơ 6:4-6).
14. Thomas Hewitt, *The Epistle to the Hebrews: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 110. Hewitt gọi ba quan điểm nầy lần lượt là "thuyết được cứu và hư mất," "thuyết không phải Cơ Đốc nhân" và "thuyết giả định". Cũng xem thêm Brooke Foss Westcott, *The Epistle to the Hebrews*: An Introduction and Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 165.
15. H. E. Dana và Julius Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (New York: Macmillan, 1927), trg. 226-29.

những người được mô tả trong các câu 4-6 không thật sự được cứu. Tuy nhiên, chúng ta đã thấy rằng cách giải thích nầy gặp một nan đề lớn. Khả năng còn lại là những người được đề cập trong những câu 4-6 và câu 9 là giống nhau. Họ là những người đã thật sự được cứu mà có thể lui đi. Các câu 4-6 tuyên bố tình trạng của họ sẽ là thế nào nếu như họ lui đi. Tuy nhiên, câu 9 là một lời tuyên bố rằng họ sẽ không lui đi. Họ có thể lui đi nhưng sẽ không lui đi! Sự bền chí của họ cho đến cuối cùng là bằng chứng cho lẽ thật đó. Tác giả thư Hê-bơ-rơ biết rằng độc giả của ông sẽ không lui đi; ông vững tin vào những điều tốt hơn về họ, là những điều kèm theo sự cứu rỗi.[16] Ông đề cập đến công việc trước đây và lòng yêu thương của họ (câu 10), và thúc giục họ tiếp tục sốt sắng theo đuổi những điều giống như vậy (câu 11). Vậy thì toàn bộ dữ kiện trong phân đoạn nầy dường như cho thấy rằng tác giả đang nghĩ đến những tín hữu thật là những người có khả năng lui đi nhưng lại không lui đi.

Giờ đây chúng ta có thể tìm ra mối tương quan giữa Giăng 10 và Hê-bơ-rơ 6. Dù Hê-bơ-rơ 6 cho biết rằng tín hữu thật vẫn *có thể* lui đi, nhưng Giăng 10 dạy rằng họ sẽ *không lui đi*.[17] Sự bội đạo là một khả năng về mặt lô-gíc, nhưng nó sẽ không xảy ra trong trường hợp của tín hữu. Mặc dù họ có thể chối bỏ đức tin và hậu quả là gặt lấy số phận như được mô tả trong Hê-bơ-rơ 6, nhưng ân điển của Đức Chúa Trời ngăn không để họ bội đạo. Đức Chúa Trời làm điều nầy không phải bằng cách khiến cho tín hữu không thể lui đi, nhưng Ngài làm điều đó bằng cách khiến cho họ chắc chắn sẽ không làm điều đó. Việc chúng ta nhấn mạnh vào *có thể* và sẽ *không* không phải là vô ích. Điều đó vẫn duy trì sự tự do của con người. Tín nhân có khả năng chối bỏ đức tin nhưng họ sẽ tự ý chọn việc không chối bỏ.

Đến đây có thể có người nêu câu hỏi: Nếu như sự cứu rỗi là chắc chắn và trường cửu thì những lời cảnh báo và mệnh lệnh ban cho tín hữu còn có ý nghĩa gì? Xin trả lời đó là phương tiện mà Đức Chúa Trời dùng để bảo đảm rằng cá nhân đã được cứu thì sẽ không lui đi.[18] Xin lấy ví dụ trường hợp của bậc làm cha làm mẹ sợ con cái mình có thể chạy ra ngoài đường và bị xe hơi đụng. Một cách mà cha mẹ có thể ngăn không cho điều đó xảy ra là xây một cái hàng rào chung quanh sân. Điều nầy sẽ ngăn đứa trẻ đi ra khỏi sân nhưng cũng làm mất đi sự tự do của trẻ. Dù cố gắng cỡ nào thì đứa trẻ cũng không thể vượt ra khỏi sân được. Đây là quan điểm của một số người về sự bền đỗ. Một khả năng khác là cha mẹ dạy dỗ và tập cho trẻ ý thức được sự nguy hiểm của việc đi ra ngoài đường cũng như tầm quan trọng của việc cẩn thận. Đây là bản chất của sự an ninh mà chúng ta đang bàn luận. Không phải Đức Chúa Trời khiến cho không thể có sự bội đạo bằng cách loại bỏ mọi sự chọn lựa. Nhưng đúng hơn, Ngài dùng mọi phương tiện ân điển có thể có, bao gồm cả những lời cảnh báo trong Kinh Thánh để thúc giục chúng ta tiếp tục hết lòng với Ngài. Bởi vì Ngài giúp chúng ta bền đỗ trong đức tin nên thuật ngữ *bền đỗ* thích hợp hơn là *gìn giữ*.

Nhưng còn những ý cho rằng Kinh Thánh ghi lại những trường hợp bội đạo thật sự thì sao? Khi xem xét kỹ thì những thí dụ nầy không đến nỗi ấn tượng như lúc mới

16. Westcott, Hebrews, trg. 154, 165.
17. Sự khác biệt nầy có vẻ như Marshall không nhìn thấy, vì ông xem "thuyết giả định" là "một học thuyết hoàn toàn ngụy biện nhằm tránh né ý nghĩa hiển nhiên của phân đoạn nầy. Chẳng có bằng chứng nào cho thấy rằng tác giả đang mô tả một nguy cơ tưởng tượng không thể nào đe dọa được độc giả của mình" (*Power of God*, 140).
18. G. C. Berkouwer, *Faith and Perseverance* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), trg. 83-124

thoạt nhìn. Một số trường hợp như của Phi-e-rơ nên được gọi là yếu đuối sa ngã hơn là bội đạo. Việc Phi-e-rơ chối Chúa là điều ông làm lúc ông yếu đuối; đó không phải là hành động phản loạn cách cố ý và có chủ tâm; nó chỉ là tạm thời chứ không phải là mãi mãi. Tuy nhiên, cũng hơi khó biết phải xếp loại trường hợp của vua Sau-lơ như thế nào bởi vì ông sống dưới giao ước cũ. Còn trường hợp của Giu-đa thì trước đó có những chi tiết cho biết là ông không được tái sanh. Cụ thể là xem phần chép về việc ăn cắp của ông (Giăng 12:6). Trong trường hợp Hy-mê-nê và Phi-lết, "là những người xây bỏ lẽ thật [và] nói rằng sự sống lại đã đến rồi" (2 Ti-mô-thê 2:17-18), thì không có điều gì cho biết là họ đã từng là những người ủng hộ lẽ thật một cách xác quyết, hay lẽ thật đã trở thành một phần gắn liền trong đời sống của họ. Quả là như vậy, vì ngược lại, những câu Kinh Thánh tiếp theo tập trung nói đến những người tin Chúa thật sự: "Tuy vậy, nền vững bền của Đức Chúa Trời đã đặt vẫn còn nguyên, có mấy lời như ấn đóng rằng: Chúa biết kẻ thuộc về Ngài; lại rằng: Phàm người kêu cầu danh Chúa thì phải tránh khỏi sự gian ác" (câu 19). Phần nói về Hy-mê- nê và A-léc-xan-đơ trong 1 Ti-mô-thê 1:19-20 rất khó giải thích bởi vì chúng ta không biết chính xác ý Phao-lô muốn nói gì khi ông "phó [họ] cho quỷ Sa-tan rồi, hầu cho họ học biết đừng phạm thượng nữa." Giống như 2 Ti-mô-thê 2:17-18, các câu Kinh Thánh nầy cần phải được xem xét theo tinh thần lời Phao-lô nói trong 1 Ti-mô-thê 1:6-7 về những người sa đà trong những cuộc đối thoại vô bổ. Lời Phao-lô nhận xét rằng họ không hiểu những gì họ đang nói rất có thể hàm ý rằng họ không phải là tín đồ thật. Phân đoạn 1 Ti-mô-thê 1:6-7 với phân đoạn nói về Hy-mê-nê và A-léc-xan-đơ (câu 19-20) rất gần nhau, hơn nữa từ ngữ then chốt ἀστοχέω (*astocheō*) nghĩa là "xây" khỏi lẽ thật được dùng trong cả 1 Ti-mô-thê 1:6 lẫn câu Kinh Thánh nói đến Hy-mê-nê và Phi-lết (2 Ti-mô-thê 2:18), điều đó có thể nói lên rằng hai tình huống nầy giống nhau. Hy-mê-nê và A-léc-xan-đơ có lẽ là những tín hữu đã phạt và kỷ luật vì đã đi lạc khỏi lẽ thật, hoặc có thể họ là những người chỉ tham gia bề ngoài mà thôi và đã bị đuổi khỏi hội thánh. Còn những tên khác (như Đê-ma) mà phái Arminius nêu lên thì không có bằng chứng đầy đủ để bảo đảm cho lời kết luận rằng họ là những tín hữu thật nhưng đã lui đi trong đức tin.

Những trường hợp được viện dẫn về những người ngày hôm nay có lúc từng được xem là tín hữu thật sự nhưng đã lui đi trong đức tin thì càng ít sức thuyết phục hơn nữa. Vấn đề khó khăn ở đây là chúng ta có thể viện dẫn nhầm trường hợp những người tưởng là Cơ Đốc nhân nhưng qua lời làm chứng của họ thì thấy họ chưa bao giờ thật sự là Cơ Đốc nhân cả. Hơn nữa, chúng ta phải cẩn thận phân biệt những trường hợp yếu đuối sa ngã tạm thời như trường hợp của Phi-e-rơ với việc thật sự từ bỏ đức tin. Cần phải đặt câu hỏi về một người nào đó dường như đã mất đức tin rằng: "Người đó đã chết chưa?" Ngoài ra, chúng ta phải lưu ý rằng Kinh Thánh không ủng hộ việc xem một người chỉ tuyên xưng đức tin bề ngoài là thật sự được tái sanh. Chúa Giê-xu cảnh báo về tiên tri giả là người đội lốt chiên, nhưng thật ra là muông sói hay cắn xé (Ma-thi-ơ 7:15). Phải đánh giá họ qua kết quả của họ chứ không phải qua lời nói (câu 16-20). Trong ngày phán xét, những người như vậy sẽ gọi Ngài là "Chúa, Chúa" và tuyên bố rằng mình đã nói tiên tri, đuổi quỷ và nhơn danh Ngài mà làm phép lạ (câu 22). Tất cả những lời họ nói có thể là thật. Tuy nhiên, vào nước thiên đàng không phải là những người nầy, mà là những người làm theo ý muốn của Đức Chúa Cha (câu 21). Lời sau cùng của Chúa Giê-xu nói về những tín đồ giả nầy sẽ là

"Hỡi kẻ làm gian ác, ta chẳng biết các ngươi bao giờ, hãy lui ra khỏi ta!" (câu 23). Thí dụ về người gieo giống (Ma-thi-ơ 13:1-9, 18-23) là một yếu tố khác cho thấy rằng những gì tưởng chừng như là đức tin thật có thể lại khác hẳn. Nó có thể chỉ là một phản ứng bề ngoài và tạm thời: "Người nào chịu lấy hột giống nơi đất đá sỏi, tức là kẻ nghe đạo, liền vui mừng chịu lấy; song trong lòng không có rễ, chỉ tạm thời mà thôi, đến khi vì đạo mà gặp sự cực khổ, sự bắt bớ, thì liền vấp phạm" (câu 20-21). Dựa trên điều Chúa Giê-xu phán trong Ma-thi-ơ 7:16-20 thì rõ ràng những ai là tín hữu thật sự được tái sanh thì đó là người kết bông trái hoặc là ba mươi, sáu mươi hay một trăm lần hơn (Ma-thi-ơ 13:23). Tương tự như vậy, khi nói về những sự thuộc về lai thế, Chúa Giê-xu cho biết rằng sự chịu đựng là dấu hiệu nhận dạng của một tín hữu thật: "Lại vì cớ tội ác sẽ thêm nhiều, thì lòng yêu mến của phần nhiều người sẽ nguội lần. Nhưng kẻ nào bền chí cho đến cuối cùng, thì sẽ được cứu" (Ma-thi-ơ 24:12-13; cũng xem trong Ma-thi-ơ 10:22; Mác 13:13). Cuối cùng, chúng ta thấy rằng Chúa Giê-xu không bao giờ xem Giu-đa là người được tái sanh. Bởi vì đối với lời tuyên xưng đức tin của Phi-e-rơ: "Lạy Chúa, chúng tôi đi theo ai? Chúa có những lời của sự sống đời đời; chúng tôi đã tin, và nhận biết rằng Chúa là Đấng Thánh của Đức Chúa Trời" (Giăng 6:68-69), thì Chúa Giê-xu trả lời rằng: "Ta há chẳng đã chọn các ngươi là mười hai sứ đồ sao? Mà một người trong các ngươi là quỷ!" (câu 70). Mặc dù không phải là tín đồ nhưng Giu-đa đóng một vai trò quan trọng trong kế hoạch cứu chuộc. Từ những lý do trên, rõ ràng là trong quan điểm của Chúa Giê-xu không phải tất cả những ai có vẻ như là tín đồ thật thì đều thật sự là tín đồ thật. Kết luận của chúng ta là những ai có dấu hiệu lui đi trong đức tin thì ngay từ đầu đã không tái sanh gì cả.

Ý nghĩa thực tiễn của cách hiểu của chúng ta về giáo lý bền đỗ là tín hữu có thể an tâm trong sự bảo đảm rằng sự cứu rỗi của họ là vĩnh viễn; không gì có thể tách rời họ khỏi tình yêu thương của Đức Chúa Trời. Vì vậy, họ có thể vui mừng trước tương lai sự sống vĩnh phúc. Không cần phải lo sợ sẽ có điều gì đó hay ai đó ngăn trở họ đạt đến sự phước hạnh sau cùng mà họ đã được hứa cho và đang mong đợi. Tuy nhiên, mặt khác sự hiểu biết của chúng ta về giáo lý bền đỗ không cho phép có sự lười biếng hay lơ đễnh. Hễ ai lý luận rằng: "Bây giờ tôi đã là Cơ Đốc nhân nên có thể sống thế nào tùy ý," thì việc họ thật sự hoán cải và được tái sanh là rất đáng nghi ngờ. Đức tin đích thực, trái lại, dẫn đến bông trái Thánh Linh. Sự bảo đảm ơn cứu rỗi, tức niềm tin chắc rằng mình là Cơ Đốc nhân bắt nguồn từ việc Đức Thánh Linh ban cho bằng chứng là Ngài đang hành động trong đời sống của cá nhân đó. Công việc của Đức Thánh Linh dẫn đến sự tin chắc dựa trên nền tảng Kinh Thánh, rằng Đức Chúa Trời sẽ giúp đỡ Cơ Đốc nhân bền đỗ trong mối quan hệ đó—rằng không gì có thể phân rẽ người tín hữu đích thực khỏi tình yêu thương của Đức Chúa Trời.

Sự Vinh Xưng (Làm Cho Vinh Hiển)

Giai đoạn cuối của tiến trình cứu rỗi được gọi là sự vinh xưng. Theo như lời của Phao-lô thì những ai mà Đức Chúa Trời "đã biết trước, thì Ngài cũng đã định sẵn để nên giống như hình bóng Con Ngài... còn những kẻ Ngài đã định sẵn, thì Ngài cũng đã gọi, những kẻ Ngài đã gọi, thì Ngài cũng đã xưng là công bình, và những kẻ Ngài đã xưng là công bình, thì Ngài cũng làm cho vinh hiển" (Rô-ma 8:29-30). Sự làm cho vinh hiển là điểm tiếp giáp giữa giáo lý cứu rỗi và giáo lý lai thế, bởi vì nó nhìn đàng

sau cuộc đời nầy sang đến đời sau. Đề tài nầy được nói đến rất ít trong các giáo trình thần học tiêu chuẩn, và càng ít hơn nữa trong các bài giảng, nhưng nó rất phong phú về ý nghĩa thực tế, bởi nó mang lại cho tín hữu sự khích lệ và củng cố hy vọng cho họ.

Sự vinh xưng có nhiều khía cạnh. Nó bao hàm lai thế học cá nhân lẫn tập thể. Đó là việc làm cho toàn hảo bản chất thuộc linh của cá nhân tín hữu, điều sẽ xảy ra lúc qua đời, khi Cơ Đốc nhân bước vào sự hiện diện của Chúa. Đó cũng là việc làm cho toàn hảo thân thể của mọi tín hữu, điều sẽ xảy ra lúc được phục sinh khi Đấng Christ tái lâm.[19] Thậm chí đó cũng là sự biến đổi toàn bộ cõi tạo vật (Rô-ma 8:18-25).

Ý nghĩa của Khái Niệm "Vinh Hiển"

Để hiểu được giáo lý vinh xưng, trước hết chúng ta phải biết ý nghĩa của từ *vinh hiển*, là từ được dùng để dịch nhiều chữ trong Kinh Thánh. Một trong số đó là chữ כָּבוֹד (*kabod*), chỉ về một thuộc tính có thể cảm nhận được, sự biểu lộ vẻ huy hoàng, rực rỡ và giàu có của một người nào đó.[20] Khi được dùng để nói về Đức Chúa Trời thì nó không chỉ về một thuộc tính đặc biệt, mà là về sự vĩ đại của toàn bộ bản tánh Ngài.[21] Thi Thiên 24:7-10 gọi Đức Chúa Trời là Vua vinh hiển. Là Vua, Ngài được các cơ binh hầu việc và biểu lộ một sự huy hoàng đẹp đẽ vô hạn.

Trong Tân Ước, từ Hy văn δόξα (*doxa*) có nghĩa là sáng láng, huy hoàng, lộng lẫy và danh tiếng.[22] Ở đây chúng ta thấy sự vinh hiển được quy cho Chúa Giê-xu Christ, cũng như nó được quy cho Đức Chúa Trời trong Cựu Ước. Chúa Giê-xu cầu nguyện xin Đức Chúa Cha làm vinh hiển Ngài như Ngài đã làm vinh hiển Đức Chúa Cha (Giăng 17:1-5). Chúng ta thấy sự vinh hiển của Đấng Christ chính là qua sự sống lại của Ngài. Phi-e-rơ tuyên bố rằng khi khiến Chúa Giê-xu sống lại từ trong kẻ chết thì Đức Chúa Trời đã làm vinh hiển cho Ngài là Đấng mà người Do Thái đã chối bỏ (Công vụ 3:13-15). Tương tự như vậy, Phi-e-rơ đã viết trong thư thứ nhất của ông: "Là kẻ nhơn Đức Chúa Giê-xu tin đến Đức Chúa Trời, tức là Đấng đã khiến Ngài từ kẻ chết sống lại, và ban sự vinh hiển cho Ngài đến nỗi đức tin và sự trông cậy anh em được nương nhờ Đức Chúa Trời" (1 Phi-e-rơ 1:21). Phao-lô khẳng định rằng, "Vậy chúng ta đã bị chôn với Ngài bởi phép báp-têm trong sự chết Ngài, hầu cho Đấng Christ nhờ vinh hiển của Cha được từ kẻ chết sống lại thế nào, thì chúng ta cũng sống trong đời mới thế ấy" (Rô-ma 6:4); ông cũng đề cập đến thân thể phục sinh vinh hiển của Đấng Christ (Phi-líp 3:21). Phao-lô cũng nhìn thấy sự tôn vinh của Đấng Christ khi Ngài thăng thiên—Ngài được "cất lên trong sự vinh hiển" (1 Ti-mô-thê 3:16). Ngoài ra, các sứ đồ cũng giảng dạy rằng giờ đây Đấng Christ được tôn cao bên hữu Đức Chúa Trời (Công vụ 2:33; 5:31).

---

19. John Murray giới hạn sự vinh xưng vào thời điểm sống lại: theo quan điểm của ông thì tất cả các tín hữu sẽ được làm cho vinh hiển đồng loạt khi Đấng Christ trở lại *(Redemption*, trg. 174-75). Tuy nhiên, Bernard Ramm xem sự vinh xưng xảy ra khi tín hữu biết Đấng Christ mặt đối mặt (*Them He Glorified: A Systematic Study of the Doctrine of Glorification* [Grand Rapids: Eerdmans, 1963], 65. Vấn đề ở đây là làm thế nào để định nghĩa chữ "làm cho vinh hiển." Phạm vi của nó là gì; nó áp dụng vào những sự kiện nào? Câu trả lời sẽ tùy thuộc một phần vào quan điểm về bản chất của tình trạng trung gian giữa lúc chết và sống lại (xem chương 57).
20. Francis Brown, S. R. Driver và Charles A. Briggs, *Hebrew and English Concordance of* the *Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1955), trg. 458-59.
21. Ramm, *Them He Glorified*, 18.
22. William F. Arndt và F. Wilbur Gingrich, eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, ấn bản lần thứ 4 (Chicago: University of Chicago Press, 1957), trg. 202-3.

Sự trở lại lần thứ hai của Đấng Christ cũng là một dịp vinh hiển cho Ngài. Chính Chúa Giê-xu đã vẽ ra một bức tranh sinh động về tính chất vinh hiển của sự trở lại của Ngài: "Họ sẽ thấy Con người lấy đại quyền đại vinh ngự trên mây trời mà xuống" (Ma-thi-ơ 24:30); "Khi Con người ngự trong sự vinh hiển mình mà đến với các thiên sứ thánh, thì Ngài sẽ ngồi trên ngai vinh hiển của Ngài" (Ma-thi-ơ 25:31). Một lời cầu xin trong bài cầu nguyện như thầy cả của Chúa Giê-xu là cầu cho các môn đồ có thể thấy sự vinh hiển hầu đến của Ngài: "Là vinh hiển Cha đã ban cho Con, vì Cha đã yêu Con trước khi sáng thế" (Giăng 17:24). Phao-lô đề cập đến "sự trông cậy hạnh phước và sự hiện ra của sự vinh hiển Đức Chúa Trời lớn và Cứu Chúa chúng ta, là Đức Chúa Giê-xu Christ" (Tít 2:13).

Cả Cựu Ước và Tân Ước đều trình bày sự hiển hiện trong tương lai của sự vinh hiển của Đức Chúa Trời như là niềm hy vọng và mục tiêu của tín hữu. Phần trưng dẫn rõ ràng nhất trong Cựu Ước là trong[23] Thi Thiên 73:24: "Chúa sẽ dùng sự khuyên dạy mà dẫn dắt tôi, rồi sau tiếp rước tôi trong sự vinh hiển." Lời hứa về sự phước hạnh trong tương lai nầy là câu trả lời của Đức Chúa Trời cho lời phàn nàn và sự tuyệt vọng của tác giả thi thiên nầy khi thấy cái dường như là vận may và sự thịnh vượng của kẻ ác. Cũng vậy, Tân Ước mô tả sự vinh hiển hầu đến cao trọng hơn rất nhiều so với sự khổ nạn hiện tại của người công bình. Trong Rô-ma 8:18 Phao-lô viết: "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." Ông cũng nói điều tương tự trong 2 Cô-rinh-tô 4:17: "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." Phi-e-rơ cũng liên kết sự hoạn nạn hiện tại với sự bày tỏ vinh hiển trong tương lai. Là "người chứng kiến sự đau đớn của Đấng Christ, và cũng có phần về sự vinh hiển sẽ hiện ra," ông thúc giục các trưởng lão đồng sự hãy chăn bầy của Đức Chúa Trời để "khi Đấng làm đầu các kẻ chăn chiên hiện ra, anh em sẽ được mão triều thiên vinh hiển, chẳng hề tàn héo" (1 Phi-e-rơ 5:1, 4).

Sự Vinh Xưng cho Cơ Đốc Nhân

Cần phải thấy rằng không những Đấng Christ mà tất cả mọi tín đồ thật cũng sẽ được làm cho vinh hiển. Tân Ước có chép nhiều điều đặc tính của khía cạnh tương lai nầy trong quá trình cứu rỗi của Cơ Đốc nhân. Phao-lô nói "chúng ta, là kẻ có trái đầu mùa của Đức Thánh Linh, cũng than thở trong lòng, đang khi trông đợi sự làm con nuôi, tức là sự cứu chuộc thân thể chúng ta vậy" (Rô-ma 8:23). Đây là di sản thừa kế được Đức Thánh Linh bảo đảm trong giai đoạn cuối cùng của quá trình cứu rỗi: "Ấy lại cũng trong Ngài mà anh em sau khi đã nghe đạo chơn thật, là đạo Tin Lành về sự cứu rỗi anh em, ấy là trong Ngài mà anh em đã tin và được ấn chứng bằng Đức Thánh Linh là Đấng Chúa đã hứa. Đấng ấy làm của cầm về cơ nghiệp chúng ta, cho đến kỳ chuộc lấy những kẻ mà Ngài đã được để khen ngợi sự vinh hiển Ngài" (Ê-phê-sô 1:13-14). Phi-e-rơ cũng đề cập đến một thứ di sản thừa kế: "Ngợi khen Đức Chúa Trời, là Cha Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, Ngài lấy lòng thương xót cả thể khiến chúng ta lại sanh, đặng chúng ta nhờ sự Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết mà có sự trông cậy sống, là cơ nghiệp không hư đi, không ô uế,

23. Ramm, *Them He Glorified*, 18.

không suy tàn, để dành trong các từng trời cho anh em, là kẻ bởi đức tin, nhờ quyền phép của Đức Chúa Trời giữ cho, để được sự cứu rỗi gần hiện ra trong kỳ sau rốt" (1 Phi-e-rơ 1:3-5). Hơn nữa, Tân Ước cũng phán hứa một sự cứu khỏi cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời vào lúc phán xét: "Huống chi nay chúng ta đã nhờ huyết Ngài được xưng công bình, thì sẽ nhờ Ngài được cứu khỏi cơn thạnh nộ là dường nào! 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, thì huống chi nay đã hòa thuận rồi, chúng ta sẽ nhờ sự sống của Con ấy mà được cứu là dường nào!" (Rô-ma 5:9-10). Tóm lại, người tín đồ có thể mong chờ một kinh nghiệm cao quý hơn nhiều, gọi là được Đức Chúa Trời nhận làm con, được cứu chuộc thân thể, được một cơ nghiệp không ô uế được Đức Thánh Linh bảo đảm, và được cứu khỏi cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời.

Nhưng chính xác điều gì sẽ xảy ra tiếp theo sau sự vinh xưng cho tín hữu? Một trong những khía cạnh của nó sẽ là một sự bênh vực đầy trọn và tối hậu dành cho tín hữu.[24] Sự xưng công bình vào lúc hoán cải sẽ được thể hiện hay lộ rõ trong tương lai. Đây là ý nghĩa của phân đoạn Rô-ma 5:9-10 mà chúng ta trích dẫn trong đoạn văn trước. Trong đoạn 8, Phao-lô suy gẫm về sự phán xét trong tương lai và hỏi ai là kẻ sẽ tố cáo những người được chọn; bởi sự kiện Đấng Christ chết thay cho chúng ta và giờ đây Ngài đang cầu thay cho chúng ta thì sẽ không có ai kiện cáo chúng ta được (câu 33-34). Những việc bây giờ hay những việc hầu đến đều không thể phân rẽ chúng ta khỏi sự yêu thương của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu Christ (câu 38-39). Sự phán xét sẽ là phán quyết sau cùng về địa vị được xưng công bình của tín hữu (Ma-thi-ơ 25:31-46). Giống như một người học sinh đã chuẩn bị chu đáo cho kỳ thi, Cơ Đốc nhân nghĩ tới sự phán xét cuối cùng không phải với lòng sợ hãi nhưng mà với sự náo nức trông chờ vì biết rằng kết quả sẽ là tích cực.

Qua sự vinh xưng, tín hữu cũng sẽ được làm cho trọn vẹn về đạo đức và thuộc linh. Có nhiều phân đoạn Kinh Thánh nói về sự thành toàn trong tương lai của tiến trình bắt đầu từ sự tái sanh và tiếp diễn qua sự nên thánh. Một trong những lời tuyên bố trực tiếp nhất trong số đó là Cô-lô-se 1:22: "Nhưng bây giờ Đức Chúa Trời đã nhờ sự chết của Con Ngài chịu lấy trong thân thể của xác thịt mà khiến anh em hòa thuận, đặng làm cho anh em đứng trước mặt Ngài cách thánh sạch, không vết, không chỗ trách được." Khái niệm về sự trọn vẹn không chỗ trách được cũng có trong Ê-phê-sô 1:4 và Giu-đe 24. Sự vô tội được đề cập trong 1 Cô-rinh-tô 1:8. Phao-lô cầu nguyện cho "lòng thương yêu [của các tín hữu tại thành Phi-líp] càng ngày càng chan chứa hơn, trong sự thông biết và suy hiểu, để nghiệm thử những sự tốt lành hơn, hầu cho anh em được tinh sạch không chỗ trách được, cho đến ngày Đấng Christ, được đầy trái công bình đến bởi Đức Chúa Giê-xu Christ, làm cho sáng danh và khen ngợi Đức Chúa Trời" (Phi-líp 1:9-11). Sự hoàn hảo về đạo đức và thuộc linh của chúng ta sẽ có được một phần là nhờ sự loại bỏ cám dỗ, bởi vì nguồn gốc của tội lỗi, điều ác và cám dỗ chắc chắn sẽ bị đánh bại (Khải. 20:7-10).

Sự vinh xưng trong tương lai cũng mang đến sự hiểu biết trọn vẹn. Trong 1 Cô-rinh-tô 13:12, Phao-lô đối chiếu sự hiểu biết chưa trọn vẹn của chúng ta ngày nay với sự hiểu biết trọn vẹn trong tương lai: "Ngày nay chúng ta xem như trong một cái gương, cách mập mờ: đến bấy giờ chúng ta sẽ thấy hai mặt đối nhau. Ngày nay

24. Charles M. Horne, *Salvation* (Chicago: Moody, 1971), trg. 102-6.

tôi biết chưa hết: đến bấy giờ tôi sẽ biết như Chúa đã biết tôi vậy." Sự hiểu biết chưa trọn vẹn hiện nay của chúng ta sẽ bị thay thế bằng một sự hiểu biết trọn vẹn hơn nhiều. Sự hiểu biết của chúng ta sẽ tăng lên bởi vì chúng ta sẽ thấy Chúa; chúng ta sẽ không còn phải hài lòng với những chuyện được chép lại do những người biết Ngài trong thời gian chức vụ của Ngài tại thế. Như Giăng nói: "Hỡi kẻ rất yêu dấu, chính lúc bây giờ chúng ta là con cái Đức Chúa Trời, còn về sự chúng ta sẽ ra thể nào, thì điều đó chưa được bày tỏ. Chúng ta biết rằng khi Ngài hiện đến, chúng ta sẽ giống như Ngài, vì sẽ thấy Ngài như vốn có thật vậy" (1 Giăng 3:2).

Những gì chúng ta đã mô tả từ nãy cho đến giờ có lẽ có thể được gọi là sự làm vinh viến của linh hồn (phương diện thuộc linh của bản chất con người). Cũng sẽ có sự làm vinh hiển thân thể (phương diện thuộc thể), có liên quan đến sự sống lại của tín hữu nữa. Khi Đấng Christ tái lâm, tất cả những người đã qua đời trong Chúa sẽ được sống lại; và họ sẽ được biến hóa cùng với những tín hữu còn đang sống. Có ba phân đoạn đặc biệt nhấn mạnh đến sự thay đổi sẽ xảy ra trong thân thể của tín hữu. Trong Phi-líp 3:20-21, Phao-lô nói: "Nhưng chúng ta là công dân trên trời; ấy là từ nơi đó mà chúng ta trông đợi Cứu Chúa mình là Đức Chúa Giê-xu Christ, Ngài sẽ biến hóa thân thể hèn mạt chúng ta ra giống như thân thể vinh hiển Ngài, y theo quyền phép Ngài có để phục muôn vật." Từ σύμμορφον (***summorphon***—"giống") cho biết rằng thân thể của chúng ta sẽ "tương tự về hình dạng" với thân thể của Đấng Christ. Trong 2 Cô-rinh-tô 5:1-5, Phao-lô hình dung thân thể mà chúng ta sẽ có, một thân thể vĩnh hằng về bản chất, không phải do bàn tay con người tạo ra mà là đến từ Đức Chúa Trời. Đó sẽ là thân xác trên thiên đàng của chúng ta. Điều hay chết sẽ bị sự sống nuốt mất (câu 4). Phân đoạn thứ ba là 1 Cô-rinh-tô 15:38-50. Phao-lô đưa ra một sự so sánh giữa thân thể mà chúng ta sẽ có với thân thể hiện tại của chúng ta:

1. Thân thể hiện tại dễ hư nát, bệnh tật và chết; còn thân thể phục sinh thì không thể hư nát, không bị ảnh hưởng bởi bệnh tật và sự thối rữa.
2. Thân thể hiện tại được gieo trong sự hổ thẹn; còn thân thể sống lại sẽ là vinh hiển.
3. Thân thể hiện tại thì yếu đuối; còn thân thể sống lại thì mạnh mẽ.
4. Thân thể hiện tại thì thuộc thể (ψυχικόν—***psuchikon***); còn thân thể sống lại thì thuộc linh.

Phao-lô cho biết rằng sự thay đổi lớn khi Đấng Christ trở lại sẽ xảy ra trong nháy mắt: "Nầy là sự mầu nhiệm tôi tỏ cho anh em: Chúng ta không ngủ hết, nhưng hết thảy đều sẽ biến hóa, trong giây phút, trong nháy mắt, lúc tiếng kèn chót; vì kèn sẽ thổi, kẻ chết đều sống lại được không hay hư nát, và chúng ta đều sẽ biến hóa" (câu 51-52). Bernard Ramm nhận xét: "Tóm lại, có bốn thuộc tính tích cực của thân thể phục sinh có thể được xem là sự làm vinh hiển cho thân thể đó. Sự làm vinh hiển nầy không phải là một tiến trình, không phải có tăng trưởng, mà xảy ra thình lình, đột ngột lúc tận thế."[25]

Cuối cùng, chúng ta cũng nên chú ý đến mối quan hệ giữa sự vinh xưng cho tín hữu với việc làm mới lại cõi tạo vật. Do loài người là một phần của cõi tạo vật nên tội lỗi và sự sa ngã của con người cũng kéo theo một số hậu quả cho cõi tạo vật chứ

25. Ramm, *Them He Glorified*, trg. 103.

không riêng gì chính con người (Sáng. 3:14-19). Hiện tại cõi tạo vật đang phục dưới sự vô nghĩa (Rô-ma 8:18-25). Nhưng Phao-lô cho chúng ta biết rằng "muôn vật mong rằng mình cũng sẽ được giải cứu khỏi làm tôi sự hư nát, đặng dự phần trong sự tự do vinh hiển của con cái Đức Chúa Trời" (câu 21). Bản chất của sự biến hóa sẽ xảy ra được trình bày cụ thể hơn trong Khải Huyền 21:1-2: "Đoạn, tôi thấy trời mới và đất mới; vì trời thứ nhất và đất thứ nhất đã biến đi mất, và biển cũng không còn nữa. Tôi cũng thấy thành thánh, từ trên trời, ở nơi Đức Chúa Trời mà xuống, sửa soạn sẵn như một người vợ mới cưới trang sức cho chồng mình." Lúc đó Đức Chúa Trời sẽ tuyên phán: "Ta làm mới lại hết thảy muôn vật!" (câu 5). Nơi cư ngụ nguyên thủy của loài người là cảnh vườn Ê-đen; nơi ở cuối cùng của họ cũng sẽ là một cảnh hoàn hảo—thành Giê-ru-sa-lem mới. Một phần của sự vinh xưng cho con người sẽ là việc chu cấp cho một nơi ở hoàn hảo. Nơi đó sẽ là hoàn hảo, bởi vì sự vinh hiển của Đức Chúa Trời sẽ ở đó.

Trong cuộc đời nầy đôi lúc tín hữu than thở và chịu khổ vì cảm nhận sự bất toàn của mình. Nhưng họ có một niềm hy vọng chắc chắn. Giáo lý bền đỗ bảo đảm rằng sự cứu rỗi mà họ đang có được sẽ không bao giờ bị mất. Và giáo lý vinh xưng hứa rằng còn có một điều tốt hơn đang chờ ở phía trước. Chúng ta sẽ trở thành đúng như Đức Chúa Trời mong muốn từ đầu. Một phần sự vinh xưng cho chúng ta sẽ xảy ra khi chúng ta chết và cởi bỏ những hạn chế của cuộc sống tại thế; một phần khác sẽ xảy ra khi Đấng Christ tái lâm. Sau đó chúng ta sẽ được hoàn hảo trọn vẹn, đó là điều chắc chắn.

Được trọn vẹn trong Ngài! Không công việc nào của con
Chúa ơi, có thể thay thế được công việc của Ngài;
Huyết Chúa đã cho con được tha thứ
Và giờ đây con được trọn vẹn trong Ngài.
Vâng, được xưng công bình! Ôi, phước hạnh thay!
Và được nên thánh! Sự cứu rỗi đã xong!
Huyết Chúa đã cho con được tha thứ
Và chính con cũng sẽ được vinh hiển!

(James M. Gray)



49

Phương Cách Và Phạm Vi Của Sự Cứu Rỗi

Các Quan Điểm về Phương Cách Cứu Rỗi
- Quan Điểm của Thần Học Giải Phóng
- Quan Điểm Bí Tích
- Quan Điểm Phúc Âm Thuần Túy

Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi
- Các Hình Thức của Thuyết Cứu Rỗi Đại Đồng
- Đánh Giá Lý Lẽ Bênh Vực của Thuyết Cứu Rỗi Đại Đồng

Mục Tiêu của Chương

Sau khi học xong chương nầy, bạn sẽ có thể làm các việc sau:

1. Khảo sát ba quan điểm thần học hiện đại về phương cách của sự cứu rỗi: thần học giải phóng, thần học bí tích, và thần học Phúc Âm thuần túy (evangelical).
2. Đánh giá tính hợp lý của các phương pháp của thần học giải phóng và thần học bí tích trong nỗ lực tìm ra phương cách cứu rỗi.
3. Giải thích tính hợp lý của phương pháp Phúc Âm thuần túy.
4. Đánh giá các quan điểm khác nhau bênh vực cho thuyết cứu rỗi đại đồng (universalism).
5. Khảo sát một quan điểm tiêu biểu của thuyết cứu rỗi đại đồng trong tư tưởng của Nels Ferré.
6. Đưa ra một lời giải đáp hợp theo Kinh Thánh cho phương pháp của quan điểm cứu rỗi đại đồng.

Tóm Tắt Chương

Khi kết thúc chủ đề cứu rỗi, vẫn còn hai vấn đề phải giải quyết. Thứ nhất là các phương cách để đạt được sự cứu rỗi. Có ba quan điểm thần học: giải phóng, thánh lễ và Phúc Âm thuần túy. Thứ hai là vấn đề phạm vi của sự cứu rỗi. Thuyết cứu rỗi đại đồng cho rằng cuối cùng ai nấy đều sẽ được cứu. Kinh Thánh bác bỏ quan điểm nầy.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những người theo thần học giải phóng thay đổi Phúc Âm của Kinh Thánh như thế nào cho phù hợp với những gì họ quan tâm?
- Quan điểm bí tích thay đổi các phương cách cứu rỗi của Kinh Thánh như thế nào?
- Quan điểm Phúc Âm thuần túy tương phản với thần học giải phóng và thần học bí tích như thế nào?
- Phân tích phê bình quan điểm của Origen và bảy biến thể của quan điểm của ông về vấn đề cách thức áp dụng sự cứu rỗi cho nhân loại.
- Bạn đánh giá những lý luận của Nels Ferré về thuyết cứu rỗi đại đồng như thế nào?
- Là một người theo Phúc Âm thuần túy, bạn sẽ trả lời thế nào trước quan điểm cứu rỗi đại đồng như đã được những người ủng hộ nó nêu lên trải qua bao nhiêu thế kỷ nay? Hãy xem bằng chứng Kinh Thánh.

Hai khía cạnh quan trọng của chủ đề cứu rỗi vẫn còn đang tranh cãi. Khía cạnh thứ nhất liên quan đến phương cách mà sự cứu rỗi được thực hiện hay đạt được; khía cạnh thứ hai đề cập đến phạm vi của sự cứu rỗi—phải chăng tất cả đều sẽ được cứu?

Các Quan Điểm về Phương Cách Cứu Rỗi

Quan điểm về cách làm thế nào đạt được sự cứu rỗi tùy thuộc rất nhiều vào cách hiểu về bản chất của sự cứu rỗi. Tuy nhiên ngay cả giữa vòng những người về căn bản cùng hiểu như nhau về bản chất của sự cứu rỗi thì cũng có nhiều quan điểm khác nhau về phương cách cứu rỗi.

Quan Điểm của Thần Học Giải Phóng

Để hiểu được quan niệm của thần học giải phóng về phương cách cứu rỗi, trước hết chúng ta phải nhìn vào quan điểm của nó về bản chất của thần học. Trong quyển *Thần Học Giải Phóng*, đã được ghi phụ đề cách có ý nghĩa là *Lịch Sử, Chính Trị, và Sự Cứu Rỗi*, Gustavo Gutierrez nhận xét rằng quan điểm cơ bản về bản chất của thần học đã trải qua một sự biến đổi triệt để. Lúc đầu, thần học chỉ là việc suy gẫm Kinh Thánh; mục tiêu của việc nầy là sự khôn ngoan và tăng trưởng thuộc linh.[1] Sau đó thần học được xem như tri thức thuần lý, một cách tư duy hệ thống và mang tính phê bình về nội dung của niềm tin Cơ Đốc.[2] Tuy nhiên, trong thời gian gần đây, đã có một sự thay đổi đáng kể trong cách hiểu về đức tin. Đức tin không còn được xem như là một sự xác quyết lẽ thật nữa, mà là một sự hứa nguyện hoàn toàn dâng mình vì người khác. Tình yêu thương giữ vị trí trung tâm của đời sống Cơ Đốc và của thần học. Phẩm chất thuộc linh không phải là sự suy tư kiểu tu viện mà là hoạt động trong thế giới, chú trọng đến các khía cạnh thế tục của cuộc sống.

Gutierrez định nghĩa sự cứu rỗi là giải phóng trên ba bình diện. Bình diện thứ nhất của sự giải phóng liên quan đến "những khát vọng của con người và tầng lớp xã hội bị áp bức, nhấn mạnh đến mặt mâu thuẫn của cơ chế kinh tế, xã hội và chính trị khiến cho họ ở vào vị trí đối đầu với những quốc gia giàu có và các tầng lớp áp bức."[3] Gutierrez kịch liệt phản đối những người cho rằng sự phát triển tự nhiên bên trong cơ chế về căn bản là tư bản chủ nghĩa sẽ giải quyết được những vấn đề của thế giới. Bình diện thứ hai liên quan đến sự việc con người nhận lấy "trách nhiệm có ý thức về số phận của chính mình."[4] Bình diện thứ ba là việc Chúa Cứu Thế Cơ Đốc giải phóng con người ra khỏi tội lỗi.

Gutierrez xem sự cứu rỗi mang tính chất lai thế. Tuy nhiên ông không có ý nói đến một sự giải cứu ở đời sau thoát khỏi những điều kiện của cuộc sống ở đời này. Nói đúng ra, ông nghĩ đến đến một sự mở rộng lịch sử vào cõi tương lai.[5] Điều chúng ta nhắm tới không phải là một sự thoát khỏi lịch sử, mà là nhận thức được những lý tưởng căn bản bên trong lịch sử tương lai. Hơn nữa, dù các nhà thần học giải phóng

1. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, dịch bởi Sister Cariad Inda và John Eagleson (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973), 4.
2. Như trên, 5.
3. Như trên, trg. 36.
4. Như trên.
5. Như trên, trg. 215.

hết sức coi trọng khía cạnh lai thế của thông điệp Cơ Đốc và của Kinh Thánh, nhưng chúng ta đừng vội cho rằng sự quan tâm của họ đến lai thế học có nghĩa là phương pháp cơ bản của họ là áp dụng thông điệp của Kinh Thánh vào những tình huống lịch sử. Trái lại, họ tiếp cận theo hướng ngược lại—từ kinh nghiệm thực tế cá nhân đến thần học. Đây chính là điều Juan Luis Segundo mô tả là "vòng tròn giải kinh" (hermeneutical circle). Kinh nghiệm thực tế khiến các nhà thần học giải phóng xét lại những hệ tư tưởng thịnh hành, sau đó đến những tiền đề thần học tiềm ẩn bên dưới những hệ tư tưởng đó, và cuối cùng là phương pháp giải kinh.[6] Các nhà thần học giải phóng bác bỏ cách hiểu chính thống phương Tây về thần học vì nó không phù hợp với kinh nghiệm về cuộc sống của họ, chứ không phải vì những xu hướng phát triển mới trong khoa giải kinh (exegesis).

Về phương diện kinh tế thì điều gì đã dẫn đến sự cần thiết phải giải phóng? Một giải pháp được đưa ra là sự phát triển. Đó là ý tưởng cho rằng trong một cơ chế tư bản chủ nghĩa về căn bản vẫn có thể cải thiện điều kiện cho người nghèo. Tuy nhiên, Gutierrez xem đó là một biện pháp quá rụt rè. Nếu cứ giữ trật tự hiện hữu mà cố thay đổi thì chẳng nên tích sự gì. Trái lại, ông nói: "Chỉ có một sự phá vỡ triệt để tình trạng hiện hữu, tức là một sự biến đổi sâu sắc hệ thống tư hữu, đưa tầng lớp bị bóc lột lên nắm chính quyền, và làm một cuộc cách mạng xã hội phá vỡ sự lệ thuộc nầy thì mới cho phép có sự thay đổi trở nên một xã hội mới, một xã hội xã hội chủ nghĩa—hay ít ra cũng cho phép một xã hội như thế có thể có được."[7]

Từ trọng tâm biến đổi hệ thống hiện hữu, rõ ràng thần học giải phóng xem sự cứu rỗi là một sự giải phóng dành cho tất cả mọi người. Cứu rỗi là bình đẳng về kinh tế, chính trị và chủng tộc cho mọi người. Công việc của Đức Chúa Trời theo hướng nầy được thực hiện bằng nhiều cách, không chỉ đơn thuần là hội thánh và hoạt động tôn giáo mà thôi. Trên thực tế, sự cứu rỗi được thực hiện chủ yếu bằng biện pháp chính trị, và thậm chí có lúc là cách mạng và bạo lực nữa.

Khi đánh giá khái niệm cứu rỗi của thần học giải phóng, phải thừa nhận rằng trong số ba bình diện giải phóng kể trên thì Gutierrez công nhận việc Đấng Christ ban cho chúng ta sự tự do khỏi tội lỗi là điều cơ bản nhất. Tuy nhiên trên thực tế, dường như trọng tâm được đặt ở các khía cạnh kinh tế và chính trị. Tất nhiên việc Đức Chúa Trời có quan tâm đến những khía cạnh nầy của cuộc sống là điều hiển nhiên, như trong các sách Tiểu Tiên Tri (chẳng hạn như A-mốt) đã cho thấy. Tuy nhiên, cần phải đặt ra câu hỏi nghiêm túc là liệu những khía cạnh nầy có quan trọng như các nhà thần học giải phóng đã nghĩ không. Trái lại, vấn đề quan trọng trong Kinh Thánh là tình trạng nô lệ tội lỗi của chúng ta, và sự phân rẽ và thái độ hờ hững với Đức Chúa Trời mà tội lỗi đã gây ra. Ngay cả sự kiện xuất hành, tức là sự giải phóng dân Y-sơ-ra-ên ra khỏi vòng nô lệ cho người Ê-díp-tô, chủ yếu cũng không phải là một sự kiện chính trị. Thật ra, nếu chúng ta xem xét kỹ những phần trình thuật trong Kinh Thánh thì sẽ thấy rằng mục đích chính của việc xuất hành là để Đức Chúa Trời thiết lập một mối quan hệ đặc biệt với dân Y-sơ-ra-ên để họ có thể hưởng những phước hạnh thuộc linh dành cho dân sự duy nhất của Ngài. Sự tự do về chính trị, sự đầy đủ về kinh tế, và sức khỏe về thể chất cho dù là quan trọng đến đâu

6. Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, dịch bởi John Drury (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1976) trg. 7-38.
7. Gutierrez, *A Theology of Liberation*, trg. 26-27.

cũng là điều thứ yếu so với số phận thuộc linh (spiritual destiny). Có điều gì đó được ngụ ý trong lời phán nầy của Chúa Giê-xu: "Vậy nếu con mắt bên hữu xui cho người phạm tội, thì hãy móc và quăng nó cho xa người đi; vì thà chịu một phần thân thể người phải hư, còn hơn là cả thân thể bị ném vào địa ngục. Lại nếu tay hữu xui cho người phạm tội, thì hãy chặt mà liệng nó cho xa người đi; vì thà chịu một phần thân thể người phải hư, còn hơn là cả thân thể vào địa ngục" (Ma-thi-ơ 5:29-30). Nếu điều chúng ta phân tích là đúng thì khuyết điểm của thần học giải phóng không phải ở những gì nó nói mà là ở những gì nó không nói. Họ nói quá ít về những gì Tân Ước cho thấy rõ ràng là khía cạnh chính yếu của sự cứu rỗi.

Chúng ta cũng phải phê bình việc thần học giải phóng ủng hộ việc những người nghèo khổ và bị áp bức sử dụng bạo lực. Cần lưu ý rằng quan điểm nầy có vẻ tương phản với một số điều Chúa Giê-xu phán, như những lời Ngài khuyên đưa má bên kia (Ma-thi-ơ 5:39; Lu-ca 6:29) và hãy yêu kẻ thù mình (Ma-thi-ơ 5:44; Lu-ca 6:27, 35). Cho dù có thể biện minh cho việc sử dụng vũ lực vì mục đích tốt lành (ví dụ trong một cuộc chiến chính nghĩa), nhưng các nhà thần học giải phóng không đưa ra được một lý lẽ thỏa đáng cho việc sử dụng vũ lực trong tình hình hiện tại.

Quan Điểm Bí Tích

Một quan điểm quan trọng thứ hai về phương cách cứu rỗi là sự cứu rỗi được truyền và nhận thông qua các bí tích của giáo hội. Có lẽ cách diễn tả rõ nhất và đầy đủ nhất về quan điểm nầy là của Công Giáo La Mã truyền thống, được Joseph Pohle đúc kết lại như sau:

> Sự xưng công bình của tội nhân... thông thường không phải là một quá trình hay một loạt những hành động hoàn toàn bên trong và không thấy được, nhưng nó đòi hỏi phương tiện là những dấu hiệu bên ngoài được Đức Chúa Giê-xu Christ thiết lập có tác dụng mang lại ân sủng hay ban thêm ân sủng. Những phương tiện ân sủng thấy được đó gọi là phép bí tích.[8]

Nhiều đặc tính quan trọng của bí tích được nêu lên trong lời phát biểu ngắn nầy. Những hành động nầy cần thiết cho sự xưng công bình của tội nhân. Sự xưng công bình không chỉ là điều xảy ra bên trong và không thấy được (một sự kiện hoàn toàn thuộc linh), nhưng nó tùy thuộc và đòi hỏi những nghi lễ cụ thể bên ngoài nữa. Những nghi lễ nầy là phương tiện ân điển thật sự. Chúng tượng trưng cho những thay đổi xảy ra bên trong cá nhân đó, nhưng không chỉ đơn thuần là những biểu tượng. Chúng thật sự tạo ra hay truyền đạt ân điển. Hay nói cách khác, đó là những dấu hiệu hiệu nghiệm.[9]

Theo cách hiểu của Công Giáo, có ba yếu tố cần thiết để tạo thành một bí tích: một dấu hiệu thấy được, một ân điển không thấy được và phải do Chúa thiết lập. Dấu hiệu thấy được gồm có hai phần: dạng vật chất nào đó (ví dụ như nước trong phép báp-têm) và một lời tuyên bố.[10] Mọi phép bí tích đều ban ân điển thánh hóa;

8. Joseph Pohle, *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*, biên tập bởi Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder, 1942), quyển 1, 1.
9. Như trên, trg. 11.
10. Như trên, trg. 15.

tức là nó làm cho cá nhân trở nên công bình và thánh khiết, kết hợp điều mà thần học Tin Lành gọi là sự xưng công bình và sự nên thánh.[11]

Đặc biệt quan trọng là khái niệm mọi phép bí tích đều hiệu nghiệm. Theo phán quyết của Hội Nghị Trent, các nhà Cải Chánh Tin Lành xem bí tích chỉ là "những lời khuyên giục nhằm kích thích đức tin" (Luther), "những dấu hiệu về sự thành tín của lời hứa Đức Chúa Trời" (Calvin), hay "những dấu hiệu tuyên xưng đức tin Cơ Đốc mà qua đó tín hữu làm chứng rằng mình thuộc về hội thánh của Chúa Giê-xu Christ" (Zwingli). Lên án quan điểm của các nhà Cải Chánh, hội nghị đã nêu quan điểm phép bí tích là những phương tiện ân điển cho tất cả những ai không dựng nên chướng ngại vật nào cho ân điển đó.[12]

Những người đề xướng quan điểm của Hội Nghị Trent lập luận rằng Kinh Thánh cung cấp bằng chứng cho một quan hệ thiết yếu nhân quả giữa các dấu hiệu của bí tích với ân điển. Một thí dụ điển hình nhất là Giăng 3:5: "nếu một người chẳng nhờ nước và Thánh Linh mà sanh, thì không được vào nước Đức Chúa Trời." Họ khẳng định rằng nước là nguyên nhân đồng thời cũng là phương tiện cho sự sanh lại. Pohle nói: "Vậy như quả thật sự tái sanh thuộc linh chủ yếu là bởi Đức Thánh Linh, thì về mặt phương tiện, nguyên nhân của nó là nước; và kết quả là nước của phép báp-têm có tác dụng như nguyên nhân tạo ra sự xưng công bình."[13] Những phân đoạn khác được trưng dẫn để hậu thuẫn cho quan điểm nước của phép báp-têm rửa sạch tội lỗi gồm có Công vụ. 2:38; 22:16; Ê-phê-sô 5:26; và Tít 3:5. Hơn nữa, dựa trên nhiều phân đoạn khác, tính hiệu quả cũng được khẳng định cho những phép bí tích khác: phép thêm sức (Công vụ. 8:17); phép Mình Thánh Chúa (Giăng 6:56-58); phép giải tội (Giăng 20:22-23); phép xức dầu thánh (Gia-cơ 5:14-16); phép truyền chức thánh (2 Ti-mô-thê 1:6).[14] Ngoài ra, lời chứng của các giáo phụ cũng được trích dẫn để hỗ trợ cho quan điểm cho rằng bí tích là những phương tiện ân điển.[15]

Theo quan điểm Công Giáo lịch sử, phép bí tích có hiệu nghiệm *ex opere operato* ("bởi chính công việc được thực hiện"). Cách nói nầy lần đầu tiên được dùng vào thế kỷ mười ba đã chính thức được Hội Nghị Trent thông qua. Nó cho thấy rằng việc truyền ban ân điển (conferral of grace) tùy thuộc vào bản thân hành động chứ không phải vào công đức của linh mục hay người nhận thánh lễ. Dĩ nhiên phải có một linh mục ban phép và người nhận thánh lễ phải chuẩn bị về phẩm hạnh. Thật vậy, lượng ân điển được ban cho tùy thuộc vào thái độ và sự đồng công của người nhận.[16] Nhưng những nhân tố nầy không phải là điều đem lại hiệu quả cho phép bí tích. Bản thân bí tích là nguyên nhân hiệu dụng cho hành động ân điển

Đôi lúc quan điểm của Công Giáo có vẻ mâu thuẫn. Một mặt, bảo rằng phép bí tích có tác dụng "không lệ thuộc vào công đức và thái độ của người nhận." Mặt khác, việc chuẩn bị về phẩm hạnh lại được xem là cần thiết nếu muốn cho phép bí tích tạo ra "hiệu quả tối đa cần thiết để được xưng công bình."[17] Tuy nhiên sự chuẩn bị về phẩm hạnh nầy chỉ là loại bỏ "mọi thái độ không xứng đáng trước đó nghịch với tính

11. Như trên, trg. 67.
12. Như trên, trg. 122-23.
13. Như trên, trg. 126.
14. Như trên, trg. 126-28.
15. Như trên, trg. 129-31.
16. Như trên, trg. 73.
17. Như trên, trg. 125.

chất của phép bí tích tương ứng."[18] Vì vậy, tính hiệu quả thật sự của phép bí tích không hề tùy thuộc vào công đức của người nhận. Một lý luận thần học hỗ trợ cho ý kiến nầy là việc làm báp-têm cho trẻ con, là trường hợp hoàn toàn không thể có công đức hay thậm chí đức tin thật sự nào.[19]

Chúng ta đã ám chỉ đến sự kiện là phải có một người ban phép có thẩm quyền. Ngoài những trường hợp khác thường thì những người duy nhất đủ tiêu chuẩn để ban phép bí tích là những vị chức sắc, tức là những người đã nhận lễ truyền chức thánh.[20] Như chúng ta đã thấy, hiệu lực của bí tích không phụ thuộc vào sự xứng đáng về phẩm hạnh của cá nhân hay tư cách hợp lệ của vị linh mục.[21] Tuy nhiên chỉ cần có một điều là vị chức sắc đó phải có ý định ban lễ.[22] Điều nầy không nhất thiết phải là ý định có ý thức. Nếu một người linh mục bị mất tập trung khi đang ban phép bí tích thì phép đó vẫn hợp lệ. Đây có thể được xem là một trường hợp ý định công khai (trái với ý định thật sự). Mặt khác, nếu linh mục nghịch ngợm tạt nước vào một người khác khi đang bơi, thì đó không phải là báp-têm vì điều đó không được thực hiện với mục đích làm báp-têm.

Tất cả những điều trên chung quy chỉ là sự cứu rỗi tùy thuộc vào giáo hội. Vì trước hết các phép bí tích mà Đấng Christ giao phó cho giáo hội là điều bắt buộc cho sự cứu rỗi. Và thứ hai, phải có sự hiện diện của người đủ tư cách ban lễ, tức là một người được giáo hội phong chức. Điều chính yếu trong quan điểm nầy là sự cứu rỗi được thực hiện trên thực tế qua phép bí tích. Đó là những phương tiện để sự cứu rỗi có thể có được. Nếu chúng ta khao khát nhận được sự cứu rỗi thì phải nhận lãnh phép bí tích.

Quan điểm rõ ràng nầy của giáo hội Công Giáo La Mã truyền thống thiếu sót ở nhiều điểm. Chúng ta sẽ chỉ ra một số những thiếu sót nầy khi bàn về phép báp-têm và Tiệc Thánh. Tuy nhiên ở đây chúng ta ghi nhận rằng có ít bằng chứng cho một số cách giải nghĩa mà Công Giáo truyền thống đã dùng cho nhiều phân đoạn liên quan trong Kinh Thánh. Những cách giải nghĩa nầy rất đáng nghi ngờ nếu không muốn nói là gần như tưởng tượng hoàn toàn. Đành rằng quan điểm Công Giáo La Mã cổ điển không đồng ý với quan điểm của chúng ta cho Kinh Thánh là thẩm quyền duy nhất của lẽ thật Đức Chúa Trời. Thay vào đó, quan điểm nầy thừa nhận hai thẩm quyền ngang nhau là Kinh Thánh và truyền thống bất thành văn của các sứ đồ được hội thánh bảo tồn, diễn giải và làm sáng tỏ. Dầu thế thì cũng không được có mâu thuẫn nào giữa hai thẩm quyền nầy trong giáo lý về những vấn đề căn bản như phép bí tích chẳng hạn. Do đó, việc chúng ta không tìm thấy chỗ nào trong Kinh Thánh dạy rõ ràng về tính hiệu nghiệm tự thân (objective efficacy) của phép bí tích hiển nhiên là một điều rất có ý nghĩa. Hơn nữa, ý kiến cho rằng chức vụ hay thánh chức linh mục có vai trò độc nhất vô nhị hay đặc biệt cũng không được dạy rõ ràng trong Kinh Thánh. Thật vậy, sự dạy dỗ của những phân đoạn như Hê-bơ-rơ 9 dường như đi ngược lại với ý kiến nầy.

Hơn nữa, khái niệm về thái độ đòi hỏi nơi người nhận bí tích nếu muốn cho phép bí tích truyền đạt được ân điển cũng gặp nhiều nan đề. Thần học bí tích khi cố gắng

18. Như trên, trg. 126.
19. Như trên, trg. 132.
20. Như trên, trg. 164.
21. Như trên, trg. 166, 171.
22. Như trên, trg. 175

tránh né lời cáo buộc là đã xem phép bí tích như có tính cách ma thuật, tự thân phép bí tích đã có hiệu nghiệm, đã nhấn mạnh rằng phép bí tích hiệu nghiệm cách khách quan và có tác dụng truyền đạt ân điển cần thiết, nhưng người nhận lễ phải có một thái độ như thế nào đó mới được. Người nhận lễ phải loại bỏ mọi điều gì ngăn trở việc nhận lấy ân điển của Đức Chúa Trời. Nói cách khác, phép bí tích sẽ có tác dụng *ex opere operato*, nếu nó không bị cưỡng lại hay phản kháng lại từ phía người nhận. Điều nầy làm cho đức tin, thậm chí là đức tin cứu rỗi, trở thành thụ động. Cùng lắm thì đức tin chỉ là một sự tán thành trên lý trí mà thôi. Tuy nhiên, loại đức tin được đòi hỏi để nhận được ân điển của Chúa thì không phải thụ động như vậy. Thí dụ, xem Gia-cơ 2:18-26 trong đó đức tin nào chỉ có sự đồng ý trong tâm trí mà không kèm theo việc làm thì bị gọi là chết. Hơn nữa, đức tin mà các sứ đồ kêu gọi phải có trong sách Công vụ các Sứ đồ hoàn toàn là chủ động. Họ kêu gọi tích cực nắm lấy những lời hứa của Đức Chúa Trời và phải phó thác hoàn toàn.

Quan Điểm Phúc Âm Thuần Túy

Theo hệ thống thần học Phúc Âm thuần túy thì phương thức cứu rỗi hay nói rộng hơn, phương thức để nhận ân điển là gì? Ở chừng mực nào đó quan điểm Phúc Âm thuần túy đã được trình bày trong phần đánh giá của chúng ta về các quan điểm thần học giải phóng và thần học bí tích. Tuy nhiên còn nhiều điều cần được nói đến để có một lời công bố khẳng định về quan điểm Phúc Âm thuần túy.

Trong quan điểm Phúc Âm thuần túy, Lời Đức Chúa Trời giữ một vai trò không thể thiếu trong toàn bộ vấn đề cứu rỗi. Trong sách Rô-ma, Phao-lô mô tả tình trạng thê thảm của những người ở ngoài Đấng Christ. Họ không có sự công bình; họ hoàn toàn không xứng đáng với ân điển và sự cứu rỗi của Ngài (3:9-20). Vậy thì làm sao họ được cứu? Họ được cứu khi kêu cầu danh Chúa (10:13). Tuy nhiên để họ kêu cầu thì họ phải tin, nhưng họ không thể tin nếu chưa nghe giảng; do đó ai đó phải nói hay giảng tin lành cho họ (các câu 14-15). Phao-lô cũng viết cho Ti-mô-thê về tầm quan trọng của Lời Chúa. Phần kinh văn mà Ti-mô-thê biết từ khi còn thơ ấu "có thể khiến con khôn ngoan để được cứu bởi đức tin trong Đức Chúa Giê-xu Christ. 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, hầu cho người thuộc về Đức Chúa Trời được trọn vẹn và sắm sẵn để làm mọi việc lành" (2 Ti-mô-thê 3:15b-17). Phi-e-rơ cũng nói về vai trò quan trọng của Lời Chúa: "Anh em đã được lại sanh, chẳng phải bởi giống hay hư nát, nhưng bởi giống chẳng hư nát, là bởi lời hằng sống và bền vững của Đức Chúa Trời và lời đó là đạo Tin Lành đã giảng ra cho anh em" (1 Phi-e-rơ 1:23,25). Trong Thi Thiên 19, Đa-vít ca tụng những đức tính và giá trị của luật pháp của Chúa: nó bổ linh hồn lại (câu 7a); nó dạy cho biết (câu 7b, 8b); nó cảnh cáo điều sai (câu 11).

Có một loạt những hình ảnh phong phú miêu tả bản chất và chức năng của Lời Chúa. Đó là cây búa có thể đập vỡ tấm lòng cứng cỏi (Giê-rê-mi 23:29), một tấm gương phản chiếu tình trạng thật của con người (Gia-cơ 1:23-25), một hạt giống nẩy mầm (Lu-ca 8:11; 1 Phi-e-rơ 1:23), mưa và tuyết đượm nhuần hạt giống (Ê-sai 55:10-11). Đó là thức ăn: sữa cho trẻ con (1 Cô-rinh-tô 3:1-2; Hê-bơ-rơ 5:12-13), thịt cứng cho người trưởng thành (1 Cô-rinh-tô 3:2; Hê-bơ-rơ 5:12-14), và mật ong cho mọi người (Thi Thiên 19:10). Lời của Chúa là vàng và bạc (Thi Thiên 119:72), là ngọn đèn (Thi Thiên 119:105; Châm Ngôn 6:23; 2 Phi-e-rơ 1:19), là gươm dò xét

tấm lòng (Hê-bơ-rơ 4:12), là ngọn lửa thúc giục tín hữu nói lên (Giê-rê-mi 20:9). Những hình ảnh nầy truyền đạt cách sinh động ý tưởng Lời Chúa có quyền năng và có thể hoàn thành công việc to lớn trong cuộc đời của từng cá nhân. Tuy nhiên không phải Kinh Thánh mà thôi mà Ngôi Lời như được Đức Thánh Linh áp dụng mới là điều dẫn đến sự biến hóa thuộc linh.[23]

Lời Chúa là phương tiện không chỉ đơn thuần cho buổi đầu của đời sống Cơ Đốc, mà còn cho sự tăng trưởng trong đời sống đó nữa. Vì thế Chúa Giê-xu bảo các môn đồ rằng họ đã được trong sạch bởi lời Chúa phán với họ (Giăng 15:3). Ngài cũng cầu nguyện xin Cha lấy lẽ thật, là lời Cha khiến họ nên thánh (Giăng 17:17). Đức Giê-hô-va phán cùng Giô-suê rằng quyển sách luật pháp là phương tiện để có một đời sống chính trực: "Quyển sách luật pháp nầy chớ xa miệng ngươi; hãy suy gẫm ngày và đêm, hầu cho cẩn thận làm theo mọi điều đã chép ở trong. Vì như vậy ngươi mới được may mắn trong con đường mình và mới được phước" (Giô-suê 1:8). Lời Chúa dẫn bước chân chúng ta (Thi Thiên 119:105) và bảo vệ chúng ta khi chúng ta bước vào cuộc chiến thuộc linh (Ê-phê-sô 6:17).

Chúng ta đã thấy rằng Lời Chúa, dù được đọc hay giảng, cũng đều là phương tiện mà Chúa dùng để bày tỏ cho chúng ta sự cứu rỗi tìm thấy trong Đấng Christ; đức tin là phương tiện chúng ta nhận lãnh sự cứu rỗi đó.[24] Phao-lô nói rất rõ về điều nầy trong Ê-phê-sô 2:8-9: "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." Việc Lời Chúa (Tin Lành) và đức tin là những phương tiện của sự cứu rỗi cũng rõ ràng trong Rô-ma 1:16-17: "Thật vậy, tôi không hổ thẹn về Tin Lành đâu, vì là quyền phép của Đức Chúa Trời để cứu mọi kẻ tin, trước là người Giu-đa, sau là người Gờ-réc; vì trong Tin lành nầy có bày tỏ sự công bình của Đức Chúa Trời, bởi đức tin mà được, lại dẫn đến đức tin nữa, như có chép rằng: Người công bình sẽ sống bởi đức tin." Sự cần thiết của đức tin cũng được nói rõ trong Rô-ma 3:25: "Là Đấng Đức Chúa Trời đã lập làm của lễ chuộc tội, bởi đức tin trong huyết Đấng ấy. Ngài đã bày tỏ sự công bình mình, vì đã bỏ qua các tội phạm trước kia." Phao-lô xác quyết rằng chỉ có một con đường cứu rỗi cho mọi người, dù là người Giu-đa hay dân ngoại: "Vì chúng ta kể rằng người ta được xưng công bình bởi đức tin, chớ không bởi việc làm theo luật pháp. Hay là, Đức Chúa Trời chỉ là Đức Chúa Trời của dân Giu-đa sao? Há chẳng phải cũng là Đức Chúa Trời của dân ngoại ư? Phải, Ngài cũng là của dân ngoại nữa; vì chỉ có một Đức Chúa Trời, là Đấng làm cho kẻ chịu cắt bì được xưng công bình bởi đức tin, cũng làm cho kẻ không chịu cắt bì được xưng công bình bởi đức tin nữa" (câu 28-30). Ngay cả Áp-ra-ham cũng được kể là công bình bởi đức tin: Áp-ra-ham tin Đức Chúa Trời, và điều đó kể là công bình cho người" (Rô-ma 4:3; cũng xem các câu 9, 12).

Nếu điều chúng ta vừa nói là đúng thì sự cứu rỗi không phải bởi việc làm. Con người được xưng công bình trước mặt Đức Chúa Trời không phải vì đã làm việc lành, mà là vì đã tin. Nhưng còn những phân đoạn dường như lập luận rằng việc làm là cần thiết nếu chúng ta muốn đạt được sự cứu rỗi của Đức Chúa Trời thì sao? Trong số những phân đoạn nầy có Ma-thi-ơ 25:31-46; Lu-ca 7:36-50; 18:18-30; và Gia-cơ

23. Bernard Ramm, *The Pattern of Authority* (Grand Rapids:Eerdmans, 1957), trg. 28-37.
24. Edward J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Wesminster, 1959), trg. 70.

2:18-26. Khi giải nghĩa những phân đoạn nầy, chúng ta cần phải nhớ sự dạy dỗ rõ ràng của những phân đoạn mà chúng ta mới vừa xem xét.

Có lẽ phân đoạn gây rắc rối nhất là Ma-thi-ơ 25:31-46 mà xem ra có vẻ ngụ ý nói rằng số phận đời đời của chúng ta sẽ dựa trên việc chúng ta có làm những việc tử tế và từ thiện cho người khác hay không. Tuy nhiên, cần lưu ý một đặc điểm của câu chuyện nầy. Những việc làm cho người khác thật sự không phải là nền tảng để dựa vào đó mà xét đoán. Vì những công việc nầy được xem như là đã được làm (hay không được làm) cho chính Chúa Giê-xu (câu 40,45). Vì vậy chính mối quan hệ với Chúa mới là nền tảng cho sự đoán xét, chứ không phải mối quan hệ với người khác. Câu hỏi nảy sinh: nếu việc làm cho người khác không phải là nền tảng cho sự đoán xét thì tại sao nhắc đến những việc đó làm gì? Để trả lời cho câu hỏi nầy, chúng ta phải xem Ma-thi-ơ 25:31-46 trong bối cảnh rộng hơn của giáo lý cứu rỗi. Ở đây xin lưu ý sự ngạc nhiên của cả hai nhóm khi chứng cớ được đưa ra (câu 37-39, 44). Họ không nghĩ rằng việc họ làm cho người khác là điều thể hiện mối quan hệ của họ với Chúa. Ngay cả những người đã làm việc thiện cũng ngạc nhiên khi những việc tốt của họ được đưa ra làm bằng chứng. Đã đành việc làm không đáng được khen thưởng. Tuy nhiên, chúng là bằng chứng cho mối quan hệ của chúng ta với Đấng Christ và là bằng chứng cho thấy ân điển của Ngài đang vận hành trong chúng ta. Donald Bloesch nhận xét:

> Mục đích của thí dụ nầy là để chỉ cho chúng ta thấy rằng chúng ta sẽ bị đoán xét dựa trên những bông trái mà đức tin của chúng ta mang đến, cho dù khi liên hệ phân đoạn nầy với văn mạch rộng hơn của nó thì thấy rằng bông trái của đức tin đồng thời là việc làm của ân điển bên trong chúng ta. Chúng là bằng chứng và kết quả của ân điển đã được đổ ra trên chúng ta. Chúng ta sẽ bị đoán xét tùy theo việc chúng ta làm, nhưng chúng ta được cứu bất chấp những việc làm của chúng ta. Phải khẳng định cả hai điều nầy nếu muốn hiểu cho đúng sự huyền nhiệm của món quà cứu rỗi ban cho nhưng không. Sự phán xét cuối cùng là sự xác nhận tính hiệu lực của sự xưng công bình vốn đã được hoàn thành trong Chúa Giê-xu Christ.[25]

Vậy thì bí quyết để hiểu phân đoạn nầy là phải nhớ rằng nó liên hệ đến sự phán xét sau cùng chứ không phải việc chúng ta đến với sự cứu rỗi. Việc lành làm cho người khác được mô tả như là điều theo sau sự cứu rỗi, chứ không phải là điều chúng ta phải làm để nhận được sự cứu rỗi.

Trong Lu-ca 7:36-50, chúng ta thấy câu chuyện về người đàn bà có tội lấy nước mắt mình rửa chân Chúa Giê-xu, lấy tóc mình để lau và sau đó hôn và xức dầu chân Chúa. Sau khi thuật lại những gì người đàn bà đã làm và tuyên bố rằng bà yêu nhiều, Chúa Giê-xu phán rằng tội lỗi bà đã được tha (câu 44-48). Điều nầy dường như cho thấy rằng bà được tha tội dựa trên những hành động và tình yêu của bà. Tuy nhiên, những lời Chúa Giê-xu từ giã người đàn bà rất có ý nghĩa dạy dỗ: "Đức tin của ngươi đã cứu ngươi; hãy đi cho bình an" (câu 50).[26]

Câu chuyện về viên chức trẻ giàu có như trong Lu-ca 18:18-30 (và cũng trong Ma-thi-ơ 19:16-30; Mác 10:17-31) dường như ám chỉ rằng sự cứu rỗi đạt được bởi việc làm. Vì trước câu hỏi "tôi phải làm gì cho được hưởng sự sống đời đời?" Chúa

25. Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (New York: Harper & Row, 1978), quyển 2, trg. 184.
26. Johannes Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 234.

Giê-xu trả lời: "Hãy bán hết gia tài mình, phân phát cho kẻ nghèo, thì ngươi sẽ có của cải ở trên trời; bấy giờ hãy đến mà theo ta" (Lu-ca 18:22). Tuy nhiên, điều quan trọng là ngay trước đoạn nầy, Chúa Giê-xu đã phán: "ai không nhận lãnh nước Đức Chúa Trời như một đứa trẻ, thì sẽ không được vào đó" (Câu 17). Vậy thì chính đức tin như con trẻ mới là nền tảng của sự cứu rỗi; sự sẵn sàng bỏ mọi sự chỉ là cách kiểm tra xem một người có đức tin như vậy không mà thôi.[27]

Cuối cùng, nếu xem xét kỹ thì sẽ thấy rằng Gia-cơ 2:18-26 không xem việc làm là một sự lựa chọn thay thế cho đức tin, nhưng là một sự xác nhận đức tin. Vị sứ đồ nói: "Hãy chỉ cho ta đức tin của ngươi không có việc làm, rồi ta sẽ chỉ cho ngươi đức tin bởi việc làm của ta" (câu 18). Gia-cơ chẳng hề phủ nhận rằng chúng ta được xưng công bình bởi đức tin mà thôi. Đúng hơn, ý chính của ông trong phân đoạn nầy là đức tin không có việc làm thì không phải là đức tin thật; đức tin đó chẳng có ích gì (câu 20). Đức tin thật cần phải sanh ra việc làm. Đức tin và việc làm không thể tách rời được. Và vì thế Gia-cơ viết: "Áp-ra-ham, tổ phụ chúng ta, khi dâng con mình là Y-sác trên bàn thờ, há chẳng từng cậy việc làm được xưng công bình hay sao? Thế thì, ngươi thấy đức tin đồng công với việc làm, và nhờ việc làm mà đức tin được trọn vẹn. Vậy được ứng nghiệm lời Kinh Thánh rằng: Áp-ra-ham tin Đức Chúa Trời, và điều đó kể là công bình cho người; và người được gọi là bạn Đức Chúa Trời" (câu 21-23). Đáng chú ý là ở đây Gia-cơ cũng trích câu Kinh Thánh tiêu biểu cho sự cứu rỗi bởi đức tin—Sáng Thế Ký 15:6 giống như Phao-lô trong Rô-ma 4:3 và Ga-la-ti 3:6. Khi nói rằng những gì Áp-ra-ham làm đã làm ứng nghiệm phần Kinh Thánh nầy, Gia-cơ rõ ràng đang liên kết việc làm với sự xưng công bình bởi đức tin; việc làm là sự ứng nghiệm hay hoàn thành đức tin.

Kết luận của chúng ta là, nếu xét theo văn cảnh và trong tương quan với các phân đoạn nói về sự xưng công bình bởi đức tin, thì bốn phân đoạn chúng ta vừa mới khảo sát không hề dạy rằng việc làm là một phương tiện để nhận ơn cứu rỗi. Trái lại, các câu đó dạy rằng đức tin thật sẽ được chứng tỏ qua những việc làm mà nó sinh ra.[28] Đức tin mà không sinh ra việc làm thì không phải là đức tin thật. Trái lại, việc làm mà không xuất phát từ đức tin và một mối quan hệ đúng đắn với Đấng Christ thì sẽ không có giá trị gì vào lúc phán xét. Chúa Giê-xu giải thích điều nầy trong Ma-thi-ơ 7:22-23. Trong ngày đó nhiều người sẽ nói với Ngài rằng: "Lạy Chúa, lạy Chúa, chúng tôi chẳng từng nhơn danh Chúa mà nói tiên tri sao? Nhơn danh Chúa mà trừ quỷ sao? Và lại nhơn danh Chúa mà làm nhiều phép lạ sao?" Có lẽ những điều họ nói là thật. Nhưng Chúa Giê-xu sẽ trả lời: "Hỡi kẻ làm gian ác, ta chẳng biết các ngươi bao giờ. Hãy lui ra khỏi ta!" Do việc làm của họ không xuất phát từ đức tin và tinh thần phó thác thật sự nên Chúa Giê-xu không kể những người như vậy vào số những người đã làm theo ý muốn của Cha Ngài trên thiên đàng (câu 21).

Phạm Vi của Sự Cứu Rỗi

Giờ đây chúng ta bước sang vấn đề ai sẽ được cứu. Cụ thể là phải chăng tất cả mọi người đều sẽ được cứu? Quan điểm thông thường của hội thánh xuyên suốt lịch sử là

27. I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), trg. 682-83.
28. Alexander Ross, *The Epistles of James and John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), trg. 54-55.

cho dù một số hay thậm chí nhiều người sẽ được cứu nhưng vẫn có một số người không được cứu. Hội Thánh chấp nhận quan điểm nầy không phải vì hội thánh không muốn thấy mọi người được cứu, nhưng vì Hội Thánh tin là có những lời tuyên bố rõ ràng trong Kinh Thánh cho thấy một số người sẽ bị hư mất. Tuy nhiên từng hồi từng lúc cũng xuất hiện một quan điểm trái ngược trong hội thánh, ấy là mọi người sẽ được cứu. Quan điểm nầy gọi là thuyết cứu rỗi đại đồng đã sản sinh ra ở Mỹ một hệ phái mang tên là *Universalist* (Phái Đại Đồng, mà về sau sát nhập với giáo phái theo Đơn Nhất Thần thuyết). Tuy nhiên không phải tất cả những ai chủ trương cứu rỗi đại đồng cũng đều theo hệ phái đó.

Các Hình Thức của Thuyết Cứu Rỗi Đại Đồng

Thuyết cứu rỗi đại đồng có một lịch sử lâu dài. Có lẽ Origen là người đề xướng quan trọng đầu tiên của thuyết nầy. Ông thiết nghĩ sự hình phạt kẻ ác mà Kinh Thánh nói đến sẽ không phải là một dạng đau khổ đời đời bên ngoài mà Đức Chúa Trời giáng xuống trên họ, mà là một sự đau khổ tạm thời bên trong xuất phát từ ý thức về sự phân cách với Ngài.[29] Mục đích của sự đau khổ này là để thanh tẩy. Kết cục đó có thể thực hiện mà không cần phải hình phạt đời đời. Vì vậy ở một thời điểm nào đó sự hình phạt kẻ ác sẽ chấm dứt, và mọi thứ sẽ được phục hồi lại tình trạng ban đầu. Đây là giáo lý *apokatastasis* (phục hồi nguyên trạng) của Origen.

Cho dù hình thức giáo thuyết cứu rỗi đại đồng của Origen là phổ biến nhất nhưng nó không phải là duy nhất. Thật ra, có nhiều giả thuyết khác nhau về việc làm thế nào sự cứu rỗi được dành cho và nhận lấy bởi (ít nhất là về lý thuyết) toàn thể nhân loại:

1. Học thuyết hoán cải đại đồng tin rằng mọi người sẽ được cứu thông qua con đường do Kinh Thánh quy định—ăn năn và đức tin. Những người tán thành quan điểm nầy tin rằng một ngày nào đó thế giới nầy sẽ được nghe và tin Phúc Âm; mọi người sẽ đáp lại tin lành và vì thế sẽ được cứu. Tuy nhiên vấn đề với học thuyết nầy là hàng triệu người đã sống và chết mà không hề hoán cải. Sự đáp ứng toàn cầu được hình dung sẽ xảy ra trong tương lai. Do đó, không có sự bảo đảm về sự cứu rỗi cho tất cả mọi người, bất quá chỉ cho những người sẽ đáp ứng trong tương lai mà thôi. Ở đây không có cứu rỗi đại đồng gì cả. Muốn thật sự là cứu rỗi đại đồng, học thuyết nầy phải được kết hợp với một thuyết nào khác hay một phần học thuyết nào khác.[30]

2. Học thuyết chuộc tội đại đồng tin rằng Đấng Christ đã chết không chỉ cho một phần nhân loại nào đó (người được chọn) mà thôi nhưng cho tất cả mọi người. Đây không phải là thuyết cứu rỗi đại đồng thật sự cho dù đôi lúc nó bị gán cho là như vậy bởi những người tin vào sự chuộc tội cá biệt hay có giới hạn. Do những người thuộc phái Arminius và Calvin đề xướng thuyết chuộc tội phổ quát (universal atonement) thông thường không chủ trương tất cả những người được Đấng Christ chuộc tội thay đều sẽ tin (hay sự chuộc tội sẽ hiệu nghiệm trong mọi trường hợp), nên họ chỉ đề cập đến sự chuộc tội phổ quát, chứ không nói cứu rỗi đại đồng.[31] Chỉ khi nào quan điểm

29. Origen, *De principlis* 1.6.2.
30. Loraine Boettner, "Postmillennialism," *The Meaning of the Millennium*, ed. Robert G. Clouse (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977), 118. Boettner cho rằng Kinh Thánh phán hứa về "sự hoán cải sau cùng của phần lớn dân chúng ở mọi quốc gia."
31. H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1958), quyển 2, trg. 295.

nầy bị giải thích bằng những điều mặc định bên ngoài chứ không phải của chính nó thì nó mới đúng là thuyết cứu rỗi đại đồng.

3. Học thuyết về cơ hội phổ quát cho rằng trong đời mình mọi người đều có một cơ hội để đáp lại Chúa Giê-xu để được cứu rỗi. Cơ hội được cứu không bị giới hạn cho những người thật sự nghe rao giảng Phúc Âm, những người đã nhận được một ít tri thức về nội dung mặc khải đặc biệt. Trái lại, do được tiếp xúc với mặc khải tổng quát như được đề cập trong Thi Thiên 19, Rô-ma 1 và 2, và những nơi khác trong Kinh Thánh, mọi người đều có thể có được đức tin thầm lặng nơi Chúa Giê-xu đủ để được cứu rỗi. Một lần nữa ở đây không hề nói là mọi người sẽ đáp ứng; vậy thuyết cơ hội phổ quát cũng không phải là cứu rỗi đại đồng thật sự. Cho dù mọi người có thể biểu hiện đức tin nhưng nhiều người sẽ không làm thế. Có thể có những Cơ Đốc nhân thầm lặng (unacknowledged) nhưng chỉ là số ít thôi. Nhóm nầy không bao gồm những người mộ đạo cuồng tín của những tôn giáo khác vốn chống đối lại những giáo lý chính yếu của Cơ Đốc giáo. Thay vì thế, đây chỉ là những người được cứu nhờ mặc khải tổng quát giống như người dân thành A-thên thờ phượng một "Đức Chúa Trời không biết" (Công vụ. 17:23).[32]

4. Thuyết cơ hội phổ quát tường minh (universal explicit opportunity) cho rằng mọi người sẽ có cơ hội nghe Phúc Âm một cách công khai hay tỏ tường. Những ai thật sự không có cơ hội nghe Phúc Âm lúc còn sống trên đất nầy sẽ có cơ hội nghe trong tương lai.[33] Sẽ có cơ hội thứ hai. Sau khi qua đời, họ sẽ được cho nghe Tin Lành. Một số người đề xuất thuyết nầy tin rằng ngay cả những người đã nghe và bác bỏ cũng sẽ được nghe lại những lời tuyên bố của Đấng Christ trong đời sau. Khi niềm tin nầy được gắn liền với ý niệm cho rằng người nào được ban cho một cơ hội như vậy tất nhiên đều sẽ tiếp nhận hết, thì kết luận tất yếu sẽ là cứu rỗi đại đồng. Quan điểm nầy khó hòa hợp với sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu về đời sau (xem Lu-ca 16:19-31, đặc biệt là câu 26).

5. Thuyết phục hòa phổ quát chủ trương sự chết của Đấng Christ đã hoàn tất mục đích của nó trong việc làm tất cả mọi người hòa thuận lại với Đức Chúa Trời. Sự chết của Đấng Christ khiến cho Đức Chúa Trời có thể tiếp nhận loài người, và Ngài đã làm như vậy. Kết quả là bất cứ sự phân cách nào tồn tại giữa một người và những lợi ích của ân điển của Đức Chúa Trời đều có tính chất chủ quan; nó chỉ tồn tại trong tâm trí của con người mà thôi. Vậy thì sứ điệp mà họ cần được rao giảng cho không phải là việc họ có một cơ hội để được cứu rỗi. Trái lại, họ cần được nói cho biết rằng họ đã được cứu rồi, để mà họ có thể hưởng thụ những phước hạnh vốn đã thuộc về họ. Những người ủng hộ quan điểm nầy nhấn mạnh đến 2 Cô- rinh-tô 5:18: "Mọi điều đó đến bởi Đức Chúa Trời, Ngài đã làm cho chúng ta nhờ Đấng Christ mà được hòa thuận lại cùng Ngài, và đã giao chức vụ giảng hòa cho chúng ta." Sự hòa thuận lại không phải là điều gì đó phải có; nó là một sự kiện đã được hoàn tất.[34]

6. Thuyết tha thứ đại đồng khẳng định rằng vì là Đấng yêu thương nên Đức Chúa Trời sẽ không khăng khăng duy trì những điều kiện mà Ngài đã đặt ra. Mặc dù Ngài ngăm đe giáng sự đoán phạt đời đời trên những ai không tiếp nhận Ngài, nhưng sau

32. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907),trg. 842.
33. Richard Eddy, *A History of Universalism*, trong Lịch sử Hội Thánh Hoa Kỳ, quyển 10 (New York: Christian Literature, 1894), trg. 458-60.
34. Karl Barth, *The Humanity of God* (Richmond: John Knox, 1960), trg. 60-62.

cùng Ngài sẽ dịu lại và tha thứ mọi người.[35] Vì vậy, không cần phải thể hiện đức tin. Đức Chúa Trời sẽ đối đãi với mọi người như thế họ đã tin Ngài. Ngài sẽ quy gán cho mọi người không những sự công bình mà cả đức tin nữa. Dù điều nầy có vẻ bất công đối với những ai đã tin và tiếp nhận ơn cứu rỗi, nhưng họ nên nhớ đến thí dụ của Chúa Giê-xu về những người làm công trong vườn nho. Những người đến sau vào chiều tối cũng được trả công ngang bằng với những người bắt đầu làm việc từ lúc sáng sớm.

7. Thuyết phục hồi phổ quát là quan điểm do Origen đề xuất. Tại một thời điểm nào đó trong tương lai, mọi vật sẽ được phục hồi trở về tình trạng nguyên thủy đã được định từ ban đầu; sẽ có một sự cứu rỗi trọn vẹn. Thực tế đang tồn tại sẽ bị thay đổi hay biến hóa. Việc Đức Chúa Trời có thể ngay tức khắc đưa con người vào trong một tình trạng trọn vẹn là điều dễ hiểu thôi. Tuy nhiên, dưới hình thức thông thường của thuyết nầy, là hình thức tiếp theo tư tưởng của Origen, thì khởi đầu của đời sau có một chức năng luyện lọc. Khi thời gian chịu hình phạt đã đủ thì nhân loại sẽ được thanh tẩy tới mức độ mà Đức Chúa Trời có thể thông công với họ từ đó cho đến đời đời.[36]

Đánh Giá Lý Lẽ Bênh Vực của Thuyết Cứu Rỗi Đại Đồng

Bây giờ chúng ta cần xem kỹ những lý lẽ cụ thể ủng hộ thuyết cứu rỗi đại đồng. Không thể xem xét và đánh giá từng hình thức của thuyết cứu rỗi đại đồng mà chúng ta vừa phác thảo. Tuy nhiên, vì đều là thuyết cứu rỗi đại đồng nên tất cả đều được xây dựng trên những lý lẽ giống nhau. Có hai loại lý do tổng quát được đưa ra để ủng hộ cho niềm tin mọi người đều được cứu rỗi. Một số được dựa trên hay viện dẫn một phân đoạn Kinh Thánh cụ thể nào đó. Một số khác thì có tính chất thần học nhiều hơn. Loại lý lẽ thứ hai do Nels Ferré trình bày.

Sanh ra ở Thụy Điển, Ferré là con trai của một mục sư Báp-tít rất bảo thủ. Khi còn là thanh niên, Nels bị nhiều điều mà ông nghe từ tòa giảng của cha mình làm cho bối rối, đặc biệt là ý tưởng những ai chưa nghe Tin Lành sẽ bị hư mất đời đời trong hỏa ngục. Bản phác thảo tự truyện của ông tựa đề "Sự Hoán Cải Thứ Ba Không Bao Giờ Thất Bại," thuật lại những thắc mắc ngày một tăng thêm của ông về Kinh Thánh. Cuối cùng khi ông thu hết can đảm đến hỏi cha mình về những vấn đề nầy, thì ông bị cự tuyệt bởi một câu trả lời độc đoán—không được chất vấn Đức Chúa Trời.[37] Khi còn là thiếu niên ông đã đi một mình sang Mỹ, ở đây ông từ bỏ quan điểm chính thống. Sau nầy ông chịu ảnh hưởng của các nhà thần học trường phái Lundensian ở quê hương Thụy Điển của ông, những người nhấn mạnh đến tình yêu thương của Đức Chúa Trời. Dưới sự dẫn dắt của họ, ông xây dựng thần học của mình trên ý tưởng chính về tình yêu thiên thượng. Khi ông suy xét về lai thế học thì khái niệm nầy thể hiện rất mạnh mẽ và mang tính quyết định.

Ferré cho biết rằng hầu hết những phương pháp tiếp cận lai thế học đều nhấn mạnh đến sự công bình của Đức Chúa Trời. Mặc dù đúng là Đức Chúa Trời rất công bằng, nhưng theo Ferré, sự công bình nầy là để phục vụ tình yêu thương của Ngài.[38]

---

35. C. H. Dodd, *New Testament Studies* (New York: Scribner, 1954), trg. 118-26.
36. Origen, *De principiis* 1.6.2.
37. Nels Ferré, "The Third Conversion Never Fails," trong quyển *These Found the Way, ed. Wesley Soper* (Philadelphia: Westminster, 1951), trg. 132-33.
38. Nels Ferré, *The Christian Understanding of God* (New York: Harper & Brothers, 1951), trg. 228.

Như vậy Ferré đặt sự hiểu biết của mình về Đức Chúa Trời trên chỉ một thuộc tính của Ngài. Khi hỏi tại sao một số người cứ nhất định giảng và dạy về khái niệm hỏa ngục đời đời thì ông cho rằng những người làm vậy thì chưa bao giờ thật sự hiểu được tình yêu thương của Đức Chúa Trời.[39] Kết luận của ông được dựa trên niềm tin rằng yêu thương và hình phạt, thiên đàng và địa ngục, vui sướng và đau khổ có bản chất loại trừ lẫn nhau:

> Một số người chưa bao giờ thật sự thấy được rằng thiên đàng và địa ngục là những thực tế đời đời hoàn toàn trái ngược nhau như thế nào. Mắt họ chưa bao giờ được mở ra trước lẽ thật nầy. Nếu như hỏa ngục đời đời là thật, thì tình yêu bị ngăn trở đời đời và thiên đàng là một nơi để khóc than và lo lắng cho người bị hư mất. Sự vui sướng và đau khổ như vậy không thể nào đi chung với nhau được. Không thể có chuyện cá tính phân đôi như vậy đối với những người thật sự yêu Chúa và chắc chắn đối với chính Ngài lại càng không thể. Đó là lý do mà thiên đàng chỉ có thể là thiên đàng khi đã làm cho hỏa ngục trở thành trống không, cũng giống y như tình yêu là tình yêu và Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời vậy. Đức Chúa Trời không thể không thành tín với chính Ngài dầu cho chúng ta có không thành tín như thế nào đi nữa; và quyền năng, vương quốc và sự vinh hiển đều thuộc về Ngài.[40]

Khi nghiên cứu những phân đoạn về lai thế trong Tân Ước, Ferré thấy điều mà ông xem là những truyền thống không thể hòa hợp được. Thứ nhất có những phân đoạn dạy rằng sẽ có địa ngục đời đời.[41] Tuy nhiên, có phải chính Chúa Giê-xu đã dạy một giáo lý như vậy hay không thì còn chưa chắc.[42] Một vấn đề khác trong Tân Ước là việc kẻ ác sẽ bị hư mất.[43] Họ sẽ chỉ bị xóa sạch hay hủy diệt khi chết. Họ sẽ không được cứu đời đời trong thiên đàng, cũng không bị hình phạt mãi mãi dưới địa ngục. Nhưng một truyền thống thứ ba là điều mà Ferré gọi là "chiến thắng tối cao của Đức Chúa Trời trong Đấng Christ trên mọi vật, xét trên khía cạnh tình yêu thương của chính Ngài."[44] Ông trích dẫn một số câu Kinh Thánh cụ thể được xem như ngụ ý dạy rằng tất cả mọi người đều sẽ được cứu: Đức ChúaTrời "là Cứu Chúa của mọi người, mà nhất là của tín đồ" (1 Ti-mô-thê 4:10); "mọi đầu gối thảy đều quỳ xuống và mọi lưỡi thảy đều xưng Giê-xu Christ là Chúa" (Phi-líp 2:10-11); "Vì Đức Chúa Trời đã nhốt mọi người trong sự bạn nghịch, đặng thương xót hết thảy" (Rô-ma 11:32). Tuy nhiên, việc Ferré đi đến kết luận cuối cùng của mình về vấn đề nầy không phải là dựa trên một câu Kinh Thánh cụ thể nào cả:

> Nhưng trong bất kỳ trường hợp nào thì tất cả những câu Kinh Thánh như vậy, cho dù có bao nhiêu câu đi nữa, dù có nói tỏ tường đến đâu chăng nữa, thì cũng chẳng là gì so với toàn bộ sứ điệp của Tân Ước... Lô-gíc của Tân Ước ở điểm cao nhất và sâu nhất của nó là lô-gíc về tình yêu tối thượng của Đức Chúa Trời, "theo việc làm mà bởi đó Ngài có thể bắt phục mọi thứ dưới chân Ngài."...Những ai thờ phượng Chúa Tối Cao thì không bao giờ dám rao giảng điều gì khác hơn là sự chiến thắng hoàn toàn của tình yêu Ngài. Tất cả những quan điểm khác đều không nhất quán với giáo lý Cơ Đốc. Tất cả

39. Như trên, trg. 234-37.
40. Như trên, trg. 237.
41. Như trên, trg. 244-45.
42. Như trên, trg. 245.
43. Như trên, trg. 242-43.
44. Như trên, trg. 246.

các quan điểm khác đều hạn chế hoặc là sự nhân từ của Đức Chúa Trời, hoặc là quyền năng của Ngài, chẳng thế mà cả quan điểm chính thống lẫn thần học tự do hiện đại đều có cách diễn giải của riêng mình về một Đức Chúa Trời hữu hạn.[45]

Vì những lý do như vậy, Ferré đi đến một quan điểm cứu rỗi đại đồng. Đáng chú ý là phần chú giải về lai thế học của ông xuất hiện trong phần khảo luận về giáo lý Đức Chúa Trời, bởi vì chính cách hiểu của ông cho Đức Chúa Trời là tình yêu thương đã quyết định cách ông giải thích những phân đoạn Kinh Thánh có liên quan và giải thích vấn đề nói chung. Ông không quả quyết là mình hiểu sự cứu rỗi đại đồng sẽ được thực hiện như thế nào. Chúng ta phải đơn giản chấp nhận sự thật đó. Nhưng dù là bằng cách nào thì tình yêu tối thượng của Đức Chúa Trời cũng sẽ đưa tiến trình nầy đến chiến thắng hoàn toàn.[46]

Khi xét đến quan điểm của Ferré, chúng ta đã đề cập một vài phân đoạn Kinh Thánh dường như khẳng định hay ngụ ý nói rằng sự cứu rỗi dành cho tất cả mọi người. Nhiều câu Kinh Thánh khác cũng được trích dẫn để ủng hộ cho thuyết cứu rỗi đại đồng: "Vậy, như bởi chỉ một tội mà sự đoán phạt rải khắp hết thảy mọi người thế nào, thì bởi chỉ một việc công bình mà sự xưng công bình, là sự ban sự sống, cũng rải khắp cho mọi người thế ấy" (Rô-ma 5:18); "Như trong A-đam mọi người đều chết, thì cũng một lẽ ấy, trong Đấng Christ mọi người đều sẽ sống lại" (1 Cô. 15:22); "Vì chưng Đức Chúa Trời đã vui lòng khiến mọi sự đầy dẫy của mình chứa trong Ngài, và bởi huyết Ngài trên thập tự giá, thì đã làm nên hòa bình, khiến muôn vật dưới đất trên trời đều nhờ Ngài mà hòa thuận cùng chính mình Đức Chúa Trời" (Cô-lô-se 1:19-20); Chúa Giê-xu "đã ở dưới các thiên sứ một chút. Ấy vậy, bởi ân điển của Đức Chúa Trời, Ngài đã vì mọi người nếm sự chết" (Hê-bơ-rơ 2:9).

Tuy nhiên, nếu nghiên cứu thần học hệ thống, chúng ta cũng phải xem xét những phần Kinh Thánh có ngụ ý ngược lại và sau đó cố gắng dung hòa những phần dường như mâu thuẫn nầy. Có nhiều câu Kinh Thánh dường như đối lập với thuyết cứu rỗi đại đồng: "Rồi những kẻ nầy sẽ vào hình phạt đời đời, còn những người công bình sẽ vào sự sống đời đời" (Ma-thi-ơ 25:46); "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" (Giăng 3:16); "Chớ lấy điều đó làm lạ; vì giờ đến, khi mọi người ở trong mồ mả nghe tiếng Ngài và ra khỏi: ai đã làm lành thì sống lại để được sống, ai đã làm dữ thì sống lại để bị xét đoán" (Giăng 5:28-29); "Nếu 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?" (Rô-ma 9:22). Cũng có thể trích nhiều câu Kinh Thánh khác nữa, trong đó có Ma-thi-ơ 8:12; 25:41; Mác 3:29; Rô-ma 2:5; 2 Tê. 1:9; Khải. 21:8. Thật ra, nếu chỉ dựa vào số lượng thôi thì có vẻ như số câu Kinh Thánh dạy rằng có một số người sẽ bị hư mất đời đời là nhiều hơn là những câu dạy rằng tất cả sẽ được cứu.

Liệu những điểm dường như mâu thuẫn nầy có thể dung hòa được không? Một khả năng do thuyết cứu rỗi đại đồng đưa ra là xem những phân đoạn ngụ ý rằng kẻ ác sẽ bị hư mất thì chỉ là mô tả về một tình huống giả định chứ không phải thực tế. (Điều nầy nhắc chúng ta nhớ lại cách giải thích của chúng ta về phân đoạn Hê-bơ-rơ

45. Như trên, trg. 246-47.
46. Như trên, trg. 248-49.

6:4-6). Hay nói cách khác, đó là những phần mô tả về những gì sẽ xảy ra nếu chúng ta chối bỏ Đấng Christ. Nhưng thật ra không ai làm điều đó cả, bởi vì những phân đoạn nầy là những lời cảnh báo đủ mạnh để đưa chúng ta quay về với Đấng Christ. Dựa trên cơ sở nầy, thuyết phổ quát có thể né tránh được những phân đoạn như Giăng 3:16 và Mác 3:29. Tuy nhiên, vẫn còn những câu Kinh Thánh tuyên bố rằng một số người sẽ thật sự bị hư mất. Thí dụ như Ma-thi-ơ 8:12; 25:41, 46; và Giăng 5:29. Chúng ta không thể đơn giản phớt lờ những câu nầy được. Vậy thì chúng ta có bị buộc phải kết luận cùng với Ferré rằng có những truyền thống không thể dung hòa được trong Tân Ước không?

Vẫn còn một phương án khác: Giải thích những phân đoạn cứu rỗi đại đồng sao cho phù hợp với những phân đoạn cứu rỗi hạn chế. Nỗ lực này xem ra có kết quả hơn trước. Trước hết xin lưu ý rằng Phi-líp 2:10-11 và Cô-lô-se 1:19-20 không hề nói rằng tất cả đều sẽ được cứu và phục hồi trở lại trong mối thông công với Đức Chúa Trời. Các câu nầy chỉ nói về việc phục hồi trở lại cái trật tự bị phá vỡ của vũ trụ, là đưa mọi vật trở về phục tùng Đức Chúa Trời. Nhưng điều nầy chỉ có thể đạt được bởi một chiến thắng khiến cho những kẻ phản loạn phải miễn cưỡng phục tùng; nó không nhất thiết nói đến việc thật sự có được thông công trở lại. Cũng xin lưu ý 1 Ti-mô-thê 4:10 và Hê-bơ-rơ 2:9 chỉ nói rằng Đấng Christ chết thay cho mọi người hay ban sự cứu rỗi cho mọi người thôi. Những câu Kinh Thánh nầy bênh vực cho sự chuộc tội phổ quát, chứ không nhất thiết là cứu rỗi đại đồng. Thật vậy, trong 1 Ti-mô-thê, Phao-lô phân biệt rõ "những ai tin" với phần còn lại của nhân loại.

Khó hơn một chút là những phân đoạn có một sự so sánh giữa ảnh hưởng phổ quát của tội lỗi A-đam với công việc cứu chuộc của Đấng Christ, tức là Rô-ma 5:18 và 1 Cô-rinh-tô 15:22. Tuy nhiên trong văn cảnh của từng câu kể trên thì có những yếu tố giải thích rõ khía cạnh phổ quát phải hiểu như thế nào khi áp dụng vào công việc của Đấng Christ. Trong trường hợp của phân đoạn Rô-ma 5 thì câu 17 chỉ rõ rằng "*những kẻ* nhận ân điển và sự ban cho của sự công bình cách dư dật, họ sẽ nhờ một mình Đức Chúa Giê-xu mà cai trị trong sự sống là dường nào". Hơn nữa, trong câu 15 và 19 thì từ *nhiều* (πολλοί—*polloi*) đã được dùng thay vì từ *tất cả*. Tương tự như vậy Phao-lô giới hạn ý nghĩa của chữ "mọi người" trong 1 Cô-rinh-tô 15:22 ("trong Đấng Christ mọi người đều sẽ sống lại"). Vì trong câu tiếp theo ông nói tiếp: "nhưng mỗi người theo thứ tự riêng của mình: Đấng Christ là trái đầu mùa; rồi tới ngày Đấng Christ sẽ đến, *những kẻ thuộc về Ngài* sẽ sống lại". Thật ra, trước đó ông nói rõ rằng ông đang nói về các tín đồ; "Và nếu Đấng Christ đã chẳng sống lại. Vậy, những kẻ ngủ trong Đấng Christ cũng phải hư mất đời đời" (câu 17-18). Kết luận của chúng ta là những lợi ích của sự chết của Đấng Christ được tất cả những ai ở trong Đấng Christ nhận lấy, cũng như hình phạt tội lỗi của A-đam là do tất cả những ai ở trong A-đam gánh lấy vậy.

Vẫn còn một câu Kinh Thánh cứu rỗi đại đồng nữa. Rô-ma 11:32 dường như ngụ ý rằng Đức Chúa Trời cứu tất cả mọi người: "Vì Đức Chúa Trời đã nhốt mọi người trong sự bạn nghịch, đặng thương xót hết thảy." Tuy nhiên, thật ra sự thương xót mà Đức Chúa Trời bày tỏ là qua việc ban Con của Ngài làm của lễ chuộc tội và qua việc mở rộng phạm vi của ơn cứu rỗi đến tất cả mọi người, vì trong văn cảnh nầy Phao-lô đang nói về việc dân Y-sơ-ra-ên chối bỏ Đức Chúa Trời và sự ban cho sự cứu rỗi tiếp sau đó đến cho dân ngoại. Lòng thương xót của Đức Chúa Trời đã được bày tỏ cho

tất cả loài người, nhưng chỉ những ai tiếp nhận nó thì mới kinh nghiệm và nhân đó được ích lợi mà thôi. Thật ra, Phao-lô cho biết (thí dụ trong câu 7-10, 21-22) rằng một số người sẽ chối bỏ lòng thương xót của Đức Chúa Trời và vì vậy đã không nhận được ơn cứu rỗi của Ngài. Do vậy, mặc dù sự cứu rỗi sẵn có cho mọi người, nhưng nó không phải là đại đồng.

Không phải ai cũng đều được cứu. Đây không phải là lời kết luận mà chúng ta nói lên với sự thỏa lòng, nhưng kết luận đó là trung thành nhất với toàn bộ lời chứng của Kinh Thánh. Đây phải là động cơ thúc đẩy cho nỗ lực truyền bá Phúc Âm:

> 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? Lại nếu chẳng ai được sai đi, thì rao giảng thế nào? Như có chép rằng: Những bàn chơn kẻ rao truyền Tin Lành là tốt đẹp biết bao! [Rô-ma 10:14-15].



PHẦN MƯỜI MỘT

Hội Thánh

50. Bản Chất của Hội Thánh
51. Vai Trò của Hội Thánh
52. Thể Chế của Hội Thánh
53. Nghi Lễ Khởi Đầu của Hội Thánh: Lễ Báp-têm
54. Nghi Lễ Thường Xuyên của Hội Thánh: Tiệc Thánh
55. Sự Hiệp Nhất của Hội Thánh

50

Bản Chất Của Hội Thánh

Định Nghĩa Hội Thánh
- Sự Nhầm Lẫn về Hội Thánh
- Định Nghĩa Thường Nghiệm và Năng Động về Hội Thánh
- Định Nghĩa Hội Thánh Theo Ngữ Văn Kinh Thánh

Những Hình Ảnh trong Kinh Thánh về Hội Thánh
- Dân của Đức Chúa Trời
- Thân Thể của Đấng Christ
- Đền Thờ của Đức Thánh Linh

Những Vấn Đề Đặc Biệt
- Hội Thánh và Nước Trời
- Hội Thánh và Dân Y-sơ-ra-ên
- Hội Thánh Hữu Hình và Hội Thánh Vô Hình
- Khởi Điểm của Hội Thánh

Ý Nghĩa

Mục Tiêu của Chương

Khi hoàn tất chương này, các bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Định nghĩa và giải thích khái niệm về Hội Thánh.
2. So sánh và đối chiếu những định nghĩa khác với định nghĩa theo ngữ văn Kinh Thánh về Hội Thánh.
3. Nhận diện những đặc trưng của Hội Thánh thật qua việc nghiên cứu những hình ảnh mà Phao-lô đã sử dụng.
4. Nhận diện và phân tích bốn vấn đề đặc biệt liên quan đến Hội Thánh.
5. Liên hệ những hàm ý trong việc nghiên cứu về Hội Thánh với sự hiểu biết của chúng ta về Hội Thánh.

Tóm Tắt Chương

Hội Thánh là một trong vài hình thức thể hiện của mối quan hệ tập thể giữa Cơ Đốc nhân với nhau. Phương pháp ngữ văn Kinh Thánh là cách định nghĩa tốt nhất về Hội Thánh. Kinh Thánh dùng nhiều hình ảnh để mô tả Hội Thánh. Trong số những hình ảnh quan trọng nhất về Hội Thánh là dân của Đức Chúa Trời, thân thể của Đấng Christ, và đền thờ của Đức Thánh Linh. Mỗi hình ảnh đều đóng góp vào sự hiểu biết của chúng ta. Cũng có bốn vấn đề đặc biệt liên quan đến Hội Thánh cần được lưu ý.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những hình ảnh về Hội Thánh trong Kinh Thánh liên hệ như thế nào với định nghĩa về Hội Thánh?
- Các bạn mô tả ra sao những đặc trưng và định nghĩa khác về Hội Thánh?
- Bốn vấn đề đặc biệt được nhận diện là: Hội Thánh và nước Đức Chúa Trời, Hội Thánh và dân Y-sơ-ra-ên, Hội Thánh hữu hình và Hội Thánh vô hình, và thời điểm hình thành Hội Thánh. Hãy nêu bản chất của mỗi vấn đề. Các bạn sẽ phản ứng như thế nào đối với mỗi vấn đề trên?
- Có năm ý nghĩa được nêu ra từ việc nghiên cứu về Hội Thánh. Mỗi ý nghĩa có tầm quan trọng như thế nào và góp phần như thế nào để giúp chúng ta hiểu biết rõ hơn về Hội Thánh?

Đến đây chúng ta đã thảo luận về bản chất của sự cứu rỗi liên quan đến mỗi Cơ Đốc nhân. Tuy nhiên nếp sống Cơ Đốc không phải là vấn đề sống ẩn dật. Điển hình là trong sách Công vụ., chúng ta thấy rằng sự qui đạo đã đưa mỗi cá nhân tín hữu vào mối thông công trong một nhóm tín đồ. Phương diện tập thể đó của nếp sống Cơ Đốc ta gọi là Hội Thánh.

Định Nghĩa Hội Thánh

Sự Nhầm Lẫn về Hội Thánh

Hội Thánh là một đề tài rất quen thuộc nhưng đồng thời cũng rất dễ nhầm lẫn. Đó là một trong số ít những khía cạnh của nền thần học Cơ Đốc mà chúng ta có thể quan sát được. Đối với nhiều người, đó là điểm đầu tiên, và có lẽ là điểm duy nhất để họ thấy thế nào là Cơ Đốc giáo. Karl Barth nhận xét rằng một trong nhiều cách mà Hội Thánh làm chứng về Đức Chúa Giê-xu Christ, là bằng chính sự hiện hữu của mình.[1] Có những bằng chứng cụ thể cho thấy Hội Thánh đang tồn tại, hoặc ít ra là đã từng tồn tại. Các cơ sở kiến trúc của Hội Thánh, dầu đôi khi chỉ có rất ít người nhóm lại trong đó, là bằng chứng thực tế về những gì mà chúng ta gọi là Hội Thánh. Hội Thánh được đề cập đến trên các phương tiện truyền thông đại chúng, nhưng không mấy khi kèm theo lời diễn giải cụ thể về ý nghĩa của nó. Những văn kiện pháp lý cũng nhắc đến Hội Thánh. Ở Mỹ, Hội Thánh tách rời khỏi nhà nước. Người ta thuộc về một Hội Thánh nào đó; họ đi nhà thờ vào Chúa nhật. Nhưng dù được biết đến như thế nhưng thường vẫn có nhiều sự nhầm lẫn hay hiểu lầm về Hội Thánh.

Một phần sự hiểu lầm này xuất phát từ nhiều cách dùng của chữ *Hội Thánh*. Đôi khi nó được dùng để chỉ về một kết cấu kiến trúc, một tòa nhà. Thông thường nó được dùng để chỉ về một bộ phận tín hữu cụ thể; chẳng hạn như, chúng ta có thể nói về Hội Thánh Giám Lý Đệ Nhất (First Methodist Church). Có khi nó được dùng để chỉ về một hệ phái, một nhóm người được phân biệt bằng một đặc điểm riêng nào đó; chẳng hạn như Hội Thánh Trưởng Lão hoặc Hội Thánh Luther. Ngoài sự nhầm lẫn xuất phát từ cách dùng đa dạng của chữ *Hội thánh*, còn có dấu hiệu nhầm lẫn ở một mức độ sâu sắc hơn—đó là sự thiếu hiểu biết về bản chất căn bản của Hội thánh.

Trong số những lý do thiếu hiểu biết này là sự kiện trong lịch sử tư tưởng Cơ Đốc giáo chưa bao giờ giáo lý về Hội Thánh nhận được sự chú ý trực tiếp và đầy đủ như đối với các giáo lý khác. Tại đại hội đầu tiên của Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới (World Council of Churches) ở Amsterdam năm 1948, Cha Georges Florovsky đã tuyên bố rằng giáo lý về Hội Thánh hầu như chưa vượt qua giai đoạn "tiền thần học" của nó.[2] Trái lại, Cơ Đốc học và giáo lý Ba Ngôi đã được lưu tâm đặc biệt vào thế kỷ thứ 4 và thứ 5, giống như giáo lý về sự chuộc tội của Đấng Christ vào thời kỳ Trung cổ, và giáo lý cứu rỗi ở thế kỷ thứ 16. Ngay cả cuộc tranh luận giữa hai phái Augustine và Donatus vào đầu thế kỷ thứ năm và cuộc tranh cãi ở thế kỷ thứ mười sáu về phương tiện ân điển, dù là bàn về bản chất Hội Thánh trên một phương diện nào đó, nhưng vẫn chưa thật sự đi vào vấn đề trọng tâm: Hội Thánh *là* gì. Collin William

1. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), quyển 1, phần 1, 1.
2. Colin Williams, *The Church*, New Directions in Theology Today, quyển 4 (Philadelphia: Westminster, 1969), trg. 11.

nhận định rằng "ít có sự quan tâm thần học trực tiếp về chính Hội Thánh có lẽ bởi vì người ta coi Hội Thánh là điều đương nhiên."[3]

Tuy vậy, việc giải quyết vấn đề bản chất của Hội Thánh không thể nào trì hoãn được nữa. Phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo (the ecumenical movement) ở thế kỷ thứ 20 đã đưa đề tài thảo luận về Hội Thánh lên hàng đầu. Dầu phong trào này chấp nhận có những bất đồng về một số lĩnh vực thần học, hoặc ít ra về chi tiết của những vấn đề như mối quan hệ giữa thần tánh và nhân tánh của Chúa Giê-xu, tính chất pháp lý của sự xưng công bình, và khả năng thánh hóa hoàn toàn trong đời này, nhưng vấn đề bản chất của Hội Thánh không thể bị phớt lờ. Vì mối quan tâm chủ yếu của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo là mối quan hệ giữa các Hội Thánh với nhau.

Cũng có những lý do khác khiến cần phải cẩn thận vạch rõ bản chất thiết yếu của Hội Thánh. John Macquarrie đã chỉ ra rằng Hội Thánh là chủ đề của nhiều tác phẩm thần học trong thời của ông:

> Có lẽ ngày nay nhiều người viết về đề tài Hội Thánh hơn bất kỳ đề tài thần học nào khác. Phần lớn các bài viết đều đi theo hướng thực hành. Chúng ta nghe nói về Hội Thánh trong môi trường xã hội đang thay đổi nhanh chóng, Hội Thánh trong một xã hội thế tục, Hội Thánh và sự tái thống nhất, Hội Thánh trong công tác truyền giáo. Nhưng, dầu một số ý tưởng trong những lĩnh vực khác nhau đó có đáng quí đến đâu đi nữa thì cũng cần phải được hướng dẫn và điều phối bởi sự hiểu biết thần học nào đó về Hội Thánh.[4]

Macquarrie muốn nhấn mạnh một sự kiện là phần lớn sự bàn luận về Hội Thánh đều nhắm vào quan hệ của Hội Thánh với những thực thể khác, như xã hội thế tục chẳng hạn. Hiện tại, tiêu điểm của hầu hết các bài viết này đều không phải là chính Hội Thánh mà là về những thực thể khác. Đã đến lúc phải đảo ngược xu hướng này, vì nếu chúng ta không có sự hiểu biết rõ ràng về bản chất của Hội Thánh thì cũng không thể có sự hiểu biết rõ ràng về quan hệ của Hội Thánh với những phương diện khác đã nêu trên.

Việc nhấn mạnh đến những vấn đề như sự thay đổi xã hội và truyền giáo hơn là đến chính Hội Thánh một phần là do có một sự chuyển hướng chung theo lối suy nghĩ thế tục. Nói cách khác: đã có sự thay đổi lớn trong cách nhìn về Đức Chúa Trời; nhấn mạnh nhiều đến sự nội tại (immanence) của Ngài hơn là tính siêu việt (transcendence) của Ngài. Ngài không còn được xem như chỉ can dự vào thế giới qua trung gian định chế siêu nhiên của Ngài là Hội Thánh mà thôi, mà sự can dự của Ngài vào thế giới còn linh động thông qua nhiều con đường hay cơ chế khác. Người ta nhấn mạnh đến những gì Đức Chúa Trời đang làm, chứ không phải Ngài là Đấng như thế nào. Vì vậy, sứ mạng của Hội Thánh được lưu ý nhiều hơn là bản sắc và những giới hạn hay ranh giới của Hội Thánh.

Theo truyền thống, Hội Thánh được cho là tách biệt với thế gian, đối lập và có nhiệm vụ phải biến cải thế gian. Theo hình thức phát triển đầy đủ nhất của quan điểm này, Hội Thánh là nguồn ban phát ân điển, và thế gian chỉ nhận được ân điển và được biến đổi bởi ân điển khi liên kết với Hội Thánh và nhận các bí tích (sacra-

3. Như trên.
4. John Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (New York: Scribner, 1946), trg. 346.

ments) của Hội Thánh. Theo một hình thức khác thiên về Tin Lành thì quan điểm này cho rằng Hội Thánh nắm giữ Phúc Âm, tin mừng về sự cứu rỗi, và thế gian—vốn bị hư mất và phân cách khỏi Đấng Christ—chỉ có thể được cứu hay tái hiệp với Ngài khi nghe và tin Phúc Âm đó, được xưng công bình và tái sinh. Tuy nhiên, vì Đức Chúa Trời được xem là đang hành động trực tiếp trong thế gian, bên ngoài cơ cấu chính thức của Hội Thánh, và đang hoàn tất mục đích của Ngài thậm chí qua những người hay những tổ chức không chính thức thuộc về Cơ Đốc giáo, nên phần nào đã làm nảy sinh một quan niệm khác trước về bản chất và phương tiện cứu rỗi.

Định Nghĩa Thường Nghiệm và Năng Động về Hội Thánh

Vẫn còn một yếu tố khác đã làm cản trở nỗ lực nhằm phát triển một giáo lý về Hội Thánh ngày nay. Thế kỷ thứ 20, với một ác cảm lan rộng đối với triết học, và cụ thể là đối với siêu hình học và bản thể học, nên quan tâm đến bản chất lý thuyết của sự vật ít hơn nhiều so với biểu hiện lịch sử cụ thể của nó. Vì thế, nhiều nền thần học hiện đại ít quan tâm đến bản chất cốt yếu của Hội Thánh—nó "thật sự là" gì hay "phải là" gì—hơn là đối với sự thể hiện của nó—nó cụ thể hay đang linh động trở nên như thế nào. Theo một phương pháp triết học mà căn bản mang tính diễn dịch và chịu ảnh hưởng của Plato, người ta bắt đầu đưa ra một định nghĩa về Hội Thánh lý tưởng và sau đó đi từ bản chất thuần túy và cố định này đến những trường hợp cụ thể, vốn chỉ là những bản sao hay những cái bóng không hoàn hảo. Theo một phương pháp lịch sử, việc Hội Thánh sẽ phải là gì được suy ra từ mối liên hệ của nó với những gì hiện có—tình trạng của thế gian và những vấn đề trong đó nhào nắn Hội Thánh phải trở nên như thế nào. Tất nhiên, đây một phần là sự chuyển dịch quan tâm từ những sự của đời sau tức là cõi thực tại vô hình, sang những sự của đời này, tức là cõi thực tại mắt thấy.

Có sự thừa nhận rộng rãi rằng một sự chuyển đổi như thế về định hướng đã diễn ra bên trong nền văn hóa của chúng ta, và nhiều nhà thần học đã chấp nhận và xem đó là điều phải có (normative) và đáng có. Chẳng hạn như Carl Michalson đã viết: "Bản thể của Đức Chúa Trời—chính mình Ngài, bản chất và những thuộc tính của Ngài, bản chất của Hội Thánh, bản chất của con người, bản chất tiền thực hữu của Đấng Christ—tất cả những đề tài tư biện (conjectural) lôi cuốn thần học vào lãnh vực suy đoán về vật lý hoặc siêu hình xa lạ với hoàn cảnh sống của con người như thế đáng bị dẹp bỏ."[5] Collin Williams tán thành: "Tôi không nghi ngờ gì là sự chuyển đổi này đã xảy ra và nó phải được đón nhận."[6]

Sự chuyển dịch trọng tâm từ bản thể về mặt lý thuyết sang sự hiện hữu thường nghiệm là đặc trưng cho cách nhìn về thế giới—như đang biến chuyển chứ không phải đứng yên. Walter Ong lưu ý đến sự kiện chúng ta đã tiến dần từ một nền văn hóa dựa vào sách vở (print-oriented) sang một nền văn hóa dựa vào truyền khẩu (nói và nghe, oral-aural culture). Cái trước có xu hướng cố định; cái sau thì có xu hướng linh động và thay đổi hay phát triển. Ông đã lấy quyến từ điển *Webster's Third New International Dictionary* làm ví dụ cho xu thế này. Những ấn bản trước đó phản ảnh quan điểm ngôn ngữ cho rằng ngôn ngữ có những dạng cố định cần phải được tuân theo nghiêm ngặt. Nhưng ấn bản mới nhất phản ảnh quan điểm ngôn ngữ có tính

5. Carl Michalson, *Worldly Theology: The Hermeneutical Focus of an Historical Faith* (New York: Scribner, 1967), trg. 218.
6. William, *Church*, 20; cũng xem *Faith in a Secular Age* (New York: Harper & Row, 1966) của ông.

năng động: nó sinh động và thay đổi không ngừng. Những quy luật của nó được xác định bởi cách dùng thực tế của nó. (Walter Ong xem sự phản đối mạnh mẽ của công chúng đối với quan niệm mới về ngôn ngữ này chỉ đơn giản là một hình thức bác bỏ chung đối với sự chuyển sang quan điểm thực tại năng động.)[7] Tương tự như thế, ngày nay Hội Thánh cũng được xem là năng động. Người ta không nghĩ về Hội Thánh trên phương diện bản chất, nhưng mà là trên phương diện hiện hữu—một cách giải thích công khai theo quan điểm hiện sinh. Hội Thánh là một sự kiện, một dự án, chứ không phải là một thực thể hoàn chỉnh và hoàn tất.

Do sự thay đổi về định hướng này, Hội Thánh ngày nay được nghiên cứu qua những ngành học và phương pháp luận mà không phải là môn hệ thống tín lý hay thần học hệ thống vốn cố gắng định nghĩa hay tách riêng từng bản chất. Nhiều thần học gia nhờ vào lịch sử Hội Thánh để tìm hiểu Hội Thánh là gì: Hội Thánh là cái đã có trong lịch sử. Một số còn xem Hội Thánh là một hiện tượng thuần túy của Tân Ước; nghĩa là họ giới hạn nghiên cứu lịch sử của mình vào lúc đầu sơ thời của hội thánh, lấy đó làm quy chuẩn.

Khuynh hướng mới nhằm áp dụng những ngành học và phương pháp phi thần học để nghiên cứu về Hội Thánh như thế là một mối nguy cơ khi Hội Thánh đang nỗ lực tìm hiểu chính mình về phương diện thần học. Trong quá khứ, mỗi khi Hội Thánh đứng trước yêu cầu phải biện minh cho cách hiểu của mình về một số giáo lý nào đó (như giáo lý về con người hay về tội lỗi chẳng hạn) trước một phương pháp hay ngành học nào khác (ví dụ sinh vật học, nhân chủng học, hay tâm lý học), thì Hội Thánh gần như đã có sẵn một công thức giáo lý (formulation) hoàn chỉnh nên Hội Thánh không phải lo ngại gì nhiều. Tuy nhiên, trong trường hợp bây giờ, Hội Thánh không chắc chắn lắm với giáo lý của mình [về Hội Thánh—ND], và vì vậy có thể bị cám dỗ chấp nhận một quan điểm và những phạm trù xuất phát từ khoa học xã hội. Là một định chế xã hội, Hội Thánh đã thu hút sự quan tâm của các nhà nghiên cứu về những định chế xã hội dưới nhiều hình thức. Thế nhưng Hội Thánh không phải chỉ là một định chế xã hội đơn thuần, do đó phải được định nghĩa bằng những thuật ngữ khác hơn là thuật ngữ xã hội học đơn thuần.

Việc cố gắng định nghĩa Hội Thánh theo hoạt động đa dạng của Hội Thánh là nhằm tránh phải đưa ra một tuyên ngôn về bản chất của Hội Thánh. Đây là trường hợp về những gì chúng ta đã mô tả ở chương 5 gọi là phương pháp biến đổi (transformers), tức là tạo ra những thay đổi đáng kể trong nội dung của giáo lý nhằm đáp ứng với hoàn cảnh đang thay đổi trên thế giới. Nhưng câu hỏi đặt ra là, nếu định nghĩa về Hội Thánh phải điều chỉnh thường xuyên để cho phù hợp với thế giới hiện đại, thì tính kế thừa liên tục với quá khứ phải hiểu thế nào đây? Hay, nói cách khác, tại sao vẫn cứ gọi là Hội Thánh? Sợi chỉ xuyên suốt để nhận diện Hội Thánh qua bao nhiêu thay đổi đó là gì? Chẳng phải đến một lúc nào đó thà đặt một tên mới cho rồi? Hãy xem lĩnh vực tiến hoá sinh học. Khi một loài mới phát triển từ một loài đang tồn tại, thì người ta đặt cho nó một tên mới. Các nhà sinh vật học không dùng tên cũ cho loài mới. Tên cũ đó dành cho những cá thể của loài cũ. Dù cho thế giới rõ ràng đang có nhiều biến đổi, nhưng một số phạm trù về hình thái hay phân loại học vẫn không thay đổi. Thế nhưng người ta vẫn lập luận rằng mặc dù Hội Thánh đang thay

7. Walter, Ong, "The Word in Chains", *In the Human Grain* (New York: Macmillan, 1967), trg. 52–59.

đổi và phải thay đổi, có lẽ còn triệt để nữa, nhưng vẫn nên cứ gọi đó là Hội Thánh. Nhưng muốn tiếp tục gọi đó là Hội Thánh, chúng ta phải biết được chính điều gì phân biệt Hội Thánh là Hội Thánh, hay làm cho nó đủ tiêu chuẩn để được gọi là Hội Thánh. Chúng ta cũng phải xác định xem liệu có lúc nào đó mà Hội Thánh đáng phải gọi là câu lạc bộ, một tổ chức xã hội, hay một cái gì đó tương tự hay không. Không thể nào trả lời những câu hỏi này nếu không đối diện với vấn đề bản chất của Hội Thánh. Đó là vấn đề cần phải được đề cập, và không có chỗ nào tốt hơn để bắt đầu cho bằng chính lời chứng của Kinh Thánh.

Định Nghĩa Hội Thánh Theo Ngữ Văn Kinh Thánh

Từ *Hội Thánh* và những từ có cùng gốc trong các ngôn ngữ khác (ví dụ: *Kirche* [tiếng Đức]) xuất phát từ chữ Hy Lạp κυριακός (***kuriakos***), "thuộc về Chúa". Tuy nhiên, những chữ đó phải hiểu theo tinh thần của từ Hy Lạp ἐκκλησία (***ekklēsia***) trong Tân Ước. Dù đây là một từ thông dụng, nhưng số lần xuất hiện của nó lại phân bố không đồng đều trong Tân Ước. Các trường hợp duy nhất trong các sách Phúc Âm là ở Ma-thi-ơ 16:18 và 18:17, mà cả hai lần xuất hiện này đều bị ít nhiều tranh cãi. Từ này không xuất hiện trong thư 2 Ti-mô-thê, Tít, 1 và 2 Phi-e-rơ, 1 và 2 Giăng, hay Giu-đe. Sự vắng mặt của từ này không quan trọng lắm trong 1 và 2 Giăng bởi vì nó được tìm thấy trong 3 Giăng; trong 2 Ti-mô-thê và Tít vì có trong 1 Ti-mô-thê; và trong Giu-đe vì sách này quá ngắn. Tuy nhiên điều đáng ngạc nhiên là nó lại không có trong các thư tín của Phi-e-rơ. Karl Schmidt nhận xét: "Thư 1 Phi-e-rơ nhấn mạnh nhiều nhất đến bản chất và tầm quan trọng của cộng đồng thời Cựu Ước nên sử dụng những thành ngữ của Cựu Ước, do đó chúng ta có thể tự nghĩ biết đâu vấn đề nầy [về Hội Thánh] chẳng được ám chỉ đến mặc dù không dùng đến từ này. Cùng một câu hỏi như thế cũng nảy sinh liên quan đến việc từ này không xuất hiện trong hai sách Tin Lành cộng quan của Mác và Lu-ca, cũng như trong sách Tin Lành Giăng."[8]

Ý nghĩa của khái niệm trong Tân Ước phải được xem xét dựa vào hai bối cảnh, một là bối cảnh Hy Lạp cổ điển và một là bối cảnh Cựu Ước. Trong tiếng Hy Lạp cổ điển, từ ἐκκλησία được tìm thấy ngay từ thời của Herodotus, Thucydites, Xenophon, Plato, và Euripides (thế kỷ thứ 5 T.C trở đi).[9] Nó chỉ về một buổi hội họp công dân của một thành phố (*polis*). Những buổi nhóm họp như thế được triệu tập định kỳ, có khi đến 40 lần trong một năm như trường hợp ở A-then.[10] Mặc dù thẩm quyền của ἐκκλησία bị giới hạn vào một số vấn đề nhất định, nhưng mọi công dân chính thức đều được phép bỏ phiếu trong những vấn đề đó. Thế thì theo nghĩa thế tục của từ này, ἐκκλησία đơn giản chỉ về một buổi nhóm họp hay một buổi hội họp của nhiều người, là ý nghĩa vẫn được tìm thấy trong Công vụ 19:32, 39, 41. Chỉ có 3 trường hợp ngoại lệ trong tiếng Hy Lạp cổ điển mà trong đó từ này được dùng để chỉ về một sự thông công tôn giáo hay một hội thờ tà thần.[11] Và trong những trường hợp này, nó chỉ về những buổi họp công việc của họ, chứ không phải chỉ về chính hội đoàn đó.

---

8. Karl L. Schmidt, "ἐκκλησία" *in Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gehard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển (Grand Rapids: Eerdmans, 1964–76), quyển 3, trg. 504.
9. Như trên, trg. 513
10. Lothar Coenen, "Church," in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zonervan, 1975), quyển 1, trg. 291.
11. Như trên, trg. 291–92.

Bối cảnh của Cựu Ước có tầm quan trọng hơn đối với chúng ta. Ở đây chúng ta tìm thấy hai từ Hy Bá Lai, קָהָל (*qahal*) và עֵדָה (*'edah*). Chữ thứ nhất, có lẽ có nguồn gốc từ chữ có nghĩa là "tiếng nói", chỉ về lệnh triệu tập đến một buổi họp và chỉ về hành động nhóm họp. Từ này không chỉ cụ thể về các thành viên trong buổi họp mà chỉ về sự kiện hội họp. Đôi khi ý nghĩa tôn giáo cũng được gán vào với nó (ví dụ, Phục Truyền. 9:10; 10:4; 23:1–3). Từ này cũng có nghĩa là một buổi họp dân chúng nói chung (ví dụ, 1 Các Vua 12:3). Phụ nữ (Giê. 44:15) và cả trẻ con (Ê-xơ-ra 10:1; Nêh. 8:2) cũng được kể vào trong đó. Từ này cũng được dùng để chỉ về sự tập trung quân đội, và trong Ê-xê-chi-ên nó chỉ về những quốc gia khác với Y-sơ-ra-ên (Ai Cập, 17:17; Ty-rơ, 27:27; A-si-ri, 32:22).

Từ ngữ Hê-bơ-rơ khác cũng có liên quan đối với chúng ta là עֵדָה (*'edah*). Nó đặc biệt xuất hiện trong Ngũ kinh Môi-se, mà hơn phân nữa số lần xuất hiện là trong Dân Số Ký. Nó chỉ về dân chúng, đặc biệt là khi họ nhóm hiệp trước hội mạc. Việc từ này xuất hiện lần đầu trong Xuất 12:3 cho thấy "hội chúng" Y-sơ-ra-ên được hình thành khi có mạng lệnh phải kỷ niệm lễ Vượt Qua và rời khỏi Ai Cập.[12] Từ עֵדָה (*'edah*) chỉ về cộng đồng đó khi tập trung nói về sự thờ phượng hay luật pháp. Tóm tắt sự khác biệt giữa hai từ Hy Bá Lai này, Lothar Coenen nhận xét:

> Nếu chúng ta so sánh cách dùng của hai từ Hy Bá Lai này, thì từ những đoạn văn mà cả hai từ này xuất hiện trong cùng ngữ cảnh (ví dụ, Xuất. 12:1; 16:1; Dân Số. 14:1; 20:1; 1 Các Vua 12:1), hiển nhiên là từ *'edah* là từ thường xuyên và cá biệt được dùng chỉ về cộng đồng nghi lễ như một toàn thể. Trái lại, từ *qahal* là thuật ngữ nghi lễ chỉ về sự hội họp xuất phát từ giao ước, chỉ về cộng đồng tại Si-nai và theo ý nghĩa trong Phục Truyền, chỉ về cộng đồng đó dưới hình thức hiện tại. Nó cũng có thể chỉ về một cuộc nhóm họp thường kỳ của dân chúng trong những lễ hội thế tục (Dân. 10:7; 1 Các Vua 12:3), hay tôn giáo (Thi. 22:26), cũng như chỉ về một đám đông tụ họp (Dân. 14:5; 17:12).[13]

Khi xem những từ Hy Lạp dùng trong bản Bảy Mươi để dịch nghĩa những từ Hy Bá Lai này, chúng ta nhận thấy rằng ἐκκλησία (***ekklēsia***) thường được dùng để dịch chữ קָהָל (*qahal*), chứ không bao giờ để dịch chữ עֵדָה (*'edah*). Từ sau thường được dịch là συναγωγή (***sunagōgē***), vốn cũng được dùng để dịch từ עֵדָה (*'edah*). Chính từ ἐκκλησία (***ekklēsia***) mới là nguồn chính yếu để chúng ta hiểu khái niệm của Tân Ước về Hội Thánh.

Phao-lô dùng từ ἐκκλησία (***ekklēsia***) nhiều hơn bất kỳ tác giả Tân Ước nào khác. Vì đa số những văn phẩm của ông đều là những thư tín viết cho những buổi nhóm họp tín hữu cụ thể tại địa phương, nên chẳng lạ gì khi từ này hay chỉ về một nhóm tín hữu tại một thành phố cụ thể. Vì vậy chúng ta thấy các bức thư của Phao Lô gửi cho "Hội Thánh của Đức Chúa Trời tại Cô-rinh-tô" (1 Cô. 1:2; 2 Cô. 1:1), "các Hội Thánh ở xứ Ga-la-ti" (Gal. 1:2), "Hội Thánh ở thành Tê-sa-lô-ni-ca" (1 Tês. 1:1). Đối với các sách khác trong Tân Ước cũng như thế. Phần mở đầu sách Khải Huyền của Giăng (Khải 1-3) được gửi đến bảy Hội Thánh cụ thể. Trong Công vụ cũng vậy, ἐκκλησία (***ekklēsia***) chủ yếu chỉ về tất cả những tín hữu sống và nhóm họp tại một thành phố cụ thể như ở Giê-ru-sa-lem (Công vụ. 5:11; 8:1; 11:22; 12:1, 5) hay An-ti-ốt (13:1). Phao Lô đã thăm viếng các Hội Thánh địa phương để bổ nhiệm

12. Như trên, trg. 294.
13. Như trên, trg. 295.

trưởng lão (14:23) hoặc để dạy bảo và khích lệ (15:41; 16:5). Ý nghĩa địa phương này về Hội Thánh rõ ràng là ý được nói đến trong đại đa số những lần xuất hiện của từ ἐκκλησία (*ekklēsia*).

Ngoài việc chỉ về Hội Thánh ở những thành phố cụ thể, từ này cũng chỉ về những Hội Thánh nhóm họp tại tư gia. Khi gửi lời chào thăm đến Bê-rít-sin và A-qui-la, Phao Lô cũng chào thăm "Hội Thánh nhóm tại nhà hai người" (Rô-ma 16:5; cũng xem 1 Côr. 16:19). Trong thư gửi cho các tín hữu tại Cô-lô-se, Phao-lô viết, "Hãy chào các anh em ở Lao-đi-xê và Nim-pha, cùng Hội Thánh nhóm trong nhà người." (Côl. 4:15). Tuy nhiên, trong hầu hết các trường hợp, từ ἐκκλησία (*ekklēsia*) có một ý nghĩa rộng hơn—tất cả tín hữu trong một thành phố nào đó (Công vụ. 8:1; 13:1). Trong một số trường hợp, chữ này cũng nói đến một khu vực địa lý rộng hơn. Ví dụ như trong Công vụ 9:31: "Ấy vậy, Hội Thánh trong cả xứ Giu-đê, xứ Ga-li-lê và xứ Sa-ma-ri được hưởng sự bình an, gây dựng và đi trong đường kính sợ Chúa, lại nhờ Đức Thánh Linh vùa giúp, thì số của hội được thêm lên." Một ví dụ khác là 1 Côr. 16:19: "Các Hội Thánh ở xứ A-si chào thăm anh em." Trong khi chữ Hội Thánh trong Công vụ 9:31 là ở số ít, thì trong 1 Côr. 16:19 lại ở số nhiều.

Chúng ta cần lưu ý rằng một hội chúng riêng biệt, hay một nhóm tín hữu ở một nơi cụ thể nào đó chẳng bao giờ bị xem chỉ là một phần hay phần tử của Hội Thánh chung. Hội Thánh không phải là một tổng số hay hỗn hợp từ các nhóm tín hữu địa phương riêng lẻ. Thay vì như vậy, ở mỗi nơi đều là cả Hội Thánh. Karl Schmidt nói, "chúng ta đã chỉ ra rằng tổng số các hội chúng riêng biệt không tạo ra toàn thể cộng đồng hay Hội Thánh. Mỗi cộng đồng, dầu nhỏ đến đâu đi nữa, đều đại diện cho toàn thể cộng đồng, là Hội Thánh."[14] Coenen cũng nhận xét tương tự: "Trong sách Công vụ cũng vậy [như trong thư Phao-lô], từ ***ekklesia*** cuối cùng chỉ có một mà thôi. Đành rằng Hội Thánh chỉ thể hiện khi nhóm lại tại một nơi nào đó (xem 14:27). Nhưng ngụ ý luôn luôn chỉ về toàn thể!"[15] 1 Cô- rinh-tô 1:2 đặc biệt giúp chúng ta hiểu ý niệm này. Phao-lô gửi thư "cho Hội Thánh Đức Chúa Trời tại thành Cô-rinh-tô" (cũng xem 2 Côr. 1:1). Lưu ý rằng Phao-lô viết thư cho Hội Thánh khi Hội Thánh được thể hiện hay xuất hiện tại một nơi nào đó, cụ thể là Cô-rinh-tô. "Hội Thánh là một trên khắp thế giới, nhưng đồng thời cũng hiện diện hoàn toàn trong mỗi buổi nhóm họp riêng biệt".[16]

Đến đây có lẽ có người sẽ cáo buộc các thần học gia là đã áp dụng quan điểm của Plato, xem các Hội Thánh địa phương là một sự minh họa hay sự thể hiện cụ thể của Ý Thể thuần túy (pure Form) hay Ý Niệm trừu tượng (abstract Idea) của Hội Thánh.[17] Tuy nhiên, cần lưu ý rằng các thần học gia không đưa khái niệm này vào Kinh Thánh. Khái niệm này thực sự hiện diện trong tư tưởng của Phao-lô và Lu-ca; không phải do các nhà giải kinh thêm vào. Duy chỉ ở điểm này mới có sự tương ứng đích thực giữa tư tưởng kinh thánh và tư tưởng của Plato. Điều này không tốt cũng chẳng xấu và không nên xem đó là dấu hiệu cho thấy ảnh hưởng của tư tưởng Plato đối với Kinh Thánh. Đơn giản đây chỉ là một sự kiện thực tế.

Quan niệm Hội Thánh là phổ thông về bản chất giúp chúng ta hiểu rõ hơn một

14. Schmidt, "ἐκκλησία", trg. 506
15. Coenen, "Church", trg. 303
16. Như trên.
17. E.g, Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville: Broadman-Holman, 1994), trg. 623.

số câu Tân Ước. Chẳng hạn lời phát biểu của Chúa Giê-xu trong Ma-thi-ơ 16:18, "Ta sẽ lập Hội Thánh Ta," sẽ có ý nghĩa hơn theo quan niệm này. Trong thư Ê-phê-sô, Phao-lô đặc biệt nhấn mạnh bản chất phổ thông của Hội Thánh. Hội Thánh là thân thể của Đấng Christ, và mọi sự đều phục tùng Ngài (Êph. 1:22–23); Hội Thánh bày tỏ sự khôn ngoan mọi đàng của Đức Chúa Trời (3:10) và sẽ dâng vinh quang cho Ngài suốt mọi thời đại (3:21). "Chỉ có một thân thể" (4:4); "Đấng Christ là đầu của Hội Thánh, Hội Thánh là thân thể Ngài, và Ngài là Cứu Chúa của Hội Thánh" (5:23). Hội Thánh phải phục tùng Đấng Christ (5:24) và được trình diện trước mặt Ngài (5:27). Ngài đã yêu Hội Thánh, phó chính mình vì Hội Thánh (5:25). Đấng Christ và Hội Thánh là sự mầu nhiệm lớn (5:32). Tất cả những câu này đều chỉ về bản chất phổ thông của Hội Thánh, như trong 1 Côr. 10:32, 11:22; 12:28; và Côl. 1:18, 24. Hiển nhiên là Hội Thánh bao gồm tất cả mọi người ở mọi nơi trên thế giới được gắn liền với Đấng Christ trong ơn cứu rỗi. Nó cũng bao gồm mọi người từng sống và từng là một phần trong thân thể Ngài, cũng như tất cả những ai sẽ sống và sẽ là một phần trong thân thể ấy. Tính bao gồm này được miêu tả một cách nổi bật trong Hêb. 12:23: "gần Hội Thánh của những con trưởng được ghi tên trong các từng trời." Vì ý nghĩa bao quát đó của Hội Thánh, chúng ta có thể đưa ra một định nghĩa thần học về Hội Thánh, tức là cả cộng đồng những người qua sự chết của Đấng Christ đã được hòa thuận với Đức Chúa Trời bởi ơn cứu rỗi và đã nhận được sự sống mới. Hội Thánh bao gồm mọi người như thế, dầu ở trên trời hay ở dưới đất. Dù có bản chất phổ thông, nhưng Hội Thánh cũng thể hiện qua những nhóm tín hữu địa phương có những phẩm chất giống như toàn bộ thân thể Đấng Christ nói chung.

Những Hình Ảnh trong Kinh Thánh về Hội Thánh

Tiếp theo, chúng ta cần tìm hiểu về những phẩm chất hay điểm đặc trưng có trong một Hội Thánh thật. Trước nay, đề tài này từng được tiếp cận thông qua sự khảo cứu về "các đặc điểm (marks) của Hội Thánh"—tính hiệp nhất, thánh khiết, phổ thông, và tông truyền. Thay vì làm như thế, chúng ta sẽ tiếp cận nó qua việc nghiên cứu một số hình ảnh về Hội Thánh mà Phao-lô đã dùng. Mặc dù có nhiều hình ảnh như vậy,[18] chúng ta chỉ nghiên cứu ba hình ảnh cụ thể. Arthur Wainwright đã lập luận rằng trong nhiều thư tín của Phao-lô, có thể tìm thấy ngụ ý về giáo lý Ba Ngôi ngay cả trong bố cục sắp xếp của các thư Phao-lô.[19] Cũng có thể thấy điều này qua cách Phao-lô hiểu về Hội Thánh, vì ông mô tả Hội Thánh là dân của Đức Chúa Trời, thân thể của Đấng Christ, và đền thờ của Đức Thánh Linh.

Dân của Đức Chúa Trời

Phao-lô đã viết về ý định của Đức Chúa Trời khiến tín hữu trở nên dân của Ngài: "Ta sẽ ở và đi lại giữa họ; ta sẽ làm Đức Chúa Trời của họ, và họ làm dân ta" (2 Côr.

18. Paul S. Minear, *Images of the Church in the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1960), đưa ra hơn một trăm trường hợp như thế.

19. Arthur W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London: SPCK, 1962), 256-60. Ở đây chúng ta không khẳng định rằng Wainwright là người sáng tạo ra ba mô hình mẫu về Hội Thánh hay đặt ra luận cứ ngụ ý về giáo lý Ba Ngôi, như Stanley J. Grenz lầm tưởng (*Theology for the Community of God*, trg. 607). Grenz trích dẫn Kenneth Cauthen nói rằng ý niệm này đã có từ tác phẩm *The Household of Faith* của Leslie Newbigin, nhưng bài khảo luận của Newbigin không nói tỏ tường hay đầy đủ bằng Wainwright.

6:16). Hội Thánh được cấu thành bởi dân của Đức Chúa Trời. Họ thuộc về Ngài và Ngài thuộc về họ.

Khái niệm Hội Thánh là dân của Đức Chúa Trời nhấn mạnh đến sự chủ động của Đức Chúa Trời khi Ngài chọn họ. Trong thời Cựu Ước, Ngài đã không nhận một nước hiện có làm của riêng Ngài, nhưng Ngài thật sự *đã lập nên* một dân cho chính Ngài. Ngài đã chọn Áp-ra-ham và sau đó, qua ông, làm thành dân Y-sơ-ra-ên. Trong thời Tân Ước, khái niệm về việc Đức Chúa Trời chọn một dân tộc được mở rộng bao gồm cả dân Do Thái lẫn dân ngoại bang trong Hội Thánh. Vì vậy Phao-lô viết cho người Tê-sa-lô-ni-ca rằng: "Hỡi anh em yêu dấu của Chúa, còn như chúng tôi, phải vì anh em tạ ơn Đức Chúa Trời không thôi, vì vừa lúc ban đầu, Ngài đã chọn anh em bởi sự nên thánh của Thánh Linh, và bởi tin lẽ thật, đặng ban sự cứu rỗi cho anh em. Ấy cũng là vì đó mà Ngài đã dùng tin lành chúng tôi gọi anh em, đặng anh em hưởng được sự vinh hiển của Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta" (2 Tês. 2:13–14; cũng xem 1 Tês. 1:4).

Trong số những bản văn Cựu Ước gọi Y-sơ-ra-ên là dân của Đức Chúa Trời thì có thể kể Xuất 15:13, 16. Trong bài ca tụng Đức Giê-hô-va sau khi vượt qua biển đỏ, Môi-se ghi rằng Đức Chúa Trời đã chuộc dân Y-sơ-ra-ên và họ là dân của Ngài: "Ngài lấy lòng thương xót dìu dắt dân nầy mà Ngài đã chuộc lại; Ngài đã dùng năng lực đưa nó về nơi ở thánh của Ngài. Sự hoảng hốt kinh hãi giáng cho chúng nó [dân Ê-đôm, Mô-áp và các cư dân Ca-na-an]; Hỡi Đức Giê-hô-va! vì quyền cao nơi cánh tay Ngài, chúng nó đều bị câm như đá, cho đến chừng nào dân Ngài vượt qua; cho đến khi dân mà Ngài đã chuộc, vượt qua rồi." Những lần khác ám chỉ dân Y-sơ-ra-ên là dân của Đức Chúa Trời gồm có Dân Số 14:8; Phục Truyền 32:9–10; Ê-sai 62:4; Giê-rê-mi 12:7–10; và Ô-sê 1:9–10; 2:23. Trong Rô-ma 9:24–26, Phao-lô áp dụng những lời tuyên bố trong Ô-sê vào việc Đức Chúa Trời tiếp nhận dân ngoại cũng như dân Do Thái: Đức Chúa Trời "đã gọi (chúng ta), chẳng những từ trong người Giu-đa, mà cũng từ trong dân ngoại nữa [.] Như Ngài phán trong sách Ô-sê rằng: 'Ta sẽ gọi kẻ chẳng phải "dân ta" là dân ta, kẻ chẳng được "yêu dấu" là yêu dấu;' lại xảy ra trong nơi Ngài phán cùng họ rằng: "Các ngươi chẳng phải là dân ta đâu," cũng tại nơi đó họ sẽ được xưng là "con của Đức Chúa Trời hằng sống"'" (1:10).

Khái niệm Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh là dân của Đức Chúa Trời chứa đựng một số ngụ ý. Đức Chúa Trời hãnh diện về họ. Ngài chăm sóc và bảo vệ dân Ngài; Ngài gìn giữ họ "như con ngươi của mắt mình" (Phục. 32:10). Cuối cùng, Ngài mong mỏi họ sẽ làm dân của Ngài hết lòng và không chia sẻ lòng trung thành của họ cho thần nào khác. Lời khẳng định độc quyền của Đức Giê-hô-va đối với dân sự của Ngài được minh họa trong chuyện kể về lời tuyên bố độc quyền của Ô-sê đối với người vợ không chung thuỷ của mình là Gô-me. Tất cả dân sự của Đức Chúa Trời đều được đánh dấu đặc biệt, có thể nói như vậy. Trong thời Cựu Ước, phép cắt bì là bằng chứng được Đức Chúa Trời chiếm hữu. Điều nầy là bắt buộc đối với mọi người nam Y-sơ-ra-ên, cũng như cho tất cả những người nam nào qui đạo hay cải đạo. Đó là dấu hiệu bên ngoài của giao ước khiến họ trở thành dân của Đức Chúa Trời. Nó cũng là dấu hiệu chủ quan của giao ước ở chỗ nó được áp dụng riêng cho từng người, trong khi hòm giao ước được dùng làm dấu hiệu khách quan cho cả dân sự.

Thay vào phép cắt bì bên ngoài về xác thịt, được tìm thấy trong cơ chế giao ước cũ, thì trong giao ước mới chúng ta có sự cắt bì ở trong lòng. Phao-lô viết, "nhưng bề

trong là người Giu-đa mới là người Giu-đa, phép cắt bì bởi trong lòng, làm theo cách thiêng liêng, không theo chữ nghĩa, mới là phép cắt bì thật" (Rô-ma 2:29; cũng xem Phi-líp 3:3). Trong khi ở thời Cựu Ước, hay dưới giao ước cũ, dân của Đức Chúa Trời là quốc gia Y-sơ-ra-ên, thì trong thời Tân Ước, việc làm dân của Đức Chúa Trời không dựa trên dân tộc tính: "Vì những kẻ bởi Y-sơ-ra-ên sanh hạ, chẳng phải vì đó mà hết thảy đều là người Y-sơ-ra-ên" (Rô-ma 9:6). Điều phân biệt dân của Đức Chúa Trời chính là việc ở trong giao ước của Đức Chúa Trời; đây là những người mà "Ngài đã gọi, chẳng những từ trong người Giu-đa, mà cũng từ trong dân ngoại nữa" (câu 24). Đối với dân Y-sơ-ra-ên, giao ước là giao ước với Áp-ra-ham; đối với Hội Thánh, đó là giao ước mới được thực hiện và thiết lập bởi Đấng Christ (2 Côr. 3:3–18).

Dân của Đức Chúa Trời được chờ đợi phải có phẩm chất thánh khiết đặc biệt. Đức Chúa Trời luôn mong đợi dân Y-sơ-ra-ên phải tinh khiết hay thánh hóa. Là nàng dâu của Đấng Christ, Hội Thánh cũng phải thánh: "Đấng Christ đã yêu Hội Thánh, phó chính mình vì Hội Thánh, để khiến hội nên thánh sau khi lấy nước rửa và dùng đạo làm cho hội tinh sạch, 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" (Êph. 5:25b–27).

Thân Thể của Đấng Christ

Có lẽ hình ảnh bao quát hơn hết về Hội Thánh là hình ảnh thân thể của Đấng Christ. Thật vậy, có một số người dường như xem hình ảnh này gần như là một định nghĩa đầy đủ về Hội Thánh.[20] Dù đây là một lời tuyên bố khá đầy đủ và phong phú nhưng đó chưa phải là tất cả về Hội Thánh.

Hình ảnh nầy nhấn mạnh rằng Hội Thánh là nơi mà Đấng Christ hành động, cũng giống như thân xác của Ngài trong thời gian Ngài thi hành chức vụ tại thế. Hình ảnh này được dùng cho cả Hội Thánh phổ thông lẫn cho các hội chúng địa phương riêng rẽ. Ê-phê-sô 1:22–23 minh họa về Hội Thánh phổ thông: "Ngài đã bắt muôn vật phục dưới chân Đấng Christ, và ban cho Đấng Christ làm đầu Hội Thánh, Hội Thánh là thân thể của Đấng Christ, tức là sự đầy đủ của Đấng gồm tóm mọi sự trong mọi loài." Lời Phao-lô nói với các tín hữu tại Cô-rinh-tô trong 1 Côr. 12:27 minh họa về hội chúng địa phương: "Vả, anh em là thân của Đấng Christ, và là chi thế của thân."

Hình ảnh thân thể của Đấng Christ cũng nhấn mạnh sự liên kết giữa Hội Thánh, là một nhóm tín hữu, với Đấng Christ. Sự cứu rỗi, trong tất cả các khía cạnh chi li của nó, phần lớn đều xuất phát từ sự liên hiệp với Đấng Christ. Chúng ta thấy trong chương 4–6 có rất nhiều lần đề cập đến việc tín hữu ở "với Đấng Christ" hay "trong Đấng Christ". Ở đây chúng ta lại thấy nhấn mạnh đến sự kiện ngược lại. Sự kiện Đấng Christ ở trong tín hữu là nền tảng của đức tin và hy vọng. Phao-lô viết, "Vì Đức Chúa Trời muốn khiến họ biết sự giàu vinh hiển của sự mầu nhiệm đó ở giữa dân ngoại là thế nào, nghĩa là Đấng Christ ở trong anh em, là sự trông cậy về vinh hiển" (Côl. 1:27; cũng xem Gal. 2:20).

20. E.g., Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 557.

Đấng Christ là đầu của thân thể này (Côl. 1:18) mà trong đó các tín hữu là những thành viên hay chi thể. Muôn vật đã được dựng nên trong Ngài, bởi Ngài và vì Ngài (Côl. 1:16). Ngài là khởi đầu, Đấng sinh ra đầu hết (câu 15). Đức Chúa Trời định ý "hội hiệp muôn vật lại trong Đấng Christ, cả vật ở trên trời và vật ở dưới đất" (Êph. 1:10). Tất cả các tín hữu được liên hiệp với Ngài đều được nuôi dưỡng trong Ngài và liên lạc với Ngài là đầu (Côl. 2:19). Hình ảnh nầy hầu như tương đồng với hình ảnh của Chúa Giê-xu mô tả Ngài là gốc nho nơi mà tín hữu là nhánh được liên kết vào đó (Giăng 15.1–11). Vì là đầu của Hội Thánh (Côl. 1:18), Ngài cũng cai trị Hội Thánh: "Vì sự đầy dẫy của bản tánh Đức Chúa Trời thảy đều ở trong Đấng ấy như có hình. Anh em lại nhờ Ngài mà có được đầy dẫy mọi sự, vì Ngài là đầu của mọi quyền cai trị và mọi thế lực" (Côl. 2:9–10). Đấng Christ là Chúa của Hội Thánh.

Hình ảnh thân thể của Đấng Christ cũng nói lên sự liên kết hỗ tương giữa mọi người ở trong Hội Thánh. Đức tin Cơ Đốc không chỉ đơn thuần được định nghĩa theo mối liên hệ cá nhân với Chúa. Trong 1Cô-rinh-tô đoạn 12, Phao-lô khai triển ý niệm về sự liên kết hỗ tương trong thân thể nầy, đặc biệt về mặt ân tứ Thánh Linh. Ở đây Phao-lô nhấn mạnh sự phụ thuộc của mỗi tín hữu vào mọi tín hữu khác. Ông nhấn mạnh rằng "như các chi thể của thân dầu có nhiều, cũng chỉ hiệp thành một thân mà thôi" (1 Côr. 12:12). Tất cả họ, dầu là người Do Thái hay Hy Lạp, đều đã chịu phép báp-tem chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân, và đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa (câu 13). Tất cả những thành viên khác nhau đều được ban cho ân tứ, không phải để thỏa mãn cá nhân, mà để gây dựng cho toàn thân thể. (1 Côr. 14:4–5, 12). Dù có các ân tứ khác nhau, nhưng không nên có sự phân rẽ trong thân thể. Có một vài ân tứ nổi bật hơn những ân tứ khác, nhưng không phải vì vậy mà chúng quan trọng hơn (12:14–25). Không phải tất cả mọi người đều có cùng một ân tứ (12:27–31); ngược lại, điều này cũng có nghĩa là không có người nào có được hết tất cả các ân tứ. Mỗi thành viên đều phải cần đến người khác và chính họ cũng cần thiết cho những người kia.

Có một sự hỗ tương trong cách hiểu này về thân thể; mỗi tín hữu phải khích lệ và gây dựng những tín hữu khác. Trong Ê-phê-sô 4:15–16, Phao-lô kết luận, "nhưng muốn cho chúng ta lấy lòng yêu thương nói ra lẽ chân thật, để trong mọi việc chúng ta đều được thêm lên trong Đấng làm đầu, tức là Đấng Christ. Ấy nhờ Ngài mà cả thân thể ràng buộc vững bền bởi những cái lắt léo, khiến các phần giao thông với nhau, tùy lượng sức mạnh của từng phần, làm cho thân thể lớn lên, và tự gây dựng trong sự yêu thương." Phải có sự thanh khiết trong toàn thân thể. Các thành viên trong một thân phải mang lấy gánh nặng cho nhau (Gal. 6:2) và phục hồi cho những ai bị bắt gặp đang ở trong tội lỗi (Gal. 6:1). Trong một số trường hợp, chẳng hạn như ở đây, việc đối xử với những tín hữu có tội có thể cần phải có một cách sửa chữa nhẹ nhàng. Có lúc cũng cần phải cắt mối thông công với những ai làm ô uế Hội Thánh, nghĩa là khai trừ hay dứt phép thông công thực sự. Ở Ma-thi-ơ 18:8, 17, Chúa Giê-xu nói về khả năng này, như Phao-lô cũng đã làm trong Rô-ma 16:17 và 1 Cô-rinh-tô 5:12–13.

Thông công thật là đặc tính của thân thể. Điều này không đơn thuần có nghĩa là sự giao tiếp xã hội, mà là một cảm xúc gần gũi yêu thương và thông cảm lẫn nhau. Phải có sự đồng cảm và khích lệ (gây dựng). Kinh nghiệm mà một thành viên đã nếm trải thì tất cả mọi thành viên khác cũng phải đều nếm trải. Vì thế Phao-lô viết,

"Lại, trong các chi thể, khi có một cái nào chịu đau đớn, thì các cái khác đều cùng chịu; và khi một cái nào được tôn trọng, thì các cái khác đều cùng vui mừng" (1 Côr. 12:26). Hội Thánh trong sách Công vụ thậm chí chia sẻ của cải vật chất cho nhau.

Thân thể phải là một thân thể hiệp một. Các tín hữu tại Cô-rinh-tô đã chia rẽ trong vấn đề nên theo nhà lãnh đạo nào (1 Côr. 1:10–17; 3:1-9). Bè đảng hay bè phái đã hình thành và rất dễ dàng nhận thấy tại những buổi nhóm của Hội Thánh (1 Côr. 11:17–19). Tuy nhiên, đáng lẽ không được có một chuyện như thế xảy ra vì mọi tín hữu đã được báp-tem bởi cùng một Đức Thánh Linh vào trong cùng một thân thể (1 Côr. 12:12–13). Phao-lô cũng viết trong một dịp khác: "Chỉ có một thân thể, một Thánh Linh, như anh em bởi chức phận mình đã được gọi đến một sự trông cậy mà thôi; chỉ có một Chúa, một đức tin, một phép báp tem; chỉ có một Đức Chúa Trời và một Cha của mọi người, Ngài là trên cả mọi người, giữa mọi người và ở trong mọi người" (Êph. 4:4–6).

Thân thể của Đấng Christ cũng có tính phổ thông cho tất cả mọi người. Mọi hàng rào ngăn cản đã được loại bỏ, như Phao-lô đã chỉ rõ: "Tại đây không còn phân biệt người Gờ-réc hoặc người Giu-đa, người chịu cắt bì hoặc người không chịu cắt bì, người dã man hoặc người Sy-the, người tôi mọi hoặc người tự chủ; nhưng Đấng Christ là mọi sự và trong mọi sự" (Côl. 3:11). Cùng một ý như vậy, đặc biệt nhằm loại bỏ sự phân biệt giữa người Do Thái và người ngoại bang trong thân thể Đấng Christ, được tìm thấy trong Rô-ma 11:25–26, 32; Ga-la-ti 3:28; và Ê-phê-sô 2:15.

Là thân thể của Đấng Christ, Hội Thánh là sự mở rộng chức vụ của Ngài. Sau khi đã cho biết rằng mọi quyền phép trên trời dưới đất đã giao cho mình (Mat. 28:18), Ngài sai các môn đồ đi rao giảng tin lành, làm phép báp-tem và dạy dỗ cho mọi người, cùng với lời hứa sẽ ở cùng họ luôn cho đến tận thế (Mat. 28:19–20). Ngài phán bảo họ phải tiếp tục công tác của Ngài, và cho biết họ sẽ làm được điều đó một cách lạ lùng: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, kẻ nào tin ta, cũng sẽ làm việc ta làm; lại cũng làm việc lớn hơn nữa, vì ta đi về cùng Cha" (Giăng 14:12). Vậy công tác của Đấng Christ, nếu được thực hiện, thì đó là qua thân thể Ngài, tức là Hội Thánh.

Đền Thờ của Đức Thánh Linh

Kết thúc khái niệm của Phao-lô về Hội Thánh là hình ảnh Hội Thánh là đền thờ của Đức Thánh Linh. Chính Đức Thánh Linh là Đấng đã thành lập Hội Thánh vào ngày lễ Ngũ Tuần, khi Ngài làm báp-tem cho các môn đồ và khiến cho 3000 người tin Chúa để khai sinh ra Hội Thánh. Và Ngài tiếp tục ngự trong Hội Thánh: "Vì chưng chúng ta hoặc người Giu-đa, hoặc người Gờ-réc, hoặc tôi mọi, hoặc tự chủ, đều đã chịu báp-tem chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân; và chúng ta đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa" (1 Côr. 12:13).

Bây giờ Đức Thánh Linh đang ngự ở trong Hội Thánh, cả về mặt cá nhân lẫn tập thể. Phao-lô viết cho các tín hữu ở Cô-rinh-tô rằng, "Anh em há chẳng biết mình là đền thờ của Đức Chúa Trời, và Thánh Linh Đức Chúa Trời ở trong anh em sao? Ví có ai phá hủy đền thờ của Đức Chúa Trời, thì Đức Chúa Trời sẽ phá hủy họ; vì đền thờ của Đức Chúa Trời là thánh, mà chính anh em là đền thờ" (1 Côr. 3:16–17). Sau đó Phao-lô nói với họ, "Anh em há chẳng biết rằng thân thể mình là đền thờ của Đức Thánh Linh đang ngự trong anh em, là Đấng mà anh em đã nhận bởi Đức Chúa

Trời, và anh em chẳng phải thuộc về chính mình sao?" (1 Côr. 6:19). Ở chỗ khác ông mô tả tín hữu là "một đền thờ thánh trong Chúa... nhà ở của Đức Chúa Trời trong Thánh Linh" (Êph. 2:21–22). Và trong một ngữ cảnh khác nơi chúng ta thấy hình ảnh Đấng Christ là đá góc của đền thờ, thì Phi-e-rơ gọi tín hữu là ngôi "nhà thiêng liêng" (1 Phi-e-rơ 2:5).

Vì Đức Thánh Linh ngự ở trong Hội Thánh, nên Ngài truyền sự sống của Ngài cho Hội Thánh. Những phẩm chất, vốn là bản chất của Ngài và được gọi là "trái của Thánh Linh", sẽ được tìm thấy trong Hội Thánh: yêu thương, vui mừng, bình an, nhịn nhục, nhơn từ, hiền lành, trung tín, mềm mại, tiết độ (Gal. 5:22–23). Sự hiện diện của những phẩm chất như vậy biểu thị hành động của Đức Thánh Linh và vì thế, theo một ý nghĩa nào đó, cũng biểu thị đó là Hội Thánh thật.

Chính Đức Thánh Linh là Đấng ban quyền năng cho Hội Thánh. Chúa Giê-xu đã nói về điều này trong Công vụ 1:8: "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi, thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất." Vì Đức Thánh Linh sắp giáng lâm bằng quyền phép nên Chúa Giê-xu có thể cho các môn đồ của Ngài một lời hứa đáng tin cậy là họ sẽ làm những việc lớn hơn Ngài đã làm (14:12). Vì vậy, Chúa Giê-xu bảo họ rằng, "Dầu vậy, ta nói thật cùng các ngươi: Ta đi là ích lợi cho các ngươi; vì nếu ta không đi, Đấng Yên ủi sẽ không đến cùng các ngươi đâu; song nếu ta đi, thì ta sẽ sai Ngài đến" (Giăng 16:7). Chính Đức Thánh Linh là Đấng làm mọi sự cần thiết để khiến thế gian tự cáo về tội lỗi, về sự công bình, và về sự phán xét (câu 8).

Lời hứa này được thực hiện ít lâu sau đó. Không phải chỉ có 3000 người đáp ứng sứ điệp của Phi-e-rơ vào ngày lễ Ngũ Tuần (Công vụ. 2:41), mà mỗi ngày Chúa còn lấy nhiều kẻ được cứu thêm vào Hội Thánh (Công vụ. 2:47). Được đầy dẫy Đức Thánh Linh, các môn đồ làm chứng về sự phục sinh của Chúa Giê-xu một cách dạn dĩ và đầy quyền năng (Công vụ. 4:31, 33). Không thể nào giải thích được tại sao chức vụ của các tín hữu đầu tiên đó hiệu quả đến thế nếu chỉ dựa trên khả năng và nỗ lực của họ. Họ không phải là những người khác thường. Những thành quả đó đều là nhờ chức vụ của Đức Thánh Linh.

Sinh viên trong một lớp tuyên đạo pháp được yêu cầu chuẩn bị bài giảng dựa trên các bài giảng được ghi lại trong Kinh Thánh. Khi đọc đến với Công vụ đoạn 2, các sinh viên mới khám phá ra rằng bài giảng của Phi-e-rơ vào ngày lễ Ngũ Tuần không phải là một tuyệt tác gì về tuyên đạo pháp cả. Tất cả họ đều có thể soạn những bài giảng tốt hơn bài của Phi-e-rơ về mặt kỹ thuật, nhưng không ai trong số họ dám trông mong đạt được kết quả vượt trội hơn Phi-e-rơ. Kết quả bài giảng của Phi-e-rơ vượt xa mức mà kỹ năng chuẩn bị và trình bày bài giảng đó mang lại. Lý do cho thành công này là ở quyền năng của Đức Thánh Linh.

Như chúng ta đã nhận xét, vì Đức Thánh Linh chỉ có một nên Ngài cũng tạo ra sự hiệp nhất trong thân thể. Điều này không có nghĩa là đồng nhất, mà là sự hiệp một trong mục đích và hành động. Hội Thánh đầu tiên được mô tả là "một lòng một ý cùng nhau" (Công vụ. 4:32). Thậm chí họ lấy mọi vật làm của chung (2:44–45; 4:32, 34–35). Đức Thánh Linh đã tạo nên trong lòng họ một ý thức phụ thuộc và liên đới trong nhóm lấn át ý thức về bản sắc cá nhân, do đó họ xem tài sản của mình không phải là "của tôi" và "của bạn", mà là "của chúng ta".

Đức Thánh Linh ngự trong Hội Thánh cũng làm cho Hội Thánh trở nên nhạy cảm đối với sự dẫn dắt của Chúa. Chúa Giê-xu đã hứa sẽ tiếp tục ở với các môn đồ của Ngài (Mat. 28:20; Giăng 14:18, 23). Nhưng Ngài cũng bảo rằng Ngài phải ra đi để Đức Thánh Linh có thể đến (Giăng 16:7). Chúng ta kết luận rằng Đức Thánh Linh ngự trong lòng chúng ta chính là cách Chúa Giê-xu hiện diện với chúng ta. Vì thế Phao-lô viết: "Về phần anh em, nếu thật quả Thánh Linh Đức Chúa Trời ở trong mình, thì không sống theo xác thịt đâu, nhưng theo Thánh Linh; song nếu ai không có Thánh Linh của Đấng Christ, thì người ấy chẳng thuộc về Ngài. Vậy nếu Đấng Christ ở trong anh em, thì thân thể chết nhân cớ tội lỗi, mà thần linh sống nhân cớ sự công bình" (Rô-ma 8:9–10). Phao-lô dùng hai khái niệm Đấng Christ ở trong chúng ta và Đức Thánh Linh ngự trong chúng ta tương đương với nhau.

Khi Đức Thánh Linh ngự trong các môn đồ của Chúa Giê-xu, Ngài giúp họ nhớ lại lời dạy của Chúa (Giăng 14:26) và dẫn họ vào mọi chân lý (Giăng 16:13). Công tác này của Đức Thánh Linh được mô tả một cách ấn tượng trong trường hợp của Phi-e-rơ. Trong một khải tượng, Phi-e-rơ được lệnh phải giết và ăn thịt một số thú vật không tinh sạch được đưa xuống đất trong một vật giống như một tấm khăn lớn (Công vụ. 10:11–13). Phản ứng đầu tiên của Phi-e-rơ là, "Thưa Chúa, không thể nào" (câu 14), vì ông ý thức rõ ràng luật nghiêm cấm ăn thú vật không tinh sạch. Truyền thống đã bảo ông phải kiêng. Tuy nhiên, Phi-e-rơ đã sớm nhận ra rằng bản chất sứ điệp của khải tượng không phải là ông nên ăn những thú vật không tinh sạch, mà là nên đem Phúc Âm đến cho dân ngoại cũng như cho dân Do Thái vậy (câu 17–48). Đức Thánh Linh làm cho các tín hữu đang bị định kiến trong cách cư xử trở nên mềm mại và tuân theo sự dẫn dắt của Chúa.

Đức Thánh Linh cũng là Chúa của Hội Thánh theo một nghĩa nào đó. Vì chính Ngài là Đấng trang bị cho thân thể đó bằng cách ban xuống, có khi là những người đảm nhận những chức vụ khác nhau, có khi là những khả năng đặc biệt nào đó. Ngài quyết định khi nào sẽ ban ân tứ, và ai sẽ được ban ân tứ. Phao-lô viết, "Mọi điều đó [các loại ân tứ] là công việc của đồng một Đức Thánh Linh mà thôi, theo ý Ngài muốn, phân phát sự ban cho riêng cho mỗi người" (1 Côr. 12:11).

Cuối cùng, Đức Thánh Linh khiến cho Hội Thánh nên thánh và tinh sạch. Giống như dưới giao ước cũ, đền thờ là nơi thánh khiết và thiêng liêng vì Đức Chúa Trời ngự trong đó thể nào, thì dưới giao ước mới, các tín hữu phải được thánh hóa bởi vì họ là đền thờ của Đức Thánh Linh thể ấy (1 Côr. 6:19–20).

Những Vấn Đề Đặc Biệt

Có bốn vấn đề đặc biệt cần lưu ý kỹ càng trong chương giới thiệu về giáo lý Hội Thánh: quan hệ giữa Hội Thánh và nước trời, giữa Hội thánh và dân Y-sơ-ra-ên, giữa Hội thánh hữu hình và Hội thánh vô hình, và thời điểm khai sinh Hội thánh.

Hội Thánh và Nước Trời

Hiển nhiên có một mối liên hệ mật thiết giữa nước trời và Hội Thánh. Thật vậy, sau khi công bố rằng Ngài sẽ thiết lập Hội Thánh và các quyền lực của sự chết không thắng nổi Hội Thánh, Chúa Giê-xu lập tức phán cùng Phi-e-rơ: "Ta sẽ giao chìa khóa nước thiên đàng cho ngươi" (Mat. 16:18–19). Từ chỗ này, người ta có thể suy luận

rằng Hội Thánh là từ đồng nghĩa cho nước trời. Quả thật vậy, Geerhardus Vos lập luận rằng hình ảnh trong đoạn văn này cho thấy Hội Thánh là một ngôi nhà được xây trên nền đá (câu 18) và chìa khóa của căn nhà sẽ được giao cho Phi-e-rơ.[21] Tuy nhiên, George Ladd có lý khi cho rằng nói như thế là diễn quá xa ngôn ngữ biểu tượng. Thay vì vậy, ông lập luận rằng nước trời phải được hiểu là sự tế trị của Đức Chúa Trời.[22] Hội Thánh, trái lại, là nước của Đức Chúa Trời, là dân ở dưới sự cai trị của Ngài. Nước trời là sự tế trị của Đức Chúa Trời, trong khi đó Hội Thánh là cộng đồng nhân loại ở dưới sự tế trị ấy.[23] Ladd đưa ra năm điểm căn bản liên quan đến mối quan hệ giữa nước trời và Hội Thánh:[24]

1. Hội Thánh không phải là nước trời.
2. Nước trời tạo ra Hội Thánh.
3. Hội Thánh làm chứng cho nước trời.
4. Hội Thánh là công cụ của nước trời.
5. Hội Thánh là người gìn giữ nước trời.

Hội Thánh là một biểu hiện của nước trời tức sự tế trị của Đức Chúa Trời, là hình thức thể hiện của nước trời trên đất trong thời đại ngày nay. Nó là sự biểu hiện cụ thể về sự tế trị tối cao của Đức Chúa Trời trong lòng chúng ta. Dưới giao ước cũ, hình thức thể hiện của nước trời chính là Y-sơ-ra-ên. Nước trời có thể được nhận thấy ở bất cứ nơi nào Đức Chúa Trời cai trị trong lòng người. Nhưng hơn thế nữa, nó được tìm thấy bất cứ nơi nào ý Ngài được nên. Vì thế, nước trời đã hiện diện ở trên trời ngay cả trước sự tạo dựng loài người, vì các thiên sứ đã phục tùng và vâng lời Đức Chúa Trời. Họ được bao gồm trong nước trời cả trong hiện tại và trong tương lai. Nhưng họ chưa từng bao giờ và cũng sẽ không bao giờ là một phần của Hội Thánh. Hội Thánh chỉ là một hình thức biểu hiện của nước trời.

Hội Thánh và Dân Y-sơ-ra-ên

Vấn đề đặc biệt thứ hai là về mối quan hệ giữa dân Y-sơ-ra-ên với Hội Thánh. Ở đây chúng ta gặp nhiều ý kiến khác nhau rất xa và gay gắt, thậm chí là tranh cãi. Một mặt, một số thần học gia Cải Chánh xem dân Y-sơ-ra-ên thuộc thế hầu như bị nuốt mất hay bị thay thế bởi Hội Thánh tức dân Y-sơ-ra-ên thuộc linh.[25] Đối với dân Y-sơ-ra-ên thuộc thế thì mọi sự ứng nghiệm đã chấm dứt; do đó, không cần phải có một thiên hy niên là lúc người Do Thái sẽ được phục hồi địa vị nổi bật của mình trong kế hoạch của Đức Chúa Trời. Mặt khác, các thần học gia theo thuyết kỷ nguyên thiên định (dispensationalists) xem dân Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh là hai thực thể tách biệt đời đời mà Đức Chúa Trời sẽ đối xử bằng những phương cách khác nhau.[26] Như Ladd đã nhận xét, chân lý ở đây, cũng như trong nhiều vấn đề khác, nằm ở một điểm nào đó giữa hai thái cực trên.[27]

---

21. Geerhardus Vos, *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church.* (New York: American Tract Society, 1903), trg. 150.
22. George Ladd, *Jesus and the Kingdom* (New York: Harper & Row, 1964), vol. 4, trg. 259–260
23. Như trên, trg. 260
24. Như trên, trg. 259–73.
25. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 570–71.
26. Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology* (Dallas: Dallas Seminary, 1948), quyển 4, trg. 29–35.
27. George E. Ladd, "Israel and the Church," *Evangelical Quarterly* 36, số 4 (tháng mười- mười hai 1964): trg. 207.

Trước hết chúng ta lưu ý rằng dân Y-sơ-ra-ên thuộc linh đã chiếm lấy vị trí của dân Y-sơ-ra-ên thuộc thể về nhiều phương diện. Phao-lô đã nhấn mạnh điểm này trong thư Rô-ma và Ga-la-ti. Chẳng hạn ông viết, "Vì người nào chỉ bề ngoài là người Giu-đa, thì không phải là người Giu-đa, còn phép cắt bì làm về xác thịt ở ngoài, thì không phải là phép cắt bì; nhưng bề trong là người Giu-đa mới là người Giu-đa, phép cắt bì bởi trong lòng, làm theo cách thiêng liêng, không theo chữ nghĩa, mới là phép cắt bì thật" (Rô-ma 2:28–29). Ông viết cho người Ga-la-ti, "Lại nếu anh em thuộc về Đấng Christ, thì anh em là dòng dõi của Áp-ra-ham, tức là kẻ kế tự theo lời hứa" (Gal. 3:29). Một số phân đoạn khác có liên quan là Rô-ma 4:11, 16, 18; và 9:7–8.

Hơn nữa, chúng ta nên ghi nhận rằng một số lời hứa dành cho dân Y-sơ-ra-ên thuộc thể trong Cựu Ước được các tác giả Tân Ước xem như là đã ứng nghiệm trong dân Y-sơ-ra-ên thuộc linh, là hội thánh. Ví dụ, Ô-sê viết, "Đoạn ta sẽ gieo nó cho ta trong đất, và sẽ làm sự thương xót cho 'kẻ chưa được thương xót.' Ta sẽ nói cùng 'những kẻ chưa làm dân ta' rằng: Ngươi là dân ta, và nó sẽ trả lời rằng: 'Ngài là Đức Chúa Trời tôi'" (Ô-sê 2:23). Rõ ràng là trong Ô-sê 1:6–11, câu này chỉ về dân Y-sơ-ra-ên. Tuy nhiên, Phao-lô áp dụng câu này cho cả người Do Thái lẫn dân ngoại. Vì khi nói đến "chúng ta, là kẻ Ngài [Đức Chúa Trời] đã gọi, chẳng những từ trong người Giu-đa, mà cũng từ trong dân ngoại nữa," thì Phao-lô trích dẫn câu này: "như Ngài [Đức Chúa Trời] phán trong sách Ô-sê rằng: Ta sẽ gọi kẻ chẳng phải dân ta là dân ta, Kẻ chẳng được yêu dấu là yêu dấu" (Rô-ma 9:24–25). Ladd cũng trưng dẫn cách Phi-e-rơ áp dụng lời hứa trong sách Giô-ên, "Sau đó, ta sẽ đổ Thần ta trên cả loài xác thịt; con trai và con gái các ngươi sẽ nói tiên tri; những người già cả các ngươi sẽ thấy chiêm bao, những kẻ trai trẻ các ngươi sẽ xem sự hiện thấy" (Giô-ên 2:28; xem Công vụ. 2:17).[28] Tuy nhiên, cần lưu ý rằng ở đây Phi-e-rơ đang nói với và nói về người Do Thái (Công vụ. 2:5, 22). Vì vậy, quan điểm cho rằng ở đây Phi-e-rơ đang áp dụng cho hội thánh những lời hứa dành cho dân Y-sơ-ra-ên thì vẫn chưa ngã ngũ dứt khoát.

Tuy nhiên, dân tộc Y-sơ-ra-ên vẫn có một tương lai. Họ vẫn là dân đặc biệt của Đức Chúa Trời. Sau khi công bố việc dân Y-sơ-ra-ên bị bỏ đã dẫn đến sự phục hòa cho muôn dân, Phao-lô đặt câu hỏi, "thì sự họ trở lại trong ân điển há chẳng phải là sự sống lại từ trong kẻ chết sao?" (Rô-ma 11:15). Và tương lai vẫn sáng sủa: "Vậy thì cả dân Y-sơ-ra-ên sẽ được cứu" (câu 26). Tuy nhiên dân Y-sơ-ra-ên sẽ được cứu bằng cách gia nhập vào Hội Thánh cũng giống như dân ngoại đã làm. Không có bất kỳ câu nào ở đâu trong Tân Ước nói rằng có một nền tảng cứu rỗi nào khác.

Vậy để tóm lại: Hội Thánh là dân Y-sơ-ra-ên mới. Hội Thánh chiếm trong giao ước mới vị trí mà dân Y-sơ-ra-ên đã chiếm giữ trong giao ước cũ. Trong khi ở thời Cựu Ước, dân cư của nước Đức Chúa Trời là dân Y-sơ-ra-ên, thì trong thời Tân Ước, Hội Thánh là dân sự trong nước đó. Tuy nhiên, sẽ có một tương lai đặc biệt dành cho nước Y-sơ-ra-ên thể hiện qua sự tin Chúa hàng loạt và gia nhập vào Hội Thánh trên quy mô lớn.

Hội Thánh Hữu Hình và Hội Thánh Vô Hình

Thêm một vấn đề nữa là mối quan hệ giữa Hội Thánh hữu hình và Hội Thánh vô

28. Như trên, trg. 209.

hình. Điểm phân biệt này, vốn đã có ngay từ thời của Augustine,[29] lần đầu tiên được Martin Luther nêu lên tỏ tường[30] và sau đó cũng được John Calvin đưa vào nền thần học của mình.[31] Đó là cách Luther giải quyết điều có vẻ như bất nhất (apparent discrepancy) giữa những phẩm chất của Hội Thánh như chúng ta thấy được bày tỏ trong Kinh Thánh với những đặc tính của Hội Thánh thực ngoài đời (thường nghiệm, empirical), như nó hiện có thực sự trên thế gian này. Ông nêu lên rằng Hội Thánh thật chỉ bao gồm những người được xưng công bình, những người được thông công với Đức Chúa Trời trong ơn cứu rỗi mà thôi.

Sự phân biệt giữa Hội Thánh hữu hình và vô hình, một sự phân biệt mà có người không thừa nhận, thì không giống như sự khác biệt giữa Hội Thánh địa phương và Hội Thánh phổ thông. Đúng hơn, những gì chúng ta đang bàn ở đây là vấn đề đến mức độ nào Hội Thánh thật có thể được đồng hóa với tổ chức Hội Thánh hữu hình hiện nay. Một mặt, có thế nào có những người trong Hội Thánh hữu hình không phải là tín đồ thật, không thực sự là một phần trong thân thể Đấng Christ không? Và ngược lại, có thế nào có những thành viên trong thân thể của Đấng Christ [dù] đứng ngoài một tổ chức của Hội Thánh hữu hình, một tập thể tín hữu địa phương nào đó, hay không? Hay nói cách khác, yếu tố ưu tiên là gì, mặt tổ chức hay mặt cá nhân/thuộc linh? Sự liên kết với tổ chức Hội Thánh có khiến cho người ta trở nên Cơ Đốc nhân không? Hay là Hội Thánh được cấu thành bởi những kinh nghiệm Cơ Đốc cá nhân của từng thành viên? Cái nào làm nền tảng cho cái kia, tổ chức thể chế hay kinh nghiệm thuộc linh cá nhân? Những câu hỏi này từng được trả lời bằng nhiều cách khác nhau.

Một mặt, chúng ta có những nhóm khăng khăng cho rằng Hội Thánh có tổ chức (institutional church) hay Hội Thánh hữu hình là ưu tiên. Quan điểm Công Giáo La Mã truyền thống có lẽ là hình thức thuần tuý nhất của quan điểm này, mặc dầu nó cũng là quan điểm tiêu biểu cho giáo hội Anh giáo và Chính Thống giáo. Cụ thể là tổ chức nào có thể truy nguyên nguồn gốc của mình đến sự kiện Đấng Christ thiết lập Hội Thánh của Ngài (Mat. 16: 18) thì đều được xem là thuộc về Hội Thánh thật.[32] Theo quan điểm này, câu Chúa Giê-xu nói, "Ta sẽ lập Hội Thánh Ta" không chỉ đơn giản là một lời tiên đoán hay một lời hứa. Đó là một câu tuyên ngôn thiết lập. Sự kiện đây chính là thời điểm Ngài khai sinh Hội Thánh được xác nhận trong câu tiếp theo: "Ta sẽ giao chìa khóa nước thiên đàng cho ngươi; hễ điều gì mà ngươi buộc dưới đất, thì cũng sẽ buộc ở trên trời, và điều gì mà ngươi mở dưới đất, thì cũng sẽ được mở ở trên trời" (câu 19). Theo cách diễn giải Công Giáo La Mã truyền thống, ở đây Chúa Giê-xu trao cho các sứ đồ một địa vị đặc biệt khiến họ có thẩm quyền định nghĩa giáo lý và truyền ban ân điển, như bằng cách tha tội chẳng hạn. Chính ân điển này (ơn thánh hóa, theo công thức truyền thống) mới là điều mang lại sự cứu rỗi hay khiến cho trở nên Cơ Đốc nhân. Thẩm quyền phân phát ân điển này đã được các sứ đồ truyền lại cho những người kế nhiệm, một phương thức vẫn được tiếp tục cho đến ngày nay.[33]

---

29. Augustine, *On Christian Doctrine* 3: trg. 31–34
30. Martine Luther, "Preface to Revelation."
31. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, quyển 4, chương 1, phần 7.
32. Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma, ed. James Canon Bastible* (St. Louis: B. Herder, 1960), trg. 271–74.
33. Như trên, trg. 274–79.

Vậy dấu hiệu chủ yếu của một Hội Thánh thật chính là tính chất tông truyền (apostolicity). Chúa Giê-xu đã ban cho các sứ đồ tư cách đại diện độc quyền, có thể nói như vậy; do đó, một Hội Thánh thật sẽ phải đưa ra được một danh sách kế nhiệm của riêng mình. Một Hội Thánh thật là Hội Thánh có thể truy nguồn gốc của mình lên đến các sứ đồ và do đó, tất nhiên, đến tận hành động Chúa Giê-xu thiết lập Hội Thánh của Ngài. Nếu không có một danh sách kế nhiệm như thế thì không có Hội Thánh, không có sự cứu rỗi, và không có Cơ Đốc nhân. Một nhóm người có thể họp lại, tự tổ chức thành một hội đoàn, tiến hành những buổi lễ tôn giáo, xây dựng nhà thờ, và tự gọi là Hội Thánh, nhưng không phải vì thế mà họ trở thành Hội Thánh được. Điều chứng thực cho một nhóm người được làm Hội Thánh là phải có sự liên kết hữu hình với một tổ chức hiện tại mà nguồn gốc lịch sử của nó có thể truy nguyên đến tận Hội Thánh thời Tân Ước. Hiển nhiên, những người theo quan điểm này xem những vấn đề như phẩm trật của giáo hội, việc lãnh đạo và điều hành giáo hội, và hàng giáo phẩm được thụ phong là những điều có tầm quan trọng đặc biệt.

Ở thái cực đối nghịch là điều có thể được gọi là quan điểm sùng tín (pietistic) về Hội Thánh, mặc dù từ ngữ này có thể ít nhiều bị hiểu sai. Ở đây, sự nhấn mạnh đặt trên mối quan hệ cá nhân trực tiếp với Đức Chúa Trời qua Đức Chúa Giê-xu Christ, là điều duy nhất khiến cho người ta trở thành Cơ Đốc nhân. Và chính sự hiện diện của những tín hữu như thế, những người được tái sinh, mới thật sự làm cho một nhóm trở thành Hội Thánh.[34] Lưu ý rằng theo quan điểm này, những ai có mối quan hệ cứu rỗi với Đấng Christ sẽ lập thành Hội Thánh, dầu họ có tập hợp lại thành một nhóm hữu hình hay không. Địa vị hội viên trong một nhóm hữu hình sẽ không có bất kỳ sự bảo đảm nào cho việc xưng công bình dưới cái nhìn của Đức Chúa Trời, vì thế tổ chức hữu hình không quan trọng lắm. Thực tế là có một số người phủ nhận sự cần thiết phải gia nhập một Hội Thánh có tổ chức. Sự thông công thân mật dựa trên cơ sở tự nguyện là tất cả những gì cần thiết. Trong trường hợp của những nhóm như Plymouth Brethren (nhóm Huynh Đệ Plymouth), có thể còn có cả ác cảm đối với bất cứ cái gì giống như một cơ cấu trang nghiêm và một hàng giáo phẩm chuyên nghiệp.[35] Tư cách thành viên giáo hội, dưới hình thức một sự cam kết lâu dài đối với một nhóm tín hữu nào đó hầu như không còn ý nghĩa gì đối với quan điểm tiếp cận mang nặng tính chất cá nhân này. Những tổ chức Liên hệ phái (Parachurch) hay Hội Thánh tư gia có thể thay thế cho một giáo hội có tổ chức. Và những tổ chức liên hội chúng, dầu là liên hữu trong hệ phái hay liên hệ phái, đều bị xem như không quan trọng lắm. Tuy những Cơ Đốc nhân theo phương thức này có thể tự coi mình là liên hệ phái, nhưng trên thực tế họ thường là phi hệ phái và thậm chí có khi còn là phản hệ phái (antidenominational).

Trong một số trường hợp, việc xem nhẹ Hội Thánh hữu hình có thể xuất phát từ quan điểm kỷ nguyên thiên định (dispensational view) xem Hội Thánh nói chung chỉ là "một dấu ngoặc" [parenthesis] trong kế hoạch của Đức Chúa Trời, gần như là một ý định mới nảy sinh. Điều mà họ chú trọng ở đây là ý định nguyên thuỷ của Đức Chúa Trời liên quan đến nước Y-sơ-ra-ên. Khi dân Y-sơ-ra-ên khước từ nước

34. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 494–97.
35. D Nauta, "Church, Nature and Government of: Quakers, 'Plymouth' Brethren, Darbyites, etc, " in *Encyclopedia of Christianity*, ed. Gary G. Cohen (Marshalltown), Del.: National Foundation for Christian Education, 1968), quyển 2, trg. 487–88.

trời do Chúa Giê-xu ban cho thì Đức Chúa Trời xoay qua người ngoại mà tạo lập Hội Thánh. Tuy nhiên, Đức Chúa Trời chưa từng bao giờ từ bỏ mối quan tâm của Ngài đối với dân Y-sơ-ra-ên. Khi thời gian Ngài dành cho Hội Thánh đã trọn, dân Y-sơ-ra-ên sẽ được phục hồi địa vị đứng đầu của mình. Nước trời thực sự của Đa-vít sẽ được tái lập, thậm chí cũng sẽ có sự tế lễ như thời Cựu Ước. Nước Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh tách biệt nhau và sẽ mãi mãi như vậy.[36] Địa vị đứng đầu trong tương lai của dân Y-sơ-ra-ên sẽ không phải là kết quả của sự qui đạo hàng loạt, đưa người Do Thái ồ ạt vào trong Hội Thánh, mà là kết quả của việc tái thiết lập địa vị đặc biệt của dân Y-sơ-ra-ên với tư cách là một quốc gia. Hội Thánh là một hiện tượng tạm thời mà Cựu Ước không hề ngờ trước. Thật vậy, không có lời tiên tri Cựu Ước nào nói đến Hội Thánh hay được ứng nghiệm trong Hội Thánh. Chính vì như vậy và thậm chí Hội Thánh vô hình cũng chỉ là tạm thời nên Hội Thánh hữu hình hay Hội Thánh có tổ chức hiển nhiên không cần phải được lưu ý đặc biệt.

Quan điểm về Hội Thánh như được phát họa ở đây về một mặt nào đó có thể gọi đúng hơn là quan điểm cá nhân chứ không phải quan điểm sùng tín. Tuy nhiên chữ *sùng tín* (*pietistic*) cũng đúng ở chỗ quan điểm này thường xuyên nhấn mạnh đặc biệt đến phẩm chất sống đạo cá nhân. Vì mối quan hệ của mỗi cá nhân đối với Đấng Christ có ý nghĩa quyết định đối với Cơ Đốc giáo, nên lòng mộ đạo cá nhân và sự tinh sạch trong đời sống là cực kỳ quan trọng. Vì vậy, mỗi khi từng tín hữu nhóm chung lại với nhau, họ cũng sẽ nhấn mạnh đến phẩm chất đạo đức như vậy trong nhóm. Những phẩm chất này không nên được xem là đặc trưng của nhóm theo ý nghĩa tập thể, mà là đặc trưng của từng người hợp thành nhóm đó.

Trung gian giữa hai quan điểm mà chúng ta vừa bàn luận là quan điểm có thể được gọi là quan điểm "giáo xứ" [parish]. Quan điểm nầy nhấn mạnh cả Hội Thánh hữu hình lẫn Hội Thánh vô hình. Hội Thánh hữu hình hay giáo xứ bao gồm tất cả những ai tuyên xưng đức tin công khai và họp lại với nhau để nghe lời Chúa và cử hành thánh lễ (sacraments).[37] Những tín hữu bên trong Hội Thánh hữu hình nầy sẽ hợp thành Hội Thánh thật, Hội Thánh vô hình.

Theo quan điểm này, có một số dấu hiệu qua đó chúng ta có thể nhận thấy sự hiện diện của Hội Thánh thật. Đây là những dấu hiệu có tính khách quan chứ không đơn thuần là những tiêu chí (criteria) chủ quan. Nói như thế có nghĩa là dấu hiệu không phải đơn thuần là những phẩm chất của những thành viên trong hội chúng, mà là phẩm chất của chính hội chúng địa phương—hoàn toàn độc lập với tình trạng thuộc linh của từng cá nhân trong đó. Hai dấu hiệu thường được nêu lên nhiều nhất là việc rao giảng Lời Chúa thật sự và việc ban bí tích đúng cách. Dấu hiệu trước chỉ về sự thuần túy hay chuẩn xác trong giáo lý. Dấu hiệu sau có nghĩa là một người có đủ thẩm quyền ban bí tích đúng cách cho những người được quyền nhận bí tích, đồng thời cũng có một sự hiểu biết đúng đắn về sự hiệu nghiệm của bí tích.[38]

Sau khi đã khảo sát những quan điểm này, chúng ta kết luận rằng sự phân biệt giữa Hội Thánh hữu hình và Hội Thánh vô hình nên được duy trì, nhưng phải có thêm những tiêu chuẩn (qualifications). Ngụ ngôn về cỏ dại ở giữa lúa mì (Mat.

36. Chafer, *Systematic Theology*, quyển 4, trg. 27-53.
37. Heinrich Schmid, *The Doctrinal Theology of the Evangelical Lutheran Church*, 3rd rev. ed. (Minneapolis: Augsburg, 1899), trg. 591.
38. Như trên, trg. 590–91.

13:24–30, 36–43) và lời dạy của Chúa Giê-xu về chiên và dê (Mat. 25:31-46) hỗ trợ cho sự phân biệt này. Nhưng đây phải xem là một sự nhìn nhận về khả năng có thể có giả hình và thậm chí là lừa đảo, chứ không phải là hạ thấp tầm quan trọng của địa vị thành viên trong Hội Thánh. Đó là sự phản ánh chân lý trong 2 Ti-mô-thê 2:19: "Chúa biết kẻ thuộc về Ngài." Thậm chí một trong mười hai môn đồ của Chúa Giê-xu hóa ra lại là một tên phản bội.

Chúng ta nên để ý rằng dường như Kinh Thánh xem tình trạng thuộc linh của mỗi cá nhân là điều ưu tiên. Chẳng hạn như, Lu-ca nói về Hội Thánh đầu tiên, "Mỗi ngày Chúa lấy những kẻ được cứu thêm vào Hội Thánh" (Công vụ. 2:47). Khi được hỏi về sự cứu rỗi, các sứ đồ chẳng bao giờ gợi ý rằng điều đó tuỳ thuộc vào việc tham gia vào một hội chúng nào. Khi người ta hỏi Phi-e-rơ và những môn đồ khác, "Hỡi anh em, chúng ta phải làm chi?" (Công vụ. 2:37), câu trả lời là, "Hãy hối cải, ai nấy phải nhân danh Đức Chúa Giê-xu chịu phép báp-tem, để được tha tội mình" (câu 38). Sứ điệp của Phi-e-rơ cũng giống hệt như vậy trong Công vụ 3:12–26 và 4:7–12. Để trả lời câu hỏi của người cai ngục ở Phi-líp, "Các chúa ơi, tôi phải làm chi cho được cứu rỗi?" (Công vụ. 16:30), Phao-lô nói dứt khoát, "Hãy tin Đức Chúa Giê-xu, thì ngươi và cả nhà đều sẽ được cứu rỗi" (câu 31). Không có trường hợp nào trên đây chứa đựng ngụ ý là quan hệ với một Hội Thánh nào đó là có ý nghĩa quyết định. Câu trả lời của Chúa Giê-xu cho người đàn bà Sa-ma-ri chứng tỏ rằng việc thờ phượng ở một nơi nào đó không quan trọng bằng việc thờ phượng bằng tâm thần và lẽ thật (Giăng 4:20-24).

Khi đã xác định đức tin là điều ưu tiên, tức là đặt Hội Thánh vô hình cao hơn Hội Thánh hữu hình, chúng ta dẫu sao cũng không được đánh giá thấp tầm quan trọng của hình thức hữu hình của Hội Thánh. Rõ ràng thủ tục chuẩn mực là tín nhân phải tham gia vào mối thông công với Hội Thánh (xem Công vụ. 2:47). Mặc dù chúng ta không biết chính xác địa vị thành viên trong Hội Thánh thời các sứ đồ hàm chứa những điều gì, nhưng chắc chắn đó là nhằm mục đích gây dựng, cầu nguyện, phục vụ, và như có thể thấy đặc biệt trong Công vụ đoạn 5, là kỷ luật. Vì vậy chúng ta nên nhấn mạnh tầm quan trọng của việc mỗi tín hữu phải trở thành một phần không thể tách rời của một Hội Thánh nào đó và phải có sự gắn bó chặt chẽ với Hội Thánh đó. Cơ Đốc giáo là vấn đề tập thể, và đời sống Cơ Đốc chỉ có thể được thể hiện đầy đủ khi quan hệ với những tín hữu khác.

Dù nhìn nhận sự phân biệt giữa Hội Thánh hữu hình hay Hội Thánh thực tế (empirical) với hội thông công vô hình hay thiêng liêng đi nữa thì chúng ta cũng nên làm hết sức mình để khiến cả hai chỉ là một mà thôi. Cũng như không có một tín hữu đích thực nào được ở ngoài Hội Thánh thì cũng phải cố gắng làm sao để cho trong Hội Thánh chỉ có tín hữu thật mà thôi. Việc giải quyết trường hợp A-na-nia và Sa-phi-ra (Công vụ. 5), cũng như chỉ thị của Phao-lô cho các tín hữu tại Cô-rinh-tô (1 Côr. 5:1-5) và Ga-la-ti (6:1) về việc xử lý những người có tội cho thấy Hội Thánh phải cẩn thận theo sát tình trạng thuộc linh và hạnh kiểm của mỗi thành viên. Dù sự tinh sạch hoàn toàn của các thành viên là một lý tưởng không thể trở thành hiện thực trong đời này (Mat. 13:24–30), nhưng cũng không thể dung túng cho lòng vô tín và tội lỗi công khai được.

Khởi Điểm của Hội Thánh

Vấn đề cuối cùng về bản chất của Hội Thánh liên quan đến thời điểm khởi đầu

của nó. Louis Berkhof và những người khác nữa có nói về Hội Thánh trong thời các tổ phụ và thời Môi-se.[39] Tuy nhiên, đáng lưu ý là Chúa Giê-xu chỉ đề cập đến Hội Thánh hai lần (Mat. 16:18, 18:17), và trong trường hợp đầu, Ngài nói về tương lai ("Ta sẽ lập Hội Thánh Ta"). Sự kiện Lu-ca chưa bao giờ dùng từ ἐκκλησία (*ekklēsia*) trong sách Phúc Âm của mình nhưng lại dùng từ này 24 lần trong sách Công vụ cũng thật có ý nghĩa. Dường như ông không coi Hội Thánh như đã hiện hữu mãi cho đến thời kỳ trong sách Công vụ (Dù Công vụ 7:38 dùng từ ἐκκλησία (*ekklēsia*) để chỉ về dân Y-sơ-ra-ên trong đồng vắng, nhưng có lẽ ở đây từ này không phải dùng theo nghĩa chuyên môn). Chúng ta kết luận rằng Hội Thánh khởi đầu vào ngày lễ Ngũ Tuần.

Theo kết luận này, chúng ta cần đặt câu hỏi liên quan đến địa vị của Y-sơ-ra-ên. Về phần các tín hữu thời Cựu Ước thì sao? Chúng ta đã lập luận rằng dù hình thức dân Đức Chúa Trời trong thời Cựu Ước là quốc gia Y-sơ-ra-ên, nhưng trong thời Tân Ước hình thức đó là Hội Thánh, và Hội Thánh bắt đầu với ngày lễ Ngũ Tuần. Có phải điều này nghĩa là chúng ta, hiện tại là một phần của Hội Thánh, sẽ mãi mãi là một nhóm tách biệt với những tín hữu thời Cựu Ước? Ngược lại, tôi cho rằng những tín hữu vốn là một phần của dân Y-sơ-ra-ên trước ngày lễ Ngũ Tuần đã được sáp nhập vào Hội Thánh. Đây chắc hẳn là trường hợp của các sứ đồ. Họ vốn là một phần của dân Y-sơ-ra-ên, nhưng vào ngày lễ Ngũ Tuần họ đã trở thành hạt nhân của Hội Thánh. Nếu những tín hữu thời Cựu Ước, là những người lập thành dận Y-sơ-ra-ên thật, được cứu giống như chúng ta dựa trên sự sống và sự chết chuộc tội của Đấng Christ, thì bởi sự kiện lễ Ngũ Tuần họ chắc hẳn cũng được đưa vào trong cùng một thân như các tín hữu thời Tân Ước. Thế thì không phải dân Y-sơ-ra-ên đơn thuần được tiếp nối bởi Hội Thánh, mà là Y-sơ-ra-ên được bao gồm trong Hội Thánh. Dân của Đức Chúa Trời thật sự chỉ là một dân mà thôi; thân thể của Đấng Christ thật sự chỉ là một thân thể mà thôi.

Ý Nghĩa

1. Hội Thánh không nên được hình dung chủ yếu như một hiện tượng xã hội học, mà là một thể chế do Đức Chúa Trời thiết lập. Do đó, bản chất của Hội Thánh phải được xác định không phải bằng cách phân tích hoạt động của nó, mà là do sự bày tỏ của Kinh Thánh.
2. Hội Thánh hiện hữu nhờ vào mối quan hệ với Đức Chúa Trời Ba Ngôi. Hội Thánh hiện hữu để thực thi ý muốn của Chúa mình bởi quyền năng của Đức Thánh Linh.
3. Hội Thánh là sự tiếp nối sự hiện diện của Chúa và chức vụ của Ngài trên thế gian.
4. Hội Thánh phải là hội của những tín hữu tái sinh bày tỏ phẩm chất thuộc linh của Chúa mình. Sự tinh sạch và tận hiến cần được nhấn mạnh.
5. Dù là một sản phẩm thiêng liêng, nhưng Hội Thánh bao gồm những con người bất toàn. Hội Thánh sẽ không đạt được sự thanh hóa và vinh hiển toàn hảo trước khi Chúa tái lâm.

39. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 570.

51

Vai Trò Của Hội Thánh

Những Chức Năng của Hội Thánh
- Truyền Giảng Phúc Âm
- Gây Dựng
- Thờ Phượng
- Công Tác Xã Hội

Trọng Tâm Chức Vụ của Hội Thánh: Phúc Âm

Đặc Tính của Hội Thánh
- Tinh Thần Phục Vụ
- Khả Năng Thích Nghi

Mục Tiêu của Chương

Sau khi hoàn tất chương này, các bạn có thể làm được những điều sau đây:

1. Xác định và mô tả bốn chức năng của Hội Thánh: truyền giảng Phúc Âm, gây dựng, thờ phượng, và công tác xã hội.
2. Nhận ra và xác định Phúc Âm là trọng tâm chức vụ của Hội Thánh, luôn tiềm ẩn trong mọi chức năng của Hội Thánh.
3. Định nghĩa và giải thích đặc tính của Hội Thánh, nhấn mạnh đến sự tự nguyện phục vụ và khả năng thích nghi của Hội Thánh trong nhiều lĩnh vực khác nhau.

Tóm Tắt Chương

Hội Thánh đã được giao trọng trách thực hiện chức vụ của Đấng Christ trên thế gian. Để hoàn thành trọng trách này, Hội Thánh phải thực hiện một số chức năng nhất định. Sự cân bằng giữa những chức năng này là điều thiết yếu để thân thể Đấng Christ được khỏe mạnh thuộc linh và tăng trưởng bình thường [well-being]. Phúc Âm chính là trọng tâm chức vụ của Hội Thánh và tiềm ẩn trong mọi chức năng của Hội Thánh. Một khi Phúc Âm bị sửa đổi, Hội Thánh mất đi sự cân bằng. Để tiếp tục hiện hữu, Hội Thánh nhất thiết phải sẵn sàng phục vụ, biết thích nghi về phương pháp, và dễ thích nghi với môi trường.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những chức năng của Hội Thánh là gì và có liên quan với nhau như thế nào?
- Tại sao Phúc Âm là trọng tâm chức vụ của Hội Thánh?
- Cựu Ước dạy gì về tin mừng?
- Phao-lô nói gì về Phúc Âm trong các tác phẩm của mình?
- Hội Thánh phải giữ thái độ nào để thực hiện chức năng của mình?

Chúng ta đã lên tiếng phê bình quan điểm cho rằng Hội Thánh phải được định nghĩa theo chức năng, nghĩa là, hình thức phải tùy thuộc vào chức năng. Dầu vậy, chức năng của Hội Thánh là đề tài rất quan trọng, vì Hội Thánh không phải được Chúa thiết lập chỉ để tồn tại là đủ. Trái lại, Hội Thánh được thành lập để hoàn thành ý định của Chúa dành cho mình. Hội Thánh phải tiếp tục chức vụ của Chúa trên thế gian—phải duy trì những gì Ngài đã làm và phải làm những gì Ngài sẽ làm nếu như Ngài còn ở đây. Phần nghiên cứu đầu tiên của chúng ta trong chương này là những chức năng khác nhau mà Hội Thánh có trách nhiệm phải thực hiện.[1] Tiếp đến chúng ta sẽ xem xét cái trọng tâm chức vụ của Hội Thánh có ý nghĩa quyết định đối với mọi hoạt động của Hội Thánh, tức là Phúc Âm. Cuối cùng, chúng ta sẽ xem hai phẩm chất mà Hội Thánh cần bày tỏ trong thời đại này—tinh thần phục vụ và khả năng thích nghi.

Những Chức Năng của Hội Thánh

Truyền Giảng Phúc Âm

Đề tài duy nhất được nhấn mạnh trong cả hai phần ký thuật về những lời sau cùng của Chúa Giê-xu dành cho các môn đồ là truyền giảng Phúc Âm. Trong Ma-thi-ơ 28:19, Ngài truyền cho họ rằng, "Vậy, hãy đi dạy dỗ muôn dân." Trong Công vụ 1:8, Ngài phán, "Nhưng khi Đức Thánh Linh giáng trên các ngươi, thì các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất." Đây là vấn đề cuối cùng Ngài nói với các môn đồ. Có vẻ như Ngài xem việc truyền giảng Phúc Âm chính là lý do cho sự hiện hữu của họ.

Lời kêu gọi truyền giảng Phúc Âm là một mạng lịnh. Khi đã tiếp nhận Chúa Giê-xu là Chúa, các môn đồ đã đặt mình dưới sự cai quản của Ngài và họ có bổn phận phải thực hiện bất cứ điều gì Ngài đòi hỏi. Vì Ngài đã phán rằng, " Nếu các ngươi yêu mến ta, thì giữ gìn các điều răn ta" (Giăng 14:15); "Ai có các điều răn của ta và vâng giữ lấy, ấy là kẻ yêu mến ta" (câu 21a); và "Ví thử các ngươi làm theo điều ta dạy, thì các ngươi là bạn hữu ta" (Giăng 15:14). Nếu các môn đồ thật sự yêu Chúa của mình thì họ sẽ thi hành lời Ngài kêu gọi rao truyền Phúc Âm. Đây không phải là vấn đề họ có thể chọn lựa có làm hay không.

Tuy nhiên, các môn đồ được sai đi không phải chỉ bởi sức mạnh riêng của mình. Chúa Giê-xu mở đầu lời uỷ thác của Ngài bằng câu, "Hết cả quyền phép ở trên trời và dưới đất đã giao cho ta" (Ma-thi-ơ 28:18). Vì Ngài có toàn quyền nên Ngài chính thức bổ nhiệm các môn đồ làm người đại diện cho Ngài. Vì vậy họ có quyền ra đi mang tin mừng đến muôn dân. Hơn nữa, Chúa Giê-xu đã hứa với các môn đồ rằng Đức Thánh Linh sẽ đến trên họ và nhờ đó họ sẽ nhận được quyền năng. Vậy họ vừa được uỷ quyền, vừa được ban cho quyền năng để thực hiện nhiệm vụ. Hơn nữa, họ được bảo đảm rằng Ngài không sai họ ra đi một mình. Mặc dù về phần xác Ngài được đem đi khỏi họ nhưng Ngài sẽ ở với họ một cách thiêng liêng cho đến ngày tận thế (Mat. 28:20).

Cũng nên lưu ý về phạm vi của mạng lịnh: nó áp dụng cho mọi dân tộc (all-inclu-

1. J. C. Hoekendijk, *The Church Inside Out* (Philadelphia: Westminster, 1946), trg. 1.

sive). Trong Ma-thi-ơ 28:19, Chúa Giê-xu nói về "muôn dân," và trong Công vụ 1:8, Ngài liệt kê một cách cụ thể: "các ngươi sẽ nhận lấy quyền phép, và làm chứng về ta tại thành Giê-ru-sa-lem, cả xứ Giu-đê, xứ Sa-ma-ri, cho đến cùng trái đất." Mỗi bình diện của mạng lịnh đều hàm chứa những vấn đề riêng.[2]

Tất nhiên Giê-ru-sa-lem là khu vực gần nhất. Dù đây không phải là vùng lãnh thổ quê hương của nhóm môn đồ thân tín của Chúa (họ là người Ga-li-lê) nhưng lại là địa điểm của lễ Ngũ Tuần. Vì những người qui đạo đầu tiên có nhiều mối quan hệ gần gũi ở Giê-ru-sa-lem nên việc Hội Thánh làm chứng và phát triển ở đây là điều tự nhiên. Tuy nhiên, Giê-ru-sa-lem cũng là nơi khó làm chứng nhất vì đó là địa điểm tai tiếng liên quan đến những sự kiện trong những ngày cuối cùng của Đấng Christ, và đặc biệt là cái chết đầy sỉ nhục của Ngài trên cây thập tự. Hẳn là có sự ngờ vực tự nhiên và có lẽ thậm chí là sợ hãi khi nghe trình bày sứ điệp về Đấng Cứu Thế. Ngược lại, một thuận lợi cho việc chứng đạo tại Giê-ru-sa-lem là dân chúng sống gần gũi với nhau nên dễ hiệp thành một hội chúng nếu họ muốn như vậy.

Vượt ra khỏi Giê-ru-sa-lem, các môn đồ phải làm chứng nhân cho "cả xứ Giu-đê." Khu vực này cơ bản là đồng nhất trong cách suy nghĩ và trong phong tục vì cư dân ở đó là người Do Thái, và hơn nữa cùng là người Do Thái xứ Giu-đê. Tuy nhiên phần lớn họ đều sống quá cách xa trung tâm ở Giê-ru-sa-lem nên không thể nhóm họp tại đó. Vì vậy, việc hoàn thành sứ mạng cho khu vực này dẫn đến sự thành lập thêm nhiều hội chúng mới.

Có lẽ phần khó chịu nhất của mạng lịnh đối với các môn đồ là phần thứ ba—"ở xứ Sa-ma-ri." Việc này đưa họ đến với những người mà họ nhận thấy khó yêu thương nhất, và có lẽ là những người ít có khả năng tiếp nhận sứ điệp của họ nhất bởi vì nó được mang đến bởi người Do Thái. Người Do Thái và người Sa-ma-ri đã có sự mâu thuẫn với nhau suốt một thời gian dài. Sự xích mích này có từ thời những người Do Thái trở về từ chốn lưu đày ở Ba-by-lôn. Người Sa-ma-ri là sản phẩm hôn nhân dị chủng giữa người Do Thái bị quân A-sy-ri bỏ lại với những cư dân ngoại quốc khác nhau do người A-sy-ri gửi đến tái định cư tại khu vực này. Khi người Do Thái từ Ba-by-lôn trở về và bắt đầu xây dựng lại đền thờ, người Sa-ma-ri đề nghị giúp đỡ, nhưng lời đề nghị bị bác bỏ. Từ đó trở đi, có sự xích mích giữa hai nhóm người này. Điều này thể hiện rõ trong những phần ký thuật Phúc Âm về chức vụ của Chúa Giê-xu. Khi Chúa Giê-xu xin người phụ nữ Sa-ma-ri cho Ngài uống nước, bà trả lời, "Ông là người Giu-đa, mà lại xin uống nước cùng tôi, là một người đàn bà Sa-ma-ri sao?" Giăng giải thích, "Số là, dân Giu-đa chẳng hề giao thiệp với dân Sa-ma-ri" (Giăng 4:9). Đây là một lần giáp mặt hiếm có vì Chúa Giê-xu và môn đồ của Ngài thông thường không băng ngang qua xứ Sa-ma-ri, trong những hành trình của họ giữa Ga-li-lê ở miền Bắc và Giu-đê ở miền nam, nhưng lại thích vượt qua sông Giô-đanh và đi ngang qua vùng Bê-rê hơn. Chúa Giê-xu đã tạo thêm ấn tượng mạnh mẽ cho ngụ ngôn của Ngài về việc yêu người lân cận bằng cách lấy một người Sa-ma-ri làm nhân vật chính trong câu chuyện (Lu-ca 10:29-37). Người Do Thái có ý xúc phạm Chúa khi họ hỏi, "Chúng tôi nói thầy là người Sa-ma-ri, và bị quỉ ám, há không phải sao?" (Giăng 8:48). Hẳn là lời chế giễu thứ nhất (mà Chúa Giê-xu đã không trả lời) có ý xúc phạm nặng hơn lời thứ hai. Chắc chắn người Sa-ma-ri là dân

2. Michael Green, *Evangelism in the Local Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), quyển 1, 117ff.

tộc mà người Do Thái ít muốn thấy được bao gồm trong Hội Thánh với mình, nhưng Chúa Giê-xu đã nói, "Các ngươi sẽ làm chứng về ta tại... Sa-ma-ri."

Cuối cùng, các môn đồ phải làm chứng "cho đến cùng trái đất." Không có giới hạn về địa lý nào đối với mạng lịnh truyền giáo. Họ phải mang sứ điệp Phúc Âm đến mọi nơi, đến tất cả mọi nước và mọi dân tộc. Tất nhiên họ không thể tự mình hoàn thành mạng lịnh này. Đúng hơn, khi họ chinh phục được những người mới qui đạo, thì những người này đến phiên họ cũng mang Phúc Âm đến cho những người khác nữa. Vì thế sứ điệp lan truyền càng ngày càng rộng ra, và cuối cùng nhiệm vụ mới được hoàn tất.

Vì vậy, nếu Hội Thánh muốn trung thành với Chúa và làm cho Ngài vui lòng thì phải dấn thân mang Phúc Âm đến với mọi dân tộc. Việc này bao gồm những người mà chúng ta có thể không có cảm tình theo khuynh hướng tự nhiên của mình. Nó mở rộng đến cả những người không giống với chúng ta. Nó vượt ra khỏi giới hạn những người mà chúng ta thường giao tiếp và có ảnh hưởng trực tiếp. Thực ra mà nói, việc truyền giảng tại địa phương, mở rộng hay lập Hội Thánh, và truyền giáo thế giới, tất cả đều giống nhau. Khác biệt duy nhất là ở bán kính hoạt động mà thôi. Hội Thánh phải hành động trong tất cả các phạm vi này. Nếu không, Hội Thánh sẽ trở nên ốm yếu về thuộc linh vì cố gắng hoạt động theo cách mà Chúa chưa bao giờ mong muốn.

Gây Dựng

Chức năng quan trọng thứ hai của Hội Thánh là gây dựng tín đồ. Dù Chúa Giê-xu nhấn mạnh truyền giảng Phúc Âm nhiều hơn, nhưng việc gây dựng tín hữu về mặt logic thì phải có trước. Phao-lô nhiều lần nói về sự gây dựng thân thể. Chẳng hạn trong Ê-phê-sô 4:12, ông cho biết rằng Đức Chúa Trời đã ban cho Hội Thánh những ân tứ khác nhau "để các thánh đồ được trọn vẹn về công việc của chức dịch và sự gây dựng thân thể Đấng Christ." Các tín hữu phải lớn lên trong Đấng Christ, "Ấy nhờ Ngài mà cả thân thể ràng buộc vững bền bởi những cái lắt léo, khiến các phần giao thông với nhau, tùy lượng sức mạnh của từng phần, làm cho thân thể lớn lên, và tự gây dựng trong sự yêu thương" (câu 16). Tiềm năng gây dựng là tiêu chuẩn (criterion) đánh giá mọi hoạt động, bao gồm lời nói của chúng ta: "chớ có một lời dữ nào ra từ miệng anh em; nhưng khi đáng nói hãy nói một vài lời lành giúp ơn cho và có ích lợi cho kẻ nghe đến" (câu 29).

Hơn nữa, trong phần thảo luận về một số ân tứ thuộc linh gây tranh cãi, Phao-lô cũng nêu lên vấn đề gây dựng. Chẳng hạn ông nói trong 1 Cô-rinh-tô 14:4–5: "Kẻ nói tiếng lạ, tự gây dựng lấy mình; song kẻ nói tiên tri, gây dựng cho Hội Thánh. Tôi ước ao anh em đều nói tiếng lạ cả, song tôi còn ước ao hơn nữa là anh em nói tiên tri. Người nói tiên tri là trọng hơn kẻ nói tiếng lạ mà không giải nghĩa để cho Hội Thánh được gây dựng." Tầm quan trọng của việc gây dựng người khác khi thực hiện những ân tứ gây tranh cãi lại được đề cập đến bằng nhiều cách khác nhau trong các câu 12, 17, và 26. Câu cuối cùng kết thúc đã đúc kết vấn đề: "Hãy làm hết thảy cho được gây dựng." Xin lưu ý gây dựng là việc mọi thành viên trong thân thể cùng xây dựng lẫn cho nhau chứ không riêng gì mục sư hay người chăn bầy.

Có nhiều phương cách mà qua đó những thành viên trong Hội Thánh được gây

dựng. Một trong những cách đó là sự thông công.[3] Tân Ước gọi là κοινωνία (*koinōnia*), theo nghĩa đen là có hay giữ mọi thứ làm của chung. Và thật vậy, theo Công vụ đoạn 5, các thành viên của Hội Thánh đầu tiên thậm chí giữ mọi của cải vật chất của họ làm của chung. Phao-lô nói về việc chia sẻ kinh nghiệm của nhau: "Lại, trong các chi thế, khi có một cái nào chịu đau đớn, thì các cái khác đều cùng chịu; và khi một cái nào được tôn trọng, thì các cái khác đều cùng vui mừng" (1 Cô. 12:26). Khi nỗi đau được giảm thiểu, thì sự vui mừng được gia tăng bởi được chia sẻ. Chúng ta phải khích lệ và cảm thông với nhau. Các tín hữu phải mang lấy gánh nặng cho nhau (Gal. 6:2). Thỉnh thoảng việc này đòi hỏi có sự sửa trị và quở trách, mà phải thực hiện điều đó với lòng yêu thương mới được. Chúa Giê-xu đã để lại khuôn mẫu kỷ luật trong Ma-thi-ơ 18:15–17. Trong những trường hợp nghiêm trọng thậm chí có thể cần phải dứt phép thông công như trong trường hợp kẻ vô đạo đức được đề cập trong 1 Cô-rinh-tô 5:1–2. Tuy nhiên, mục tiêu chủ yếu của hành động kỷ luật như thế không phải là để tống khứ người phạm lỗi ra khỏi cộng đồng, nhưng để phục hồi một người như thế về với nếp sống công chính và qua đó thông công với những tín hữu khác.

Hội Thánh cũng gây dựng những thành viên của mình qua việc giảng dạy hay dạy dỗ.[4] Đây là một phần của nhiệm vụ lớn là môn đồ hóa. Một trong những mạng lịnh của Chúa Giê-xu trong Đại Mạng Lịnh là dạy cho tân tín hữu "giữ hết cả mọi điều mà ta đã truyền cho các ngươi" (Mat. 28:20). Nhằm thực hiện mục đích này, một trong những quà tặng mà Đức Chúa Trời ban cho Hội Thánh là các "mục sư và giáo sư" (Êph. 4:11) nhằm sửa soạn và trang bị cho dân của Đức Chúa Trời để phục vụ. Tuy nhiên sự dạy dỗ không nhất thiết lúc nào cũng phải do các giáo sư-mục sư chính thức của Hội Thánh thực hiện, cũng không cần được thực hiện trong một Hội Thánh lớn. Một hình ảnh đẹp đẽ thể hiện chân lý này có thể thấy trong Công vụ 18. A-bô-lô, một người Do Thái có học thức và có tài hùng biện từng biết về Chúa Giê-xu, đã diễn thuyết một cách hùng hồn trong nhà hội tại Ê-phê-sô. Ở đó "Bê-rít-sin và A-qui-la nghe giảng, bèn đem người về với mình, giải bày đạo Đức Chúa Trời cho càng kĩ lưỡng hơn nữa" (câu 26). Sau đó, ông tiếp tục chức vụ của mình với hiệu quả còn lớn hơn nhiều.

Công tác giáo dục có thể mang nhiều hình thức khác nhau và thể hiện ở nhiều mức độ. Hội Thánh có bổn phận tận dụng mọi phương tiện và kỹ thuật chính đáng sẵn có ngày nay. Trước tiên, đó là sự nghiệp Cơ Đốc giáo dục ở Hội Thánh địa phương, hay là thông qua trường Chúa nhật chẳng hạn. Tiến lên một bước nữa, Hội Thánh địa phương hợp tác với những Hội Thánh khác để xúc tiến những khía cạnh cụ thể trong trọng trách dạy dỗ của mình. Ví dụ các chủng viện và trường thần học trang bị cho những giáo sư-mục sư và những người khác để họ dạy Lời Chúa cho hội chúng. Đây là xu hướng mà Phao-lô chỉ thị cho Ti-mô-thê: "Những điều con đã nghe nơi ta ở trước mặt nhiều người chứng, hãy giao phó cho mấy người trung thành, cũng có tài dạy dỗ kẻ khác" (2 Tim. 2:2).

Vì Hội Thánh có nhiệm vụ giảng dạy chân lý của Đức Chúa Trời như đã bày tỏ trong Kinh Thánh, nên theo đó thì Hội Thánh phải có bổn phận lớn lên trong sự

3. James E. Carter, *The Mission of the Church* (Nashville: Broadman, 1974), trg. 65–73.
4. Edmund Clowney, "Toward a Biblical Doctrine of the Church," *Westminster Theological Journal* 31, no. 1 (November 1968); trg. 71–72

hiểu biết của mình về lẽ đạo mặc khải đó. Vì vậy Hội Thánh phải có bổn phận hiểu biết uyên thâm về Kinh Thánh. Nhiệm vụ này được thực hiện bởi những chuyên gia có các ân tứ trong những vấn đề như thế. Nhưng Hội Thánh phải nghiên cứu không chỉ mặc khải đặc biệt của Đức Chúa Trời, mà còn phải nghiên cứu mặc khải tổng quát của Ngài và mối quan hệ giữa hai mặc khải này. Các trường đại học xã hội nhân văn Cơ Đốc giáo (Christian liberal-arts colleges) là một phương tiện mà qua đó Hội Thánh có thể làm tròn trách nhiệm của mình trong việc giảng dạy. Các trường tiểu học (day schools) và trung học (academies) Cơ Đốc giáo cũng đại diện cho công tác tương tự ở một mức độ thấp hơn. Và các trường học của hội truyền giáo, nơi dạy đọc viết căn bản, trang bị cho hội chúng biết đọc sứ điệp Kinh Thánh.

Thuyết giảng (preaching) là một phương tiện dạy dỗ khác đã được Hội Thánh sử dụng ngay từ lúc ban đầu.[5] Trong 1 Cô-rinh-tô đoạn 14, khi nói về việc nói tiên tri, có lẽ Phao-lô muốn nói đến việc thuyết giảng. Ông nhận xét rằng nói tiên tri thì có giá trị hơn nói tiếng lạ bởi vì nó gây dựng Hội Thánh: "Còn như kẻ nói tiên tri, thì nói với người ta để gây dựng, khuyên bảo và yên ủi. Kẻ nói tiếng lạ, tự gây dựng lấy mình; song kẻ nói tiên tri, gây dựng cho Hội Thánh" (câu 3–4).

Vì mục đích gây dựng lẫn nhau, Đức Chúa Trời đã trang bị cho Hội Thánh những ân tứ khác nhau do Đức Thánh Linh phân phát và ban cho (1 Côr. 12:11). Như chúng ta nhận thấy ở trên (phần nói về Công Việc của Đức Thánh Linh), Tân Ước liệt kê bốn danh mục ân tứ rất khác nhau. Mỗi khi những đức tính như đức tin, phục vụ, ban cho—mà theo Kinh Thánh thì mọi tín đồ phải có, được miêu tả như là ân tứ đặc biệt của Thánh Linh—thì dường như tác giả nghĩ đến các đức tính đó theo những chiều kích hay mức độ đặc biệt. Đức Thánh Linh trong sự khôn ngoan của Ngài, đã ban cho đúng những gì cần thiết để toàn thân thể được gây dựng và trang bị.

Thờ Phượng

Một sinh hoạt khác nữa của Hội Thánh là thờ phượng. Trong khi sự gây dựng tập trung vào tín hữu nhằm làm ích lợi cho họ thì sự thờ phượng tập trung vào Chúa. Hội Thánh đầu tiên nhóm lại để thờ phượng đều đặn, một sinh hoạt được sứ đồ Phao-lô truyền dạy và khen ngợi. Việc ông dạy các tín hữu tại Cô-rinh-tô để dành tiền vào ngày thứ nhất mỗi tuần (1 Côr. 16:2) cho thấy rằng họ thường xuyên nhóm lại để thờ phượng vào ngày đó. Tác giả thơ Hê-bơ-rơ thúc giục độc giả "chớ bỏ sự nhóm lại như mấy kẻ quen làm" (Hêb. 10:25). Mặc dù thờ phượng nhấn mạnh đến Đức Chúa Trời, nó cũng được dự định đem lại ích lợi cho người thờ phượng. Chúng ta suy ra điều này từ lời khuyến cáo của Phao-lô chống lại những lời cầu nguyện, ca hát, và tạ ơn nào mà không gây dựng vì không có ai để thông giải ý nghĩa cho những người không hiểu (1 Côr. 14:15-17).

Thờ phượng, tức sự ngợi khen và tôn cao Đức Chúa Trời, là một sinh hoạt phổ biến thời Cựu Ước, như có thể nhận thấy đặc biệt trong Thi Thiên. Và trong những hình ảnh về thiên đàng trong sách Khải Huyền và những chỗ khác, dân của Đức Chúa Trời được miêu tả là đang xưng nhận và công bố về sự vĩ đại của Ngài. Trong khía cạnh sinh hoạt này, Hội Thánh đặt trọng tâm chú ý đến sự kiện Đức Chúa Trời

5. Karl Barth, *The Word of God and the Word of Man, trans. Douglas Horton* (New York: Harper & Row, 1856), trg. 97–135.

là ai và là Đấng như thế nào, chứ không phải vào chính Hội Thánh. Hội Thánh nhắm vào việc bày tỏ bản chất của Đức Chúa Trời một cách thích đáng, chứ không phải để thoả mãn cảm xúc riêng của mình.[6]

Đến đây, cần lưu ý đến trọng tâm của mỗi chức năng khác nhau của Hội Thánh. Vào thời Kinh Thánh, Hội Thánh nhóm lại để thờ phượng và dạy dỗ. Sau đó Hội Thánh đi ra để truyền giảng Phúc Âm. Trong sự thờ phượng, các thành viên trong Hội Thánh tập trung vào Đức Chúa Trời; trong sự dạy dỗ và thông công, họ tập trung vào chính mình và những Cơ Đốc nhân khác; trong sự rao truyền Phúc Âm, họ hướng sự chú ý của mình đến những người chưa phải là Cơ Đốc nhân. Giữ sự tách biệt giữa những hoạt động này là điều tốt cho Hội Thánh. Nếu không làm như vậy thì có thể một hoạt động này lấn lướt các hoạt động kia. Kết quả là Hội Thánh sẽ chịu tổn hại vì tất cả những hoạt động này, cũng như các chất khác nhau trong một chế độ ăn uống cân đối, đều thiết yếu cho sự khoẻ mạnh thuộc linh và sự cường tráng của thân thể. Ví dụ sự thờ phượng Đức Chúa Trời sẽ bị ảnh hưởng nếu buổi nhóm của Hội Thánh chủ yếu nhắm vào sự thông công giữa các tín hữu, hoặc nếu buổi lễ đặc biệt nhắm vào việc truyền giảng cho những người chưa tin Chúa đang hiện diện ở đó. Đây không phải là kiểu mẫu của Hội Thánh trong sách Công vụ. Đúng hơn, các tín hữu nhóm lại để ngợi khen Đức Chúa Trời và để được gây dựng; rồi sau đó họ đi ra làm chứng cho những người hư mất trên thế gian bên ngoài Hội Thánh.

Công Tác Xã Hội

Bất kể trong chức năng nào của Hội Thánh thì Hội Thánh cũng có trách nhiệm bày tỏ hành động yêu thương và trắc ẩn của Cơ Đốc giáo đối với cả tín hữu lẫn người ngoại. Rõ ràng là Chúa Giê-xu đã quan tâm đến những nan đề của người nghèo khổ. Ngài đã chữa lành kẻ đau ốm và thậm chí đôi khi Ngài còn khiến kẻ chết sống lại. Nếu Hội Thánh muốn tiếp tục chức vụ của Ngài thì phải tham gia vào một công tác nào đó phục vụ cho người nghèo khổ.[7] Việc Chúa Giê-xu mong mỏi điều nầy nơi các tín hữu được thể hiện rõ trong ngụ ngôn về người Sa-ma-ri nhân lành (Lu-ca 10:25–37). Chúa Giê-xu kể ngụ ngôn này cho một thầy dạy luật vốn đã hiểu rằng người ta có thể hưởng được sự sống đời đời bằng cách hết mình yêu mến Đức Chúa Trời và yêu kẻ lân cận như chính mình mà lại hỏi rằng ai là người lân cận đó. Khi trả lời câu hỏi này, Chúa Giê-xu cũng giải thích yêu người lân cận như chính mình nghĩa là gì. Người Sa-ma-ri nhân lành dù không có liên can gì với vụ hành hung người đang trên đường xuống Giê-ri-cô, đã tự mình gánh vác trách nhiệm chăm sóc cho nhu cầu của nạn nhân, thậm chí phải chịu tốn kém, bất tiện và có thể gặp nguy hiểm. Vì lòng yêu mến người lân cận theo luật pháp có liên quan mật thiết với lòng yêu mến Đức Chúa Trời và bao gồm những hành động như của người Sa-ma-ri nhân lành, nên Hội Thánh Cơ Đốc phải quan tâm đến sự đau khổ và nhu cầu trên thế giới. Thật vậy, Chúa Giê-xu gợi ý trong Ma-thi-ơ 25:31–46 rằng dấu hiệu duy nhất phân biệt người tín hữu thật với những người chỉ nói miệng suông là hành động yêu thương được thực hiện trong danh của Chúa Giê-xu và bắt chước gương mẫu của Ngài. Việc quan

6. Langdon Gilkey, How the Church Can Minister to the World Without Losing Itself (New York: Harper & Row, 1964), trg. 104–17.
7. Sherwood Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical* (New York: Harper & Row, 1968), trg. 19–26.

tâm đến người mồ côi, goá bụa, và khách lạ là thích đáng cho những ai thờ phượng một Đức Chúa Trời luôn đích thân bày tỏ mối quan tâm như thế (Phục. 10:17–19).

Sự nhấn mạnh đến công tác xã hội cũng được nói đến trong các thư tín. Gia-cơ đặc biệt rất quả quyết khi nhấn mạnh Cơ Đốc giáo thực hành. Chẳng hạn định nghĩa của ông về tôn giáo: "Sự tin đạo thanh sạch không vết, trước mặt Đức Chúa Trời, Cha chúng ta, là thăm viếng kẻ mồ côi, người góa bụa trong cơn khốn khó của họ, và giữ lấy mình cho khỏi sự ô uế của thế gian" (Gia-cơ 1:27). Ông lên tiếng tố cáo gay gắt sự thiên vị đối với người giàu, một điều gian ác đã xảy ra ở cả bên trong Hội Thánh (2:1–11). Ông chỉ trích gắt gao lời động viên bằng môi miệng mà không kèm theo hành động: "Ví thử có anh em hoặc chị em nào không quần áo mặc, thiếu của ăn uống hằng ngày, mà một kẻ trong anh em nói với họ rằng: Hãy đi cho bình an, hãy sưởi cho ấm và ăn cho no, nhưng không cho họ đồ cần dùng về phần xác, thì có ích gì chăng? Về đức tin, cũng một lẽ ấy; nếu đức tin không sanh ra việc làm, thì tự mình nó chết" (2:15–17). Giăng cũng nói mạnh mẽ không kém: "Nếu ai có của cải đời nầy, thấy anh em mình đang cùng túng mà chặt dạ, thì lòng yêu mến Đức Chúa Trời thế nào ở trong người ấy được! Hỡi các con cái bé mọn, chớ yêu mến bằng lời nói và lưỡi, nhưng bằng việc làm và lẽ thật" (1 Giăng 3:17–18). Người em cùng mẹ khác cha của Chúa Giê-xu và người môn đồ được Ngài yêu đã biết rõ câu "Yêu người lân cận như mình" mà Chúa Giê-xu đã dạy có nghĩa là gì.

Quan tâm đến xã hội cũng có nghĩa là lên án sự bất công. A-mốt và một số tiên tri khác thời Cựu Ước đã nói thẳng thừng về tội ác và sự băng hoại trong thời của họ. Tương tự như thế, Giăng Báp-tít cũng đã lên án tội lỗi của vua Hê-rốt, người cầm quyền lúc bấy giờ, dù cho phải trả giá bằng quyền tự do của ông (Lu-ca 3:19–20) và cuối cùng bằng chính cả mạng sống nữa (Mác 6:17–29).

Hội Thánh phải bày tỏ lòng quan tâm và thể hiện hành động ở bất kỳ nơi nào thấy có nhu cầu, đau khổ, hay sai phạm. Có sự bất đồng ý kiến về chiến lược và sách lược phải sử dụng. Trong một số trường hợp, Hội Thánh chỉ cần làm dịu nỗi đau, tức là giải quyết cái ngọn của vấn đề. Trong những trường hợp khác, Hội Thánh phải hành động để thay đổi hoàn cảnh đã gây ra vấn đề. Có những lúc Hội Thánh hành động tập thể lại có kết quả nhiều hơn từng Cơ Đốc nhân hành động riêng lẽ; trong một số trường hợp khác thì lại ngược lại.[8]

Hội Thánh có nhiều việc phải làm để cải thiện thành tích của mình. Tuy nhiên, đôi khi Hội Thánh lại không nhận biết được mình đã làm được những gì. Những năm qua, số trường đại học và bệnh viện ở Anh quốc và Hoa Kỳ mà các nhóm Cơ Đốc đã xây dựng chiếm được bao nhiêu phần trăm? Ngày nay nhiều hoạt động từ thiện và giáo dục từng do Hội Thánh đảm nhiệm đã được đặt dưới sự quản lý của Nhà Nước và được tài trợ bởi nguồn thuế thu từ tín hữu Cơ Đốc lẫn người ngoại. Cũng xin nhớ rằng nhu cầu xã hội ở những nước phát triển hầu như không còn bức thiết như trước đây.

Nhiều Hội Thánh vốn xem nhẹ sự cần thiết phải tái sanh thì bảo rằng người Tin Lành đã đóng góp quá ít cho công việc làm nhẹ bớt nhu cầu của con người.[9] Tuy

8. David O. Moberg, *Inasmuch: Christian Social Responsibility in the Twentieth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), trg. 81–82.
9. Robert M. Price, "A Fundamentalist Social Gospel?" *Christian Century* 96, no. 39 (November 28, 1979): trg. 1183–86. Note readers' replies in vol. 97, no.3 (January 23, 1980): trg. 78–79.

nhiên, khi chuyển bối cảnh kinh tế xã hội (frame of reference) từ hoàn cảnh nội địa của nước Mỹ ra thế giới thì bức tranh lại khác hẳn. Vì người Tin Lành thuần tuý (evangelicals), khi tập trung phục vụ về y tế, nông nghiệp, và giáo dục ở những nước có nhu cầu bức thiết nhất, đã vượt xa những người đồng nhiệm (counterparts) của mình ở những Hội Thánh "chính truyền" (mainline) [thuật ngữ mainline khi nói về khuynh hướng thần học thì thường chỉ về quan điểm "Tân phái trung dung"—ND] trong nỗ lực truyền giáo toàn cầu. Thật vậy, xét theo đầu người, người Tin Lành thuần tuý đã làm được nhiều hơn so với các Hội Thánh Tân phái (liberal), và tất nhiên là nhiều hơn hẳn so với công chúng [người ngoại, trên phương diện công tác nhân đạo—ND] nói chung.[10]

Trọng Tâm Chức Vụ của Hội Thánh: Phúc Âm

Giờ đây chúng ta cần phải xem xét cặn kẽ nhân tố duy nhất định hình căn bản cho mọi việc Hội Thánh thực hiện, là yếu tố nằm ở tâm điểm mọi hoạt động của Hội Thánh, ấy là Phúc Âm, Tin mừng. Khi bắt đầu chức vụ, Chúa Giê-xu đã công bố rằng Ngài đã được xức dầu đặc biệt để giảng Tin Lành; sau đó Ngài giao nhiệm vụ cho các sứ đồ tiếp tục chức vụ của Ngài bằng cách truyền bá Phúc Âm.

Chúa Giê-xu đã uỷ thác cho các tín hữu tin mừng tiêu biểu cho chính sự dạy dỗ và rao giảng của Ngài ngay từ lúc đầu. Điều có ý nghĩa là trong sách Phúc Âm Mác, hoạt động đầu tiên của Chúa Giê-xu được ghi lại sau khi Ngài chịu báp-tem và cám dỗ là việc Ngài rao giảng Phúc Âm tại Ga-li-lê: "Sau khi Giăng bị tù, Đức Chúa Giê-xu đến xứ Ga-li-lê, giảng Tin Lành của Đức Chúa Trời, mà rằng: Kỳ đã trọn, nước Đức Chúa Trời đã đến gần; các ngươi hãy ăn năn và tin đạo Tin Lành!" (Mác 1:14–15). Tương tự, Lu-ca ký thuật rằng Chúa Giê-xu đã khởi đầu chức vụ của mình ở Na-xa-rét khi đọc sách tiên tri Ê-sai 61:1–2 và áp dụng lời tiên tri này cho chính Ngài: "Thần của Chúa ngự trên ta: Vì Ngài đã xức dầu cho ta đặng truyền Tin Lành cho kẻ nghèo; Ngài đã sai ta để rao cho kẻ bị cầm được tha, kẻ mù được sáng, kẻ bị hà hiếp được tự do; và để đồn ra năm lành của Chúa" (Lu-ca 4:18–19). Và khi Giăng Báp-tít hỏi thăm có phải Chúa Giê-xu thật sự là Đấng đã được lời tiên tri nói đến hay không, thì câu trả lời của Chúa Giê-xu đưa ra bằng chứng thực tế là "Tin Lành đã rao giảng cho kẻ nghèo" (Lu-ca 7:22). Ma-thi-ơ mô tả chức vụ của Chúa Giê-xu là "dạy dỗ trong các nhà hội, giảng tin lành nước Đức Chúa Trời, và chữa lành các thứ tật bịnh" (Mat. 9:35). Hơn nữa, Chúa Giê-xu đã gắn liền chặt chẽ lòng trung thành đối với Phúc Âm với sự trung tín đối với Ngài: "Đức Chúa Giê-xu đáp rằng: Quả thật, ta nói cùng các ngươi chẳng một người nào vì ta và Tin Lành từ bỏ nhà cửa, anh em, chị em, cha mẹ, con cái, đất ruộng, mà chẳng lãnh được đang bây giờ, trong đời nầy, trăm lần hơn về những nhà cửa, anh em, chị em, mẹ con, đất ruộng, với sự bắt bớ, và sự sống đời đời trong đời sau" (Mác 10:29–30). Ngài cũng tuyên bố rằng tin mừng phải được giảng cho muôn dân hay khắp thế gian trước khi tận thế (Mat. 24:14; Mác 13:10).

10. Harold Lindsell, "The Mission Retreat," *Christianity Today*, November 9, 1971, 26–27 (188–89); William Hordern, *New Directions in Theology Today*, vol. 1, *Introduction* (Philadelphia: Westminster, 1966), trg. 75–76. Cũng xem *Yearbook of American Churches*, ed. Herman C. Weber (New York: Round Table), 1933 ed., trg. 300-305; 1939. ed., 6-17; 1941 ed., 129-38. Millard J. Erickson, *The Evangelical Left: Encountering Postconservative Evangelical Theology* (Grand Rapids: Baker, 1997), trg. 11-14.

Từ chính trong Cựu Ước chỉ về Phúc Âm là động từ בָּשַׂר (*basar*). Nó có nghĩa tổng quát là "công bố tin mừng". Một ví dụ là trong 1 Các Vua 1:42, chỗ A-đô-ni-gia nói cùng Giô-na-than con của thầy tế lễ A-bia-tha, "Hãy vào, vì ngươi là một tay dõng sĩ, chắc ngươi đem những tin lành." Đa-vít dùng động từ này ở 2 Sa-mu-ên 4:10: "Ta đã sai bắt kẻ đã đến thuật cho ta hay rằng Sau-lơ đã thác, và tư tưởng rằng mình là một sứ giả đem tin lành; ta đã giết kẻ đó tại Xiếc-lác đặng trả công cho một sự báo tin dường ấy!" Một sứ giả từ chiến trận trở về được xem là mang theo tin mừng (2 Sam. 18:27). Trong Giê-rê-mi 20:15 động từ này được dùng chỉ tin vui sinh một con trai.

Trong một số trường hợp, động từ בָּשַׂר (*basar*) được dùng chỉ về một thông điệp không thuận lợi như trong 1 Sa-mu-ên 4:17, khi sứ giả loan báo sự bại trận của dân Y-sơ-ra-ên, việc mất hòm giao ước, và cái chết của hai con trai Hê-li, là Hóp-ni và Phi-nê-a thì những tin xấu kết hợp này đưa đến kết quả là cái chết của Hê-li ông ngã ngửa xuống khỏi ghế và gãy cổ. Trong 1 Các Vua 1:42 và Ê-sai 52:7, cũng như 2 Sa-mu-ên 18:27, tính từ טוֹב (*tob*, "tốt") được dùng chung với בָּשַׂר. Do đó, một vài học giả kết luận rằng bản thân của động từ này có nghĩa đơn giản là "chuyển một sứ điệp." Có nghĩa là từ này được cho là trung lập không kể tin tốt hay xấu. Gerhard Friedrich bác bỏ kết luận này khi đưa ra bằng chứng từ những ngôn ngữ Semitic khác rằng:

> Đây không phải như vậy. Trong tất cả ngôn ngữ Sê-mít, trong tiếng A-ca-đi-an, Ê-thi-ô-pi và Ả-rập, gốc từ này đều hàm chứa ý nghĩa "vui mừng". Cách hiểu hiện thực của từ ngữ trong các ngôn ngữ Sê-mít được thể hiện qua sự kiện chúng có một gốc từ xã hội để nói về ý tốt, trong khi tiếng La-tin và những ngôn ngữ hiện đại không có, còn tiếng Hy Lạp thì đứng trung gian khi có cấu tạo từ ghép εὐαγγέλιον (***euangelion***), εὐαγγελίζεσθαι. Phần thêm vào טוֹב (*tob*) trong Cựu Ước chỉ là một cách nhấn mạnh điều vốn đã hiện diện sẵn trong gốc từ.[11]

Tương tự, những từ chính trong Tân Ước chỉ về Phúc Âm, như εὐαγγελίζομαι (***euangelizomai***) và εὐαγγέλιον (***euangelion***) vì có thành tố εὐ, (***eu***), nên lúc nào cũng nói về tin vui.[12] Thực vậy, Friedrich nói một cách dứt khoát: "εὐαγγέλιον là một thuật ngữ dành cho 'tin chiến thắng.'"[13]

Người ta không biết liệu Chúa Giê-xu có dùng từ εὐαγγέλιον (***euangelion***) (hay, chính xác hơn, từ A-ram tương đương của nó) khi nói về chính mình Ngài hay không. Phạm vi của quyển sách này không cho phép chúng ta xem xét mọi luận cứ đã được tích lũy về đề tài này. Chúng ta chỉ cần lưu ý rằng Chúa Giê-xu đã xem chính Ngài không chỉ là công bố Phúc Âm, mà chính Ngài cũng là Phúc Âm nữa:

> Câu hỏi thật sự có tính quyết định không phải là liệu chính Chúa Giê-xu có dùng từ *euangelion* hay không mà là từ này có thích hợp với bản chất sứ điệp của Ngài hay không. Chắc chắn Chúa Giê-xu đã xem là Phúc Âm sứ điệp của Ngài về nước Đức Chúa Trời hầu đến (Mác 1:14) mà hiện nay đang hiện diện trong lời nói và hành động của Ngài.... Hơn nữa, Ngài tỏ ra không chỉ là sứ giả và tác giả của sứ điệp, mà đồng thời còn là chủ thể của nó, là Đấng mà sứ điệp nói đến. Vì vậy Hội Thánh Cơ Đốc thời kỳ

11. Gerhard Friedrich, "εὐαγγελίζομαι," in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), vol.2, trg. 707.
12. Như trên, trg. 710–712, 721–25.
13. Như trên, trg. 722.

đầu tiên có cơ sở để lấy từ *euangelion* để mô tả sứ điệp cứu rỗi gắn liền với sự đến của Chúa Giê-xu.[14]

Friedrich nhận xét rằng việc Chúa Giê-xu có dùng từ εὐαγγέλιον để chỉ về chính mình Ngài hay không là "một câu hỏi về ý thức Mết-si-a của Ngài. Nếu Ngài nhận thức rằng Ngài là Con Đức Chúa Trời, Đấng phải chết và sống lại, thì Ngài cũng nhận thức rằng chính mình Ngài là nội dung của sứ điệp... Điều được ban cho cùng với thân vị của Ngài cấu thành nội dung của Phúc Âm."[15]

Trong số các tác giả Tân Ước, Phao-lô là người đã sử dụng nhiều nhất từ εὐαγγέλιον (*euangelion*) và εὐαγγελίζομαι (*euangelizomai*). Điều đáng chú ý là trong nhiều trường hợp, ông dùng danh từ mà không có bổ ngữ; nghĩa là, không có tính từ, cụm từ, hay mệnh đề nào để định nghĩa ông có ý nói gì khi dùng từ "Phúc Âm" (Rôm. 1:16; 10:16; 11:28; 1 Côr. 4:15; 9:14 [hai lần]; 9:23; 2 Côr. 8:18; Gal. 2:5, 14; Phi-líp 1:5, 7, 12, 16, 27; 2:22; 4:3, 15; 1 Tês. 2:4; 2 Tim. 1:8; Phi-lê-môn câu 13). Rõ ràng là εὐαγγέλιον (*euangelion*) đã có một ý nghĩa chuẩn, đủ để độc giả của Phao-lô biết chính xác ông có ý nói gì khi dùng từ "Phúc Âm." Từ này có 2 nghĩa căn bản: hành động công bố sứ điệp và nội dung được công bố. Cả hai nghĩa này xuất hiện trong 1 Côr. 9:14: "Cũng vậy, Chúa có truyền rằng ai rao giảng Tin Lành [nội dung] thì được nuôi mình bởi Tin Lành [hành động rao giảng]."

Rõ ràng khi dùng từ εὐαγγέλιον (*euangelion*) làm túc từ trực tiếp cho động từ nói hay nghe thì Phao-lô muốn nói về một nội dung cụ thể, một loạt sự kiện cụ thể nào đó. Trong số những động từ nói được dùng với εὐαγγέλιον (*euangelion*) là εὐαγγελίζομαι (*euangelizomai*) (1 Côr. 15:1; 2 Côr. 11:7; Gal. 1:11), καταγγέλλω (*katangelō*, 1 Côr. 9:14), κηρύσσω (*kērussō*; Gal. 2:2; Côl. 1:23; 1 Tês. 2:9), λαλέω, (*laleō*, 1 Tês. 2:2), γνωρίζω (*gnōrizō*, 1 Côr. 15:1; Êph. 6:19), διδάσκω, (*didaskō*, Gal. 1:12), và ἀνατίθημι (*anatithemi*, Gal. 2:2). Những động từ nghe được dùng với εὐαγγέλιον bao gồm ἀκούω (*akouō*, Côl. 1:23), προακούω (*proakouō*,Côl. 1:5), παραλαμβάνω (*paralambanō*, 1 Côr. 15:1; Gal. 1:12), và δέχομαι (*dechomai*, 2 Côr. 11:4).

Câu hỏi nảy sinh, Nếu Phao-lô và độc giả của ông xem Phúc Âm bao gồm một nội dung nhất định nào đó, thì nội dung đó là gì? Dù không có chỗ nào Phao-lô cho chúng ta một lời trình bày đầy đủ và chi tiết về những nội dung căn bản của Phúc Âm, nhưng cũng có một số câu Kinh Thánh ngụ ý về nội dung đó. Trong Rô-ma 1:3–4, ông nói đến Phúc Âm "về Con Ngài, theo xác thịt thì bởi dòng dõi vua Đa-vít sanh ra, theo thần linh của thánh đức, thì bởi sự sống lại của Ngài từ trong kẻ chết, được tỏ ra là Con Đức Chúa Trời có quyền phép, tức là Đức Chúa Giê-xu Christ, Chúa chúng ta." Trong 1 Cô-rinh-tô đoạn 15 ông nhắc lại cho độc giả nhớ rằng ông đã rao giảng Phúc Âm cho họ như thế nào (câu 1): "Vả trước hết tôi đã dạy dỗ anh em điều mà chính tôi đã nhận lãnh, ấy là Đấng Christ chịu chết vì tội chúng ta theo lời Kinh Thánh; Ngài đã bị chôn, đến ngày thứ ba, Ngài sống lại, theo lời Kinh Thánh; và Ngài đã hiện ra cho Sê-pha... cho mười hai sứ đồ... cùng trong một lần, Ngài hiện ra cho hơn năm trăm anh em xem thấy... cho Gia-cơ, rồi cho các sứ đồ, ... cũng hiện ra cho tôi" (câu 3–8). Một câu Kinh Thánh khác ngắn hơn, là lời khuyên

14. Ulrich Becker, "Gospel, Evangelize, Evangelist," in *The New International Dictionary of New Testament Theology, ed. Colin Brown* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), vol. 2, trg. 110.
15. Friedrich, "εὐαγγελίζμαι", trg. 728

giục của Phao-lô trong 2 Ti-mô-thê 2:8: "Hãy nhớ rằng Đức Chúa Giê-xu Christ, sanh ra bởi dòng vua Đa-vít, đã từ kẻ chết sống lại, theo như tin lành của ta."

Để tóm tắt: Phao-lô xem Phúc Âm là tập trung vào Chúa Giê-xu Christ và những gì Đức Chúa Trời đã làm qua Ngài. Những điểm thiết yếu của Phúc Âm là cương vị Chúa Giê-xu Christ là Con Đức Chúa Trời, nhân tính chân thực của Ngài, sự chết của Ngài vì tội lỗi chúng ta, sự mai táng, phục sinh, những lần hiện ra sau đó, và sự trở lại trong tương lai để phán xét. Vậy có thể nói rằng, theo quan điểm của Phao-lô, Chúa Giê-xu Christ *là* Phúc Âm. Thật vậy, các sứ đồ dùng câu "Tin Lành Đấng Christ" trong nhiều trường hợp (Rôm. 15:19; 1 Côr. 9:12, 2 Côr. 2:12; 9:13; 10:14; Ga-la-ti 1:7; Phil. 1:27; 1 Tês. 3:2). Friedrich tranh luận rằng chúng ta không nên cố xác định xem sở hữu cách ở đây được dùng theo nghĩa khách quan [objective genitive, tức là Tin Lành của Đấng Christ—ND] hay là chủ quan [subjective genitive, tức là Tin Lành tức Đấng Christ]; Đấng Christ phải được hiểu vừa là đối tượng vừa là tác giả của sứ điệp.[16] Phao-lô xem những chân lý thiết yếu của sứ điệp Phúc Âm này là sự ứng nghiệm các lời hứa trong Cựu Ước (Rôm. 1:1–4; 16:25–26; 1 Côr. 15:1–4). Thậm chí việc phán xét sắp đến là tin vui cho tín đồ (Rôm. 2:16), vì Đấng Christ sẽ là Đấng phán xét. Đối với tín hữu, kết quả của sự phán xét sẽ là thân oan (vindication), chứ không phải đoán phạt.

Ghi nhận những gì Phao-lô phản đối và bác bỏ là một cách khác để xác định một số yếu tố cơ bản trong Phúc Âm. Lý do ông viết thư cho người Ga-la-ti là việc họ xoay khỏi những gì ông đã rao giảng, và khỏi Đấng mà họ đã tin, sang một Phúc Âm khác—mà thực tế chẳng phải là Phúc Âm chút nào (Gal. 1:6–9). Một số người Ga-la-ti đã đi đến chỗ tin rằng sự công bình, ít ra một mức độ nào đó của nó, có thể đạt được bởi việc làm (công đức). Trái lại, Phao-lô biện luận rằng Phúc Âm đích thực thì dứt khoát xác quyết rằng con người được xưng công bình bởi đức tin nơi công tác ân điển của Chúa Giê-xu Christ trong sự chết và sự sống lại của Ngài.

Mặc dù nói như thế nhưng chúng ta không được nghĩ rằng Phúc Âm đơn thuần là sự tường thuật về những lẽ thật thần học và sự kiện lịch sử. Đúng hơn, nó liên kết những chân lý và sự kiện này với hoàn cảnh của mỗi cá nhân tín đồ. Theo ý nghĩa đó, Chúa Giê-xu đã chết "vì tội chúng ta" (1 Côr. 15:3). Cũng không phải sự phục sinh của Chúa Giê-xu là một sự kiện riêng biệt; nó là khởi đầu của sự phục sinh chung của tất cả các tín đồ (1 Côr. 15:20 đi chung với Rôm. 1:3–4). Hơn nữa, sự kiện về sự đoán xét hầu đến có liên quan tới mọi người. Tất cả chúng ta đều sẽ được đánh giá dựa trên thái độ cá nhân và sự đáp ứng của mình đối với Phúc Âm: "[Ngài] báo thù những kẻ chẳng hề nhận biết Đức Chúa Trời, và không vâng phục Tin Lành của Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta" (2 Tês. 1:8).

Đối với Phao-lô, Phúc Âm có tầm quan trọng tuyệt đối. Ông công bố cho Hội Thánh tại Rô-ma rằng Phúc Âm "là quyền phép của Đức Chúa Trời để cứu mọi kẻ tin, trước là người Giu-đa, sau là người Gờ-réc" (Rôm. 1:16). Ông nhắc cho các tín hữu ở Cô-rinh-tô: "Và nhờ đạo ấy, anh em được cứu rỗi, miễn là anh em giữ lấy y như tôi đã giảng cho; bằng không, thì anh em dầu có tin cũng vô ích" (1 Côr. 15:2). Ông giải thích cho các tín hữu tại Ê-phê-sô: "Ấy lại cũng trong Ngài mà anh em sau khi đã nghe đạo chân thật, là đạo Tin Lành về sự cứu rỗi anh em, ấy là trong Ngài mà anh

16. Như trên, trg. 371

em đã tin và được ấn chứng bằng Đức Thánh Linh là Đấng Chúa đã hứa" (Êph. 1:13). Nó là phương tiện để nhận được sự sống. Ông viết cho Ti-mô-thê rằng Đức Chúa Trời "mà bây giờ mới bày ra bởi sự hiện ra của Đức Chúa Giê-xu Christ, Cứu Chúa chúng ta, Ngài đã hủy phá sự chết, dùng Tin Lành phô bày sự sống và sự không hề chết ra cho rõ ràng" (2 Tim. 1:10). Phúc Âm mang bình an và hy vọng đến cho những ai tin nhận. Vì vậy, Phao-lô nói về "Tin Lành bình an" (Êph. 6:15) và "chẳng hề dời khỏi sự trông cậy đã truyền ra bởi đạo Tin Lành" (Côl. 1:23).

Tin chắc rằng chỉ có Phúc Âm mới có thể mang lại sự cứu rỗi cùng mọi phước hạnh kèm theo, Phao-lô quả quyết rằng Phúc Âm là tuyệt đối và độc quyền. Không thể thêm chi vào cũng chẳng bớt chi được khỏi nó, và cũng không có con đường nào khác dẫn tới sự cứu rỗi. Chúng ta đã ám chỉ về trường hợp của một vài tín hữu thân Do Thái Giáo đến Ga-la-ti sau khi Phao-lô đã rao giảng ở đó. Cố tìm cách hoàn thiện Phúc Âm, họ khẳng định rằng dân ngoại mới qui đạo phải tuân giữ phép cắt bì, một nghi lễ mà luật Cựu Ước đòi hỏi đối với những người tin theo Do Thái giáo. Phao-lô phản đối kịch liệt, vì bất cứ sự nương dựa nào vào những việc làm như thế đều là giảm đi một phần lòng tin nơi sự công hiệu của ân điển. Ông nhắc nhở các tín hữu Ga-la-ti rằng những ai cậy vào luật pháp thì cũng bị buộc phải làm trọn tất cả mọi điều của luật pháp và do đó đều sẽ thất bại (Gal. 3:10). Những tín hữu quay sang tin lành khác này đã bỏ Đấng kêu gọi mình (1:6). Phao-lô mạnh mẽ phản đối bất kỳ nỗ lực nào nhằm thay đổi sứ điệp Phúc Âm đến mức tuyên bố, "Nhưng nếu có ai, hoặc chính chúng tôi, hoặc thiên sứ trên trời, truyền cho anh em một tin lành nào khác với tin lành chúng tôi đã truyền cho anh em, thì người ấy đáng bị a-na-them!" (1:8). Ông lặp lại ý này trong câu tiếp theo: "Nếu ai truyền cho anh em một tin lành nào khác với tin lành anh em đã nhận, thì người ấy đáng bị a-na-them!" (câu 9). (Động từ ở câu 8 ở giả định cách ["nếu có truyền"], chỉ về một tình huống giả định; còn động từ ở câu sau là chỉ định cách ["đang truyền"], chỉ về một tình huống có thật.) Chắc chắn Phao-lô chỉ cương quyết như vậy trong trường hợp cực kỳ quan trọng mà thôi.

Nhận biết rằng Phúc Âm là con đường duy nhất dẫn đến sự cứu rỗi, Phao-lô kiên quyết bảo vệ nó. Ông viết cho các tín hữu tại Phi-líp về sự "binh vực và làm chứng đạo Tin Lành" của ông (Phi-líp 1:7). Những ai rao giảng về Đấng Christ vì lòng yêu thương nhận biết rằng ông bị tù đày vì cớ binh vực cho đạo Tin Lành (câu 16). Trong cả hai trường hợp này, từ Hy Lạp là ἀπολογία (***apologia***), một từ pháp lý nói đến trường hợp của một người nào đó bị đưa ra tòa. Phao-lô sẵn sàng đưa ra một sự biện luận hợp lý bênh vực cho Phúc Âm. Đáng chú ý là Phao-lô nói về việc bênh vực cho Phúc Âm trong thư ông gửi cho Hội Thánh Phi-líp. Rất có thể là người cai ngục đã từng đáp lại lời rao giảng Phúc Âm của Phao-lô và đã trở nên một con người mới (Công vụ. 16:25–34) cũng là một tín hữu trong Hội Thánh đó. Sau khi đã chứng kiến tại chính thành phố đó một trận động đất bày tỏ quyền năng cứu rỗi của Đức Chúa Trời, lẽ nào Phao-lô lại từ bỏ Phúc Âm hay sao? Nhưng có một số người cho rằng Phúc Âm không cần biện hộ, và nó có thể đứng vững trên chân của mình. Tuy nhiên, lập luận này đi ngược lại với cách thức hoạt động của chính Phao-lô, chẳng hạn như lời phát biểu của ông tại giữa A-ê-rô-ba (Công vụ. 17:16-34).[17] Việc phản đối một phương pháp biện giáo thường dựa trên một quan niệm sai lầm về cách thức

17. F. F. Bruce, *The Defence of the Gospel in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), trg. 37–48.

Đức Chúa Trời hành động, không nhận biết rằng khi tạo ra niềm tin thì Đức Thánh Linh cũng sử dụng tâm trí và lý trí của con người.

Nhưng chúng ta không được mô tả hoạt động của Phao-lô chỉ đơn thuần là bênh vực Phúc Âm trong thế thứ. Ông cũng chuyển qua thế công nữa. Ông sốt sắng công bố tin mừng cho mọi nước. Ông muốn thấy nó được vững lập ở khắp mọi nơi. Ông muốn rao giảng nó cho người Rô-ma (Rô-ma 1:15). Ông ý thức sự thôi thúc về sứ mạng của mình: "còn không rao truyền tin lành, thì khốn khó cho tôi thay" (1 Côr. 9:16).

Phúc Âm này không chỉ xuyên qua mọi trở ngại về chủng tộc, xã hội, kinh tế, và giáo dục (Rôm. 1:16; Gal. 3:28), mà còn kéo dài qua nhiều thế kỷ. Là một sứ điệp không hề lỗi thời (Giu-đe câu 3), Phúc Âm là sự tín-thác thiêng liêng của Hội Thánh ngày nay. Trong một thời đại mà hầu hết mọi ý niệm và những hệ tư tưởng, cũng như những kỹ thuật và sản phẩm, là thứ xài rồi vứt đi, Hội Thánh đã sở hữu một nguồn tài nguyên lâu bền và không có khiếm khuyết nào—một sứ điệp vốn là phương cách duy nhất của sự cứu rỗi. Hội Thánh có thể bày tỏ một lòng tin quyết vào Phúc Âm giống như Phao-lô đã làm, vì Phúc Âm vẫn y như thế; thời gian không thể xói mòn hiệu quả của nó.

Hội Thánh có tin mừng để cung ứng cho thế gian, là tin mang đến sự hy vọng, như chúng ta đã xem xét ở trên. Về phương diện này, sứ điệp và chức vụ của Hội Thánh là độc nhất. Vì trong thế giới của chúng ta ngày nay có ít hy vọng. Tất nhiên, luôn luôn có sự thiếu hy vọng với nhiều mức độ khác nhau. Sophocles, trong thời đại vàng son của Hy Lạp khoảng 5 thế kỷ trước Chúa, đã viết: "Chẳng hề được sinh ra—đó mới là định mệnh tốt nhất. Điều tốt thứ nhì là ngay khi được sanh ra thì lại tức tốc trở về nơi mình đã xuất phát."[18] Tuy nhiên, ở thế kỷ thứ 20, sự tuyệt vọng đã đạt đến tầm vóc mới. Chủ nghĩa hiện sinh đã cho ra đời những áng văn chương như *No Exit* (Không Lối Thoát) của Jean-Paul Sartre và "Myth of Sisyphus" (Chuyện Thần thoại của Sisyphus) của Albert Camus. Có ít tin tức khích lệ, dầu đó là về xã hội, kinh tế, hay chính trị, trong những bài báo. Trong *Herzog*, Saul Bellow đã xuất sắc nắm bắt được tinh thần của cả thời đại: "Nhưng triết lý của thế hệ này là gì? Không phải Đức Chúa Trời đã chết, cái thời đó đã qua lâu rồi. Có lẽ phải nói sự chết là Đức Chúa Trời mới đúng. Thế hệ này nghĩ rằng—và đây là tư tưởng trong các tư tưởng—không có gì trung thực, dễ bị tổn thương, mỏng manh có thể trụ được lâu bền hay có bất kỳ quyền lực thật sự nào. Sự chết chờ đợi những điều này giống như một sàn bê-tông chờ đợi một bóng đèn bị rớt."[19] Trái lại, Hội Thánh đồng thanh với Phi-e-rơ mà nói rằng, "Ngợi khen Đức Chúa Trời, là Cha Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta, Ngài lấy lòng thương xót cả thể khiến chúng ta lại sanh, đặng chúng ta nhờ sự Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết mà có sự trông cậy sống" (1 Phi-e-rơ 1:3). Hy vọng là có, và nó sẽ trở thành hiện thực khi chúng ta tin cậy và vâng phục Phúc Âm.

Phúc Âm cung ứng những phước hạnh của nó là sự bình an,vui mừng, và thỏa lòng theo cách ngược lại những gì chúng ta mong đợi. (Điều này không có gì ngạc nhiên vì Chúa Giê-xu không phải là Đấng Mê-si-a mà những người đương thời mong

18. Sophocles, *Oedipus at Colonus* 1224.
19. Trích từ Sam Keen, "Death in a Posthuman Era," in *New Theology* No.5, ed. Martin E, Marty and Dean G. Peerman (New York: Macmillan, 1968), trg. 79.

đợi). Chúng ta không thể nhận được những lợi ích của Phúc Âm nếu trực tiếp tìm kiếm, vì Chúa Giê-xu phán, "Vì ai muốn cứu sự sống mình thì sẽ mất; còn ai vì cớ ta và đạo Tin Lành mà mất sự sống, thì sẽ cứu" (Mác 8:35). Chỉ khi nào chúng ta từ bỏ ý riêng của mình, sự tư lợi, và lòng kiêu hãnh thì sự bình an, vui mừng, và sự thỏa lòng mới xuất hiện. Cũng có thể nói như vậy về vấn đề uy tín cá nhân. Những ai tìm cách đứng ra xây dựng uy tín cá nhân cho mình thì sẽ thất bại. Vì uy tín cá nhân đích thực là một thứ phẩm xuất phát từ sự tôn cao và kính mến Chúa.

Vì Phúc Âm đã, đang, và sẽ mãi là con đường của sự cứu rỗi, con đường duy nhất, nên Hội Thánh phải giữ gìn Phúc Âm bằng mọi giá. Khi Phúc Âm bị sửa đổi thì sức sống của Hội Thánh bị mất đi. Hội Thánh sẽ chết. Kenneth Scott Latourette nêu lên hậu quả một khi chủ nghĩa duy lý tỉa dần từng phần của sứ điệp Phúc Âm, và nhất là thân vị của Đấng Christ:

> Những hình thức như thế [của Hội Thánh] rập khuôn quá nhiều theo môi trường đến nỗi hy sinh bản sắc (identity) vượt thời gian và không gian của mình thì sẽ chết dần chết mòn với sự qua đi của thời đại, xã hội, và dư luận mà chúng đã nỗ lực thích nghi. Cốt lõi trọng tâm của tính độc nhất của Chúa Giê-xu, của tính xác thực của sự giáng sinh, cuộc đời, sự dạy dỗ và sự phục sinh của Ngài với tư cách là sự kiện lịch sử có thật, và của niềm tin nơi hành động của Đức Chúa Trời qua Ngài [Chúa Giê-xu] để mặc khải chính mình Ngài [Đức Chúa Trời] và để cứu chuộc con người, vẫn tỏ ra là thiết yếu đối với cuộc sống đang diễn ra hiện nay.[20]

Sự thật mà Latourette nhận xét đã trở nên hiển nhiên nơi Cơ Đốc giáo của thế kỷ thứ 20. Những nhóm tôn giáo nào trong nửa đầu của thế kỷ này mà từ bỏ Phúc Âm về sự tái sinh siêu nhiên bởi đức tin nơi một Đấng Christ siêu phàm chết thay cho nhân loại thì đã không đứng nổi. Thật vậy, chúng đã suy thoái vì động lực thuộc linh đã dần mất hết. Ngược lại, các nhóm Tin Lành bảo thủ thì lại phát triển. Những nhóm nào vẫn tiếp tục rao giảng Phúc Âm mà Phao-lô đã rao giảng, là Phúc Âm cung ứng cho một thế giới trần tục và vô tín một sự chọn lựa đích thực, thì đã thành công trong việc cảm hóa người chưa tin Chúa. Hiện tượng này đã được khảo sát trong những quyển sách như *Why Conservative Churches Are Growing? (Tại Sao Các Hội Thánh Bảo Thủ Cứ Phát Triển?)* của Dean Kelly.[21] Phúc Âm vẫn cứ là quyền năng của Đức Chúa Trời để cứu mọi kẻ tin, cũng như nó vốn là như vậy trong thế kỷ đầu tiên.

Đặc Tính của Hội Thánh

Chúng ta không được giới hạn nghiên cứu của mình về vai trò của Hội Thánh trong việc khảo sát những gì Hội Thánh làm, tức là trong chức năng của Hội Thánh. Thái độ hay tấm lòng của Hội Thánh khi thực hiện chức năng của mình cũng là một vấn đề cực kỳ quan trọng. Bởi Hội Thánh là thân thể của Đấng Christ và mang danh của Ngài trong suốt thời gian tồn tại của mình nên Hội Thánh phải được mô tả bởi những thuộc tính mà Đấng Christ đã bày tỏ trong suốt thời gian Ngài nhập thể ở thế gian. Hai thuộc tính trong số đó là quan trọng thiết yếu khi Hội Thánh hoạt động trong một thế giới ngày nay đang thay đổi nhanh chóng: Tinh thần phục vụ và khả năng thích nghi.

---

20. Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (New York: Harper & Brothers, 1945), vol. 7, 492.
21. Dean M. Kelly, *Why Conservative Churches Are Growing?* (New York; Harper & Row, 1977).

Tinh Thần Phục Vụ

Chúa Giê-xu tuyên bố rằng mục đích Ngài đến không phải để được phục vụ nhưng để phục vụ người khác (Mat. 20:28). Khi nhập thế, Ngài đã tự mình mang lấy hình thế đầy tớ (Phi-líp 2:7). "Ngài đã hiện ra như một người, tự hạ mình xuống, vâng phục cho đến chết, thậm chí chết trên cây thập tự!" (câu 8). Hội Thánh phải bày tỏ tinh thần phục vụ tương tự như vậy. Hội Thánh được đặt để trong thế gian để phục vụ Chúa của mình và phục vụ thế gian, chứ không phải để được được tôn cao và được thỏa mãn những nhu cầu và dục vọng của chính mình. Mặc dù Hội Thánh có thể đạt được tầm vóc, sự giàu có và uy tín lớn nhưng đó không phải là mục đích của Hội Thánh.

Chúa Giê-xu không phải quan hệ với con người vì những gì họ có thể làm đáp lại cho Ngài. Nếu quả là như vậy, Ngài đã không bao giờ đến nhà của Xa-chê, hay bắt chuyện với người đàn bà Sa-ma-ri, hay cho phép người đàn bà có tội rửa chân Ngài trong nhà của Si-môn người Pha-ri-si. Đây là những hành động mà người tổ chức chiến dịch truyền thông hiện đại hay một chuyên gia về công tác quần chúng chắc chắn không thể nào tán thành vì không có lợi gì để giúp Chúa Giê-xu tăng thêm uy tín hay lòng ái mộ của công chúng. Nhưng Chúa Giê-xu không quan tâm đến việc lợi dụng người khác. Tương tự, Hội Thánh ngày nay sẽ không xác định hoạt động của mình dựa trên những gì có thể làm cho Hội Thánh thịnh vượng và phát triển. Đúng hơn, Hội Thánh sẽ tìm cách noi theo gương phục vụ của Chúa mình. Hội Thánh phải có thiện chí đến với những người bị ghét bỏ và những người không có nơi nương tựa, những người không thể làm gì cho Hội Thánh để đáp lại. Một người đại diện thật của Hội Thánh thậm chí sẽ sẵn sàng xả thân mình nếu cần vì chức vụ của Hội Thánh.

Tinh thần phục vụ nghĩa là Hội Thánh sẽ không tìm cách thống trị xã hội vì lợi ích riêng của mình. Vấn đề về mối quan hệ giữa Hội Thánh và nhà nước đã có một lịch sử lâu dài và phức tạp. Kinh Thánh dạy rằng nhà nước, cũng như Hội Thánh, là một thế chế được Đức Chúa Trời tạo dựng cho một mục đích cụ thể (Rôm. 13:1–7; 1 Phi-e-rơ 2:13–17). Nhiều mô hình về mối quan hệ giữa Hội Thánh và nhà nước đã được đề xuất và đưa vào áp dụng. Một vài mô hình trong số đó gắn liền chặt chẽ cả hai bên đến nỗi quyền lực của nhà nước hầu như áp đặt mọi người phải trở thành thành viên của Hội Thánh và thực hiện những nghi lễ tôn giáo. Nhưng trong những trường hợp như thế, Hội Thánh giữ vai trò ông chủ chứ không phải là đầy tớ. Mục đích theo đuổi là đúng nhưng hình thức lại sai lầm (chẳng khác nào trường hợp giả sử Chúa Giê-xu chịu không nổi cám dỗ để rồi sấp mình xuống và thờ lạy Sa-tan để đổi được tất cả mọi nước trên thế gian). Điều này không có ý nói là Hội Thánh không nên nhận lãnh những phúc lợi mà nhà nước cung ứng cho mọi người trong phạm vi của mình, hay là Hội Thánh không nên góp ý với nhà nước về những vấn đề ban hành pháp chế. Nhưng Hội Thánh không được tìm cách sử dụng sức mạnh chính trị để áp đặt những mục đích về tâm linh.

Khả Năng Thích Nghi

Hội Thánh cũng phải linh động và mềm dẻo điều chỉnh phương pháp và chương trình hành động của mình trước những hoàn cảnh đang thay đổi của thế giới mà Hội

Thánh đang đối diện. Hội Thánh phải đến nơi nào có người nghèo khó, cho dù có phải thay đổi về địa lý hay văn hóa đi nữa. Hội Thánh không thể cứ bám lấy với những cách làm cũ của mình. Khi thế giới mà Hội Thánh đang phục vụ thay đổi, Hội Thánh sẽ phải thích nghi chức vụ cho phù hợp, nhưng không thay đổi hướng đi căn bản của mình.

Khi Hội Thánh thích nghi là Hội Thánh đã noi gương Chúa mình, Đấng đã không ngần ngại đến trần gian để cứu chuộc con người. Để làm như vậy, Ngài đã mang lấy hoàn cảnh của con người (Phi-líp 2:5–8). Tương tự như thế, thân thể của Đấng Christ sẽ giữ gìn sứ điệp cơ bản mà Hội Thánh đã được uỷ thác, và tiếp tục hoàn thành những chức năng chính của nhiệm vụ mình, nhưng cũng sẽ thực hiện những thay đổi chính đáng cần thiết để thi hành những mục đích của Chúa. Hội Thánh khuôn mẫu cố điển (stereotypical church)—một hội chúng vùng quê chỉ có một mục sư quản nhiệm và bao gồm một nhóm các gia đình hạt nhân nhóm lại vào 11 giờ sáng Chúa Nhật trong một ngôi nhà nhỏ màu trắng có tháp chuông—đây đó vẫn còn tồn tại. Nhưng đó là ngoại lệ. Hoàn cảnh bây giờ rất khác ở hầu hết mọi nơi trên thế giới. Tuy nhiên, nếu Hội Thánh ý thức về truyền giáo giống như Chúa của mình thì Hội Thánh sẽ có cách để mang Tin Lành tới mọi người dầu họ ở bất kỳ nơi đâu.



52

Tổ Chức Hội Thánh

Các Hình Thức Tổ Chức Hội Thánh
- Thể Chế Giám Mục (Episcopal)
- Thể Chế Trưởng Lão (Presbyterian)
- Thể Chế Hội Chúng (Congregational)
- Phi Thể Chế (Nongovernment)

Xây Dựng Một Hệ Thống Thể Chế Hội Thánh Cho Ngày Nay

Mục Tiêu của Chương

Khi kết thúc chương này, các bạn có thể đạt được những điều sau đây:

1. Nhận diện và đánh giá thể chế giám mục của Hội Thánh.
2. Nhận diện và đánh giá thể chế trưởng lão của Hội Thánh.
3. Nhận diện và đánh giá thể chế hội chúng của Hội Thánh.
4. Nhận ra và đánh giá hình thức phi thể chế của Hội Thánh trong đó tổ chức Hội Thánh được giản lược tối đa.
5. Phát họa một thể chế Hội Thánh kết hợp được mọi ưu điểm của các hình thức tổ chức Hội Thánh kể trên dựa trên Kinh Thánh.

Tóm Tắt Chương

Khi Hội Thánh phát triển thì xuất hiện nhiều hình thức tổ chức Hội Thánh. Bốn hình thức cơ bản nhất là thể chế giám mục, thể chế trưởng lão, thể chế hội chúng, và phi thể chế. Dù cả hai thể chế giám mục và thể chế trưởng lão đều duy trì những chức vụ thẩm quyền bên trong cơ cấu tổ chức, nhưng khác nhau về số lượng người nắm giữ chức vụ đó. Ở một Hội Thánh theo thể chế hội chúng, thẩm quyền cai trị là ở hội chúng. Một Hội Thánh phi thể chế xem thẩm quyền của Đức Thánh Linh là hình thức thể chế của Hội Thánh. Xét thấy rằng các quốc gia dân chủ hầu hết đều là những thể chế dân chủ theo hình thức đại diện, nên các mô hình tổ chức thể chế trưởng lão và thể chế hội chúng xem ra hoạt động tốt nhất và hiệu quả nhất trong Hội Thánh địa phương.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Có điều gì đặc biệt trong chức vụ giám mục của thể chế giám mục và nó đã được hình thành như thế nào trong Giáo Hội Công Giáo La Mã?
- Có thể tìm thấy câu Kinh Thánh nào hậu thuẫn cho thể chế trưởng lão?
- Các Hội Thánh theo thể chế hội chúng liên hệ với những Hội Thánh theo thể chế hội chúng khác như thế nào?
- Tại sao nhóm Quakers và Plymouth Brethren (nhóm Anh Em) đã quyết định giảm thiểu tối đa cơ cấu tổ chức Hội Thánh của họ?
- Các bạn sẽ trả lời thế nào nếu một hội chúng mới xin các bạn cho họ lời khuyên phải chọn lựa một hình thức tổ chức Hội Thánh?

Phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo (ecumenical movement) đã đưa vấn đề tổ chức hay thể chế của Hội Thánh thành một vấn đề chú ý đặc biệt trong thế kỷ thứ hai mươi. Sự thông công và hợp tác gần gũi đòi hỏi một sự thỏa thuận nào đó về vị trí thẩm quyền. Chẳng hạn như nếu một mục sư thuộc về một hệ phái này phải giảng và ban Tiệc Thánh ở một hệ phái khác, thì phải có sự thỏa thuận nào đó về việc ai là mục sư được phong chức chính thức, mà việc nầy đến lượt nó lại đòi hỏi thỏa thuận về việc ai có thẩm quyền để phong chức. Suy cho cùng, vấn đề về thể chế của Hội Thánh là vấn đề đâu là thẩm quyền Hội Thánh và ai là người thực thi thẩm quyền đó. Mặc dù những người ủng hộ cho những thể chế Hội Thánh khác nhau đều đồng ý rằng Đức Chúa Trời là (hay có) thẩm quyền tối cao, nhưng họ bất đồng ý kiến về cách Ngài bày tỏ hay sử dụng thẩm quyền đó như thế nào hay qua ai.

Các Hình Thức Tổ Chức Hội Thánh

Xuyên suốt lịch sử Hội Thánh, đã từng có nhiều hình thức cơ bản về thể chế Hội Thánh. Phần nghiên cứu của chúng ta sẽ bắt đầu từ hình thức tổ chức cao nhất đến hình thức tổ chức thấp nhất. Sau khi khảo sát cẩn thận những hình thức cơ bản, chúng ta sẽ thử xác định xem có hình thức nào có thể xem là thích hợp nhất hay không.

Thể Chế Giám Mục (Episcopal)

Trong thể chế giám mục của Hội Thánh, thẩm quyền nằm ở trong tay Giám mục (ἐπίσκοπος—*episopos*). Có những thứ bậc khác nhau trong cơ chế giám mục, tức là số lượng cấp bậc giám mục có thay đổi. Thể chế giám mục đơn giản nhất là ở giáo hội Giám Lý, giám mục chỉ có một cấp duy nhất. Cơ cấu tổ chức của Giáo Hội Anh Giáo (Anglican) hay Giám Nhiệm (Episcopal) thì phức tạp hơn một chút, còn Giáo Hội Công Giáo La Mã thì có một hệ thống phẩm trật đầy đủ nhất, với thẩm quyền đặc biệt được trao cho vị giáo chủ tối cao, giám mục của Rô-ma, tức là giáo hoàng. Đặc tính của thể chế giám mục là thẩm quyền được cố định trong một chức vụ cụ thể, thẩm quyền của giám mục.

Tự thân cơ cấu giám mục đã có ý niệm về nhiều cấp bậc chức vụ hay phẩm trật chức sắc khác nhau.[1] Cấp bậc đầu tiên là cấp mục sư hay linh mục bình thường. Ở một vài giáo hội còn có những thứ bậc hay sự phân chia bên trong cấp bậc đầu tiên này, ví dụ như chấp sự và trưởng lão. Giới tu sĩ ở cấp bậc này được uỷ quyền thực hiện tất cả những bổn phận cơ bản liên quan đến chức vụ, tức là giảng đạo và ban thánh lễ. Tuy nhiên trên cấp bậc này, cấp phẩm trật thứ hai lập một người làm giám mục được trao cho một số quyền hạn đặc biệt.

Giám mục là yếu tố then chốt điều hành thể chế Hội Thánh. Một số người còn đi đến mức cho rằng chế độ giám mục chính là bản chất thật của Hội Thánh: Hội Thánh không thể tồn tại mà không có nó.[2] Thật vậy, thậm chí một vài người khẳng định rằng chế độ giám mục *là* Hội Thánh. Những giáo hội quả quyết rằng chế độ giám mục là cần thiết cho chính sự hiện hữu của Hội Thánh bao gồm Giáo Hội Công

1. Leon Morris,"Church, Nature and Government of (Episcopolian View)," in *Encyclopedia of Christianity*, ed. Gary G. Cohen (Marshalltown, Del.: National Foundation for Christian Education, 1968), quyển.2, trg. 483.
2. A. G. Hebert, *The Form of the Church* (London: Faber & Faber, 1944), trg. 109–23.

Giáo La Mã và Giáo Hội Anh Giáo Thượng Phái—(High Church Anglicans). Những giáo hội khác, như Giáo Hội Anh Giáo Hạ Phái (Low Church Anglicans), chỉ xem hệ thống giám mục là một trong nhiều hình thức tổ chức Hội Thánh có nền tảng Thánh Kinh.[3] Tuy nhiên, họ xem chế độ giám mục là hệ thống tốt nhất để thực hiện công tác thiên quốc. Nó là chế độ ưu việt và thậm chí cần thiết cho sự vững mạnh của Hội Thánh nhưng không phải cho sự hiện hữu của Hội Thánh. Vì vậy, quyền hạn của giám mục là rất lớn, nếu không muốn nói là tuyệt đối. Cuối cùng, có một số giáo hội vẫn giữ lại chức vụ giám mục nhưng với quyền hạn bị giảm thiểu rất nhiều. Chẳng hạn như xuyên suốt lịch sử của Hội Thánh Giám Lý, quyền hạn trao cho giám mục được thay đổi tùy lúc.[4]

Vai trò của giám mục là thực thi năng quyền của Đức Chúa Trời đã được ban cho họ. Thẩm quyền của họ vượt trội hơn các mục sư bình thường. Nói rõ hơn, với tư cách đại diện và là người chăn bầy của Đức Chúa Trời, họ cai quản và chăm sóc cho một nhóm Hội Thánh chứ không phải chỉ một hội chúng địa phương mà thôi.[5]

Một quyền hạn đặc biệt của giám mục là phong chức mục sư hay linh mục. Khi đặt tay lên người cầu lễ phong chức, giám mục trao cho người đó những quyền hạn gắn liền với chức vụ. Giám mục cũng có thẩm quyền bổ nhiệm mục sư. Trên lý thuyết, đây là thẩm quyền tuyệt đối để bổ nhiệm một mục sư ở một xứ đạo cụ thể. Tuy nhiên trên thực tế, trong những năm gần đây, giám mục đoàn có xu hướng dân chủ hóa nhiều hơn; giám mục hay người đại diện của ông thường tham khảo ý kiến của hội chúng địa phương về nguyện vọng của họ và thậm chí đôi khi còn cho phép hội chúng có quyền chủ động rộng rãi trong vấn đề đó. Đây là đặc trưng của Giáo Hội Giám Lý hơn là Giáo Hội Công Giáo La Mã. Giám mục cũng có trách nhiệm bảo vệ đức tin thật và giữ gìn trật tự trong một địa phận cụ thể bằng việc áp dụng kỷ luật.

Được xem như là phương tiện chính yếu qua đó Đức Chúa Trời bày tỏ thẩm quyền của Ngài trên đất, nhiều lần trong quá khứ các giám mục đã thực hiện trách nhiệm rộng lớn trong những vấn đề thế tục. Trong một số thể chế giám mục, họ được xem là giáo chủ của Hội Thánh hay thậm chí, như chúng ta đã nói, là chính Hội Thánh. Một vài giáo hội xem giám mục là người thừa kế các sứ đồ. Bằng cách đặt tay trong nghi lễ phong chức, thẩm quyền của các sứ đồ được truyền xuống vượt dòng lịch sử đến tận các giám mục ngày nay. Theo lý thuyết này, được gọi là thuyết thừa kế tông truyền (apostolic succession), giám mục ngày nay có thẩm quyền như các sứ đồ ngày xưa, mà thẩm quyền đó là họ nhận được từ Đấng Christ.[6]

Theo cơ chế này, ít có sự khác biệt giữa Hội Thánh hữu hình và vô hình. Giám mục thế nào thì Hội Thánh thế ấy. Họ không phải được chọn từ bên dưới nhưng từ bên trên. Giám mục là giám mục vì được chọn lựa hoặc bởi một người nào đó ở cấp cao hơn (tổng giám mục chẳng hạn) hoặc bởi các giám mục khác. Nơi nào người cai quản hay dẫn dắt Hội Thánh được một cấp thấp hơn chọn ra thì người ta tự hỏi liệu có thể xem hàng giáo phẩm đó thật sự là giám mục hay không, cho dầu danh hiệu đó có được dùng đi nữa.

---

3. Morris, *Encyclopedia of Christianity*, quyển 2, trg. 485.
4. Gerald F. Modede, *The Office of Bishop in Methodism: Its History and Development* (Nashville: Abingdon, 1946).
5. Leon Morris, "Church Government," in *Baker's Dictionary of Theology, ed. Everett F. Harrison*, (Grand Rapids: Baker, 1960), trg. 126.
6. Kenneth E. Kirk, "The Apostolic Ministry," in *The Apostolic Ministry*, ed. Kenneth E. Kirk (London: Hodder & Stoughton, 1946), trg. 43.

Hình thức thể chế giám mục phát triển cao nhất được tìm thấy trong Giáo Hội Công Giáo La Mã.[7] Ở đây, giám mục Rô-ma nổi bật như là giám mục tối cao và được xem là giáo hoàng hay "đức thánh cha" của toàn thể giáo hội. Ông cai quản thông qua các tổng giám mục, là những người coi sóc những khu vực rộng lớn. Dưới tổng giám mục là các giám mục, là người mà các linh mục phải chịu trách nhiệm trực tiếp.

Trước Công Đồng Va-ti-căn I (1869–70), giáo hoàng được xem như có thẩm quyền tối cao với điều kiện là ông hành động hài hòa với những giám mục khác. Tuy nhiên, tại công đồng này, người ta qui định rằng ông có thẩm quyền tối cao và hầu như vô hạn bởi chính chức vị của mình. Vì Công Đồng Va-ti-căn I đã tuyên bố rằng khi giáo hoàng tuyên bố từ tòa giảng—*ex cathedra* (với tư cách chính thức là giáo hoàng) trong những vấn đề liên quan đến đức tin và thực hành thì ông là vô ngộ.[8] Tuy vậy, đặc tính chính xác của thẩm quyền này chưa bao giờ được định nghĩa đầy đủ vì ngay sau khi quyết định này được đưa ra, cuộc chiến tranh Pháp-Phổ bùng nổ, và công đồng đã phải hoãn lại trước khi kịp mô tả chi tiết về tính vô ngộ. Theo một ý nghĩa nào đó, Công Đồng Va-ti-căn II (1962–65) là nỗ lực nhằm tiếp tục và hoàn tất công việc dở dang của Công Đồng Va-ti-căn I.

Có sự khác biệt ý kiến khá lớn về việc khi nào thì giáo hoàng phát biểu *ex cathedra*, và đã có bao nhiêu lời phát biểu như thế trong lịch sử giáo hội. Giáo hoàng thông thường không mở đầu sắc lịnh bằng câu, "tôi sẽ phát biểu một lời tuyên bố *ex cathedra*." Là những người lãnh đạo khôn ngoan và thận trọng, các giáo hoàng cẩn thận tránh việc xác định những lời tuyên bố chính thức của mình là *ex cathedra*, vì một khi đã tuyên bố như vậy thì những quyết định như thế sẽ không thể bãi bỏ hay thay đổi được.

Trên thực tế, giáo hoàng thực thi thẩm quyền qua các giám mục. Dù họ có thể hành động độc lập với ông nhưng sự thật vẫn là họ nhận được quyền hạn của mình từ tay giáo hoàng. Ông là nguồn thẩm quyền tối cao và tuyệt đối trong giáo hội. Thẩm quyền phát nguyên từ trên và tuôn tràn xuống dưới. Tuy nhiên, có một hạn chế đối với chức vụ và quyền hạn của giáo hoàng. Ông không thể đề cử người kế nhiệm mình; vị giáo hoàng mới sẽ được bầu chọn bởi Hồng Y Đoàn (College of Cardinals). Nhưng chính giáo hoàng đã bổ nhiệm các hồng y, và giáo hoàng mới sẽ được bầu chọn từ trong số những hồng y đó. Vì vậy, theo một nghĩa nào đó, các giáo hoàng cũng có phần trong việc quyết định những người kế nhiệm mình.

Nhiều lập luận được đưa ra để hỗ trợ cho hình thức thể chế giám mục. Trước tiên người ta thường tuyên bố rằng Đấng Christ là Đấng sáng lập Hội Thánh.[9] Ngài đã ban cho Hội Thánh một cơ cấu quản trị đầy thẩm quyền. Vì ngay sau khi khẳng định rằng tất cả uy quyền trên trời và dưới đất đã giao cho Ngài (Mat. 28:18), thì Ngài đã sai phái 11 sứ đồ trong uy quyền đó (câu 19–20, Công vụ 1:8). Theo như chúng ta được biết thì các sứ đồ là những chức sắc duy nhất được Chúa Giê-xu bổ nhiệm. Có thể kết luận rằng họ là những người duy nhất trong Tân Ước có quyền sử dụng thẩm quyền hay quyền cai quản Hội Thánh (ἐξουσία—*exousia*).[10] Tuy nhiên, chúng ta

7. Ludwig Ott, *Fundamentals of Church Dogma*, ed. James Canon Bastible (St. Louis: B. Herder, 1960), trg. 270–93.
8. Như trên, trg. 286–87.
9. Edward J. Gratsch, "The Development of Ecclesiology," in *Priciples of Catholic Theology*, ed. Edward J. Gratsch (New York: Alba House, 1980), trg. 157–60.
10. A. M. Farrer, "The Ministry in the New Testament," in The *Apostolic Ministry*, trg. 113–32.

cũng tìm thấy bằng chứng là họ đã bắt đầu uỷ thác một phần thẩm quyền của mình cho những người khác, đáng chú ý nhất là Ti-mô-thê và Tít. Ngoài ra, hiển nhiên là các sứ đồ *đã bổ nhiệm* các trưởng lão hay người cai trị ở những Hội Thánh địa phương. Khi Phao-lô và Ba-na-ba thực hiện cuộc hành trình xuyên qua xứ Ga-la-ti, cũng cố và khích lệ những Hội Thánh mà họ đã thiết lập trước đó, thì họ "khiến lựa chọn những trưởng lão trong mỗi Hội Thánh, cầu nguyện và kiêng ăn xong, thì dâng các người đó cho Chúa là Đấng mình đã tin đến" (Công vụ. 14:23). Thậm chí có những chỗ chúng ta không rõ các sứ đồ có điều hành tiến trình chọn lựa hay không đi nữa thì chính họ cũng là người ban lễ phong chức. Khi Hội Thánh ở Giê-ru-sa-lem chọn 7 người "đầy dẫy Đức Thánh Linh và trí khôn," để giúp việc, thì họ được "trình... cho các sứ đồ; các sứ đồ cầu nguyện rồi, thì đặt tay lên" (Công vụ. 6:3, 6).

Lập luận thứ hai là địa vị của Gia-cơ ở Hội Thánh Giê-ru-sa-lem. Thẩm quyền của ông tương tự với thẩm quyền mà các giám mục nắm giữ sau này. Vậy đây được xem là tiền lệ cho hệ thống giám mục.[11]

Cuối cùng là lập luận về lịch sử cho rằng có sự thừa kế trực tiếp từ các sứ đồ đến các giám mục ngày nay. Người ta tin rằng thông qua tiến trình phong chức, thẩm quyền của các sứ đồ đã được truyền xuống cho các giám mục hiện nay.[12]

Cũng có những sự phản bác đối với thể chế Hội Thánh theo thể chế giám mục. Một trong số đó là hệ thống này quá cứng nhắc; có một xu hướng nhấn mạnh đến chức vụ hơn là con người giữ chức vụ đó. Trong Tân Ước, thẩm quyền được ban cho những ai có đủ phẩm hạnh thuộc linh và giữ giáo lý ngay lành. Phao-lô đã khuyến cáo các tín hữu Cô-rinh-tô về một số người tự xưng là cũng làm những việc giống như ông đã làm: "Vì mấy người như vậy là sứ đồ giả, là kẻ làm công lừa dối, mạo chức sứ đồ của Đấng Christ" (2 Cô. 11:13). Phao-lô cũng khuyến cáo tín hữu Ga-la-ti về giáo sư giả đồng thời công bố dứt phép thông công đối với bất kỳ ai, thậm chí các thiên sứ, có ý rao giảng về một Phúc Âm khác với những gì ông đã rao giảng cho họ (Gal. 1:8-9). Tư cách con người như thế nào, việc người đó làm gì, tin gì và nói gì mới là điều quan trọng hơn nhiều so với bất kỳ chức vụ nào người đó nắm giữ. Thật vậy, chức vụ phải được xác định bởi con người chứ không phải con người được xác định bởi chức vụ.[13]

[Một ý phản bác nữa là] lý thuyết thừa kế tông truyền cũng có ngoại lệ. Chứng cứ lịch sử có vẻ thiếu thuyết phục và cũng rất mơ hồ. Hơn nữa, cũng không có chứng cứ rõ ràng cho thấy có ai đã truyền lại quyền hạn phong chức, dù có nhiều người được cho là đã đặt tay trên những người khác. Cũng không có bất kỳ sự mô tả nào trong Kinh Thánh về một thể chế tổ chức cao, hay một lời ký thuật nào về mạng lịnh phải gìn giữ hoặc duy trì một hình thức thể chế cụ thể. Ngoài ra, ít có dấu hiệu nào cho thấy có sự khác biệt về thẩm quyền giữa giám mục và trưởng lão. Chẳng hạn dù Công vụ 6:6 nói về việc các sứ đồ đặt tay trên bảy người ở Giê-ru-sa-lem, nhưng Ti-mô-thê lại nhận được ơn này khi các trưởng lão đặt tay trên ông (1 Tim. 4:14). Dữ kiện Thánh Kinh ở đây đơn thuần không rõ ràng hay không chắc chắn như chúng ta muốn có.[14]

---

11. Như trên, trg. 181
12. Ott, *Catholic Dogma*, trg. 282-85.
13. Hebert, *Form of the Church*, trg. 110
14. S. L. Greenslade, "The Ministry in the Early Church," in *The Ministry of the Church* (London: Canterbury, 1947), trg. 55–61.

Hơn nữa, những người ủng hộ cho cách tổ chức theo thể chế giám mục có phần xem nhẹ việc Đấng Christ thi hành trực tiếp quyền chúa tể của Ngài trên Hội Thánh. Ngài phong chức cho Phao-lô không qua bất cứ trung gian nào; không có sứ đồ nào khác can dự vào. Phao-lô đã nhiều lần viện dẫn điểm này để biện minh cho chức sứ đồ của ông (Gal. 1:15–17). Mà nếu như Phao-lô đã nhận lãnh chức vụ của ông trực tiếp từ Đức Chúa Trời thì chẳng lẽ những người khác lại không được? Nói cách khác, ít ra ở trường hợp đặc biệt này, thẩm quyền sứ đồ có vẻ không phụ thuộc vào thẩm quyền sứ đồ có trước.[15]

Thể Chế Trưởng Lão (Presbyterian)

Thể chế của Hội Thánh theo hệ thống trưởng lão cũng đặt thẩm quyền chính yếu ở một chức vụ đặc biệt nhưng ít nhấn mạnh đến chức vụ cá nhân và người giữ chức vụ hơn là một loạt những cơ cấu đại diện thực thi thẩm quyền đó. Chức vị then chốt trong cơ cấu trưởng lão là trưởng lão,[16] một chức vụ có bối cảnh xuất phát từ nhà hội Do Thái giáo. Vào thời Cựu Ước, trưởng lão là những người có vai trò và khả năng cai trị hay quản trị. Họ có được thẩm quyền đó nhờ vào tuổi tác và kinh nghiệm của họ. Trưởng lão cũng được tìm thấy trong Hội Thánh thời Tân Ước. Chúng ta đọc ở Công vụ 11:30 về các trưởng lão trong hội chúng tại Giê-ru-sa-lem: những anh em ở An-ti-ốt cung cấp đồ cứu tế cho tín hữu ở Giê-ru-sa-lem, "nhờ tay Ba-na-ba và Sau-lơ, gởi tiền ấy cho các trưởng lão." Chúng ta đã thấy rằng Phao-lô và Ba-na-ba đã bổ nhiệm trưởng lão ở tất cả các Hội Thánh (Công vụ. 14:23). Phao-lô triệu tập các trưởng lão ở Ê-phê-sô đến Mi-lê để nói chuyện (Công vụ. 20:17). Các thư tín mục vụ cũng đề cập đến trưởng lão. Một số người ủng hộ cho thể chế Hội Thánh theo thể chế trưởng lão cho rằng từ *trưởng lão* và *giám mục* có thể thay thế cho nhau, và vì thế từ ἐπίσκοπος—*episkopos* ở những đoạn văn như 1 Ti-mô-thê 3:1-2 và Tít 1:7 phải được hiểu là nói đến các trưởng lão. Tuy nhiên, cũng nên lưu ý là từ trưởng lão (πρεσβύτερος—*presbuteros*) thường xuất hiện ở hình thức số nhiều, gợi ý rằng thẩm quyền trưởng lão có tính tập thể hơn là cá nhân.

Dường như trong thời Tân Ước trưởng lão là do hội chúng chọn ra, là những người được đánh giá là hoàn toàn hội đủ tiêu chuẩn để cai trị Hội Thánh. Thông lệ này không có gì mâu thuẫn với sự bổ nhiệm những chức vụ khác. Cả hội chúng đã đề xuất Ba-sa-ba và Ma-thi-a làm ứng cử viên để thay thế Giu-đa trong số các sứ đồ, và lựa chọn cuối cùng đã được thực hiện bằng việc bắt thăm (Công vụ. 1:23–26). Cả nhóm đã cầu nguyện xin Đức Chúa Trời sử dụng việc bắt thăm này để cho biết ai là người mà Ngài đã chọn. Tương tự, cả nhóm tín hữu tại Giê-ru-sa-lem đã chọn bảy người "đầy dẫy Đức Thánh Linh và trí khôn," để trợ giúp cho các sứ đồ (Công vụ. 6:3). Về phương diện này, cách làm thời Tân Ước hoàn toàn khác với việc chọn lựa trưởng lão ở nhà hội vốn chủ yếu dựa vào tuổi tác.

Khi lựa chọn các trưởng lão để cai trị Hội Thánh, hội chúng ý thức rõ họ chẳng qua là khẳng định qua hành động bề ngoài những gì Đức Chúa Trời đã thực hiện mà thôi. Bởi việc làm đó, Hội Thánh nhân danh Đấng Christ sử dụng thẩm quyền hay

15. Morris, "*Church Goverment*," trg. 126–27.
16. R. Laird Harris, "Church, Nature and Government of (Presbyterian View)," in *Encyclopedia of Christianity*, tập 2, trg. 490–92.

quyền hạn mà Ngài đã uỷ thác cho mình. Việc Đức Chúa Trời chọn những người lãnh đạo cho Hội Thánh của Ngài được nói đến nhiều chỗ trong Tân Ước. Trong Công vụ. 20:28, Phao-lô thúc giục các trưởng lão tại Ê-phê-sô: "Anh em hãy giữ lấy mình, và luôn cả bầy mà Đức Thánh Linh đã lập anh em làm kẻ coi sóc (εηπισκοποι), để chăn Hội Thánh của Đức Chúa Trời, mà Ngài đã mua bằng chính huyết mình." Ông viết cho tín hữu Cô-rinh-tô, "Đức Chúa Trời đã lập trong Hội Thánh, thứ nhứt là sứ đồ, thứ nhì là đấng tiên tri, thứ ba là thầy giáo, kế đến kẻ làm phép lạ, rồi kẻ được ơn chữa bịnh, cứu giúp, cai quản, nói các thứ tiếng" (1 Côr. 12:28). Chúng tôi thiết tưởng các chức vụ giám mục và trưởng lão cũng được ngụ ý trong danh sách này. Những chỗ khác cho thấy Đức Chúa Trời chọn lựa chức sắc trong Hội Thánh Ngài thì có thể kể đến Ma-thi-ơ 16:19; Giăng 20:22–23; và Ê-phê-sô 4:11–12.

Thẩm quyền của Đấng Christ phải được hiểu là được ban phát cho từng tín hữu và được họ ủy thác lại cho các trưởng lão đại diện cho mình. Một khi đã được chọn lựa hay bổ nhiệm, các trưởng lão sẽ hành động đại diện hay nhân danh các tín hữu đó. Chính vì vậy ở cấp trưởng lão, thẩm quyền thiêng liêng thực sự hoạt động trong Hội Thánh.[17]

Thẩm quyền này được sử dụng trong một số các hội đồng trị sự. Ở cấp Hội Thánh địa phương, ban điều hành gọi là ban trưởng lão [session] (Giáo Hội Trưởng Lão)[18] hay ban trị sự [consistory] (Giáo Hội Cải Chánh)[19] là nhóm có quyền quyet định. Tất cả những Hội Thánh ở một khu vực được cai quản bởi một hội đồng trưởng lão [Presbytery] (Giáo Hội Trưởng Lão), hay hội đồng trị sự [classis] (Giáo Hội Cải Chánh), là hội đồng bao gồm một trưởng lão nhân sự (không chức sắc) và một mục sư do ban trị sự của mỗi Hội Thánh địa phương cử lên (Giáo Hội Cải Chánh) hay một trưởng lão nhân sự do ban trưởng lão mỗi Hội Thánh địa phương cử lên và tất cả các mục sư trong khu vực (Giáo Hội Trưởng lão). Cấp tiếp theo là hội đồng giáo hạt (synod), gồm có trưởng lão và mục sư với số lượng bằng nhau do mỗi hội đồng trưởng lão hay hội đồng trị sự cấp dưới cử lên. Ở cấp cao nhất, Giáo Hội Trưởng Lão cũng có Đại Hội Đồng (General Assembly), cũng bao gồm đại diện của hai bên chức sắc và không chức sắc từ các hội đồng trưởng lão cử lên. Xin lưu ý là cấp hội đồng giáo hạt bị bỏ qua trong qui trình này; họ không chọn đại biểu cho Đại Hội Đồng.[20] Mọi quyết định đều do cơ quan điều hành ở mỗi cấp đưa ra. Các quyết định này có thể bị xét lại và điều chỉnh bởi cơ quan điều hành cấp trên trực tiếp. Thủ tục này không nhắm đề xuất hay ban hành luật lệ để hành động, mà đúng hơn, nhất là trong các Hội Thánh bảo thủ, nhằm diễn giải và áp dụng những lời dạy rõ ràng của Đấng Christ và những nguyên tắc chỉ đạo của giáo hội.

Đặc quyền của mỗi cơ quan điều hành được trình bày cụ thể trong hiến chương của hệ phái. Chẳng hạn như ban trưởng lão ở mỗi Hội Thánh địa phương tự chọn lấy mục sư cho mình. Tuy nhiên, hội đồng trưởng lão phải phê chuẩn sự chọn lựa này. Hội đồng trưởng lão cũng nắm quyền sở hữu đối với tài sản được hội chúng địa phương sử dụng, dù chính sách này đang được điều chỉnh ít nhiều do có những

17. *The Constitution of the United Presbyterian Church in the United States of America* (Philadelphia: Office of the General Assembly of the United Prebyterian Church in the United States of America, 1967), vol. 2, Book of Order, Chương 9.
18. Như trên, chương 11.
19. Louis Berkhof, *Systematic Theology*(New York: Thomas Nelson, 1956), trg. 77.
20. Park Hays Miller, *Why I am a Presbyterian* (New York: Thomas Nelson, 1956), trg. 77.

trường hợp gần đây liên quan đến tòa án. Không có nhóm nào có thẩm quyền trên những nhóm khác đồng cấp. Ví dụ không có hội đồng trưởng lão nào có quyền trên một hội đồng trưởng lão khác. Tuy nhiên, có thể kiện lên hội đồng giáo hạt nếu như cả hai hội đồng trưởng lão đang có bất đồng đều thuộc về cùng một hội đồng giáo hạt; nếu khác giáo hạt thì có thể kiện lên Đại Hội Đồng. Tương tự, nếu một ban trưởng lão có bất đồng với một ban trưởng lão khác ở trong cùng giáo phận thì có thể đệ trình vụ việc lên hội đồng trưởng lão chung.

Hệ thống trưởng lão khác hệ thống giám mục ở chỗ chỉ có một cấp trong hàng giáo phẩm.[21] Chỉ có một cấp là trưởng lão giảng dạy tức mục sư. Không có cấp nào cao hơn, như giám mục chẳng hạn. Tất nhiên, có một số người cụ thể được bầu chọn vào những vị trí điều hành trong các hội đồng quản trị. Họ được chọn lựa (từ bên dưới) để chủ tọa hay giám sát, và thông thường có một chức danh như thư ký hội đồng trưởng lão chẳng hạn. Họ không phải là giám mục, vì không có sự phong chức đặc biệt nào cho một chức vụ như thế. Và không có thẩm quyền đặc biệt nào gắn liền với chức vụ đó. Quyền hạn duy nhất mà những viên chức này có được là quyền hành pháp để thi hành những quyết định của Hội Thánh đã bầu chọn họ. Như vậy thẩm quyền thuộc về cơ quan bầu chọn, chứ không phải thuộc về một chức vụ hay người giữ chức vụ đó. Hơn nữa, có sự giới hạn trong một nhiệm kỳ phục vụ, do đó việc nắm giữ chức vụ đó phụ thuộc vào ý định và chủ ý của cơ quan bầu chọn chừng nào mà cơ quan này còn muốn như thế.

Trong hệ thống trưởng lão, có một sự phối hợp có chủ ý giữa hàng giáo phẩm và hội chúng (laity). Cả hai nhóm đều có đại diện trong ban điều hành các cấp. Không có quyền hạn hay quyền lợi đặc biệt nào mà nhóm này có còn nhóm kia không có. Tuy nhiên, có sự phân biệt giữa trưởng lão quản trị (hội chúng) và trưởng lão giảng dạy (hàng giáo phẩm). Sự phân biệt này không rõ ràng lắm vào thời kinh thánh. Vì tuy việc giảng dạy (công việc của hàng giáo phẩm) phần nhiều được thực hiện bởi các sứ đồ, tiên tri, và thầy giảng Tin lành, nhưng cũng có một phần công việc được thực hiện bởi trưởng lão quản trị, như được chỉ rõ ở 1 Ti-mô-thê 5:17: "Các trưởng lão khéo cai trị Hội Thánh thì mình phải kính trọng bội phần, nhất là những người chịu chức rao giảng và dạy dỗ." Dù câu này cho thấy trưởng lão quản trị dự phần trong việc giảng dạy, nhưng cũng ngụ ý đã bắt đầu có một sự phân công chức vụ. Lần hồi khi các sứ đồ không còn nữa và khi nổi lên những cách giải kinh tà giáo thì dần dần nảy sinh nhu cầu về một giáo lý có thẩm quyền. Vì vậy mới có chức vụ trưởng lão giảng dạy. Một số người được miễn làm những hoạt động khác để dành trọn thời gian và sức lực vào việc diễn giải và giảng dạy ý nghĩa Lời Chúa cho đúng.

Những người ủng hộ đã đưa ra một luận cứ mạnh mẽ để bênh vực thể chế Hội Thánh theo hình thức trưởng lão. Đầu tiên họ nhận xét rằng nhà hội Do Thái là do một nhóm trưởng lão quản trị, mà Hội Thánh Cơ Đốc, ít ra ở thời kỳ đầu, đã hoạt động trong nhà hội. Các thành viên của Hội Thánh đã rao giảng Phúc Âm ở đó và hiển nhiên là đã tổ chức buổi nhóm theo hình thức tương tự. Dường như cũng có một hình thức hội đồng hay uỷ ban quản trị nào đó. Phao-lô nài xin tín hữu Tê-sa-lô-ni-ca rằng, "Hỡi anh em, xin anh em kính trọng kẻ có công khó trong vòng anh em, là kẻ tuân theo Chúa mà chỉ dẫn và dạy bảo anh em" (1 Tês. 5:12). Tác giả

21. Charles Hodge, *The Church and Its Policy* (London: Thomas Nelson & Sons, 1879), trg. 119.

thư Hê-bơ-rơ cũng khuyên giục độc giả, "Hãy vâng lời kẻ dắt dẫn anh em và chịu phục các người ấy, bởi các người ấy tỉnh thức về linh hồn anh em, dường như phải khai trình" (Hêb. 13:17). Quyết định của Hội nghị tại Giê-ru-sa-lem (Công vụ. 15) là một ví dụ về kiểu mẫu hành động của hình thức tổ chức Hội Thánh nầy.[22]

Hơn nữa, thể chế theo hệ thống trưởng lão giữ được nhiều nguyên tắc thiết yếu để tổ chức Hội Thánh trong thời Tân Ước. Một trong những nguyên tắc này là quyền chúa tế của Đấng Christ. Trong hệ thống trưởng lão, ý muốn và Lời của Ngài là tiêu chuẩn tối cao mà bởi đó Hội Thánh quyết định hành động của mình. Thứ hai, nguyên tắc về sự dự phần của hội chúng cũng được duy trì. Họ có quyền đến với Đức Chúa Trời một cách trực tiếp và có quyền bày tỏ ý kiến riêng của mình. Thứ ba, hệ thống trưởng lão cũng giữ được khái niệm hiệp nhất Hội Thánh (concept of corporateness): mỗi cá nhân được xem như là một phần của thân thể [Đấng Christ]. Cuối cùng, quyền hạn của hội chúng địa phương tập trung vào một nhóm người là các trưởng lão, chứ không phải chỉ vào một mục sư hay trưởng lão có thẩm quyền nhận lấy từ giám mục.[23]

Những lời phản bác phê bình xuất phát chủ yếu từ những người ủng hộ một kiểu chính thể Hội Thánh thiên về cá nhân hay hội chúng nhiều hơn. Họ phản bác rằng hệ thống trưởng lão có gốc rễ từ một hệ thống điều hành phẩm trật mà ít có hay không được hậu thuẫn từ trong Kinh Thánh.[24] Hơn nữa, họ còn bảo chính thể trưởng lão không tạo cho mọi tín hữu một vai trò tương xứng trong sự quản trị Hội Thánh. Dù hội đồng trưởng lão và ban trưởng lão trên lý thuyết là đầy tớ và người đại diện cho từng người tín hữu nhưng các cơ quan đó có thể nắm hết vai trò quản trị. Nhiều quyết định vốn phải được hỏi ý kiến của toàn thể thành viên trong Hội Thánh thì lại không được như vậy. Vì thế, dầu được thiết lập để đại diện và thi hành thẩm quyền của từng tín hữu nhưng thể chế trưởng lão có khi lại đoạt lấy thẩm quyền đó.[25]

Thể Chế Hội Chúng (Congregational)

Hình thức thể chế Hội Thánh thứ ba nhấn mạnh đến vai trò của mỗi cá nhân tín hữu và xem hội chúng địa phương là nơi tập trung quyền lực. Hai khái niệm cơ bản đối với thể chế hội chúng là: tự trị và dân chủ. Tự trị có nghĩa là hội chúng địa phương độc lập và tự quản.[26] Không có quyền lực nào từ bên ngoài có thể chỉ đạo hoạt động của Hội Thánh địa phương. Dân chủ có nghĩa là mọi thành viên trong Hội Thánh địa phương đều có tiếng nói trong những vấn đề của Hội Thánh. Chính những cá nhân tín hữu của hội chúng mới là người nắm giữ và sử dụng thẩm quyền. Thẩm quyền không phải là đặc quyền của một cá nhân riêng rẽ hay của một nhóm đặc biệt nào. Vai trò của cá nhân không thể bị thay thế bởi một cơ cấu quân chủ (thể chế giám mục) hay tập trung dân chủ (thể chế trưởng lão). Một ý nghĩa phụ của nguyên tắc dân chủ trong hệ thống hội chúng là những quyết định bên trong các tổ chức liên chi hội được thực hiện trên cơ sở đại biểu. Trong số những hệ phái chính

22. Harris, *Encyclopedia of Christianity*, vol. 2, trg. 492.
23. Như trên, trang 495; Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 581-84.
24. Franz Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis: Concordia, 1953), vol. 3, trg. 421.
25. Như trên, trg. 431.
26. Như trên, trg. 475

yếu chấp nhận hình thức thể chế hội chúng là Giáo Hội Báp-tít, Giáo Hội Cộng Đoàn (Congregational), và hầu hết các nhóm hệ phái Luther.

Cần phải khảo sát kỹ hơn nguyên tắc tự trị và dân chủ. Nguyên tắc tự trị được cho là phản ánh lập trường cơ bản trong Tân Ước về thể chế Hội Thánh. Ở sách Công vụ và các Thư Tín, trọng tâm chủ yếu là Hội Thánh địa phương. Không thấy nhắc gì đến cơ cấu nào ở trên hay bên ngoài hội chúng, cũng không có mạng lịnh nào để thiết lập giáo hội tập trung dù dưới bất kỳ hình thức nào.[27] Chúng ta không tìm thấy một trường hợp nào về việc một Hội Thánh địa phương chịu sự kiểm soát bởi những tổ chức hay cá nhân bên ngoài. Các sứ đồ đưa ra lời khuyến cáo hay lời khuyên chứ không cai trị hay kiểm soát thực sự. Thậm chí Phao-lô đã phải biện luận cho thẩm quyền sứ đồ của ông và nài xin độc giả vâng theo lời dạy của mình (Gal. 1:11–24).

Nguyên tắc tự trị nghĩa là mỗi Hội Thánh địa phương phải tự quản. Mỗi hội chúng mời mục sư và quyết định ngân quỹ cho riêng mình. Hội Thánh tự mua và sở hữu tài sản mà không phụ thuộc vào quyền lực nào bên ngoài.[28] Dù Hội Thánh địa phương có thể tìm kiếm lời khuyên từ những Hội Thánh khác và từ những vị chức sắc của hệ phái nhưng không bị buộc phải tuân theo lời khuyên đó, và các quyết định của Hội Thánh không cần có sự phê chuẩn hay chấp thuận nào từ bên ngoài.

Một hội chúng có thể gia nhập vào những tổ chức hợp tác, nhưng những tổ chức này hoàn toàn có tính chất tự nguyện. Nói chung, những tổ chức như thế là điều đáng mong muốn vì nhiều lý do. Trước tiên, đó là sự bày tỏ hữu hình về sự hiệp một hiện diện trong Hội Thánh vô hình hay Hội Thánh phổ thông. Thứ hai, chúng tạo ra và thúc đẩy mối thông công Cơ Đốc trên một nền tảng rộng lớn hơn là chỉ giới hạn trong một hội chúng nào đó. Hơn nữa, chúng tạo điều kiện để phục vụ và truyền giáo hiệu quả hơn là chỉ một Hội Thánh địa phương làm mà thôi. Hoạt động truyền giáo, mở Hội Thánh mới, và hoạt động thanh niên (ví dụ như cắm trại...) là những công tác mà nếu làm trên quy mô lớn thì thuận lợi hơn. Vậy lý do tồn tại cho những tổ chức như thế chủ yếu có tính thực dụng. Việc tham gia những nhóm như thế hay tuân thủ những quyết nghị của những nhóm đó là việc Hội Thánh địa phương tự nguyện làm. Hơn nữa, từng hội chúng đều có thể chấm dứt mối quan hệ này bất cứ khi nào họ muốn. Những hiệp hội, hội đồng hay hội nghị do chính Hội Thánh địa phương tổ chức thì phải hoạt động trên nền tảng dân chủ. Không có bất kỳ một Hội Thánh hay nhóm Hội Thánh hoặc một cá nhân nào có quyền thống trị, kiểm soát hay sai khiến người khác. Việc bầu cử tiến hành trên cơ sở đại diện, thông thường tương ứng với quy mô của những Hội Thánh tham dự. Như trong thể chế theo hình thức trưởng lão, hễ là lãnh đạo thì đều là đầy tớ, chứ không phải ông chủ của Hội Thánh và các thành viên trong Hội Thánh. Họ phục vụ bởi ý nguyện của các thành viên trong hội chúng địa phương và trong một nhiệm kỳ cụ thể. Họ mang chức danh giống như thư ký điều hành, chứ không giống như giám mục.

Có một điểm mà muốn tự trị thì hội chúng địa phương phải có đủ điều kiện. Khi một hội chúng nhận tài trợ từ một liên hữu lớn hơn, thì hiệp hội hay tổ chức liên hữu đó sẽ muốn được thông báo đầy đủ về mọi hoạt động của Hội Thánh địa

27. Như trên, trg. 421
28. Edward T. Hiscox, *The New Directory for Baptist Churches* (Philadelphia: Judson, 1894), trg. 153–59.

phương, và thậm chí còn có thể đề ra những nguyên tắc chỉ đạo và những hạn chế mà Hội Thánh đó phải tuân theo. (Điều này không có gì ngạc nhiên, vì việc chấp nhận một khoản vay hay khoản tiền thế chấp nào từ ngân hàng cũng đều đòi hỏi những bổn phận và giới hạn nhất định.) Tuy nhiên nên nhớ rằng những giới hạn này được tình nguyện chấp nhận; hội chúng không bị buộc phải chấp nhận sự trợ giúp.

Khái niệm về dân chủ có nghĩa là thẩm quyền trong hội chúng địa phương tuỳ thuộc vào mỗi thành viên. Ở đây người ta nói nhiều đến chức tế lễ (priesthood) của mọi tín đồ. Người ta cảm thấy rằng nguyên tắc này sẽ bị bán đứng nếu trao cho giám mục hoặc trưởng lão quyền đưa ra quyết định. Công việc của Đấng Christ khiến cho những cấp lãnh đạo như thế là không cần thiết vì bây giờ mọi tín hữu đều có quyền bước vào nơi chí thánh và có thể trực tiếp đến gần Đức Chúa Trời. Hơn nữa, như Phao-lô nhắc nhở chúng ta, mỗi thành viên hay mỗi phần trong thân đều có một sự đóng góp quí giá cho sự thịnh vượng của toàn thân thể.[29]

Trong thể chế hội chúng có một số yếu tố mang tính cách dân chủ đại diện. Một số người được bầu chọn theo sự chọn lựa tự do của hội chúng để phục vụ trên những phương diện nào đó.[30] Họ là những người đại diện và đầy tớ của Hội Thánh, chịu trách nhiệm đối với những người đã chọn họ. Họ không được phép sử dụng thẩm quyền của mình bất chấp hay trái với nguyện vọng của hội chúng. Nếu làm như vậy, họ có thể bị cách chức. Tuy nhiên, tất cả những quyết định quan trọng như mời một mục sư quản nhiệm và mua sắm hay bán đi tài sản phải được quyết định bởi toàn thể hội chúng. Quyền hạn này được dành cho toàn thể thành viên theo hiến chương của Hội Thánh. Trong những việc này hay tất cả những vấn đề khác thuộc quyền quyết định của hội chúng, mỗi thành viên đủ tuổi bầu cử, bất kể địa vị xã hội hay điều kiện kinh tế, đều có một phiếu bầu.

Trong thể chế tổ chức hội chúng, cũng như trong thể chế trưởng lão, hàng giáo phẩm chỉ có một cấp duy nhất. Chức danh giám mục, trưởng lão, hay mục sư cũng đều xem như những tên gọi khác nhau của cùng một chức vụ; có ý kiến cho rằng các chức danh đó chỉ về những chức năng hay khía cạnh khác nhau trong chức vụ.[31] Đáng lưu ý là khi nói chuyện với các trưởng lão tại Ê-phê-sô (Công vụ. 20:17) thì Phao-lô đã khuyên, "Anh em hãy giữ lấy mình, và luôn cả bầy mà Đức Thánh Linh đã lập anh em làm kẻ coi sóc [ἐπισκόπους], để chăn [ποιμαίνειν—*poimainein*, làm mục sư] Hội Thánh của Đức Chúa Trời, mà Ngài đã mua bằng chính huyết mình" (câu 28). Người ta đã lập luận rằng việc dùng tất cả ba từ để chỉ cùng một nhóm người cho thấy sự tương đương giữa các từ này. Chỉ có một chức vụ khác là chức vụ nhân sự tình nguyện [lay office], là chức vụ chấp sự (theo nghĩa đen, "người phục vụ").

Nhiều luận cứ được đưa ra nhằm làm cho hệ thống hội chúng trở nên hình thức chuẩn mực cho thể chế Hội Thánh. Trong những ngày đầu của Hội Thánh, được ký thuật trong sách Công vụ, toàn thể hội chúng đã chọn những người đảm nhận chức vụ và quyết định đường lối hoạt động.[32] Họ đã chọn người thay thế Giu-đa (Công vụ. 1).

29. William Roy McNutt, *Polity and Practice in Baptist Churches* (Philadelphia: Judson, 1935), trg. 21–26.
30. James M. Bulman, "Church, Nature and Goverment of (Autonomous View)," in *Encyclopedia of Christianity*, vol. 2, trg. 478.
31. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 914–15.
32. Như trên, trg. 906.

Họ đã chọn ra những chấp sự đầu tiên (Công vụ. 6). Dù không có câu nào nói rõ rằng toàn thể hội chúng tham gia vào việc bổ nhiệm Phao-lô và Ba-na-ba vào công tác của họ (Công vụ. 13:1–3 nhưng chúng ta có thể rút ra kết luận đó từ sự kiện khi về tới An-ti-ốt thì họ đã báo cáo cho toàn thể Hội Thánh (Công vụ. 14:27). Và chính toàn thể Hội Thánh đã cử Phao-lô và Ba-na-ba đến Giê-ru-sa-lem để giúp dàn xếp vấn đề về phép cắt bì (Công vụ. 15:2–3). Tương tự, toàn thể Hội Thánh Giê-ru-sa- lem đã gửi lời phúc đáp, "Kế đó, các sứ đồ và trưởng lão cùng cả Hội Thánh bèn quyết định sai những người được chọn ở nơi mình đi với Phao-lô và Ba-na-ba đến thành An-ti-ốt. Ấy là Giu-đe, cũng gọi là Ba-sa-ba, và Si-la, là hai người đứng đầu trong hàng anh em" (câu 22). Còn việc các sứ đồ rõ ràng đã bổ nhiệm các trưởng lão thì sao (Công vụ. 14:23)? Một cách giải thích khả dĩ là có thể không phải trưởng lão là do các sứ đồ lựa chọn thật sự. Có lẽ các sứ đồ đã đề cử và chủ trì việc lập trưởng lão, nhưng chọn lựa là do hội chúng. Thực tế đây là kiểu mẫu ở Công vụ đoạn 6.

Hơn nữa, lời dạy của Chúa Giê-xu có vẻ ngược lại với những chức vụ lãnh đạo đặc biệt được tìm thấy trong kiểu mẫu thể chế giám mục và thể chế trưởng lão. Ngài khiển trách những ai tìm kiếm địa vị cao hơn người khác. Khi các môn đồ Ngài tranh cãi ai là người lớn nhất trong số họ: "Ngài phán cùng môn đồ rằng: Các vua của các dân ngoại lấy phép riêng mình mà cai trị, những người cầm quyền cai trị được xưng là người làm ơn. Về phần các ngươi, đừng làm như vậy; song ai lớn hơn trong các ngươi phải như kẻ rất nhỏ, và ai cai trị phải như kẻ hầu việc. Vì một người ngồi ăn với một người hầu việc, ai là lớn hơn? Có phải là kẻ ngồi ăn không? Nhưng ta ở giữa các ngươi như kẻ hầu việc vậy" (Lu-ca 22:25–27). Thế thì một người lãnh đạo thật sự phải là đầy tớ của mọi người. Tinh thần đầy tớ chỉ có ý nghĩa đích thực nếu những người lãnh đạo đều ghi nhớ rằng họ được chọn bởi những người mà họ phục vụ và phải chịu trách nhiệm trước những người ấy. Chúa Giê-xu đã dạy rằng chúng ta không nên tìm kiếm danh tiếng hay địa vị nổi bật: "Nhưng các ngươi đừng chịu người ta gọi mình bằng thầy; vì các ngươi chỉ có một Thầy, và các ngươi hết thảy đều là anh em" (Mat. 23:8). Những lời dạy này của Chúa Giê-xu có vẻ như ủng hộ cho một cơ cấu dân chủ trong Hội Thánh Cơ Đốc.

Một điều nữa cần xem xét là cả Chúa Giê-xu và Phao-lô đều giao trách nhiệm kỷ luật cho toàn thể hội chúng. Trong phần bàn luận của Chúa Giê-xu về cách đối xử với một anh em đã phạm tội, cơ quan kỷ luật cuối cùng là Hội Thánh. Nếu người anh em phạm tội không chịu nghe lời Hội Thánh, người đó phải bị kể như là người ngoại hay kẻ thâu thuế (Mat. 18:15–17). Phao-lô truyền dạy chung cho toàn thể hội chúng tại Cô-rinh-tô (1 Cô. 1:2) chứ không phải chỉ các trưởng lão, là phải đuổi người anh em ăn ở vô luân với vợ kế của cha mình ra khỏi vòng thông công với họ (1 Cô. 5).[33]

Cuối cùng là ý kiến bảo rằng những bức thư của Phao-lô được gửi đến cho toàn thể Hội Thánh chứ không phải cho một giám mục hay cho một nhóm các trưởng lão. Những bức thư gửi cho Ti-mô-thê, Tít, và Phi-lê-môn được viết cho họ với tư cách cá nhân, chứ không phải với tư cách lãnh đạo của một Hội Thánh nào đó.[34]

Tuy nhiên, có một số phản bác đối với thể chế Hội Thánh theo hình thức hội chúng, cũng giống như đối với hình thức giám mục hay trưởng lão vậy. Phản bác

33. Như trên, trg. 905–6.
34. Hiscox, *New Directory*, 155

trước nhất là cơ cấu hội chúng dường như xem nhẹ bằng chứng của Kinh Thánh về thẩm quyền sứ đồ (cũng tức là thẩm quyền giám mục). Chẳng hạn Phao-lô thật sự có bổ nhiệm trưởng lão (Công vụ. 14:23) và truyền dạy Tít hãy làm như vậy (Tít 1:5). Hơn nữa, trong nhiều trường hợp khi nói hay viết thư cho các Hội Thánh, Phao-lô không chỉ khuyên răn hay chỉ bảo mà hầu như là ra lệnh.[35]

Thứ hai, có ý kiến nêu lên rằng có sự phân biệt chức vụ giữa giám mục, trưởng lão và chấp sự tương đối sớm trong lịch sử Hội Thánh. Các giám mục nhận được một địa vị và thẩm quyền đặc biệt. Nếu bảo rằng khuynh hướng này đâu có trong thân thể Đấng Chris thời Tân Ước thì hóa ra chúng ta mặc định quá sớm rằng Hội Thánh đã nhanh chóng lìa bỏ nền tảng Tân Ước của mình.[36]

Cuối cùng, dù đúng là những bức thư của Phao-lô được gửi cho toàn thể hội chúng hơn là cho giới lãnh đạo của họ, nhưng các thư tín của Giăng gửi cho bảy Hội Thánh trong Khải Huyền đoạn 2–3 thì sao? Những thư này được gửi cho "thiên sứ" hay "sứ giả" của riêng từng hội chúng, thì chắc là cho trưởng lão quản nhiệm ở các Hội Thánh đó.

Phi Thể Chế (Nongovernment)

Còn một quan điểm cuối cùng nữa cần được xem xét ngắn gọn. Thật ra những người theo quan điểm này không phải muốn đề xướng một thể chế cụ thể nào cho Hội Thánh mà chẳng qua là muốn nêu lên hình thức đúng nhất của cái gọi là phi thể chế. Một số nhóm như Quakers (Nhóm Bạn) và Plymouth Brethren (Nhóm Anh Em), phủ nhận việc Hội Thánh cần có một hình thức tổ chức cụ thể hay hữu hình. Do đó, họ hầu như loại bỏ mọi cơ cấu thể chế. Thay vì vậy, họ nhấn mạnh đến tác động bên trong của Đức Thánh Linh, Đấng đang tác động trên tín đồ và trực tiếp dẫn dắt mỗi tín đồ chứ không thông qua những tổ chức hay thể chế nào.

Nhóm Quakers nhấn mạnh khái niệm "sự sáng nội tâm" (inner light). Vì địa vị thành viên Hội Thánh hoàn toàn không có gì quan trọng cả nên việc gia nhập Hội Thánh cũng không có luật lệ qui định gì rõ ràng. Ở các hội chúng địa phương có thể có những trưởng lão hay những người giám sát đảm nhiệm những trách nhiệm nhất định. Đường lối hoạt động được quyết định ngay trong buổi nhóm. Tuy nhiên, chẳng bao giờ có việc biểu quyết. Thay vì vậy, quyết định được đưa ra bởi sự thỏa thuận chung có được nhờ Đức Thánh Linh.[37]

Nhóm Anh Em Plymouth thì hầu như loại bỏ Hội Thánh hữu hình. Họ chủ trương Hội Thánh hiện hữu trên đất chủ yếu dưới dạng vô hình, gồm có tất cả mọi tín đồ thật. Vì thế, không cần phải có một tổ chức với những chức danh này nọ. Sự chủ trì của Đức Thánh Linh chính là sức mạnh điều hành.[38]

Trong các nhóm kể trên, mọi người đều muốn loại bỏ càng nhiều hình thức tổ chức càng tốt. Họ chỉ nhờ cậy hành động trực tiếp của Đức Thánh Linh để Ngài dẫn dắt họ tin chắc nơi ý muốn của Ngài. Những người giữ quan điểm này có chỗ đáng khen vì nhấn mạnh vai trò của Đức Thánh Linh và sự cần thiết phải nhờ cậy Ngài.

---

35. Harris, *Encyclopedia of Christianity*, vol. 2, trg. 490.
36. Morris, *Encyclopedia of Christianity*, vol. 2, trg. 484.
37. Rufus M. Jones, *The Faith and Practice of the Quakers*, 3rd ed. (London: Methuen, 1928), trg. 54–69.
38. Clarence B. Bass, *The Doctrine of the Church in the Theology of J. N. Darby with Special Reference to Its Contribution to the Pymouth Brethren Movement* (Ann Arbor, Mich.: University Microfilms, 1952), trg. 116.

Tuy nhiên, niềm tin của họ về hoạt động trực tiếp của Đức Thánh Linh khắp mọi nơi thì không được hậu thuẫn Kinh Thánh. Hơn nữa, mức độ thánh hóa và nhạy bén đối với Đức Thánh Linh mà họ xem như hội chúng ai cũng có thì là một lý tưởng không hiện thực. Vấn đề chính ở đây là chúng ta xem sự dẫn dắt chủ yếu của Đức Chúa Trời cho đời sống mình đến từ Kinh Thánh hay từ một cách truyền đạt trực tiếp nào đó của Đức Thánh Linh. Lúc nào cũng vậy về phương diện nầy, chúng ta luôn xem Kinh Thánh là phương tiện mặc khải quan trọng nhất.

Xây Dựng Một Hệ Thống Thể Chế Hội Thánh cho Ngày Nay

Những nỗ lực nhằm triển khai một cơ cấu thể chế Hội Thánh theo sát thẩm quyền của Kinh Thánh gặp khó khăn ở hai điểm. Trước hết là thiếu tư liệu giáo huấn từ Kinh Thánh. Kinh Thánh không mô tả một khuôn mẫu nào làm chuẩn (prescriptive exposition) cho việc tổ chức Hội Thánh kiểu như cách giải thích tỉ mỉ (elucidation) của Phao-lô về các giáo lý về tình trạng tội lỗi của con người và sự xưng công bình bởi đức tin chẳng hạn. Các Hội Thánh không được truyền dạy phải chấp nhận một hình thức cụ thể nào về trật tự tổ chức Hội Thánh. Những đoạn kinh văn giáo huấn duy nhất về thể chế Hội Thánh là sự liệt kê của Phao-lô về những phẩm chất căn bản cho các chức vụ vốn đã có sẵn (1 Tim. 3:1–13; Tít 1:5–9). Đành rằng dựa vào những đoạn kinh văn có tính giáo huấn hay truyền dạy thì vẫn hơn là dựa trên những đoạn có tính tường thuật hay mô tả, nhưng trong trường hợp này chúng ta không còn cách nào khác.

Khi quay sang khảo sát những đoạn văn mô tả, chúng ta lại gặp một nan đề nữa: không có kiểu mẫu thống nhất nào cả. Một bên là những yếu tố nghiêng hẳn về tính dân chủ, sự kiện do những người ủng hộ thể chế hội chúng đưa ra. Bên kia là những yếu tố nghiêng hẳn về thể chế quân chủ, nhất là việc các sứ đồ bổ nhiệm và phong chức cho hàng giáo phẩm và truyền dạy các Hội Thánh, những đoạn văn được những người ủng hộ thể chế giám mục đương cử. Còn có những đoạn văn khác nữa cho chúng ta kết luận rằng trưởng lão giữ một vai trò quan trọng.

Có lẽ không sợ sai khi nói rằng bằng chứng từ trong Tân Ước không có tính chất dứt khoát; chúng ta không tìm được chỗ nào trong Tân Ước hình ảnh giống với một hệ thống tổ chức tinh vi nào như chúng ta có ngày nay. Có lẽ vào thời đó thể chế Hội Thánh chưa được phát triển lắm, thật vậy, có lẽ các hội chúng địa phương chỉ là những tập thể liên kết với nhau khá là lỏng lẻo. Có lẽ sau đó có nhiều cách sắp xếp tổ chức khác nhau. Mỗi Hội Thánh áp dụng một kiểu mẫu thích hợp với hoàn cảnh riêng của mình.

Chúng ta nên nhớ rằng vào thời điểm này Hội Thánh mới chỉ hình thành: vẫn chưa có sự phân biệt rõ ràng với Do Thái giáo. Nhu cầu thực tế trong thời kỳ mới thiết lập lẽ tự nhiên là rất khác với nhu cầu trong giai đoạn phát triển về sau này. Người nào từng làm mục sư quản nhiệm một Hội Thánh, nhất là một Hội Thánh gồm nhiều tân tín hữu, đều đã gặp những trường hợp mà khi đó không thể áp dụng nguyên tắc đại diện hay tập thể được.

Hầu hết các Hội Thánh trong thời Tân Ước đều được những nhà truyền giáo lưu động thành lập. Vì thế, không có một chức vụ nào cố định và lâu dài. Trong hoàn cảnh như vậy, lẽ tự nhiên là các sứ đồ phải sử dụng thẩm quyền rộng lớn và đơn

phương. Tuy nhiên, sau này việc thiết lập một chức vụ lâu dài tại chỗ trở nên khả dĩ và cần thiết. Theo một ý nghĩa nào đó, điều này đáng lẽ cũng không cần thiết. Về lý tưởng mà nói thì chức tế lễ của mọi tín đồ phải loại bỏ nhu cầu đặt ra những chức vụ thẩm quyền, nhưng vào thời điểm đó lý tưởng trên không áp dụng được.

Ngay từ đầu, như chúng ta có thể dự đoán, Hội Thánh áp dụng kiểu mẫu nhà hội, tức là thể chế Trưởng Lão. Tuy nhiên, kiểu mẫu này không được phổ biến khắp nơi. Trong bối cảnh văn hóa Hy Lạp, Hội Thánh thiên về chức giám mục nhiều hơn. Ngoài ra, một số yếu tố điều chỉnh đã tác động để đem lại một kiểu mẫu dân chủ hơn.

Thậm chí nếu như rõ ràng có một kiểu mẫu tổ chức độc nhất trong thời Tân Ước đi nữa, kiểu mẫu đó cũng không nhất thiết có tính cách bắt buộc cho chúng ta ngày nay. Đó chỉ là một kiểu mẫu đã từng có, chứ không phải là kiểu mẫu phải có. Nhưng như hiện nay thì Hội Thánh thời Tân Ước được mô tả bằng quá nhiều cách khác nhau đến nỗi chúng ta không thể tìm thấy một kiểu mẫu nào có thẩm quyền. Vì vậy chúng ta phải quay sang những nguyên tắc tìm thấy trong Tân Ước để dựa vào đó mà xây dựng một hệ thống thể chế cho mình.

Nếu muốn xây dựng hệ thống của mình theo cách này, chúng ta phải đặt ra hai câu hỏi. Thứ nhất, thể chế Hội Thánh đã tiến theo hướng nào trong thời kỳ Tân Ước? Có dấu hiệu nào cho thấy cuối cùng sẽ ra thế nào không? Chúng ta có thể tìm thấy trong Tân Ước những khởi đầu của một phong trào nhằm cải thiện hoàn cảnh của phụ nữ và nô lệ. Có phong trào nào tương tự nhằm cải thiện thể chế Hội Thánh không? Nếu có, chúng ta có thể suy ra mô hình lý tưởng mà phong trào đó nhắm đến, dù chúng ta có thể khó mà xác định rõ đến mức nào thì phải dừng lại. Đáng tiếc là ở đây chúng ta có ít dữ kiện để tiến hành. Chúng ta biết rằng ban đầu Hội Thánh đã áp dụng kiểu mẫu của nhà hội Do Thái: một nhóm Trưởng Lão nắm vai trò quản trị. Chúng ta cũng biết rằng trong khi Hội Thánh còn non trẻ, sứ đồ Phao-lô đôi khi đã phải dùng đến mệnh lệnh. Còn ngoài ra thì chúng ta không biết gì nhiều. Không có một dấu hiệu nào cho thấy Hội Thánh đang tiến đến một hình thức tổ chức nào cụ thể.

Câu hỏi thứ hai chúng ta phải đặt ra là, lý do tổ chức Hội Thánh là gì? Việc làm đó nhằm đẩy mạnh và bảo tồn những giá trị gì? Một khi đã xác định Kinh Thánh nói gì về vấn đề này, chúng ta sẽ có đủ khả năng, phù hợp với những nguyên tắc hội nhập và hiện đại hóa sứ điệp Kinh Thánh,[39] để xây dựng một mô hình thể chế Hội Thánh thích hợp cho ngày nay.

Một nguyên tắc hiển nhiên trong thời Tân Ước, và nhất là trong 1 Cô-rinh-tô, xem trật tự là một giá trị. Tình hình tại Cô-rinh-tô lúc đó thật không lý tưởng chút nào, nơi cá nhân chủ nghĩa cực đoan (total individuality) có khuynh hướng ngự trị. Trong tình huống xấu nhất, tinh thần đó nói trắng ra là gây hại [cho Hội Thánh]. Thế thì cần phải có một sự kiểm soát nào đó đối với những hình thức cực kỳ cá nhân chủ nghĩa núp dưới một bề ngoài thuộc linh (1 Côr. 14:40). Cũng cần phải có một số người chịu trách nhiệm về những chức vụ nhất định. Ở đây chúng ta liên tưởng tới tình hình ở Công vụ đoạn 6, mà ở đó chúng ta biết là có 7 người đã được lập lên để đảm nhận chức vụ lo cho người goá bụa.

39. Xem chương 5.

Một nguyên tắc khác là chức tế lễ của mọi tín đồ.[40] Mọi người điều có thể trực tiếp liên hệ với Đức Chúa Trời. Nhiều đoạn kinh văn đã dạy chân lý này, dù là tỏ tường hay ngụ ý (Rôm. 5:1–5; 1 Tim. 2:5; Hêb. 4:14–16). Không cần phải có một người trung gian đặc biệt nào. Tất cả đều được cứu để đến gần Chúa. Và khi bắt đầu tin Chúa thế nào thì sau này trong đời sống theo Chúa cũng vậy. Mỗi tín đồ đều có thể trực tiếp nhận biết ý muốn của Đức Chúa Trời.

Cuối cùng, khái niệm mỗi người đều quan trọng đối với toàn Hội Thánh luôn tiềm ẩn trong suốt Tân Ước và thể hiện rõ ràng trong những đoạn Kinh Thánh như Rô-ma 12 và 1 Cô-rinh-tô 12. Việc có nhiều ân tứ khác nhau gợi ý rằng quyết định được đưa ra phải dựa trên sự tham khảo ý kiến rộng rãi. Sách Công vụ nhấn mạnh về sự nhất trí tập thể (Công vụ. 4:32; 15:27). Mỗi khi tất cả những thành viên của một cộng đồng cảm thấy họ có một vai trò quan trọng trong việc quyết định điều gì cần được thực hiện thì họ càng cảm nhận đặc biệt hơn về sự thông công và liên đới quyền lợi (ownership).

Nhận xét của tôi là thể chế Hội Thánh theo hình thức hội chúng thỏa mãn được nhiều nhất hầu như tất cả những nguyên tắc đã được đặt ra. Nó coi trọng nguyên tắc về chức tế lễ và năng lực thuộc linh của tất cả tín đồ. Nó cũng coi trọng lời hứa Đức Thánh Linh ngự trong lòng dẫn dắt mọi tín đồ.

Đồng thời nhu cầu trật tự gợi ý rằng cần phải có một mức độ đại diện nào đó trong tổ chức. Trong một số trường hợp, người lãnh đạo phải được chọn để hành động nhân danh tập thể. Những người được chọn phải luôn ý thức trách nhiệm giải trình của mình trước với những người mà họ đại diện cho; và nếu có thể, những vấn đề quan trọng phải được đem ra cho toàn thể các thành viên quyết định.

Chúng ta có thể xem hệ thống giám mục là một cơ cấu Hội Thánh theo đường lối quân chủ hay đế chế. Hình thức trưởng lão thì giống như một nền dân chủ đại nghị, còn hình thức hội chúng là dân chủ trực tiếp. Không có gì ngạc nhiên là hệ thống giám mục đã phát triển và thịnh vượng suốt thời chế độ quân chủ. Chế độ quân chủ là một hệ thống chính thể mà người ta đã quen thuộc và có lẽ cảm thấy thoải mái nhất. Tuy nhiên trong thời đại mà giáo dục được phổ biến và chính trị được nhiều người quan tâm thì hệ thống Trưởng Lão hoặc hội chúng hoạt động hữu hiệu hơn.

Có thể kết luận rằng, vì hầu hết các quốc gia dân chủ ngày nay đều là chế độ dân chủ đại biểu, nên hệ thống trưởng lão hẳn là hình thức thể chế Hội Thánh thích hợp nhất. Nhưng các Hội Thánh địa phương không phải như chính thể quốc gia mà lại giống chính thể địa phương nhiều hơn trong việc tổ chức những buổi lắng nghe ý kiến công khai và những buổi họp thành phố. Giá trị của việc những bộ phận công chúng am hiểu tham gia trực tiếp vào chính sự là rất lớn. Và nguyên tắc quyết định tốt nhất phải được những người có liên can trực tiếp đưa ra cũng hậu thuẫn cho kiểu mẫu quyền tự trị địa phương của hội chúng.

Trước khi kết luận, chúng ta cần làm rõ hai tình huống. (1) Trong một Hội Thánh rất lớn, có thể có nhiều tín đồ không có đủ kiến thức về sự việc cũng như về các ứng viên cho chức vụ để mà đưa ra quyết định đúng đắn, và những đại hội đồng đông đảo có lẽ không được thực tế. Ở đây có lẽ cần phải áp dụng phương thức đại diện nhiều hơn. Tuy nhiên, thậm chí trong tình huống này, các tôi tớ Chúa được bầu

40. Cyril Eastwood, *The Priesthood of All Believers* (Minneapolis: Augsburg, 1962), trg. 238–57.

chọn phải luôn ý thức rằng họ phải chịu trách nhiệm trước toàn thể hội chúng. (2) Trong một nhóm Cơ Đốc nhân chưa trưởng thành, nơi thiếu sự lãnh đạo của một đội ngũ nhân sự được huấn luyện và có năng lực thì mục sư cần nắm quyền nhiều hơn lúc bình thường. Nhưng mục sư đó cũng phải thường xuyên giảng dạy và gây dựng hội chúng để họ có thể tham gia vào những công việc của Hội Thánh mỗi ngày một nhiều hơn.



53

Nghi Lễ Khởi Đầu Của Hội Thánh: Lễ Báp-Tem

Ba Quan Điểm Căn Bản về Lễ Báp-tem
- Báp-tem Là Phương Tiện của Ơn Cứu Rỗi
- Báp-tem Là Dấu Hiệu và Ấn Chứng của Giao Ước
- Báp-tem Là Biểu Hiện của Sự Cứu Rỗi

Giải Quyết Vấn Đề
- Ý Nghĩa của Lễ Báp-tem
- Đối Tượng Chịu Lễ Báp-tem
- Phương Thức Báp-tem

Mục Tiêu của Chương

Sau khi hoàn tất phần nghiên cứu của chương này, các bạn sẽ có thể thực hiện được những việc sau:

1. Nhớ lại và mô tả từng quan điểm một trong ba quan điểm căn bản về lễ báp-tem: phương tiện của ơn cứu rỗi, dấu hiệu và ấn chứng của giao ước, và biểu hiện của sự cứu rỗi.
2. Xác định và phát biểu rõ ràng ý nghĩa của lễ báp-tem đối với từng cá nhân tín đồ.
3. Xác định và giải thích đối tượng chịu lễ báp-tem là những ai.
4. Đánh giá phương thức nào là thích hợp cho lễ báp-tem.

Tóm Tắt Chương

Vì tất cả Hội Thánh Cơ Đốc đều cử hành nghi lễ báp-tem nên lễ báp-tem có vai trò quan trọng trong sinh hoạt Hội Thánh. Có ba quan điểm cơ bản được nhiều nhóm Cơ Đốc khác nhau bảo vệ. Nhóm đầu tiên chủ trương sự cứu rỗi có được nhờ lễ báp-tem. Nhóm thứ hai xem lễ báp-tem là dấu hiệu của giao ước Đức Chúa Trời thiết lập với Áp-ra-ham. Nhóm thứ ba giữ lập trường xem lễ báp-tem là một dấu hiệu của sự cứu rỗi. Khi giải quyết những vấn đề này, cần phải xem xét ý nghĩa của lễ báp-tem, đối tượng chịu lễ báp-tem, và phương thức làm báp-tem.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Các quan điểm Công Giáo và Luther khác nhau như thế nào? *Ex opere operato* có nghĩa là gì?
- Các bạn sẽ mô tả cách giải thích của giáo hội Trưởng Lão và Cải Chánh về lễ báp-tem như thế nào? Các nhà thần học này thấy có mối quan hệ gì giữa lễ báp-tem và phép cắt bì?
- Quan điểm thứ ba xem lễ báp-tem như là dấu hiệu của sự cứu rỗi thì khác với hai quan điểm kia như thế nào?
- Rô-ma 6:1–11 giúp chúng ta giải thích chính xác ý nghĩa của lễ báp-tem như thế nào?
- Ai là người xứng đáng để nhận lễ báp-tem?
- Làm thế nào để có được một sự hiểu biết thích đáng về phương thức báp-tem?

Hầu như mọi Hội Thánh Cơ Đốc đều thực hành nghi lễ báp-tem. Phần lớn đều làm như vậy vì Chúa Giê-xu trong mạng lịnh cuối cùng của mình đã truyền cho các sứ đồ và Hội Thánh "hãy đi dạy dỗ muôn dân, hãy nhân danh Đức Cha, Đức Con, và Đức Thánh Linh mà làm phép báp-tem cho họ" (Mat. 28:19). Hầu như tất cả đều đồng ý rằng theo một cách nào đó lễ báp-tem có liên hệ với sự khởi đầu của nếp sống Cơ Đốc, một sự kết nạp vào trong Hội Thánh phổ thông, vô hình cũng như Hội Thánh địa phương, hữu hình. Tuy vậy cũng có nhiều sự bất đồng liên quan đến lễ báp-tem.

Ba câu hỏi căn bản về lễ báp-tem đã được tranh luận giữa vòng các Cơ Đốc nhân là: (1) Ý nghĩa của lễ báp-tem là gì? Lễ báp-tem thực sự hoàn tất điều gì? (2) Ai là đối tượng thích hợp chịu lễ báp-tem? Có phải lễ báp-tem giới hạn cho những ai có đủ khả năng bày tỏ đức tin một cách có ý thức nơi Chúa Giê-xu, hay nó cũng có thể được cử hành cho trẻ em và thậm chí cho trẻ sơ sinh; và nếu như vậy, thì dựa trên cơ sở nào? (3) Phương thức thích hợp để làm báp-tem là gì? Có bắt buộc phải dìm mình xuống nước (immersion), hay là cũng chấp nhận những cách thức khác (đổ nước, rảy nước)? Các câu hỏi này được đặt ra theo thứ tự quan trọng giảm dần vì kết luận về ý nghĩa và giá trị của hành động báp-tem đã là một bước tiến rất xa để kết luận về các vấn đề còn lại.

Ba Quan Điểm Căn Bản về Lễ Báp-tem

Báp-tem Là Phương Tiện của Ơn Cứu Rỗi

Đàng sau những vấn đề này là những cách giải thích cơ bản khác nhau về lễ báp-tem của các hệ phái Cơ Đốc. Một số nhóm tin rằng hành động báp-tem bằng nước thực sự có tác dụng ban ân điển cho người chịu lễ báp-tem. Đây là giáo lý tái sinh bằng lễ báp-tem: lễ báp-tem có tác dụng làm biến đổi, đưa con người từ sự chết tâm linh đến sự sống. Hình thức cực đoan nhất của quan điểm này được tìm thấy trong Giáo Hội Công Giáo truyền thống. Tuy nhiên, chúng ta sẽ tập trung vào quan điểm cổ điển của Giáo Hội Luther vốn có nhiều điểm chung với Giáo Hội Công Giáo.

Lễ báp-tem theo quan điểm bí tích (sacramentalist) là một phương tiện để qua đó Đức Chúa Trời ban ân điển cứu rỗi; việc nầy đem lại sự tha tội.[1] Bằng cách hoặc là thức tỉnh hoặc là củng cố đức tin, lễ báp-tem có tác dụng tái sinh tẩy sạch tội lỗi. Theo cách lý giải của phái Luther, thánh lễ sẽ vô hiệu nếu chưa có sẵn đức tin. Về khía cạnh này, quan điểm Luther khác với quan điểm Công Giáo vốn cho rằng lễ báp-tem có tác dụng ban ân điển *ex opere operato* [hiệu quả bởi chính hành động đó], có nghĩa là thánh lễ tự nó có hiệu lực. Nói cách khác, quan điểm Luther nhấn mạnh rằng đức tin là điều kiện tiên quyết, trong khi giáo lý Công Giáo thì nhấn mạnh đến hiệu lực tự thân (self-sufficiency) của thánh lễ. Cũng cần phải nhấn mạnh rằng thánh lễ không phải là sự truyền thụ theo đúng nghĩa đen một bản chất thiêng liêng nào đó vào linh hồn của người chịu lễ báp-tem.

1. Franz Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis: Concordia, 1953), vol. 3, 264.

Người ta hay so sánh thánh lễ báp-tem và sự rao giảng Lời Chúa. Sự rao giảng thức tỉnh đức tin bằng cách đi vào lỗ tai để chạm đến tấm lòng. Ngược lại, lễ báp-tem chạm đến và cảm động tấm lòng bằng con đường mắt thấy.

Thánh lễ nầy là việc làm của Đức Chúa Trời, chứ không phải là một công việc được người chịu lễ báp-tem dâng lên cho Đức Chúa Trời. Đó cũng không phải là công việc được thực hiện bởi mục sư hay linh mục, trong việc đổ ân điển ở một dạng nào đó vào người đang chịu lễ báp-tem. Đúng hơn, lễ báp-tem là công việc của Đức Thánh Linh kết nạp người ta vào trong Hội Thánh: "Vì chưng chúng ta hoặc người Giu-đa, hoặc người Gờ-réc, hoặc tôi mọi, hoặc tự chủ, đều đã chịu phép báp-tem chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân; và chúng ta đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa" (1 Côr. 12:13).[2]

Phân đoạn Rô-ma 6:1–11 rất quan trọng đối với quan điểm bí tích về phép báp-tem. Theo cách giải thích của họ về đoạn văn này thì lễ báp-tem không chỉ đơn thuần là hình ảnh của việc chúng ta được liên hiệp với Đấng Christ trong sự chết và sự phục sinh của Ngài. Đúng hơn, phép báp-tem thật sự liên hiệp chúng ta với Đấng Christ. Khi Phao-lô nói, "chúng ta thảy đều đã chịu phép báp-tem trong Đức Chúa Giê-xu Christ, tức là chịu phép báp-tem trong sự chết Ngài" (câu 3), ông có ý nói rằng lễ báp-tem liên hiệp chúng ta với sự chết của Đấng Christ và sự phục sinh của Ngài (câu 5).[3]

Ngoài việc được liên hiệp với Đấng Christ về mặt khách quan bởi lễ báp-tem một lần đủ cả, thánh lễ này cũng có tác động về mặt chủ quan trên tín đồ. Tác động này sẽ kéo dài suốt cuộc đời, mặc dù lễ báp-tem được cử hành chỉ có một lần. Tín đồ sẽ thường được nhắc nhớ về nó. Thực vậy, đây là điều Phao-lô thực hiện trong Rô-ma 6:3–5 cũng như Ga-la-ti 3:26–27. Việc hiểu biết mình đã được báp-tem và vì thế được liên hiệp với Đấng Christ trong sự chết và sự sống lại của Ngài sẽ là nguồn động viên và cảm hứng liên tục cho tín đồ.[4]

Theo quan điểm phái Luther, đối tượng chịu lễ báp-tem có thể được chia thành hai nhóm tổng quát. Trước tiên, có những người lớn đã đặt đức tin nơi Đấng Christ. Nhiều ví dụ rõ ràng được tìm thấy ở Công vụ 2:41 và 8:36–38. Thứ hai, trẻ con và thậm chí trẻ sơ sinh cũng được báp-tem trong thời Tân Ước. Bằng chứng là sự kiện người ta đem con trẻ đến cho Chúa Giê-xu để được Ngài đặt tay (Mác 10:13–16). Ngoài ra, trong Công vụ chúng ta thấy có khi cả nhà đều chịu lễ báp-tem (Công vụ. 11:14 [xem 10:48]; 16:15, 31–34; 18:8). Lẽ thường cho phép giả định rằng những người trong các gia đình này không phải chỉ toàn người lớn không thôi. Trẻ con cũng là một phần của dân Đức Chúa Trời, cũng y như trong thời Cựu Ước, trẻ con là một phần của dân Y-sơ-ra-ên vậy.[5]

Việc trẻ em được báp-tem thời Tân Ước là tiền lệ cho việc làm này ngày nay. Hơn nữa, lễ báp-tem cho trẻ em là cần thiết. Vì mọi người sanh ra trên thế gian này đều mang nguyên tội, như thế là có đủ cơ sở để bị đoán xét. Phải cất đi dấu vết của tội lỗi này. Vì trẻ em không có khả năng thực thi đức tin cần thiết cho sự tái sinh nên nhất thiết cần phải được tẩy sạch nhờ phép báp-tem.

2. Như trên, trg. 270.
3. Như trên, trg. 268.
4. Như trên, trg. 275
5. Như trên, trg. 277.

Theo thần học Công Giáo, trẻ sơ sinh chết khi chưa được báp-tem thì không thể vào thiên đàng. Chúng được giữ ở một nơi gọi là *limbus infantium*. Ở đó chúng không phải chịu sự đau đớn và khốn khổ của địa ngục nhưng cũng không hưởng được lợi ích của phước hạnh thiên đàng.[6] Tuy nhiên, nhà thần học phái Luther thì không dám khẳng định như vậy về tình trạng của trẻ thơ chưa được báp-tem. Có thể Đức Chúa Trời có một phương tiện nào đó chưa được bày tỏ đầy đủ cho chúng ta, có thể tạo đức tin nơi con nhỏ chưa được báp-tem của các tín hữu. Chúng ta còn nhớ các bé gái thời Cựu Ước dầu không được làm phép cắt bì nhưng vẫn có thể hưởng được lợi ích của giao ước theo một cách nào đó. Tuy nhiên, không có ý kiến đề xuất nào tương tự áp dụng cho trẻ con của người chưa tin Chúa. Không có giáo điều nào được đưa ra về những vấn đề này vì đây là những điều không được bày tỏ cho chúng ta, thuộc về số những điều không thể dò được của Đức Chúa Trời.[7] Phái Luther nhận định rằng việc làm lễ báp-tem cho trẻ con vốn có bề dầy lịch sử lâu đời, đã có từ thế kỷ thứ 2 S.C ít nhất là theo các tư liệu ngoài Kinh Thánh. Như vậy là việc làm này đã có tiền lệ hẳn hoi. Vì chúng ta không biết chi tiết về cách Đức Chúa Trời đối xử với trẻ con và trẻ sơ sinh chưa chịu báp-tem nên việc Cơ Đốc nhân làm lễ báp-tem cho con cháu mình là điều nên khuyến khích.

Các thần học gia phái Luther ý thức rõ lời cáo buộc về sự thiếu nhất quán giữa việc làm lễ báp-tem cho trẻ em và sự khăng khăng nhấn mạnh đến việc xưng công bình bởi đức tin mà thôi. Họ thường giải quyết tình trạng khó xử này bằng một trong hai cách. Một là bảo rằng trẻ nhỏ được báp-tem có thể sở hữu một đức tin vô thức (unconscious faith). Họ chủ trương rằng đức tin không nhất thiết đòi hỏi khả năng lý luận và nhận thức có ý thức (self-consciousness). Luther nhận xét rằng đức tin không biến mất khi ngủ, khi bận tâm về một điều gì đó, hay khi bận rộn trong một công việc vất vả căng thẳng. Chúa Giê-xu dạy rằng trẻ con có thể có đức tin tiềm ẩn. Bằng chứng được tìm thấy trong Ma-thi-ơ 18:6 ("một đứa trong những đứa nhỏ nầy đã tin ta"); 19:14; Mác 10:14; và Lu-ca 18:16–17. Một bằng chứng khác là lời tiên tri rằng Giăng Báp-tít "sẽ được đầy dẫy Đức Thánh Linh từ khi còn trong lòng mẹ" (Lu-ca 1:15). Cuối cùng, chúng ta có lời của Giăng viết, "Hỡi con trẻ, ta đã viết cho các con, vì các con đã biết Đức Chúa Cha" (1 Giăng 2:14a).[8] Cách thức thứ hai để giải quyết vấn đề trông như thiếu nhất quán này là chủ trương khi một đứa trẻ chịu lễ báp-tem thì đức tin chính là đức tin của cha mẹ. Một số người thậm chí còn nói rằng Hội Thánh có đức tin thay cho đứa trẻ đó. Nếu thế thì lễ báp-tem trẻ em dựa trên đức tin thay.[9]

Với Công Giáo La Mã thì không gặp tình trạng khó xử này. Vì theo giáo lý Công Giáo, lễ báp-tem có hiệu lực *ex opere operato*. Đức tin không thật sự cần thiết. Điều kiện duy nhất là có người nào đó trình diện đứa bé và một linh mục cử hành thánh lễ cho đúng cách là được.[10]

Theo quan điểm phái Luther, phương thức báp-tem không quan trọng lắm. Tất nhiên là phải có nước trong đó nhưng nước là yếu tố cốt yếu duy nhất. Thật ra mà

6. Thomas Aquinas, *Summa theologica*, part 3, supplement, question 69, articles 4–7.
7. Pieper, *Christian Dogmatics*, vol. 3, 278.
8. Như trên, vol. 2, 448–49
9. Như trên, vol. 3, 285.
10. Như trên, 256.

nói, ý nghĩa chính yếu của từ βαπτίζω (*baptizō*) là "dìm," nhưng cũng còn có những ý nghĩa khác nữa. Do đó chúng ta không chắc chắn trong thời Kinh Thánh phương thức nào đã được sử dụng, hay thậm chí có phải chỉ có duy nhất một phương pháp hay không. Vì phương thức báp-tem không được hiểu theo nghĩa biểu tượng thiết yếu và không thể thiếu, nên lễ báp-tem không lệ thuộc vào một hình thức cụ thể nào.

Báp-tem Là Dấu Hiệu và Ấn Chứng của Giao Ước

Quan điểm được các thần học gia Trưởng Lão và Cải Chánh truyền thống chủ trương có liên quan chặt chẽ với khái niệm giao ước. Họ xem các thánh lễ, trong đó có lễ báp-tem, như là những dấu hiệu và dấu ấn của ân điển Đức Chúa Trời. Thánh lễ không phải là phương tiện ân điển *ex opere operato* tức là có hiệu lực nhờ bản thân nội dung của chính nghi lễ. Đúng hơn, như Bản Tín Điều Belgic tuyên bố, đó là "những dấu hiệu và ấn chứng thấy được của điều bên trong và không thấy được, nhờ đó Đức Chúa Trời hành động trong chúng ta bởi quyền năng của Đức Thánh Linh."[11] Đặc biệt đó là những dấu hiệu và ấn chứng cho việc Đức Chúa Trời thi hành giao ước Ngài đã thiết lập với loài người. Giống như phép cắt bì trong Cựu Ước, lễ báp-tem khiến chúng ta chắc chắn về lời hứa của Đức Chúa Trời.

Ý nghĩa của thánh lễ báp-tem không hoàn toàn rõ ràng đối phái Cải Chánh và Trưởng Lão như đối với người theo quan điểm bí tích. Giao ước, lời hứa ân điển của Đức Chúa Trời, là cơ sở, là nguồn của sự xưng công bình và cứu rỗi; lễ báp-tem là hành động đức tin bởi đó chúng ta được đưa vào giao ước đó và vì thế kinh nghiệm được những lợi ích của nó. Hành động báp-tem vừa là phương tiện để gia nhập vào giao ước vừa là một dấu hiệu của sự cứu rỗi. Charles Hodge diễn đạt như sau: "Đức Chúa Trời, về phần Ngài, hứa ban những lợi ích được biểu hiện trong lễ báp-tem cho tất cả những người trưởng thành nhận thánh lễ đó bởi đức tin, và cho mọi trẻ nhỏ mà khi đến tuổi trưởng thành thì vẫn trung thành với lời thề nguyện được thực hiện nhân danh chúng khi chúng chịu lễ báp-tem."[12] Trong trường hợp người lớn, những lợi ích này là vô điều kiện, trong khi đó sự cứu rỗi của trẻ nhỏ phụ thuộc vào sự tiếp tục vâng giữ trong tương lai lời thề nguyện đã lập.

Đối tượng chịu lễ báp-tem thì về nhiều phương diện cũng giống như quan điểm bí tích. Một mặt thì tất cả những tín đồ trưởng thành phải chịu lễ báp-tem. Trong Kinh Thánh có những ví dụ như những người đã đáp ứng lời mời gọi của Phi-e-rơ vào ngày lễ Ngũ Tuần, tin nhận, và chịu lễ báp-tem (Công vụ. 2:41) và người cai ngục tại Phi-líp (Công vụ. 16:31–33).[13] Mặt khác, con trẻ của những cha mẹ tin Chúa cũng phải chịu lễ báp-tem. Tuy lễ báp-tem cho trẻ nhỏ không được truyền dạy rõ ràng trong Kinh Thánh, nhưng dù sao sự dạy dỗ đó vẫn được ngụ ý. Đức Chúa Trời đã lập một giao ước thiêng liêng với Áp-ra-ham *và với dòng dõi ông* (Sáng. 17:7). Giao ước này vẫn tiếp tục cho đến ngày nay. Trong Cựu Ước giao ước luôn được nói đến ở số ít (ví dụ, Xuất. 2:24; Lê-vi. 26:42). Chỉ có một người trung gian của giao ước (Công vụ. 4:12; 10:43). Những người mới qui đạo trong Tân Ước là những người dự phần hay

11. *Belgic Confession* 33.
12. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), vol. 3, 582.
13. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans 1953), 631-32.

thừa kế của giao ước (Công vụ. 2:39; Rôm. 4:13–18; Gal. 3:13–18; Hêb. 6:13–18). Vì vậy, địa vị của tín hữu cả trong thời Tân Ước lẫn ngày nay đều phải được hiểu theo phương diện giao ước được lập với Áp-ra-ham.[14]

Vì giao ước thời Cựu Ước vẫn còn hiệu lực nên những điều khoản của nó vẫn còn tác dụng. Nếu trẻ con đã được bao gồm trong giao ước thời ấy thì ngày nay cũng vậy. Chúng ta đã nhận xét rằng giao ước không chỉ dành cho Áp-ra-ham, mà còn dành cho dòng dõi người nữa . Một điều cũng có tầm quan trọng nữa là ý nghĩa phổ quát của khái niệm Y-sơ-ra-ên trong Cựu Ước. Trẻ con cũng có mặt khi giao ước được nhắc lại (Phục 29:10–13). Giô-suê đã đọc kinh văn của Môi-se cho toàn thể hội chúng nghe—"cả hội chúng Y-sơ-ra-ên, trước mặt đàn bà, con nít" (Giô-suê 8:35). Khi Thần của Đức Giê-hô-va cảm động Gia-ha-xi-ên và ông nói về lời hứa của Đức Giê-hô-va cho tất cả dân Y-sơ-ra-ên, thì trẻ con cũng có mặt (2 Sử-ký 20:13). Tất cả hội chúng, thậm chí bao gồm những trẻ nhỏ đương bú (Giô-ên 2:16), đã nghe lời hứa của Giô-ên về sự tuôn đổ Thánh Linh trên con trai và con gái của họ (câu 28).

Bây giờ đến bước then chốt trong lập luận: như phép cắt bì là dấu hiệu của giao ước trong thời Cựu Ước thế nào, thì lễ báp-tem trong thời Tân Ước cũng thế ấy. Rõ ràng là phép cắt bì đã bị bỏ đi; nó không còn giá trị nữa (Công vụ. 15:1–2; 21:21; Gal. 2:3–5; 5: 2–6; 6:12–13, 15). Lễ báp-tem được thay thế cho phép cắt bì làm nghi lễ khởi đầu khi bước vào giao ước.[15] Chính Đấng Christ đã làm sự thay thế này. Ngài truyền lệnh cho các môn đồ của Ngài hãy đi, rao giảng Phúc Âm và làm lễ báp-tem (Mat. 28:19). Như những người ngoại theo đạo Do Thái phải chịu phép cắt bì thế nào thì những người theo Cơ Đốc giáo cũng phải chịu lễ báp-tem thế ấy. Đó là dấu chứng của họ khi bước vào giao ước. Hai nghi lễ này rõ ràng có cùng một ý nghĩa. Việc phép cắt bì chỉ về sự cắt đứt đối với tội lỗi và một sự đổi mới trong lòng được tìm thấy trong nhiều câu Cựu Ước nói về phép cắt bì trong lòng, nghĩa là phép cắt bì thiêng liêng được kể là đối kháng với phép cắt bì trên thân thể (Phục. 10:16; 30:6: Giê-rê-mi 4:4; 9:25–26; Ê-xê-chi-ên 44:7, 9). Lễ báp-tem cũng được mô tả là sự tẩy sạch tội lỗi. Trong Công vụ. 2:38, Phi-e-rơ truyền dạy người nghe, "Hãy hối cải, ai nấy phải nhân danh Đức Chúa Giê-xu chịu phép báp-tem, để được tha tội mình." Trong 1 Phi-e-rơ 3:21, ông viết, "Phép báp-tem bây giờ... để cứu anh em." Phao-lô đề cập đến "sự rửa về sự lại sanh và sự đổi mới của Đức Thánh Linh" (Tít 3:5) và cũng liên kết lễ báp-tem với sự đổi mới tâm linh (Rôm. 6:4). Bằng chứng có tính thuyết phục về sự thay thế phép cắt bì bằng lễ báp-tem được tìm thấy trong Cô-lô-se 2:11–12: "Anh em cũng chịu cắt bì trong Ngài, không phải phép cắt bì bởi tay người ta làm ra, nhưng là phép cắt bì của Đấng Christ, là lột bỏ tánh xác thịt của chúng ta. Anh em đã bởi phép báp-tem được chôn với Ngài, thì cũng được sống lại với Ngài bởi đức tin trong quyền phép Đức Chúa Trời, là Đấng đã khiến Ngài từ kẻ chết sống lại."

Có hai nhận xét nữa cần được đưa ra ở đây. Trước hết, những người tin rằng lễ báp-tem chủ yếu là một dấu hiệu và ấn chứng của giao ước thì khẳng định rằng áp đặt lên một đứa bé những đòi hỏi thuộc về phận sự của người lớn là không được phép. Thứ hai, họ nhấn mạnh đến khía cạnh khách quan của thánh lễ. Điều thật sự

14. Như trên, 632–33.
15. Như trên, 634.

quan trọng không phải là phản ứng chủ quan của đương sự mà là sự gia nhập khách quan của người đó vào giao ước với lời hứa của nó là sự cứu rỗi.[16]

Trong cách tiếp cận lễ báp-tem của các giáo hội Cải Chánh và Trưởng Lão, phương thức báp-tem là một yếu tố tương đối không quan trọng. Động từ βαπτίζω (*baptizō*) có nghĩa không rõ ràng. Điều quan trọng trong thời Tân Ước là sự kiện và kết quả của lễ báp-tem, chứ không phải cách thức cử hành.[17]

Có những chi tiết cho thấy rằng cách thức được dùng trong thời Tân Ước không phải mà cũng không thể chỉ là sự dìm mình xuống nước. Chẳng hạn liệu Giăng có đủ sức khoẻ để dìm xuống nước mọi người đến với ông không? Phải chăng người cai ngục ở Phi-líp đã rời khỏi vị trí của mình trong nhà ngục để đến nơi nào có đủ nước để dìm mình? Không lẽ người ta đã mang vào nhà của Cọt-nây một lượng nước đủ cho việc dìm mình? Khi Phao-lô chịu báp-tem, ông có rời khỏi nơi A-na-nia đã tìm thấy ông không? Những câu hỏi này cho thấy rằng sự dìm mình có thể đã không được thực hiện trong mọi trường hợp.[18]

Hơn nữa, không cần phải có sự dìm mình để duy trì ý nghĩa biểu tượng của lễ báp-tem. Nghi lễ báp-tem chủ yếu không công bố sự chết và sự phục sinh, mà là sự thanh tẩy. Bất kỳ cách thức rửa sạch nào trong thời Cựu Ước—dìm mình, đổ nước, rảy nước—đều có thể minh họa cho sự thanh tẩy. Đó là những διαφόροις βαπτισμοῖς (*diaphorois baptismois*—những nghi lễ rửa sạch khác) được đề cập đến trong Hê-bơ-rơ 9:10. Trên tinh thần đó, chúng ta được tự do dùng bất kỳ cách thức nào thích hợp và có sẵn.[19]

Báp-tem Là Biểu Hiện của Sự Cứu Rỗi

Quan điểm thứ ba mà chúng ta sẽ khảo sát thì xem lễ báp-tem như là một biểu hiện, một biểu tượng hay sự biểu thị bên ngoài của sự thay đổi bên trong đã diễn ra trong tín đồ.[20] Việc nầy được dùng như lời chứng công khai về đức tin nơi Đức Chúa Giê-xu Christ. Đó là nghi lễ nhập đạo—chúng ta được báp-tem vào trong danh Đấng Christ.[21]

Đấng Christ truyền lệnh làm lễ báp-tem (Mat. 28: 19–20). Vì điều nầy được Ngài chỉ định nên nó được hiểu một cách đúng đắn là một sắc lệnh hơn là một thánh lễ. Nó không tạo ra bất kỳ sự thay đổi thiêng liêng nào nơi người chịu lễ báp-tem. Chúng ta tiếp tục thực hiện lễ báp-tem đơn giản vì Đấng Christ đã ra lệnh và vì nó được dùng như một hình thức tuyên xưng. Nó xác nhận thực tế sự cứu rỗi của một người đối với bản thân mình và khẳng định điều đó đối với người khác.

Hành động báp-tem không truyền đạt bất kỳ lợi ích hay phước hạnh thiêng liêng trực tiếp nào. Cụ thể, chúng ta không được tái sinh bởi lễ báp-tem, vì lễ báp-tem bao hàm đức tin và sự cứu rỗi có được nhờ đức tin. Thế thì đó là một lời chứng cho thấy chúng ta đã được tái sinh. Nếu như có một lợi ích thiêng liêng nào, thì đó là sự kiện

16. Hodge, *Systematic Theology*, 552–55.
17. Berkhof, *Systematic Theology*, 630.
18. Như trên.
19. Hodge, *Systematic Theology*, 533–34.
20. H. E. Dana, *A Manual of Ecclesiology* (Kansas City, Kans.: Central Seminary, 1944), 281–82.
21. Edward T. Hiscox, *The New Directory for Baptist Churches* (Philadelphia: Judson, 1894), 121.

lễ báp-tem đem chúng ta vào địa vị thành viên hay gia nhập vào một Hội Thánh địa phương.[22]

Đối với quan điểm này về lễ báp-tem, vấn đề người được nhận lễ báp-tem là hết sức quan trọng. Những người cầu lễ báp-tem phải có kinh nghiệm tái sinh dựa trên nền tảng đức tin. Họ phải bày tỏ bằng chứng đáng tin cậy về sự tái sinh. Dù Hội Thánh hay người cử hành lễ báp-tem không có quyền phán xét người cầu lễ, nhưng vẫn phải có bổn phận xác định được rằng ít nhất người cầu lễ đã hiểu rõ ý nghĩa của nghi lễ. Điều này có thể được xác định bằng cách yêu cầu người đó làm chứng lại hay trả lời một số câu hỏi nào đó. Tiền lệ cho sự thận trọng như thế trước khi ban lễ báp-tem có thể được tìm thấy ở những lời của Giăng Báp-tít nói cùng người Pha-ri-si và Sa-đu-sê đến cùng ông để chịu lễ báp-tem: "Hỡi dòng dõi rắn lục kia, ai đã dạy các ngươi tránh khỏi cơn giận ngày sau? Vậy, các ngươi hãy kết quả xứng đáng với sự ăn năn" (Mat. 3:7–8).[23]

Báp-têm mà chúng ta đang bàn đến là lễ báp-tem của *tín đồ*, không nhất thiết là lễ báp-tem của *người lớn*. Đó là lễ báp-tem cho những người đã đáp ứng những điều kiện để được cứu rỗi (tức là ăn năn và có đức tin tích cực). Bằng chứng cho lập trường này có thể được tìm thấy trong Tân Ước. Trước tiên là luận cứ phủ định hay luận cứ bằng sự im lặng. Những người duy nhất mà Tân Ước nêu tên cụ thể là đã chịu lễ báp-tem là những người trưởng thành vào thời điểm họ chịu lễ báp-tem.[24] Những lập luận rằng "chắc hẳn phải có trẻ con tham gia khi cả gia đình chịu lễ báp-tem," và "chúng ta không thể nói chắc chắn rằng không có trẻ con chịu lễ báp-tem," thì không có giá trị bao nhiêu đối với những người giữ quan điểm báp-tem dành cho tín đồ; và, thật vậy, những lập luận như vậy có vẻ rất thiếu sức thuyết phục. Hơn nữa, Kinh Thánh nói rõ rằng đức tin cá nhân và có ý thức nơi Đấng Christ là điều kiện tiên quyết đối với lễ báp-tem. Trong Đại Mạng Lịnh, mạng lịnh làm lễ báp-tem theo sau mạng lịnh dạy dỗ muôn dân (môn đồ hóa) (Mat. 28:19). Giăng Báp-tít đòi hỏi sự ăn năn và xưng tội (Mat. 3:2, 6). Trong phần kết luận của bài giảng vào ngày lễ Ngũ Tuần, Phi-e-rơ đã kêu gọi ăn năn, rồi chịu lễ báp-tem (Công vụ. 2:37–41). Đức tin theo sau bởi lễ báp-tem là kiểu mẫu ở Công vụ 8:12; 18:8; và 19:1–7.[25] Tất cả những luận cứ này đều dẫn đến kết luận rằng chỉ những tín hữu có trách nhiệm mới được chịu lễ báp-tem.

Còn đối với phương thức báp-tem thì ý kiến có hơi khác nhau. Một số nhóm nhất là phái Mennonites, thực hiện lễ báp-tem cho tín đồ nhưng dùng phương thức khác không phải là dìm mình.[26] Tuy nhiên, có lẽ đa số những người giữ quan điểm làm lễ báp-tem cho tín đồ chỉ sử dụng phương thức dìm mình mà thôi, và nói chung họ được gọi là hệ phái Báp-tít. Nơi nào lễ báp-tem được hiểu như là một biểu tượng hay chứng cớ của sự cứu rỗi đã xảy ra trong đời sống của cá nhân, thì ở đó không có gì lạ khi dìm mình là phương thức chiếm ưu thế vì đó là cách tốt nhất để mô tả sự phục sinh của tín đồ từ tình trạng chết tâm linh.[27]

---

22. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), 945.
23. Như trên.
24. Như trên, 951.
25. Geoffrey W. Bromiley, "Baptism, Believers'," in *Baker's Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrison (Grand Rapids: Baker, 1960), 86.
26. John C. Wenger, *Introduction to Theology* (Scottdale, Pa.: Herald, 1954), 237–40.
27. Paul King Jewett, "Baptism (Baptist View)," in *Encyclopedia of Christianity*, ed. Edwin H. Palmer (Marshalltown, Del,: National Foundation for Christian Education, 1964) vol. 1, 250.

Giải Quyết Vấn Đề

Bây giờ chúng ta trở lại với những vấn đề đã nêu lên ở phần đầu chương này. Chúng ta phải tự hỏi rằng lập trường nào trong số mà chúng ta đã phác họa có thể coi là đúng nhất dựa trên tất cả bằng chứng có liên quan. Vấn đề về bản chất và ý nghĩa của lễ báp-tem phải đi trước tất cả những vấn đề khác.

Ý Nghĩa của Lễ Báp-tem

Có phải lễ báp-tem là phương tiện của sự tái sinh, một yếu tố cần thiết cho sự cứu rỗi không? Nhiều phần Kinh Thánh có vẻ hỗ trợ cho một lập trường như thế. Tuy nhiên, khi khảo sát kỹ càng hơn, tính thuyết phục của lập trường này giảm sút đi nhiều. Chúng ta đọc trong Mác 16:16, "Ai tin và chịu phép báp-tem, sẽ được rỗi; nhưng ai chẳng tin, sẽ bị đoán phạt"; tuy nhiên, lưu ý rằng phần thứ hai của câu này không đề cập đến lễ báp-tem chút nào cả: "nhưng ai chẳng tin, sẽ bị đoán phạt." Vả lại ngoài ra, toàn bộ câu Kinh Thánh nầy (và tất nhiên cả đoạn văn, câu 9–20) không được tìm thấy trong những bản văn đúng nhất.

Một câu khác được trích dẫn để hỗ trợ cho khái niệm về sự tái sinh bởi lễ báp-tem, tức ý niệm cho rằng lễ báp-tem là phương tiện của ơn cứu rỗi, là Giăng 3:5: "nếu một người chẳng nhờ nước và Thánh Linh mà sanh, thì không được vào nước Đức Chúa Trời." Nhưng không có sự biểu thị rõ ràng nào cho thấy lễ báp-tem đang được nói đến ở đây. Chúng ta cần đặt câu hỏi "nhờ nước mà sanh" vốn có nghĩa gì đối với Ni-cô-đem, và kết luận của chúng ta, dù không phải không có sự hồ nghi, có vẻ ủng hộ ý niệm về sự tẩy sạch hay thanh tẩy, chứ không phải lễ báp-tem.[28] Lưu ý rằng sự nhấn mạnh xuyên suốt đoạn văn là về Thánh Linh và không có sự đề cập nào khác về nước. Yếu tố chính là sự tương phản giữa điều *siêu nhiên* (Thánh Linh) và điều *tự nhiên* (xác thịt): "Hễ chi sanh bởi xác thịt là xác thịt; hễ chi sanh bởi Thánh Linh là thần" (câu 6). Chúa Giê-xu giải thích rằng được sanh lại lần nữa là được sanh bởi Thánh Linh. Hành động này của Thánh Linh, giống như gió thổi, không thể nào hiểu hết được (câu 7–8). Nhìn văn cảnh một cách toàn diện, dường như việc nhờ nước mà sanh đồng nghĩa với việc được sanh bởi Thánh Linh. Nếu thế thì từ καί trong câu 5 là một trường hợp dùng liên từ theo ý nghĩa tăng dần, và câu này phải được dịch là, "không ai có thể vào được nước Đức Chúa Trời trừ phi người đó được sanh bởi nước, tức là bởi Thánh Linh."

Phần Kinh Thánh thứ ba cần được xem xét đến là 1 Phi-e-rơ 3:21: "Phép báp-tem bây giờ bèn là ảnh tượng của sự ấy để cứu anh em, phép ấy chẳng phải sự làm sạch ô uế của thân thể, nhưng một sự liên lạc lương tâm tốt với Đức Chúa Trời, bởi sự sống lại của Đức Chúa Giê-xu Christ." Xin lưu ý câu này thực sự phủ nhận nghi lễ báp-tem tự bản thân nó có bất kỳ hiệu lực nào. Nó có tác dụng cứu rỗi chỉ vì

28. Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eedmans, 1971), 215–16. Là một người theo Anh Giáo, Morris nhận xét về đề xuất cho rằng Chúa Giê-xu đang đề cập đến phép báp-tem Cơ Đốc: "Điểm yếu là ở chỗ không thể nào có chuyện Ni-cô-đem hiểu lời Chúa nói là ám chỉ về một thánh lễ chưa từng hiện hữu. Thật khó thể cho rằng Chúa Giê-xu dùng một cách nói người nghe không hiểu nổi. Mục đích của Ngài không phải để bắt bí mà là để khai sáng. Bất luận thế nào, chủ đề của toàn thể đoạn văn nhằm nhấn mạnh đến hoạt động của Thánh Linh, chứ không phải bất kỳ nghi lễ nào của Hội Thánh." Cũng xem D. W. Robinson, "Born of Water and Spirit: Does John 3:5 Refer to Baptism?" *Reformed Theological Review* 25, no. 1 (January–April 1966): 15–23.

đó là "một sự liên lạc [cam kết] lương tâm tốt với Đức Chúa Trời," một hành động của đức tin công nhận sự lệ thuộc vào Ngài. Nền tảng cứu rỗi thật sự của chúng ta là sự phục sinh của Đấng Christ.

Nhiều đoạn văn trong sách Công vụ liên kết sự ăn năn với lễ báp-tem. Có lẽ phần cốt lõi hơn hết là câu trả lời của Phi-e-rơ vào ngày lễ Ngũ Tuần cho câu hỏi, "Hỡi anh em, chúng tôi phải làm chi?" (Công vụ. 2:37). Ông đã trả lời, "Hãy hối cải, ai nấy phải nhân danh Đức Chúa Giê-xu chịu phép báp-tem, để được tha tội mình, rồi sẽ được lãnh sự ban cho Đức Thánh Linh" (câu 38). Tuy nhiên, sự nhấn mạnh trong phần còn lại của câu chuyện là có 3000 người tiếp nhận lời của ông—rồi sau đó họ chịu lễ báp-tem. Bài giảng được ký thuật tiếp theo của Phi-e-rơ (3:17–26) nhấn mạnh đến sự ăn năn, qui đạo, và tiếp nhận Đấng Christ mà không nói gì đến lễ báp-tem. Câu then chốt (câu 19, tương đương với câu 38 ngoại trừ dữ kiện quan trọng là không có mạng lệnh phải chịu lễ báp-tem) ghi là: "Vậy, các ngươi hãy ăn năn và trở lại, đặng cho tội lỗi mình được xóa đi, hầu cho kỳ thơ thái đến từ Chúa." Lời rao giảng (kerygma) ở đoạn 4 tập trung vào tính cốt yếu của đức tin nơi Chúa Giê-xu; một lần nữa không có nói gì đến lễ báp-tem (câu 8–12). Và khi viên cai ngục ở Phi-líp hỏi, "tôi phải làm chi cho được cứu rỗi?" (Công vụ. 16:30) thì Phao-lô đã trả lời đơn giản là, "Hãy tin Đức Chúa Giê-xu, thì ngươi và cả nhà đều sẽ được cứu rỗi" (câu 31). Ông không nhắc gì đến lễ báp-tem dù chúng ta nên lưu ý rằng chẳng bao lâu sau đó cả nhà đều đã chịu lễ báp-tem. Dầu có sự liên kết chặt chẽ và quan trọng giữa một mặt là sự ăn năn qui đạo, và mặt khác là lễ báp-tem, nhưng những đoạn văn nầy trong Công vụ có vẻ biểu thị rằng sự liên kết này không phải tuyệt đối hay không thể tách rời. Vì vậy, không giống như sự ăn năn và qui đạo, lễ báp-tem không phải tuyệt đối cần thiết để được cứu rỗi. Dường như lễ báp-tem là một sự biểu lộ hay kết quả của sự qui đạo thì đúng hơn.

Cuối cùng, chúng ta hãy nghiên cứu Tít 3:5. Ở đây Phao-lô viết rằng Đức Chúa Trời "không phải cứu vì việc công bình chúng ta đã làm, nhưng cứ theo lòng thương xót Ngài, bởi sự rửa về sự lại sanh và sự đổi mới của Đức Thánh Linh." Nếu câu này ám chỉ về lễ báp-tem thì rất mơ hồ. Dường như "sự rửa về sự lại sanh" chỉ về sự tẩy sạch và sự tha thứ tội lỗi. Lễ báp-tem đơn giản là một hình thức biểu tượng chứ không phải là phương tiện của sự tha thứ này. Chúng ta kết luận rằng ít có bằng chứng Kinh Thánh hậu thuẫn cho ý niệm lễ báp-tem là một phương tiện tái sanh hay là một ống dẫn ân điển cần thiết cho sự cứu rỗi.

Hơn nữa, có một số khó khăn cụ thể gắn liền với khái niệm tái sanh bởi lễ báp-tem. Khi tất cả những ngụ ý được giải thích rõ ràng, khái niệm này mâu thuẫn với nguyên lý cứu rỗi bởi ân điển, là điều được dạy rất rõ ràng trong Tân Ước. Việc khăng khăng cho rằng lễ báp-tem cần thiết cho sự cứu rỗi là một điều gì đó tương đương với việc người theo Do Thái Giáo khăng khăng cho rằng cắt bì là cần thiết cho sự cứu rỗi, một luận điểm mà Phao-lô kịch liệt bác bỏ trong Ga-la-ti 5:1–12. Hơn nữa, trừ trường hợp Đại Mạng Lịnh, Chúa Giê-xu đã không đưa đề tài báp-tem vào trong lời rao giảng và dạy dỗ của Ngài về nước trời. Thật vậy, tên cướp ở trên thập tự đã không, và cũng không thể, chịu lễ báp-tem. Tuy nhiên, anh vẫn được Chúa Giê-xu xác quyết rằng, "hôm nay ngươi sẽ được ở với ta trong nơi Ba-ra-đi" (Lu-ca 23:43). Cũng nên nhận thấy rằng những nỗ lực dung hòa khái niệm tái sanh bởi lễ báp-tem với nguyên tắc Kinh Thánh là cứu rỗi chỉ bởi đức tin đã tỏ ra không đứng

vững. Cả lập luận cho rằng trẻ nhỏ được báp-tem sở hữu một đức tin vô thức hay lập luận bảo rằng đức tin của cha mẹ (hay Hội Thánh) có giá trị thay thế đều rất là gượng ép. Thế thì dựa trên nhiều cơ sở khác nhau, quan điểm cho rằng lễ báp-tem là một phương tiện của ơn cứu rỗi không thể đứng vững được.

Còn lời tuyên bố rằng lễ báp-tem là một sự tiếp tục hay một sự thay thế cho nghi lễ cắt bì thời Cựu Ước như là một dấu hiệu bước vào giao ước thì sao? Điều quan trọng ở đây là Tân Ước có khuynh hướng đánh giá thấp hành động bên ngoài của phép cắt bì. Tân Ước lập luận rằng phép cắt bì phải được thay thế, không phải bởi một hành động bên ngoài khác (ví dụ như lễ báp-tem), nhưng bởi một hành động bên trong của tấm lòng. Phao-lô chỉ ra rằng phép cắt bì của Cựu Ước là một nghi thức bên ngoài biểu thị tính chất Do Thái, nhưng người Do Thái thật là người Do Thái ở trong lòng: "nhưng bề trong là người Giu-đa mới là người Giu-đa, phép cắt bì bởi trong lòng, làm theo cách thiêng liêng, không theo chữ nghĩa, mới là phép cắt bì thật. Một người Giu-đa như vậy được khen ngợi, chẳng phải bởi loài người, bèn là bởi Đức Chúa Trời" (Rôm. 2:29). Phao-lô không chỉ khẳng định rằng phép cắt bì đã qua đi mà còn nói toàn thể cơ cấu bao gồm phép cắt bì đã bị thay thế. Trong khi Oscar Cullman[29] và những người khác bênh vực mạnh mẽ cho ý tưởng lễ báp-tem là nghi thức Tân Ước tương đương với phép cắt bì, thì George Beasley-Murray cho thấy rằng lễ báp-tem thật sự "đã thủ tiêu nhu cầu về phép cắt bì bởi vì nó biểu hiện sự liên hiệp của tín đồ với Đấng Christ, và trong sự liên hiệp với Ngài, bản chất cũ đã bị lột bỏ. Một phép cắt bì cấp thấp được thay thế bởi một phép cắt bì tuyệt vời hơn; phép cắt bì thiêng liêng được hứa dưới giao ước cũ đã trở thành hiện thực dưới giao ước mới qua lễ báp-tem."[30] Nếu như có điều gì đó đã chiếm lấy vị trí của của phép cắt bì bên ngoài, thì đó không phải là lễ báp-tem mà là phép cắt bì bên trong. Tuy nhiên, như Phao-lô nêu lên trong Cô-lô-se 2:11–12, có mối quan hệ mật thiết giữa phép cắt bì thiêng liêng và lễ báp-tem.

Thế thì ý nghĩa của lễ báp-tem là gì? Để trả lời câu hỏi này, trước hết chúng ta lưu ý rằng có sự liên kết mạnh mẽ giữa lễ báp-tem và sự hiệp nhất của chúng ta với Đấng Christ trong sự chết và sự sống lại của Ngài. Phao-lô nhấn mạnh điểm này trong Rô-ma 6:11. Cách dùng thì quá khứ bất định cho thấy rằng vào một thời điểm cụ thể nào đó tín đồ thật sự được liên kết với sự chết và sự sống lại của Đấng Christ: "Hay là, anh em chẳng biết rằng chúng ta thảy đều đã chịu phép báp-tem trong Đức Chúa Giê-xu Christ, tức là chịu phép báp-tem trong sự chết Ngài sao? Vậy chúng ta đã bị chôn với Ngài bởi phép báp-tem trong sự chết Ngài, hầu cho Đấng Christ nhờ vinh hiển của Cha được từ kẻ chết sống lại thể nào, thì chúng ta cũng sống trong đời mới thế ấy" (câu 3–4). Thứ hai, chúng ta lưu ý rằng sách Công vụ buộc chặt niềm tin và lễ báp-tem với nhau. Khi thuật lại sự qui đạo và lễ báp-tem của mình nhiều năm sau đó, Phao-lô đã trích dẫn những lời A-na-nia nói cùng ông: "Hãy chờ dậy, cầu khẩn danh Chúa mà chịu phép báp-tem và làm sạch tội lỗi mình đi." (Công vụ. 22:16). Lời của A-na-nia gợi ý rằng chịu lễ báp-tem tức là đang cầu khẩn danh Chúa. Thế thì lễ báp-tem tự bản thân nó là một hành động của đức tin và sự cam kết. Dù đức tin có

29. Oscar Cullman, *Baptism in the New Testament* (London: SCM, 1950), 56–70.
30. George R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (London: Macmillan, 1962, 315.

thể không cần có lễ báp-tem (tức là sự cứu rỗi không tùy thuộc hành động chịu lễ báp-tem), nhưng lễ báp-tem là sự bổ sung tự nhiên và sự kiện toàn của đức tin.

Thế thì lễ báp-tem là một hành động của đức tin và một chứng cớ cho thấy chúng ta đã được hiệp nhất với Đấng Christ trong sự chết và sự phục sinh của Ngài, tức là đã kinh nghiệm phép cắt bì thiêng liêng. Đó là một dấu chỉ công khai về sự cam kết của chúng ta với Đấng Christ. Karl Barth đã trình bày một cách thẳng thắn về điểm này ngay trong những lời đầu tiên trong một quyển sách nhỏ rất nổi bật của ông *The Teaching of the Church regarding Baptism (Sự Dạy Dỗ của Hội Thánh về Lễ Báp-tem)*: "Báp-tem Cơ Đốc về bản chất là sự bày tỏ [*Abbild*] sự đổi mới của con người thông qua sự dự phần của người đó bởi quyền năng của Đức Thánh Linh trong sự chết và sự sống lại của Đấng Christ, và song song đó là biểu thị sự kết hợp của con người với Đấng Christ, với giao ước ân điển đã được ký kết và thực hiện trong Ngài, và với sự thông công của Hội Thánh Ngài."[31]

Báp-têm là một hình thức công bố chân lý mạnh mẽ về những gì Đấng Christ đã làm; nó là một "lời nói trong nước" xác chứng sự dự phần của tín đồ trong sự chết và sự sống lại của Đấng Christ (Rôm. 6:3–5). Nó là một biểu tượng chứ không phải chỉ là một dấu hiệu, vì nó là một bức tranh sinh động về chân lý mà nó truyền đạt. Dấu hiệu thì không có sự liên kết cố hữu nào với những gì nó biểu trưng cho. Chẳng hạn như chỉ bởi quy ước mà đèn xanh cho biết là chúng ta nên chạy chứ không dừng lại. Trái lại, biển báo đường giao nhau với đường tàu hỏa không chỉ là một dấu hiệu; nó cũng là một biểu tượng, vì nó là một bức tranh mô phỏng điều nó được dùng để biểu thị, là sự giao nhau giữa một con đường và một đường ray tàu hỏa. Lễ báp-tem là một biểu tượng, chứ không chỉ là một dấu hiệu đơn thuần, vì nó thực sự mô tả sự chết và sự sống lại của tín đồ với Đấng Christ.

Đối Tượng Chịu Lễ Báp-tem

Theo trình tự logic thì vấn đề kế tiếp là đối tượng nào mới được chịu lễ báp-tem. Vấn đề ở đây là nên theo quan điểm báp-tem trẻ em hay quan điểm báp-tem tín đồ (tức là quan điểm lễ báp-tem phải được giới hạn cho những ai đã tuyên xưng đức tin nơi công lao cứu chuộc của Đấng Christ mà thôi). Xin lưu ý rằng hai vế đối lập (dichotomy) của chúng ta không phải là giữa lễ báp-tem trẻ em và lễ báp-tem người lớn, vì những người bác bỏ quan điểm báp-tem trẻ em khẳng định rằng những người cầu lễ báp-tem phải thực sự có đức tin mới được. Chúng tôi cho rằng quan điểm báp-tem tín đồ là quan điểm đúng.

Một trong những lý do quan trọng nhất là trong Tân Ước không có chi tiết cụ thể nào cho thấy trẻ nhỏ được làm lễ báp-tem. Một báo cáo của Liên Uỷ Ban về Lễ Báp-tem, Thêm Sức, và Tiệc Thánh của Giáo Hội Anh Quốc tựa đề *Baptism and Confirmation Today (Báp-tem và Lễ Thêm Sức Ngày Nay)* đã đưa ra một nhận định rất có sức thuyết phục:

> Rõ ràng là những người nhận lễ báp-tem thường là người lớn chứ không phải trẻ nhỏ; và phải thừa nhận là không có bằng chứng dứt khoát nào trong Tân Ước về lễ báp-tem cho trẻ nhỏ cả. Chỉ có thể nói được rằng có thể "cả nhà" mà Kinh Thánh nói là đã chịu lễ báp-tem có lẽ cũng bao gồm trẻ con nữa (Công vụ. 16:15, 33; 1 Côr. 1:16). Nhưng

31. Karl Barth, *The Teaching of the Church Regarding Baptism*, trans. Ernest A. Payne (London: SCM, 1948), 9.

> dù sao đi nữa thì rõ ràng là *giáo lý* về lễ báp-tem trong Tân Ước được trình bày ám chỉ đến báp-tem người lớn, và trong tác phẩm của các tác giả trong ba thế kỷ đầu tiên cũng vậy (ngoại trừ vài ba trường hợp ngoại lệ).... Trong mỗi trường hợp được ký thuật lại về lễ báp-tem trong Tân Ước thì người ta đều nghe và tiếp nhận Phúc Âm và hội đủ một cách có ý thức những điều kiện của đức tin (và hẳn là cả những điều kiện của sự ăn năn nữa) trước khi tiếp nhận thánh lễ này.[32]

Giờ đây rất nhiều học giả Tân Ước thừa nhận điều này. Họ không đưa ra được lời khẳng định nào mạnh hơn ngoài việc chỉ gợi ý là trong những lần lễ báp-tem cho cả nhà thì cũng có thể bao gồm cả trẻ con nữa.

Tuy nhiên một số học giả có phương thức tiếp cận mạnh mẽ hơn. Trong số đó có Joachim Jeremias, người đã lập luận rằng chắc phải có trẻ nhỏ trong những gia đình đã chịu lễ báp-tem. Về Công vụ 11:14 (xem 10:48); 16:15; 16:31–34; 18:8; và 1 Côr. 1:16, ông nói rằng, "trong tất cả năm trường hợp, bằng chứng ngôn ngữ học không cho phép chúng ta giới hạn khái niệm 'nhà' vào những thành viên trưởng thành trong gia đình. Ngược lại nó hiển nhiên cho thấy rằng *toàn thể gia đình bao gồm tất những thành viên của nó* đều đã chịu lễ báp-tem."[33] Tuy nhiên, Beasley-Murray chỉ ra rằng cách lập luận này, dù có vẻ hợp lý, lại đưa đến những kết luận ngoài ý muốn của Jeremias, vì các gia đình đó không chỉ kinh nghiệm báp-tem mà thôi. Ví dụ Beasley-Murray cho rằng, "theo nguyên tắc của Jeremias thì không hề có nghi vấn gì về ý nghĩa của [Công vụ. 10:44–48]: *tất cả* nhà Cọt-nây đều nghe lời Chúa, *tất cả* đều nhận lãnh Thánh Linh, *tất cả* đều nói tiếng lạ, *tất cả* đều chịu lễ báp-tem; trẻ nhỏ hiện diện cũng nghe lời Chúa, cũng nhận lãnh Đức Thánh Linh, cũng nói tiếng lạ và cũng chịu lễ báp-tem. Ở đây *không* chấp nhận một ngoại lệ nào!"[34] Tất nhiên, có một cách giải thích khác về đoạn văn này và những đoạn khác giống như vậy. Có khả năng là mọi thành viên trong những gia đình này đều đã đáp ứng những điều kiện cho lễ báp-tem: họ đã tin và đã ăn năn. Dĩ nhiên, trong trường hợp đó, mọi cá nhân có liên quan đều đã đạt đến độ tuổi hiểu biết và trách nhiệm.

Một lập luận khác được dùng để hỗ trợ cho quan điểm báp-tem trẻ em cho rằng trẻ nhỏ được đem đến cho Chúa Giê-xu đặng được Ngài đặt tay (Mat. 19:13–15; Mác 10:13–16; Lu-ca 18:15–17) thật ra là được đem đến để chịu lễ báp-tem. Trong báo cáo lâm thời năm 1955, Uỷ Ban Đặc Biệt về lễ báp-tem của Giáo Hội Xcốt-len đã cho rằng cách nói "những đứa nhỏ nầy đã tin ta" của Chúa Giê-xu (Mat. 18:6) biểu thị rằng chúng đã được "báp-tem trong Đấng Christ" (Gal. 3:27).[35] Bản báo cáo cố chứng minh xa hơn nữa rằng Ma-thi-ơ 18:3; Mác 10:15; và Lu-ca 18:17 tương đương với Giăng 3:3 và 3:5, và tất cả đều chỉ về lễ báp-tem.[36] Đây là một sự khai triển lập luận của Jeremias. Beasley-Murray nhận xét về phần này của bản báo cáo: "Một số ý kiến giải kinh như thế đối với tôi có vẻ quá đỗi vô lý, đến mức tôi không hiểu nổi làm thế nào một nhóm thần học gia có trách nhiệm ngay giữa thế kỷ hai mươi lại có thể cho phép xuất bản bản cáo cáo đó trong danh nghĩa của họ."[37]

---

32. *Baptism and Confirmation Today* (London: SCM, 1955), 34.
33. Joachim Jeremias, *The Origins of Infant Baptism: A Further Study in Reply to Karl Aland*, trans. Dorothea M. Barton (London: SCM, 1965), 25.
34. Beasley-Murray, *Baptism*, 315.
35. The Church of Scotland, "Interim Report of the Special Commission on Baptism," May 1955, 23.
36. Như trên, 25.
37. Beasley-Murray, *Baptism*, 311, n. 27.

Cả Jeremias và Cullmann đều xem Mác 10:13–16 và những đoạn văn tương đương là *Sitz im Leben*, tức là tình hình của Hội Thánh ban sơ. Họ tin rằng những phần ký thuật này được ghi lại trong các sách Phúc Âm để biện minh cho việc Hội Thánh làm báp-tem cho trẻ con.[38] Dù việc phân tích và đánh giá về vấn đề này vượt khỏi phạm vi luận thuyết của chúng ta,[39] cũng cần nhận thấy rằng những đoạn văn đang bàn đến không hề nói về lễ báp-tem. Chắc hẳn nếu mục đích của việc đưa các phần này vào các sách Phúc Âm là để biện minh cho lễ báp-tem trẻ em, thì hẳn phải có sự đề cập rõ ràng đến lễ báp-tem ở một chỗ nào đó trong ngữ cảnh trực tiếp. Khi Chúa Giê-xu phán rằng hễ ai muốn vào nước thiên đàng thì phải trở nên như con trẻ thì Ngài muốn nói đến sự cần thiết của lòng tin đơn sơ, chứ không phải là lễ báp-tem.

Cuối cùng, chúng ta nhận thấy rằng lý lẽ bênh vực báp-tem trẻ em dựa trên hoặc là quan điểm báp-tem là một phương tiện của ơn cứu rỗi, hoặc là quan điểm báp-tem, giống như phép cắt bì thời Cựu Ước, là một dấu hiệu và ấn chứng của sự bước vào giao ước. Vì cả hai quan điểm này đều tỏ ra không thỏa đáng, chúng ta phải kết luận rằng quan điểm báp-tem trẻ em không thể đứng vững được. Ý nghĩa của lễ báp-tem đòi hỏi chúng ta phải theo quan điểm báp-tem tín đồ, phù hợp với sự kiện không có chỗ nào trong Tân Ước đưa ra một trường hợp rõ ràng về việc một cá nhân được báp-tem trước khi có đức tin.

Phương Thức Báp-tem

Không thể nào giải quyết được vấn đề phương thức nào là thích hợp nhất cho lễ báp-tem mà chỉ dựa trên cơ sở sở dữ liệu ngôn ngữ học mà thôi. Tuy nhiên, chúng ta nên lưu ý rằng ý nghĩa nổi bật của từ βαπτίζω (*baptizō*) là "nhúng hay nhận chìm dưới nước."[40] Thậm chí Martin Luther và John Calvin cũng đều thừa nhận sự nhận chìm là nghĩa căn bản của từ này và là hình thức nguyên thủy của lễ báp-tem được Hội Thánh đầu tiên thực hiện.[41] Có nhiều lý do để lập luận rằng nhận chìm là cách thức của Kinh Thánh. Giăng đã làm lễ báp-tem tại Ê-nôn "vì ở đó có nhiều nước" (Giăng 3:23). Khi được Giăng làm lễ báp-tem, Chúa Giê-xu đã "lên khỏi nước" (Mác 1:10). Sau khi nghe tin mừng, hoạn quan Ê-thi-ô-pi nói cùng Phi-líp, "Nầy, nước đây, có sự gì ngăn cấm tôi chịu phép báp-tem chăng?" (Công vụ. 8:36). Rồi cả hai đều xuống nước. Phi-líp đã làm lễ báp-tem cho hoạn quan, và họ ở dưới nước lên (câu 38–39).

Nhưng phải chăng sự kiện việc nhận chìm chỉ là phương thức được sử dụng đầu tiên hơn là có thẩm quyền về mặt lịch sử đối với chúng ta? Tức là phải chăng nó cũng có thẩm quyền bắt buộc đối với chúng ta? Không nghi ngờ gì, cách thức được tuân giữ trong thời Tân Ước là sự nhận chìm. Nhưng có phải điều đó có nghĩa là ngày nay chúng ta phải thực hiện cách thức nhận chìm đó? Hay còn có những cách nào khác nữa? Những người mà đối với họ phương thức có vẻ không quan trọng thì chủ trương không có sự liên kết thiết yếu nào giữa ý nghĩa của lễ báp-tem với cách thức nó được

38. Joachim Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries*, trans. David Cairns (Philadelphia: Westminster, 1960), trang 51; Cullmann, Baptism, 72-78.
39. Xem Beasley-Murray, *Baptism*, 322.
40. Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1951), vol. 1, 305–6.
41. *What Luther Says*, comp. Ewald M. Plass (St. Louis: Concordia, 1959), vol. 1, 57–58; John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 4, chapter 16, section 13.

cử hành. Nhưng như chúng ta đã nói trong phần bàn luận về ý nghĩa, nếu lễ báp-tem thật sự là một biểu tượng, và không phải chỉ là một dấu hiệu vô đoán, thì chúng ta không thể tự ý thay đổi phương thức được.

Trong Rô-ma 6:3–5, Phao-lô có vẻ như dạy rằng có một mối liên kết quan trọng giữa cách thức lễ báp-tem được cử hành (đương sự được hạ thấp xuống dưới nước và sau đó được nâng lên khỏi nước) và những gì nó tượng trưng cho (chết đối với tội lỗi và cuộc sống mới trong Đấng Christ—và hơn thế nữa, lễ báp-tem biểu tượng cho nền tảng cho việc tín nhân chết đối với tội lỗi và sống một đời sống mới: sự chết, chôn, và sống lại của Đấng Christ). Beasley-Murray nói:

> Bất chấp sự phủ nhận thường xuyên của các nhà chú giải (exegetes), chắc chắn là có cơ sở để tin rằng lý do để Phao-lô nói rằng người chịu lễ báp-tem bị *chôn* như đã chết chứ không phải là *chết* (như ở câu 6), lý do đó chính là tính chất nhận chìm của lễ báp-tem. Tính biểu tượng của sự nhận chìm như tiêu biểu cho sự chôn lấp là rất ấn tượng, và nếu như lễ báp-tem có bị đem so sánh như một biểu tượng tiên tri đi nữa [nghĩa là khi chịu báp-tem thì đương sự sẽ chết đối với tội lỗi—ND], thì sự tương ứng giữa hành động và sự kiện được biểu trưng không phải là không quan trọng. Phải thừa nhận rằng sở dĩ C. H. Dodd tuyên bố, "nhận chìm là một cách chôn lấp... trồi lên là một cách sống lại," là vì lời rao giảng truyền khẩu (kerygma) đem lại ý nghĩa nầy cho lễ báp-tem; toàn bộ ý nghĩa của nó được xuất phát từ Đấng Christ và sự cứu chuộc của Ngài—nó là lời rao giảng bằng *hành động*, và nếu hành động thể hiện đúng nội dung của lời rao giảng, thì lời lẽ rao giảng càng rõ ràng hơn là dường nào. Nhưng chúng ta lặp lại, cụm từ "với Ngài" của lễ báp-tem nhờ Phúc Âm mà có, chứ không phải rập khuôn sáo rỗng. Với Ngài là "đối với sự chết của Ngài": Đấng Christ và sự hy sinh của Ngài, Đấng Christ và sự phục sinh của Ngài truyền cho nghi lễ mọi ý nghĩa của nó. Như một trong những người Báp-tít Anh quốc đầu tiên đã nói, được báp-tem có nghĩa là được "nhúng để chết trong nước."[42]

Có thể phản bác rằng Beasley-Murray có thành kiến về vấn đề này vì ông là tín đồ Báp-tít. Tuy nhiên, không thể nói như thế về một học giả Cải-chánh như Karl Barth, là người đã viết:

> Từ Hy Lạp βαπτίζω và từ tiếng Đức *taufen* (từ chữ *Tiefe*, độ sâu) ngay từ đầu mô tả một cách thích hợp tiến trình một người hay một vật bị nhận chìm hoàn toàn trong nước và sau đó lại được kéo lên khỏi nước. Lễ báp-tem nguyên thuỷ được thực hiện theo cách này cũng theo thể thức cũng giống y như phép cắt bì của Cựu Ước, tức là một sự đe dọa trực tiếp đối với mạng sống ngay lập tức được tiếp nối bởi sự giải cứu và bảo vệ tương ứng, là việc trồi lên trong lễ báp-tem. Người ta hầu như không thể phủ nhận rằng lễ báp-tem được thực hiện bằng cách nhận chìm-như thực tế ở Tây giáo hội cho đến tận thời kỳ Trung Cổ đã biểu thị được điều muốn nói một cách có ý nghĩa hơn nhiều so với cách đổ nước mà sau này trở nên quen thuộc, nhất là khi sự đổ nước bị giảm thiểu từ sự đẫm ướt thật sự đến sự rảy nước và cuối cùng trên thực tế chỉ còn là tấm với một lượng nước tối thiểu.... Yếu tố quyết định cho vấn đề cuối cùng là gì, phải chăng sự thuận tiện cho việc hành lễ, sức khỏe, và tính hợp cách là những lý do quan trọng để thực hiện khác đi [tức là cử hành lễ báp-tem bằng cách khác với hình thức nguyên thuỷ của nó]?[43]

---

42. Beasley-Murray, *Baptism*, 133.
43. Barth, Teaching, 9–10.

Với những luận điểm trên, quan điểm nhận chìm có vẻ thích đáng nhất trong số các quan điểm trên. Dù đó có thể nó không phải chỉ là hình thức hợp lệ duy nhất của lễ báp-tem, nhưng đó là hình thức duy trì và hoàn tất đầy đủ nhất ý nghĩa của lễ báp-tem.

Dù áp dụng phương thức nào đi nữa thì lễ báp-tem cũng không phải là một vấn đề được xem nhẹ. Nó có tầm quan trọng rất lớn, vì vừa là dấu hiệu của sự hiệp nhất giữa Đấng Christ với tín đồ vừa là, như một lời tuyên xưng về mối liên hiệp đó, một hành động bổ sung của đức tin có tác dụng làm vững chắc hơn nữa mối quan hệ đó.



54

Nghi Lễ Thường Xuyên Của Hội Thánh: Tiệc Thánh

Những Điểm Nhất Trí
- Thiết Lập Bởi Đấng Christ
- Tính Cần Thiết của Việc Lặp Lại Liên Tục
- Một Hình Thức Công Bố
- Ích Lợi Thuộc Linh Cho Người Tham Dự
- Giới Hạn Trong Vòng Tín Đồ Đấng Christ
- Phương Diện Chiều Ngang

Những Điểm Bất Đồng
- Sự Hiện Diện của Đấng Christ
- Tính Hiệu Nghiệm của Nghi Lễ
- Người Có Tư Cách Ban Lễ
- Người Có Tư Cách Nhận Lễ
- Các Yếu Tố Được Sử Dụng

Những Quan Điểm Chính
- Quan Điểm Công Giáo La Mã Truyền Thống
- Quan Điểm Luther
- Quan Điểm Cải Chánh
- Quan Điểm Zwingli

Giải Quyết Vấn Đề

Sự Hiện Diện của Đấng Christ

Tính Hiệu Nghiệm của Nghi Lễ

Người Có Tư Cách Ban Lễ

Người Có Tư Cách Nhận Lễ

Các Yếu Tố Được Sử Dụng

Tần Số Ban Tiệc Thánh

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu cẩn thận chương này, các bạn sẽ có thể làm được những việc sau:

1. Nhận diện và mô tả ít nhất sáu điểm nhất trí chung giữa các hệ phái về Tiệc Thánh.
2. Nhận diện và mô tả ít nhất năm điểm bất đồng chủ yếu giữa các hệ phái về Tiệc Thánh.
3. Khảo sát bốn quan điểm chính về Tiệc Thánh cùng ý nghĩa sâu xa của mỗi quan điểm.
4. Tìm ra những câu trả lời cho các vấn đề có liên quan để có một quan điểm đúng đắn về Tiệc Thánh.

Tóm Tắt Chương

Tiệc Thánh có tầm quan trọng sống còn đối với mọi nhóm Cơ Đốc giáo. Nó tiếp tục những gì lễ báp-tem đã bắt đầu khi đưa tín hữu bước vào đức tin Cơ Đốc. Có ít nhất sáu điểm nhất trí chung giữa các hệ phái Cơ Đốc và cũng có ít nhất năm điểm bất đồng. Mỗi vấn đề trên đều có giải pháp đề nghị.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những điểm nhất trí chung về Tiệc Thánh giữa những nhóm Cơ Đốc giáo khác nhau là gì? Xin liệt kê từng điểm, nêu lên tầm quan trọng của nó, và trình bày vấn đề theo góc nhìn của bạn.
- Tại sao sự hiện diện của Đấng Christ, tính hiệu nghiệm của nghi lễ, và các yếu tố sử dụng (bánh và chén—ND) đều có ý nghĩa quan trọng? Người ban và người nhận thánh lễ phải có những tiêu chuẩn đặc biệt nào? Chủ thuyết thần quyền tư tế (sacerdotalism) là gì? Nó có vai trò gì trong phần thảo luận này? Các bạn trình bày từng vấn đề này như thế nào?
- Hãy so sánh và đối chiếu các quan điểm về Tiệc Thánh của Công Giáo La Mã, Luther, Cải Chánh và Zwingli. Quí vị hãy gấp một tờ giấy theo chiều dọc và ghi ra từng cột những điểm bất đồng. So sánh các quan điểm.
- Bạn tin gì về Tiệc Thánh?

Trong khi lễ báp-tem là nghi lễ khởi đầu thì Tiệc Thánh là nghi lễ thường xuyên của Hội Thánh hữu hình. Tiệc Thánh có thể được sơ bộ định nghĩa là một nghi lễ mà chính Đấng Christ đã lập để Hội Thánh thực hành nhằm tưởng niệm sự chết của Ngài.

Chúng ta gặp ngay một sự kiện khá lạ lùng về Tiệc Thánh. Hầu như mỗi nhánh Cơ Đốc giáo đều thực hiện thánh lễ này. Đó là một yếu tố chung hiệp nhất hầu hết tất cả những nhánh phái Cơ Đốc giáo. Tuy nhiên dầu vậy, có nhiều lối giải thích khác nhau. Về phương diện lịch sử, thánh lễ này đã thật sự chia tách các nhóm Cơ Đốc giáo với nhau. Vì vậy, thánh lễ này đồng thời vừa là một yếu tố liên hiệp, vừa là một yếu tố chia rẽ Cơ Đốc giáo.

Những mặc định về mặt triết học (philosophical presuppositions) đã đóng một vai trò lớn trong việc hình thành những quan điểm chính về Tiệc Thánh. Một số phản ánh những ý kiến thảo luận và tranh luận đã xuất hiện vào thời trung cổ. Trong nhiều trường hợp, lập trường triết học hậu thuẫn cho những mặc định này đã bị biến đổi hoặc thậm chí từ bỏ, và ngày nay thần học ít hướng về những vấn đề triết học như trước kia. Dầu vậy điều lạ là những hậu quả thần học của những vấn đề triết học thời trung cổ vẫn còn đó. Vì vậy, cần phải vạch ra những điều mặc định nào làm cơ sở cho những quan điểm khác nhau về Tiệc Thánh.

Trong một số trường hợp, chủ đề về giá trị thuộc linh hay thực hành của Tiệc Thánh đã bị chìm mất trong sự tranh cãi về những vấn đề lý thuyết. Những vấn đề lý thuyết không phải là không quan trọng (vì ảnh hưởng đến nhận thức thuộc linh), do đó không nên vội bỏ qua những vấn đề này. Tuy nhiên, nếu chúng ta sa lầy trong những vấn đề kỹ thuật và không tiếp tục bàn đến ý nghĩa thực hành thì chúng ta sẽ bỏ lỡ hoàn toàn mục đích của Đấng Christ khi thiết lập lễ Tiệc Thánh. Mục đích của chúng ta là kinh nghiệm về ý nghĩa của Tiệc Thánh, chứ không phải chỉ là hiểu biết mà thôi.

Những Điểm Nhất Trí

Các truyền thống hay hệ phái khác nhau đồng ý về một số vấn đề khái quát và quan trọng.

Thiết Lập Bởi Đấng Christ

Suốt một thời gian dài, không có thắc mắc nào giữa vòng những người nghiên cứu Tân Ước về việc chính Chúa Giê-xu đã thiết lập lễ Tiệc Thánh. Người đầu tiên thật sự nghi ngờ điểm này là H. E. G. Paulus trong sách giải nghĩa của ông về Tân Ước (1800–1804) và quyển cuộc đời của Chúa Giê-xu (1828). Tương tự như vậy, David Strauss đã phủ nhận nó trong ấn bản đầu tiên của ông về cuộc đời của Chúa Giê-xu (1835), nhưng lại thừa nhận khả năng của nó trong ấn bản phổ biến sau này (1864), khi ông chỉ thắc mắc về chi tiết.[1] Một số nhà phê bình hình thức gần đây cũng đặt nghi vấn về tính xác thực của những lời Chúa Giê-xu nói để thiết lập lễ Tiệc Thánh.

1. "Lord's Supper," in *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (New York: Funk and Wagnalls, 1908), vol. 7, 24.

Chẳng hạn W. D. Davies nói về "chất kết tủa của những lời đó được lọc qua tâm trí của một Ra-bi."[2]

Tuy nhiên, đại đa số vẫn nhất trí rằng việc thiết lập lễ Tiệc Thánh là hành động của chính Chúa Giê-xu. Bằng chứng bao gồm sự kiện cả ba sách Tin Lành Cộng Quan đều qui về Ngài những lời tuyên bố thiết lập nghi lễ này (Mat. 26:26–28; Mác 14:22–24; Lu-ca 22:19–20). Mặc dù có một vài khác biệt về chi tiết, cốt lõi chung trong các sách Tin Lành Cộng Quan đều bênh vực cho sự kiện những lời này đã có từ rất sớm trong truyền thống khẩu truyền.[3] Hơn nữa, Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 11:23–29 cũng đưa ra lời ký thuật tương tự về việc thiết lập lễ Tiệc Thánh. Ông nói rằng ông đã nhận từ nơi Chúa (παραλαμβάνω—*paralambanō*) những gì mà bây giờ ông truyền lại cho (παραδίδωμι—*paradidōmi*) người đọc. Dù Phao-lô không cho biết những dữ kiện này là do Chúa mặc khải trực tiếp cho ông hay do người khác truyền lại, nhưng động từ παραλαμβάνω—*paralambanō* cho thấy ý nghĩa thứ hai, và việc ông truyền lại cho Hội Thánh Cô-rinh-tô là một sự tiếp tục tiến trình lưu truyền đó.[4] Có lẽ Phao-lô đã nghe chuyện này từ những nhân chứng trực tiếp, tức là các sứ đồ. Dù trong trường hợp nào, việc Phao-lô bao gồm phần ký thuật này cho thấy rằng lời truyền khẩu đã có từ nhiều năm trước khi sách Phúc Âm đầu tiên được viết ra, có thể là sách Mác.[5] Chúng ta kết luận rằng dù không thể xác định những lời lẽ chính xác của Chúa Giê-xu nhưng chúng ta cũng biết chắc rằng Ngài đã thiết lập thánh lễ được gọi bằng tên của Ngài: Bữa Tiệc Của *Chúa* (The Lord's Supper—Tiệc Thánh).

Tính Cần Thiết của Việc Lặp Lại Liên Tục

Một số nhà thần học tin rằng chính Chúa Giê-xu đã thiết lập Tiệc Thánh, nhưng Ngài không truyền lệnh phải làm đi làm lại thánh lễ này. Lời kết luận này dựa trên sự kiện Ma-thi-ơ và Mác không ghi câu "Hãy làm việc này để nhớ đến ta" trong phần ký thuật của mình.[6] Một số nhà phê bình biên tập (redaction critics) cho rằng Lu-ca đã thêm vào mạng lịnh này khi biên tập bản văn, dù nó không có trong truyền thống mà ông đã nhận. Nhưng việc không có trong Ma-thi-ơ và Mác không chứng minh rằng mạng lịnh này là không có thực. Lu-ca hẳn đã có những nguồn tư liệu độc lập. Dù thế nào thì toàn bộ kinh văn của Lu-ca cũng đều là Lời của Đức Chúa Trời vì ông đã viết dưới sự linh cảm của Đức Thánh Linh và do đó, ngay chính chi tiết cụ thể này cũng có thẩm quyền buộc chúng ta phải tin theo. Hơn nữa, phần ký thuật của Phao-lô cũng bao gồm mạng lịnh này, "hãy làm điều này... để nhớ ta" (1 Côr. 11:24–25), và tiếp theo là, "Mỗi lần anh em ăn bánh này, uống chén này thì rao sự chết của Chúa cho tới lúc Ngài đến" (câu 26). Ngoài luận cứ này, chúng ta còn phải kể đến truyền thống thực hành của Hội Thánh nữa. Hiển nhiên Cơ Đốc nhân đã kỷ niệm Tiệc Thánh ngay từ rất sớm. Chắc chắn Hội Thánh đã giữ thánh lễ này vào lúc Phao-lô viết lá thư đầu tiên cho Hội Thánh Cô-rinh-tô (khoảng năm 55 S.C). Điều này rõ ràng xảy ra trong lúc sinh thời của các nhân chứng trực tiếp là những người có quyền thẩm định tính xác thực phần ký thuật của Phao-lô về những lời của Chúa

2. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1948), trg. 246–50 (câu trích dẫn ở trang 249).
3. Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* (New York: Macmillan, 1955), trg. 68–71.
4. Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1981), trg. 758.
5. Jeremiah, *Eucharistic Words*, trg. 27–35
6. Như trên, trg. 110.

Giê-xu. Những luận cứ kể trên nói lên rằng mạng lịnh thực hành thánh lễ này là xuất phát từ Chúa Giê-xu.

Chúng ta cũng cần đặt câu hỏi mục đích của Tiệc Thánh là gì nếu không có mạng lịnh lặp lại nó. Trong trường hợp đó, bánh và chén (rượu nho) chỉ có ý nghĩa quan trọng đối với nhóm người có mặt mà thôi. Nếu vậy thì các yếu tố nầy chỉ là một kiểu bài học trực quan riêng cho mười một sứ đồ. Và phần ký thuật về Bữa Tiệc Cuối Cùng hóa ra được đưa vào các sách Phúc Âm chỉ nhằm mục đích ghi lại lịch sử mà thôi. Tuy nhiên, chúng ta biết rằng vào thời gian viết sách Mác (khoảng năm 60–62 S.C) không còn có nhu cầu cấp thiết phải có ký thuật lịch sử về Bữa Tiệc Cuối Cùng nữa. Đã có ký thuật chi tiết về lịch sử và giáo huấn (didactic) của Phao-lô đang được lưu hành. Tuy thế, việc Mác và những tác giả Phúc Âm Cộng Quan (Synoptists) khác nhận thấy đáng ghi lại về Bữa Tiệc Cuối Cùng mạnh mẽ chứng minh rằng họ xem Tiệc Thánh có ý nghĩa vô cùng vượt trỗi hơn là một sự kiện lịch sử [thông thường]. Có cơ sở để suy ra rằng họ đưa Tiệc Thánh vào trong Phúc Âm của mình vì Chúa Giê-xu có ý định cho nghi lễ đó phải được thực hiện thường xuyên trong những thế hệ tương lai. Trong trường hợp đó, việc bao gồm Tiệc Thánh trong những phần tường thuật của Ma-thi-ơ và Mác là bằng chứng cho thấy rằng nghi lễ này phải được lặp lại thường xuyên, mặc dù hai tác giả đó không ghi lại mạng lịnh với ý nghĩa như thế.

Một Hình Thức Công Bố

Dù có khác biệt ý kiến về việc bánh và chén có phải chỉ là những biểu tượng đơn thuần hay còn là cái gì hơn nữa, nhưng vẫn có sự thống nhất chung giữa tất cả các hệ phái rằng Tiệc Thánh ít ra cũng là một sự biểu đạt tính tượng trưng cho sự kiện và ý nghĩa sự chết của Đấng Christ. Phao-lô nói cụ thể rằng Tiệc Thánh là một hình thức công bố: "Ấy vậy, mỗi lần anh em ăn bánh nầy, uống chén nầy, thì rao sự chết của Chúa cho tới lúc Ngài đến" (1 Côr. 11:26). Hành động nhận lấy bánh và chén là một sự diễn lại (dramatization) Phúc Âm, một sự bày tỏ sinh động về những gì mà sự chết của Đấng Christ đã hoàn tất. Nó chỉ về sự chết của Ngài trong quá khứ như là nền tảng sự cứu rỗi của chúng ta. Tuy nhiên, hơn thế nữa, nó cũng tuyên bố một chân lý hiện tại—tầm quan trọng của thái độ đúng đắn trong tâm trí và trong tấm lòng. Những người dự thánh lễ phải xét mình trước khi ăn bánh và uống chén; bất kỳ ai tham dự mà "không phân biệt thân Chúa mà ăn bánh uống chén đó, tức là ăn uống sự xét đoán cho mình" (câu 28-29). Ăn bánh hoặc uống chén của Chúa cách không xứng đáng, thì sẽ mắc tội với thân và huyết của Chúa (câu 27). Dù có thể cắt nghĩa lời Phao-lô nói "phân biệt thân Chúa" (câu 29) là có ý nói không ý thức được đầy đủ tầm quan trọng của Hội Thánh nhưng cụm từ "thân và huyết của Chúa" (câu 27) là bằng chứng cho thấy rằng Phao-lô thật sự đã nghĩ về sự chết của Chúa Giê-xu. Ngoài việc hiểu biết chính xác về những gì Đấng Christ đã hoàn tất và mối quan hệ sống động với Ngài thì những người dự thánh lễ cũng phải sống hòa thuận với nhau. Phao-lô đã lưu ý trong đau buồn là đã có những sự chia rẽ bên trong Hội Thánh Cô-rinh-tô (câu 18). Một số thành viên trong khi tham dự bánh và chén đã không thật sự dùng Tiệc Thánh (câu 20), vì họ ăn trước mà không chờ đợi những người khác (câu 21). Không quan tâm đến những tín hữu khác và đến Hội Thánh là đi ngược lại Tiệc Thánh. Vì vậy Tiệc Thánh là biểu tượng cho mối thông công sống

động trong hiện tại giữa các tín hữu với Chúa và với nhau cũng giống như nó là biểu tượng cho sự chết của Chúa Giê-xu ngày xưa. Nó cũng là một sự công bố về sự kiện tương lai; nó hướng đến sự trở lại lần thứ hai của Chúa. Phao-lô đã viết, "Ấy vậy, mỗi lần anh em ăn bánh nầy, uống chén nầy, thì rao sự chết của Chúa *cho tới lúc Ngài đến*" (câu 26).

Ích Lợi Thuộc Linh Cho Người Tham Dự

Mọi Cơ Đốc nhân dự Tiệc Thánh xem Tiệc Thánh có tác dụng mang lại lợi ích thuộc linh cho mình. Theo ý nghĩa này, tất cả đều đồng ý rằng Tiệc Thánh là *thánh lễ*. Nó có thể là một phương tiện, hay ít nữa là cơ hội, của sự tăng trưởng tâm linh trong Chúa. Có nhiều cách hiểu khác nhau về bản chất của ích lợi này được ban cho bởi việc tham dự Tiệc Thánh. Cũng có nhiều cách hiểu khác nhau về điều kiện cần thiết để nhận ích lợi thuộc linh này. Tuy nhiên, tất cả đều đồng ý rằng chúng ta không nhận lấy bánh và chén chỉ vì mạnh lịnh của Chúa ép buộc chúng ta phải làm vậy. Sự tham dự dẫn đến hay góp phần cho sự cứu rỗi hay sự tăng trưởng trong đó.

Giới Hạn Trong Vòng Tín Đồ Đấng Christ

Tất cả các hệ phái đều đồng ý rằng Tiệc Thánh không được mang ra cử hành vô tội vạ cho tất cả mọi người. Theo một phương diện nào đó nó là sự biểu hiện tư cách môn đồ (discipleship) có liên quan đến mối quan hệ giữa cá nhân tín đồ với Chúa. Do đó, nó không được ban cho một người không phải là môn đồ của Chúa.

Sự giới hạn này dựa trên cơ sở là Tiệc Thánh ngay từ đầu được cử hành trong vòng các môn đồ thân tín. Nó không được chia sẻ với những đám đông đã đến với Chúa Giê-xu, mà một số người trong số đó đơn thuần chỉ vì hiếu kỳ hay mưu cầu lợi ích cá nhân nào đó từ nơi Ngài. Đúng hơn, Tiệc Thánh được chia sẻ trong vòng sự nhóm họp thân ái của những người có lòng trung thành với Đấng Christ nhất. Hơn nữa, nên nhớ rằng nhóm người đó phải được thanh tẩy. Giu-đa, người sẽ phản bội Chúa Giê-xu, rời bỏ nhóm một cách rõ ràng ngay giữa bữa tiệc.

Việc giới hạn Tiệc Thánh trong vòng tín đồ cũng nảy sinh từ câu nói của Phao-lô về việc tự xét lấy mình, như đã lưu ý ở trên. Mọi người phải tự xét mình thì mới ăn bánh và uống chén cách xứng đáng. Không những phải là tín đồ mà còn phải là một tín đồ sống đạo thì mới được nhận lấy bánh và chén. Bất kỳ điều gì kém hơn thế đều là tội lỗi (1 Côr. 11:27–34).

Phương Diện Chiều Ngang

Tiệc Thánh là, hay tiêu biểu cho, thân thể của Chúa. Nó cũng dành cho thân thể tức là Hội Thánh. Trong 1 Cô-rinh-tô 10:15–17, Phao-lô biện luận rằng vì tất cả đều có phần trong cùng một cái bánh là thân thể của Đấng Christ, nên tất cả mọi người đều là cùng một thân. Đây là bối cảnh cho những câu nói của Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 11:17–22. Nếu tín hữu trong Hội Thánh chia thành bè phái và khinh dễ những người khác có phần chung với mình trong cùng một cái bánh thì chính là một sự lạm dụng và trái nghịch đối với nghi lễ đó. Tiệc Thánh là một nghi lễ của Hội Thánh. Nếu là từng người riêng rẽ thì không thể nào cử hành Tiệc Thánh đúng cách được.

Những Điểm Bất Đồng

Sự Hiện Diện của Đấng Christ

Trong số những vấn đề tranh cãi liên quan đến Tiệc Thánh, có lẽ bản chất sự hiện diện của Đấng Christ là điểm tranh cãi nổi bật nhất. Thậm chí ngay cả Martin Luther và Ulrich Zwingli vốn đồng ý với nhau về nhiều vấn đề khác như tính hiệu nghiệm và giá trị của nghi lễ, thì cũng đã không thể đạt được sự nhất trí về điểm này. Vấn đề là thân và huyết của Đấng Christ có thật sự hiện diện trong bánh và rượu nho được dùng hay không, nếu có thì theo ý nghĩa nào. Nghĩa là, chúng ta phải giải thích câu "Nầy là thân thể ta" và "Nầy là huyết ta" sát nghĩa đen đến mức nào? Có nhiều câu trả lời đã được nêu ra cho câu hỏi này:

1. Bánh và rượu nho *là* thân thể và huyết thật của Đấng Christ.[7]
2. Bánh và rượu nho *chứa đựng* thân thể và huyết thật.[8]
3. Bánh và rượu nho *chứa đựng* thân thể và huyết Chúa cách thiêng liêng.[9]
4. Bánh và rượu nho *tượng trưng* cho thân thể và huyết đó.[10]

Tính Hiệu Nghiệm của Nghi Lễ

Giá trị của Tiệc Thánh là gì? Nó thật sự mang lại điều gì cho (và trong) những người dự lễ? Một quan điểm cho rằng nó thật sự truyền đạt ân điển cho người tham dự. Thánh lễ này tự thân nó có năng quyền gây ra những thay đổi thuộc linh mà không thể nào có được bằng cách nào khác. Quan điểm thứ hai cho rằng Tiệc Thánh có tác dụng đưa người tham dự đến chỗ gặp gỡ với Đấng Christ đang sống. Ngài hiện diện một cách thuộc linh và chúng ta nhận được lợi ích từ sự gặp gỡ như vậy với Ngài. Tuy nhiên, chính sự gặp gỡ (encounter), chứ không phải chính nghi lễ—mới là nguồn ích lợi. Nghi lễ chỉ là một công cụ để củng cố mối quan hệ của chúng ta với Ngài. Nghi lễ không tạo ra quan hệ, cũng không mang đến phước hạnh kèm theo. Nhưng, một quan điểm thứ ba cho rằng Tiệc Thánh chỉ có tác dụng nhắc lại chân lý là Chúa đang hiện diện và sẵn sàng gặp gỡ với chúng ta. Tiềm năng ích lợi thuộc linh của nó cũng giống như của một bài giảng vậy thôi. Ích lợi của một bài giảng tùy thuộc vào việc có được người ta tin cậy và chấp nhận hay không. Tương tự, người ta hoàn toàn có thể tham dự Tiệc Thánh mà chẳng hưởng được gì từ kinh nghiệm đó cả.

Người Có Tư Cách Ban Lễ

Ai được phép chủ lễ khi cử hành Tiệc Thánh? Có nhất thiết phải là linh mục hay mục sư không? Phải chăng người ban lễ phải được phong chức thì nghi lễ mới có hiệu lực? Và nếu như vậy, phong chức như thế nào thì mới là phong chức?

Ở đây chúng ta đang bước vào vấn đề quan điểm thần quyền tư tế (sacerdotalism), cũng rất gần gủi với quan điểm bí tích (sacramen- talism). Quan điểm bí tích là giáo lý cho rằng thánh lễ tự thân nó có năng quyền truyền ban ân điển và thậm chí mang đến sự cứu rỗi cho cá nhân. Quan điểm thần quyền tư tế là một giáo lý tương

7. Joseph Pohle, *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*, ed. Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder, 1942), vol. 2, 25.
8. Franz Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis: Concordia, 1953), vol. 3, trg. 345.
9. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 653-54.
10. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 538-43.

quan cho rằng chỉ có một số người nào đó mới đủ tiêu chuẩn ban thánh lễ. Ví dụ theo giáo điều Công Giáo La Mã cổ điển, chỉ có linh mục Công Giáo được thụ phong để được thừa kế tông truyền thì mới có thể cử hành Bí Tích Thánh Thể (the Eucharist) [Tiệc Thánh]. Nếu một người nào khác cầm lấy bánh và rượu và tuyên bố đúng theo những lời của bí tích Thánh Thể thì bánh và rượu vẫn là bánh và rượu. Những ai nhận bánh và rượu nho đó không phải là đang dự Bí Tích Thánh Thể, mà chỉ là dự một bữa ăn thường thôi.

Trong một số nhóm Cơ Đốc giáo không đặt nặng nghi lễ (nonliturgical) thì không có giới hạn đặc biệt nào cho người ban Tiệc Thánh. Bất kỳ Cơ Đốc nhân nào đủ tiêu chuẩn thuộc linh để dự Tiệc Thánh thì cũng đều có thể ban lễ. Nếu một tín đồ bình thường tuân thủ theo nghi thức đã định với thành ý đúng đắn thì thánh lễ vẫn có giá trị đối với người đó.

Một vấn đề phụ ở đây là sự chú trọng đặt trên Hội Thánh nhiều hơn hay hàng giáo phẩm nhiều hơn. Một số nhóm thông công định ra những tiêu chuẩn tỉ mỉ cho người ban lễ nhưng lại nhấn mạnh đến Hội Thánh nhiều hơn. Hàng giáo phẩm là một định chế của Hội Thánh; còn vị chức sắc đơn giản chỉ là người đại diện được chỉ định của Hội Thánh. Một số nhóm thông công khác thì nhấn mạnh nhiều hơn đến tự thân chức tế lễ và cách thức phong chức đúng cách cho chức vụ đó. Theo quan điểm của họ, linh mục thật sự có quyền làm hiệu nghiệm những gì Tiệc Thánh mang lại.

Người Có Tư Cách Nhận Lễ

Chúng ta đã lưu ý rằng tất cả các giáo hội đều đòi hỏi những người dự Tiệc Thánh đều phải là Cơ Đốc nhân. Nhưng cũng có những quy định bổ sung. Một số nhóm khăng khăng cho rằng người dự lễ phải chịu báp-tem đúng cách mới được. Một vài hội chúng địa phương chỉ trao bánh và chén cho những tín đồ của Hội Thánh họ. Những nhóm khác quy định độ tuổi tối thiểu. Cần phải có một tình trạng chuẩn bị thuộc linh nào đó, ít ra là hiểu ngầm hay không chính thức. Hầu như mọi nhóm đều từ chối ban Tiệc Thánh cho người được biết là đang sống trong tội trọng. Có trường hợp cần phải xưng tội hay kiêng ăn trước khi nhận bánh và rượu.

Một vấn đề đặc biệt có tầm quan trọng lịch sử là liệu tín đồ bình thường được phép nhận cả bánh và chén Tiệc Thánh hay không. Một trong những sự chỉ trích gắt gao của Luther đối với Giáo Hội Công Giáo là giáo hội đã không cho tín đồ bình thường uống chén. Họ chỉ được phép nhận bánh mà thôi. Hàng giáo phẩm nhận lấy chén thay cho tín đồ. Cách làm này là điều mà Luther gọi là một trong "những cuộc lưu đày tại Ba-by-lôn" của Hội Thánh.[11]

Các Yếu Tố Được Sử Dụng

Cuối cùng, chúng ta quay sang một vấn đề không gây tranh cãi nhiều giữa các hệ phái với nhau cho bằng .gây tranh cãi trong nội bộ những nhóm mà về những chủ đề khác thì đều nhất trí với nhau: Các yếu tố bánh và rượu có bắt buộc phải giống y như bánh và rượu đã được dùng trong lễ Tiệc Thánh đầu tiên không? Bánh mì có buộc

11. Martin Luther, *The Babylonian Captivity of the Church, in Three Treatises* (Philadelphia: Muhlenberg, 1943), trg. 127–36.

phải là bánh không men như trường hợp trong bữa ăn lễ Vượt Qua không? Hay chúng ta có thể giải thích rằng ý Phao-lô nói về "một cái bánh" (1 Côr. 10:17) có nghĩa là những loại bánh khác cũng được chấp nhận? Chúng ta có buộc phải dùng rượu nho hay không, hay dùng nước nho cũng được? Nếu là rượu nho, thì thành phần cồn tương đương với lượng cồn trong rượu được Chúa Giê-xu và các môn đồ đã dùng là bao nhiêu? Và có buộc phải dùng chung một chén, hay dùng riêng từng chén cho mỗi cá nhân cũng được? Hội chúng có được tự ý thay đổi nghi thức hành lễ vì lý do vệ sinh không? Tuy những câu hỏi này có vẻ tương đối không quan trọng đối với một số người, nhưng đôi khi đó cũng là nền tảng gây ra tranh luận khá gay gắt và thậm chí là chia rẽ.

Đôi khi vấn đề này nảy sinh từ sự mong muốn thích nghi sứ điệp Cơ Đốc để hội nhập văn hóa. Có thể dùng những yếu tố hoàn toàn không giống với bánh và chén được sử dụng lúc ban đầu nếu như bánh mì và rượu nho không có sẵn hay không, hay những thứ bánh và chén thay thế đó sẽ không mang ý nghĩa mà chúng đã có đối với những người sống trong thế giới thời Tân Ước? Chẳng hạn văn hóa của người Ét-ki-mô có thể dùng nước và cá thay cho rượu và bánh không?

Đôi khi vấn đề nảy sinh từ sự mong muốn có sự đa dạng hay điều gì mới lạ. Giới trẻ có thể có cảm nhận rằng họ có thể đem sự tươi mới vào trong kinh nghiệm tôn giáo của mình bằng cách thay đổi các biểu tượng. Sẽ có giá trị hay không nếu thay thế bằng khoai tây chiên và cô-ca cô-la khi bánh và rượu nho hay nước nho vẫn có sẵn?

Những Quan Điểm Chính

Quan Điểm Công Giáo La Mã Truyền Thống

Lập trường chính thức của Công Giáo La Mã về Tiệc Thánh được giải thích rõ ràng tại Công Đồng Trent (1545–63). Tuy nhiều nhóm Công Giáo, nhất là ở những nước phương Tây, bây giờ đã từ bỏ một số điểm đặc trưng của quan điểm này, nhưng nó vẫn là nền tảng đức tin cho đại đa số tín đồ.

Biến thể thuyết (Transubstantiation) là giáo lý cho rằng khi linh mục chủ tế cung hiến bánh và rượu nho thì một sự thay đổi siêu hình xảy ra thật sự. Bản chất của bánh và rượu-chúng thật là như thế—được biến tương ứng thành thịt và huyết thật của Đấng Christ. Tuy nhiên, các yếu tố tạm bợ (accidents) thì vẫn không thay đổi. Vì thế bánh vẫn giữ nguyên hình dạng, kết cấu và mùi vị của nó. Phân tích hóa học sẽ cho chúng ta biết rằng nó vẫn là bánh. Nhưng bản chất thiết yếu của nó đã thay đổi.[12] Toàn thể Đấng Christ hiện diện đầy đủ trong từng phần nhỏ của bánh thánh (the host).[13] Tất cả những người tham dự Tiệc Thánh, hay Bí Tích Thánh Thể (the Holy Eucharist) như tên gọi của nó, nhận lấy thân thể thật và huyết thật của Đấng Christ vào trong lòng mình theo nghĩa đen.

Đối với người hiện đại không quen suy nghĩ theo lối siêu hình thì biến thể thuyết có vẻ lạ thường, nếu không muốn nói là vô lý. Tuy nhiên, nó dựa trên sự phân biệt của Aristotle giữa thực thể (substance) và tùy thể (accidents) mà qua Thomas Aqui-

12. Pohle, *Sacraments*, trg. 103-27
13. Sách đã dẫn, trg. 99.

nas đã tìm được đường vào nền thần học chính thức của Giáo Hội Công Giáo La Mã. Nhìn từ quan điểm triết học đó, biến thể thuyết hoàn toàn hợp lý.

Một yếu tố trọng yếu thứ hai trong quan điểm Công Giáo là Tiệc Thánh bao hàm một hành động hiến tế. Trong thánh lễ Mi-sa (Mass), một sinh tế thực sự lại được dâng lên bởi Đấng Christ thay mặt những người thờ phượng với cùng một ý nghĩa như là sự đóng đinh.[14] Điều nầy phải được hiểu như là một sinh tế đền tội làm thỏa mãn yêu cầu của Đức Chúa Trời. Nó có tác dụng chuộc những tội nhẹ. Tuy nhiên, Bí Tích Thánh Thể bị báng bổ cực độ nếu người tham dự đang mang những tội trọng chưa được tha thứ. Vì thế, người ta nên nghiêm túc xét mình trước khi dự, cũng như Phao-lô đã truyền dạy độc giả phải làm như vậy.

Một yếu tố thứ ba trong quan điểm Công Giáo là tư tưởng thần quyền tư tế, ý tưởng cho rằng một linh mục được thụ phong hợp lệ phải có mặt để cung hiến bánh thánh. Nếu không có một linh mục như thế hành lễ, bánh và rượu vẫn chỉ là bánh và rượu. Tuy nhiên, khi một tu sĩ đủ tiêu chuẩn hành lễ theo đúng nghi thức, thì bánh và rượu hoàn toàn và vĩnh viễn biến thành thân thể và huyết thật của Đấng Christ.[15]

Theo cách cử hành truyền thống của thánh lễ nầy, chén không được ban cho tín đồ, chỉ có hàng giáo phẩm mới nhận lãnh mà thôi. Lý do chính là nguy cơ huyết có thể bị vương vãi.[16] Để huyết của Chúa Giê-xu bị dẫm đạp dưới chân sẽ là một sự phạm thánh (desecration). Ngoài ra, có hai luận cứ hỗ trợ cho quan niệm tín đồ bình thường mà uống chén là không cần thiết. Trước hết, hàng giáo phẩm hành động đại diện cho tín đồ; họ nhận lấy chén thay cho giáo dân. Thứ hai, tín đồ có nhận lấy chén cũng không ích lợi gì. Thánh lễ được hoàn tất mà không cần việc này vì mỗi phần nhỏ của cả bánh và rượu nho đều chứa đựng hoàn toàn thân thể, linh hồn, và thần tánh của Đấng Christ.[17]

Quan Điểm Luther

Quan điểm Luther khác với quan điểm Công Giáo La Mã ở nhiều điểm nhưng không phải tất cả. Luther đã không bác bỏ *toàn bộ (in toto)* quan điểm truyền thống. Trái với các Hội Thánh Cải Chánh và Zwingli, Luther giữ lại ý niệm Công Giáo là thân thể và huyết của Đấng Christ thật sự hiện diện trong bánh và rượu nho. Trong cuộc đối thoại với Zwingli (Cuộc Đàm Đạo tại Marburg—the Marburg Colloquy), Luther được biết là cứ khăng khăng lặp đi lặp lại những từ "Nầy là thân thể ta."[18] Ở điểm này, ông hiểu lời của Chúa Giê-xu theo nghĩa đen. Thân và huyết thật sự hiện diện trong bánh và rượu, chứ không phải chỉ có tính tượng trưng.

Điều mà Luther bác bỏ là giáo lý biến thể thuyết của Công Giáo. Các phân tử không biến thành thịt và huyết thật; chúng vẫn là bánh và rượu nho. Nhưng thân và huyết của Đấng Christ hiện diện ở "trong, với, và dưới" bánh và rượu. Bánh và rượu đã không trở thành thân và huyết của Đấng Christ, nhưng giờ đây chúng ta có thân và huyết cùng chung với bánh và rượu. Thân và huyết vẫn ở đó, nhưng không phải

14. Như trên, phần 3.
15. Như trên, trg. 256–60.
16. Như trên, trg. 252.
17. Như trên, trg. 246–54.
18. *Great Debates of the Reformation*, ed. Donald J. Ziegler (New York: Random House, 1969), trg. 75, 78, 80. Một sự biểu thị về sự tiếp tục cuộc tranh luận giữa nhóm Luther và nhóm Cải chánh được tìm thấy trong *Marburg Revisited*, ed. Paul C. Empire and James I. McCord (Mincapolis: Augsburg, 1966).

theo cách loại trừ sự hiện diện của bánh và rượu. Dù một số người đã dùng thuật ngữ *đồng thể thuyết (consubstantiation)* để biểu thị ý niệm của Luther rằng thân và bánh đồng hiện diện, huyết và rượu đồng hiện hữu, nhưng đây không phải là từ của Luther. Tưởng tượng một chất thấm thấu vào trong một chất khác, ông lấy ví dụ một thanh sắt bị nung trong lửa. Bản chất của sắt không ngừng hiện hữu khi bản chất của ngọn lửa thấm thấu vào, nung nóng nó đến một nhiệt độ cao.[19]

Luther bác bỏ những khía cạnh khác của quan niệm Công Giáo về lễ Mi-sa, nhất là ý tưởng lễ Mi-sa là một cuộc hiến tế. Vì Đấng Christ đã chết và chuộc tội một lần đủ cả, và vì tín đồ được xưng công bình bởi đức tin dựa trên cơ sở sinh tế một lần duy nhất đó, nên không cần tiếp tục dâng sinh tế nữa.[20]

Luther cũng bác bỏ quan điểm thần quyền tư tế. Sự hiện diện của thân và huyết Đấng Christ không do hành động của linh mục mà ra. Thay vì vậy, đó là kết quả của quyền năng Đức Chúa Giê-xu Christ. Trong khi Giáo Hội Công Giáo giữ quan điểm cho rằng bánh và rượu nho được biến hóa ngay vào giây phút linh mục công bố lời bí tích, thì Giáo-hội Luther không suy đoán gì về thời điểm khi nào thân thể và huyết Chúa bắt đầu xuất hiện. Tuy cần có một mục sư được phong chức hợp lệ cử hành thánh lễ nầy nhưng sự hiện diện của thân và huyết không tùy thuộc vào ông hay vào bất cứ điều gì ông làm.[21]

Mặc dù phủ nhận nhiều khía cạnh khác nhau của lập trường Công Giáo, nhưng Luther khăng khăng giữ ý tưởng ăn thịt uống huyết (manducation). Việc ăn thân thể Đấng Christ là có thật. Luther giải thích câu, "Hãy lấy và ăn đi; nầy là thân thể ta" theo nghĩa đen (Mat. 26:26). Theo quan điểm của ông, những lời này không nói đến một sự nhận lãnh Đấng Christ hay thân thể của Ngài một cách thiêng liêng nào đó, mà là thật sự nhận lấy Đấng Christ vào trong cơ thể chúng ta.[22] Thật vậy, Chúa Giê-xu đã nói vào một dịp khác: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, nếu các ngươi không ăn thịt của Con người, cùng không uống huyết Ngài, thì chẳng có sự sống trong các ngươi đâu. Ai ăn thịt và uống huyết ta thì được sự sống đời đời; nơi ngày sau rốt, ta sẽ khiến người đó sống lại.Vì thịt ta thật là đồ ăn, huyết ta thật là đồ uống. Người nào ăn thịt ta và uống huyết ta, thì ở trong ta, và ta ở trong người" (Giăng 6:53–56). Ý nghĩa đơn giản của những từ này rất thích hợp với câu nói của Chúa Giê-xu tại Bữa Tiệc Cuối Cùng. Chúng ta phải hiểu theo nghĩa đen nếu như muốn trung thành với bản văn và nhất quán trong cách diễn giải của mình.

Ích lợi của thánh lễ này là gì? Ở đây những lời tuyên bố của Luther không được rõ ràng bằng. Ông khăng khăng bảo rằng bởi việc tham dự thánh lễ người ta kinh nghiệm một lợi ích thật sự—được tha tội và củng cố đức tin.[23] Tuy nhiên, ích lợi nầy không do bánh và rượu trong thánh lễ, mà là do hành động tiếp nhận Lời Chúa bởi đức tin. Ở đây Luther có vẻ gần như xem thánh lễ này chỉ là một phương tiện công bố mà người nhận lễ đáp ứng như thể đáp ứng đối với một bài giảng. Tuy nhiên, nếu thánh lễ chỉ là một hình thức công bố, thì mục đích sự hiện diện thật của thân và huyết của Đấng Christ là gì? Cũng có lúc Luther dường như đã tin rằng ích lợi đến từ

19. Luther, *Babylonian Captivity*, trg. 140.
20. Như trên, trg. 161-68.
21. Như trên, trg. 158-59.
22. Như trên, trg. 129–32.
23. Như trên, trg. 147

việc thật sự ăn lấy thân thể của Đấng Christ. Điều rõ ràng từ những lời tuyên bố rải rác đây đó (disparate) của Luther là chắc chắn ông xem Tiệc Thánh là một thánh lễ. Nhờ nhận bánh và chén, người tín đồ hưởng được một lợi ích thuộc linh mà ngoài cách đó thì họ sẽ chẳng thế kinh nghiệm được. Cơ Đốc nhân vì vậy phải biết tận dụng cơ hội ân điển này được ban cho bởi thánh lễ Tiệc Thánh.

Quan Điểm Cải Chánh

Quan điểm chính thứ ba về Tiệc Thánh là quan điểm Calvin hay quan điểm Cải Chánh. Dù từ ngữ *chủ thuyết Calvin* thường gợi lên hình ảnh một quan điểm tiền định như thế nào đó, nhưng đó không phải là điều chúng ta lưu ý ở đây. Đúng hơn, chúng ta đang nói đến quan điểm của Calvin về Tiệc Thánh.

Người ta vẫn chưa hoàn toàn nhất trí xem quan điểm của Calvin và Zwingli thật ra là như thế nào. Theo một cách giải thích, việc Calvin nhấn mạnh đến sự hiện diện sống động hay mang tính chất cảm thúc của Đấng Christ thì không khác xa lắm so với quan điểm của Luther.[24] Ngược lại, Zwingli dạy rằng Đấng Christ chỉ hiện diện một cách thiêng liêng. Nếu cách giải thích này là đúng thì chính quan điểm của Zwingli, chứ không phải của Calvin, mới chiếm ưu thế trong các nhóm Cải Chánh. Theo một cách giải thích khác, Calvin tin rằng Đấng Christ hiện diện một cách thiêng liêng trong các yếu tố bánh và rượu, còn Zwingli thì tin rằng các yếu tố đó chỉ là những biểu tượng về Đấng Christ; Ngài không hiện diện cả về thuộc thể lẫn thuộc linh.[25] Nếu cách giải thích này về quan điểm của hai ông là đúng, thì chính quan điểm của Calvin mới được các Hội Thánh Cải Chánh chấp nhận. Tuy nhiên, quan điểm của ai cuối cùng đã trở thành tiêu chuẩn cho các Hội Thánh Cải Chánh thì không quan trọng cho bằng những gì có trong lập trường Cải Chánh. Và về điều đó thì chúng ta biết khá rõ ràng. Vì vậy, cách tốt nhất là gọi quan điểm chúng ta đang thảo luận là quan điểm Cải Chánh thay vì quan điểm Calvin.

Quan điểm Cải Chánh tin rằng Đấng Christ hiện diện trong lễ Tiệc Thánh nhưng không phải trên phương diện thuộc thể hay thân xác. Đúng hơn, sự hiện diện của Ngài trong thánh lễ này là thiêng liêng hay sống động. Dùng mặt trời làm minh họa, Calvin khẳng định rằng Đấng Christ hiện diện bằng ảnh hưởng của Ngài. Mặt trời vẫn ở trên trời, nhưng hơi ấm và ánh sáng của nó hiện diện trên mặt đất. Vì vậy ánh sáng chói lọi của Thánh Linh truyền đạt cho chúng ta sự giao thông (communion) của thịt và huyết của Đấng Christ.[26] Theo Rô-ma 8:9–11, chính bởi Thánh Linh và chỉ bởi Thánh Linh mà Đấng Christ ngự ở trong chúng ta. Ý tưởng chúng ta thật sự ăn thân thể Đấng Christ và uống huyết của Ngài là vô lý. Đúng hơn, những người dự lễ chân thật được nuôi dưỡng về phương diện thiêng liêng bởi việc cùng ăn bánh, uống chén. Đức Thánh Linh đem chúng ta vào mối liên kết gần hơn với thân vị của Đấng Christ, là Đầu hằng sống của Hội Thánh và nguồn của sức sống thuộc linh.

Theo quan điểm Cải Chánh, các yếu tố của thánh lễ không phải là tùy tiện hay tách rời với những gì được biểu thị-sự chết của Đấng Christ, giá trị sự chết của Ngài,

24. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), vol. 3,trg. 626–31.
25. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 646.
26. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, quyển 4, chương 17, phần 12.

sự dự phần của tín đồ trong Đấng Christ bị đóng đinh, và sự liên hiệp của các tín đồ với nhau.[27] Và dù các yếu tố biểu thị hay tượng trưng cho thân và huyết của Đấng Christ, nhưng không phải chỉ có thế. Bánh và rượu cũng ấn chứng nữa. Louis Berkhof cho rằng Tiệc Thánh đóng ấn cho tình yêu của Đấng Christ đối với tín đồ, ban cho họ sự bảo chứng rằng mọi lời hứa của giao ước và sự giàu có của Phúc Âm là thuộc về họ bởi một sự ban tặng thiên thượng. Để đổi lấy quyền và sự sở hữu thật sự của cá nhân đối với toàn bộ sự giàu có này, tín hữu bày tỏ đức tin nơi Đấng Christ là Cứu Chúa và cam kết vâng phục Ngài là Chúa và Vua.[28]

Thế thì thánh lễ này có một ích lợi khách quan thật sự. Ích lợi đó không phải là do người dự lễ tạo ra; trái lại, chính Đấng Christ ban cho thánh lễ ích lợi đó. Qua việc nhận bánh và chén, người dự lễ thật sự nhận được sức sống của Đấng Christ một cách mới mẻ và liên tục. Tuy nhiên, không nên cho kinh nghiệm này là độc nhất theo nghĩa người dự lễ kinh nghiệm trong thánh lễ này một điều gì đó vốn không được kinh nghiệm ở một nơi nào khác. Thật vậy, thậm chí các tín hữu thời Cựu Ước cũng đã kinh nghiệm một điều gì đó giống như vậy. Calvin nói rằng, "nước phun ra từ hòn đá trong sa mạc đối với người Y-sơ-ra-ên là một biểu hiện (badge) và dấu hiệu của cùng một thứ được biểu tượng bằng rượu nho đối với chúng ta trong Tiệc Thánh."[29] Ích lợi của Tiệc Thánh cũng không nên được xem như tự động mà có. Hiệu quả của thánh lễ nầy phần lớn tuỳ thuộc vào đức tin và sự tiếp nhận của người dự lễ.

Quan Điểm Zwingli

Quan điểm cuối cùng mà chúng ta sẽ xem xét là quan điểm Tiệc Thánh chỉ là một sự tưởng nhớ. Quan điểm này thường được gắn liền với Zwingli, tuy có người bảo rằng quan niệm của Zwingli còn đi xa hơn thế. Có khả năng là Zwingli đã từng có không chỉ là một lập trường về vấn đề này và có thể ông đã thay đổi lập trường của mình vào lúc cuối đời. Charles Hodge tin rằng có rất ít khác biệt giữa quan điểm của Zwingli và của Calvin.[30]

Điều nổi bật trong quan điểm của Zwingli là việc ông hết sức nhấn mạnh đến vai trò của thánh lễ nầy là nhắc lại sự chết của Đấng Christ và đến lợi ích của nó đối với tín đồ. Vì thế, Tiệc Thánh chủ yếu là một sự tưởng niệm về sự chết của Đấng Christ.[31] Dù Zwingli có nói về sự hiện diện thiêng liêng của Đấng Christ, nhưng một số người vốn chấp nhận quan điểm của ông trên nhiều khía cạnh (ví dụ, phái A-na-báp-tít) lại phủ nhận ý niệm về sự hiện diện thuộc thể theo nghĩa đen của Ngài một cách mạnh mẽ đến nỗi gần như không còn sự hiện diện đặc biệt nào nữa. Họ chỉ ra rằng Chúa Giê-xu hiện diện một cách thiêng liêng khắp mọi nơi. Sự hiện diện của Ngài trong các yếu tố Tiệc Thánh không có gì sâu nhiệm hơn sự hiện diện của Ngài ở những nơi khác.

Giá trị của thánh lễ, theo quan điểm này, chỉ là ở chỗ nhận lãnh bởi đức tin những ích lợi qua sự chết của Đấng Christ. Tiệc Thánh cũng chỉ là một trong những

27. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 650.
28. Như trên, trg. 651.
29. Calvin, *Institutes*, quyển 4, chương 17, phần 1, 5.
30. Hodge, *Systematic Theology*, trg. 626–27
31. Như trên, trg. 627–28

cách mà qua đó chúng ta có thể nhận được những ích lợi này bởi đức tin, vì hiệu quả của Tiệc Thánh thì không khác mấy về bản chất so với hiệu quả của một bài giảng chẳng hạn. Cả hai đều là những cách công bố.[32] Tiệc Thánh khác với bài giảng chỉ ở chỗ nó gồm có một phương tiện công bố hữu hình. Trong cả hai trường hợp, như đối với mọi sự công bố, đức tin đáp ứng là cần thiết nếu muốn có bất kỳ lợi ích nào. Đấng Christ không hiện diện với người chưa tin. Vậy có thể nói không phải thánh lễ mang Đấng Christ đến với người dự lễ mà là đức tin của tín đồ mang Đấng Christ đến với thánh lễ.

Giải Quyết Vấn Đề

Sự Hiện Diện của Đấng Christ

Bây giờ chúng ta phải giải quyết những vấn đề đã được nêu ra ở đầu chương này nhằm tìm ra một giải pháp nào đó. Vấn đề đầu tiên là sự hiện diện của Đấng Christ trong thánh lễ Tiệc Thánh. Có phải thân và huyết của Đấng Christ hiện diện một cách đặc biệt theo một cách nào đó, và nếu vậy, theo ý nghĩa nào? Cách tự nhiên và thẳng thắn nhất để diễn dịch những lời của Chúa Giê-xu, "Nầy là thân thể ta" và "Nầy là huyết ta," là cắt nghĩa nó theo nghĩa đen. Vì thông lệ chung của chúng ta là giải nghĩa Kinh Thánh theo nghĩa đen chỗ nào mà nó tự nhiên như vậy, nên chúng ta phải sẵn sàng đưa ra lý lẽ biện minh nếu như chúng ta muốn giải nghĩa những từ này theo cách khác. Tuy nhiên, trong trường hợp này, một số dữ kiện thật sự đi ngược lại lối giải nghĩa theo nghĩa đen.

Trước hết, nếu chúng ta hiểu "Nầy là thân thể ta" và "Nầy là huyết ta" theo nghĩa đen, kết quả là một sự vô lý. Nếu Chúa Giê-xu muốn nói rằng bánh và rượu nho vào chính giây phút đó ở tại phòng cao thật sự là thân thể Ngài và huyết Ngài, thì Ngài đã khẳng định rằng thịt và huyết của Ngài ở tại hai nơi cùng một lúc, vì hình thể vật chất của Ngài ở ngay đó bên cạnh những yếu tố nầy. Tin rằng Chúa Giê-xu ở tại hai nơi cùng một lúc là một điều gì đó phủ nhận sự nhập thể, vốn là điều giới hạn bản chất con người vật lý của Ngài ở tại một nơi cụ thể.

Thứ hai, có sự khó khăn về ý niệm đối với những ai tuyên bố rằng Đấng Christ đã hiện diện bằng thân thể trong những lần xảy ra tiếp theo đó của lễ Tiệc Thánh. Trong khi ở đoạn trên trình bày vấn đề làm thế nào thịt và huyết của Đấng Christ có thể ở tại hai nơi cùng một lúc, thì ở đây chúng ta đối diện với vấn đề làm thế nào hai chất (ví dụ, thịt và bánh) có thể đồng thời ở cùng một nơi (quan niệm của Luther) hay làm thế nào mà một chất cụ thể (ví dụ, huyết) có thể hiện hữu mà không có những đặc tính thông thường của nó (quan điểm Công Giáo). Những người tin vào một sự hiện diện vật lý đưa ra những lời giải thích cho quan điểm của mình theo một loại siêu hình học có vẻ xa lạ với tâm trí con người ở thế kỷ 20, và thật vậy khó có thể chấp nhận đối với chúng ta.

Những khó khăn này tự chúng không đủ để xác định phải giải nghĩa như thế nào. Tuy nhiên, chúng thật sự cho thấy rằng lời của Chúa Giê-xu phán không được hiểu theo nghĩa đen. Chúng ta có thể tìm thấy manh mối để biết Chúa Giê-xu thật sự muốn nói gì khi Ngài phán, "Nầy là thân thể ta" và "Nầy là huyết ta" hay không?

32. Strong, *Systematic Theology*, trg. 541–43.

Khi Chúa Giê-xu nói những lời khai mạc thánh lễ Tiệc Thánh, Ngài đã tập trung sự chú ý vào mối quan hệ giữa cá nhân tín đồ với Chúa. Và trong nhiều dịp khác khi trình bày đề tài này, Ngài đã dùng phép ẩn dụ để mô tả chính Ngài: "Ta là đường đi, lẽ thật, và sự sống"; "Ta là gốc nho, các ngươi là nhánh"; "Ta là người chăn hiền lành"; "Ta là bánh của sự sống." Trong Bữa Tiệc Cuối Cùng, Ngài đã dùng những ẩn dụ tương tự, đảo ngược chủ từ và danh từ vị ngữ: "Nầy [bánh] là thân thể ta"; "Nầy [rượu nho] là huyết ta." Theo cách dùng ngôn ngữ biểu tượng, chúng ta có thể diễn dịch câu nói của Chúa Giê-xu là, "Thứ nầy tượng trưng [hay chỉ về] thân thể ta," và "Thứ này tượng trưng [hay chỉ về] huyết ta." Cách này giúp chúng ta tránh được những khó khăn bị vướng mắc bởi quan điểm cho rằng Đấng Christ hiện diện về thể xác trong những yếu tố đó.

Nhưng còn ý niệm cho rằng Đấng Christ hiện diện một cách thiêng liêng thì sao? Quan điểm này nảy sinh từ hai nguồn lịch sử. Một là sự mong mỏi của một số nhà thần học muốn giữ lại một chút nào đó niềm tin truyền thống nơi sự hiện diện của Đấng Christ dầu họ cố tìm cách thay đổi nó. Phương thức cải cách đức tin của họ là cố giữ lại những gì mà Kinh Thánh không bác bỏ rõ ràng thay vì bắt đầu lại từ con số không, chỉ giữ những nội dung tín lý được Kinh Thánh dạy dỗ rõ ràng mà thôi. Thay vì loại bỏ hoàn toàn truyền thống và xây dựng một cách hiểu mới hoàn toàn, họ đã quyết định sửa đổi niềm tin cũ. Một nguồn gốc khác của quan điểm cho rằng Đấng Christ hiện diện một cách thiêng liêng là khuynh hướng thần bí. Một số tín hữu, sau khi đã kinh nghiệm sâu sắc sự gặp gỡ với Đấng Christ khi dự Tiệc Thánh, đã kết luận rằng Đấng Christ chắc hẳn đã hiện diện một cách thiêng liêng. Giáo lý này dùng để giải thích cho kinh nghiệm đó.

Cần ghi nhớ rằng Chúa Giê-xu hứa ở với các môn đồ Ngài mọi nơi mọi lúc (Mat. 28:20; Giăng 14:23; 15:4–7). Vậy thì Ngài hiện diện khắp mọi nơi, thế mà Ngài cũng hứa ở với chúng ta một cách đặc biệt khi chúng ta nhóm họp lại với tư cách là tín đồ (Mat. 18:20). Vì vậy, Tiệc Thánh, như một hành động thờ phượng, là một cơ hội đặc biệt ích lợi để gặp gỡ Ngài. Có khả năng là sự hiện diện đặc biệt của Đấng Christ ở trong thánh lễ là một sự hiện diện bằng tác động ảnh hưởng hơn là về mặt siêu hình. Về điểm này, thật ý nghĩa là phần ký thuật của Phao-lô về Tiệc Thánh không nói gì về sự hiện diện của Đấng Christ. Thay vì vậy, phần nầy chỉ nói là, "Ấy vậy, mỗi lần anh em ăn bánh nầy, uống chén nầy, thì rao sự chết của Chúa cho tới lúc Ngài đến" (1 Côr. 11:26). Câu này gợi ý rằng nghi lễ này cơ bản là để kỷ niệm.

Chúng ta cần hết sức thận trọng tránh khuynh hướng tiêu cực vốn đôi khi đã trở thành đặc tính của quan điểm này, tức là cho rằng Tiệc Thánh chủ yếu chỉ là kỷ niệm. Vì lòng sốt sắng để tránh quan niệm cho rằng Chúa Giê-xu hiện diện bằng một phương cách kỳ bí nào đó nên một số người đôi khi đã đi đến mức quá khích đến nỗi tạo cảm tưởng rằng nơi duy nhất chắc chắn không có Chúa Giê-xu là ở Tiệc Thánh! Đây là những gì mà một vị lãnh đạo Báp-tít gọi là "giáo lý về sự vắng mặt thật sự" (the doctrine of the real absence) của Đức Chúa Giê-xu Christ.

Vậy chúng ta nên xem Tiệc Thánh như thế nào? Chúng ta nên trông đợi Tiệc Thánh như một thời điểm để tương giao và thông công với Đấng Christ, vì Ngài đã hứa gặp gỡ chúng ta. Chúng ta nên nghĩ về thánh lễ này không phải theo hướng sự hiện diện của Đấng Christ, mà là về lời hứa của Ngài và tiềm năng quan hệ mật thiết hơn với Ngài. Chúng ta cũng cần phải cẩn thận tránh quan niệm tân chính thống

(neo-orthodox) cho rằng đối với người tham dự thật lòng, Tiệc Thánh sẽ là một sự gặp gỡ chủ quan [tức là của riêng người đó —ND] với Đấng Christ. Ngài vẫn luôn hiện diện một cách khách quan [chung cho tất cả mọi người—ND]. Thánh Linh có khả năng làm cho Ngài trở nên thực hữu (real) trong kinh nghiệm của chúng ta và đã hứa làm như vậy. Vậy Tiệc Thánh là một thời điểm chúng ta được kéo lại gần với Đấng Christ, nhờ vậy được biết Ngài hơn và yêu Ngài nhiều hơn.

Tính Hiệu Nghiệm của Nghi Lễ

Những gì đã nói trên về sự hiện diện của Đấng Christ cũng cho thấy nhiều điều về bản chất của ích lợi có được từ Tiệc Thánh. Có thể thấy rõ qua những lời tuyên bố của Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 11:27–32 là lợi ích này không phải tự động mà có. Nhiều người ở Cô-rinh-tô đã tham dự Tiệc Thánh, nhưng thay vì được gây dựng tâm linh, họ đã trở nên yếu đuối và bệnh hoạn; thậm chí có người đã chết (câu 30). Ích lợi mà Chúa đã định cho họ đã không trở thành hiện thực được trong trường hợp của họ. Hiệu quả của Tiệc Thánh phải tuỳ thuộc vào hay tỷ lệ thuận với đức tin và sự đáp ứng của tín đồ với những gì được ban cho trong nghi lễ. Những tín hữu Cô-rinh-tô bệnh hoạn hay chết là những người đã không nhận biết hay đánh giá (διακρίνω—*diakrinō*) đúng đắn về thân thể của Đấng Christ. Một sự hiểu biết đúng đắn về ý nghĩa của Tiệc Thánh và một sự đáp ứng thích đáng bằng đức tin là cần thiết để nghi lễ có hiệu nghiệm.[33]

Vì vậy cần phải xem lại xem Tiệc Thánh biểu tượng cho những gì. Nó đặc biệt là một sự nhắc nhở về sự chết của Đấng Christ và tính chất hy sinh chuộc tội của sự chết đó như là một của lễ dâng lên Đức Chúa Cha vì cớ chúng ta. Hơn nữa nó tượng trưng cho sự lệ thuộc của chúng ta vào Chúa và sự liên kết sống động của chúng ta với Ngài, và còn chỉ tới sự tái lâm của Ngài trong tương lai. Ngoài ra, nó còn tượng trưng cho sự hiệp nhất của tín đồ ở trong Hội Thánh và tình yêu cùng sự quan tâm của họ đối với nhau: thân thể là cùng *một* thân.

Mỗi lần cử hành Tiệc Thánh thì nên giải thích ý nghĩa của nó. Và mỗi người dự lễ cũng phải nghiêm túc tự xét mình. Mỗi cá nhân phải cẩn thận tra xét sự hiểu biết và tình trạng thuộc linh của chính mình (1 Côr. 11:27–28). Nếu thế thì Tiệc Thánh sẽ là một dịp để tái hứa nguyện dâng mình cho Chúa.

Người Có Tư Cách Ban Lễ

Kinh Thánh đưa ra rất ít sự chỉ dẫn về vấn đề ai được ban lễ Tiệc Thánh. Ngoại trừ lần đầu tiên cử hành thánh lễ này khi chính Chúa Giê-xu ban bánh và chén thì chúng ta không được cho biết ai đã chủ lễ hay họ đã làm gì. Kinh Thánh cũng không quy định bất kỳ tiêu chuẩn nào cụ thể cho những người chủ lễ hay cho những người phụ lễ. Về vấn đề đó, Tân Ước hầu như không nói gì về sự phong chức.

Trong những phần ký thuật của Phúc Âm và trong phần thảo luận của Phao-lô chúng ta chỉ thấy rằng Tiệc Thánh được uỷ thác cho Hội Thánh lo và có lẽ cũng được Hội Thánh cử hành. Vì vậy có vẻ hợp lệ để những người đã được Hội Thánh lựa chọn và trao quyền hạn giám sát và điều khiển những buổi lễ thờ phượng được cử

33. G. H. Clayton, "Eucharist," in *Dictionary of the Apostolic Church*, ed. James Hastings (New York: Scribner, 1916), vol. 1, trg. 374.

hành lễ Tiệc Thánh. Vì thế, ít nhất một số vị lãnh đạo Hội Thánh được lựa chọn hợp lệ sẽ phải phụ lễ; còn mục sư thì phải giữ vai trò chủ lễ. Khi thiếu những chức viên như thế, những người khác hội đủ tiêu chuẩn thì có thể phục vụ thế cho họ. Nói chung, những ai phụ lễ phải đáp ứng những tiêu chuẩn Phao-lô đã đặt ra cho các chấp sự; còn những ai chủ lễ thì phải đáp ứng phần tiêu chuẩn dành cho giám mục (1 Tim. 3).

Người Có Tư Cách Nhận Lễ

Không thấy chỗ nào trong Kinh Thánh có khai triển về những điều kiện tiên quyết để được nhận Tiệc Thánh. Chúng ta chỉ có thể suy ra từ phần trình bày của Phao-lô trong 1 Cô-rinh-tô 11 và từ sự hiểu biết của chúng ta về ý nghĩa của thánh lễ. Nếu Tiệc Thánh biểu thị, ít ra là một phần, mối quan hệ thiêng liêng giữa cá nhân tín đồ với Chúa, thì suy ra là mối quan hệ cá nhân với Đức Chúa Trời là một điều kiện tiên quyết. Nói cách khác, những ai tham dự phải là tín đồ thật trong Đấng Christ. Và tuy không có tiêu chuẩn tuổi tác nào được nêu ra thẳng thừng, nhưng người dự lễ cũng phải đủ tuổi trưởng thành để có thể phân biệt ý nghĩa của thánh lễ (1 Cô. 11:29).

Chúng ta suy ra một điều kiện tiên quyết khác từ sự kiện là có một số người phạm tội quá nghiêm trọng đến nỗi Phao-lô thúc giục Hội Thánh dứt bỏ họ ra khỏi Hội Thánh (1 Cô. 5:5). Tất nhiên Hội Thánh là người được giao nhiệm vụ cử hành Tiệc Thánh thì bước kỷ luật đầu tiên là phải cất phần bánh và chén khỏi tay người được biết là đang sống trong tội lỗi trắng trợn. Tuy nhiên trong những trường hợp khác vì chúng ta không biết những yêu cầu dành cho thành viên trong các hội thánh thời Tân Ước là gì, nên có lẽ cách tốt nhất, một khi chúng ta đã giải thích ý nghĩa của thánh lễ và nền tảng để tham dự, thì hãy để cho mỗi người quyết định xem có nên tham dự hay không.

Các Yếu Tố Được Sử Dụng

Chúng ta quyết định dùng yếu tố nào trong lễ Tiệc Thánh thì tuỳ thuộc, ít ra một phần, vào việc mối quan tâm chính của chúng ta có phải là sao chép lại càng giống càng tốt với những điều kiện ban đầu hay là chỉ nắm bắt ý nghĩa tượng trưng của thánh lễ là được. Nếu mối quan tâm chính của chúng ta là sao chép lại, thì chúng ta sẽ sử dụng bánh không men của bữa ăn lễ Vượt Qua truyền thống. Tuy nhiên, nếu mối quan tâm của chúng ta là ý nghĩa tượng trưng, chúng ta có thể dùng một ổ bánh có men. Việc chỉ có một ổ bánh sẽ tượng trưng sự hiệp nhất của Hội Thánh; việc bẻ bánh biểu thị sự vỡ tan của thân thể Đấng Christ. Đối với chén, muốn sao chép sự kiện ban đầu thì phải có rượu nho, có lẽ được pha loãng từ một đến hai mươi phần nước cho mỗi phần rượu.[34] Nếu, ngược lại, sự tượng trưng cho huyết Đấng Christ là sự quan tâm chính yếu, thì nước nho cũng là thỏa đáng.

Nơi nào các yếu tố truyền thống không có sẵn, những vật thay thế nào giữ được ý nghĩa biểu tượng thì có thể được sử dụng. Thật vậy, cá có thể là một biểu tượng thích hợp hơn nhiều so với bánh. Nên tránh sử dụng những vật thay thế kỳ dị chỉ vì mục

34. Robert H. Stein, "Wine-Drinking in New Testament Times," *Christianity Today*, June 20, 1975, 9–11 (923–25).

đích thay đổi suông. Chẳng hạn như khoai tây chiên giòn và cô-ca-cô-la ít giống các yếu tố ban đầu. Nên có sự cân bằng giữa một bên là việc lặp lại mãi một nghi thức mà không thấy có gì đổi mới đến nỗi chúng ta tham dự theo thói quen mà không ý thức gì về ý nghĩa của nó và bên kia là thay đổi quá đột ngột đến nỗi chúng ta tập trung chú ý vào hình thức cơ chế (mechanics) thay vì vào công tác chuộc tội của Đấng Christ.

Những gì chúng ta đang tưởng niệm trong Tiệc Thánh không phải là hoàn cảnh chính xác lúc khởi đầu lễ Tiệc Thánh mà là những gì nó tiêu biểu đối với Chúa Giê-xu và các môn đồ trên phòng cao. Vì đúng là như vậy nên việc tìm cách truyền đạt ý nghĩa, chứ không phải làm cho giống với hoàn cảnh lúc ban đầu, mới là điều quan trọng khi bàn về những yếu tố của Tiệc Thánh. Cũng phải lập luận tương tự đối với thời gian hành lễ. Việc ban thánh lễ vào ngày Thứ Năm trước lễ phục sinh (Maunday Thursday) thay vì Thứ Sáu tuần thánh (Good Friday) có thể chỉ cốt sao chép lại Bữa Tiệc Cuối Cùng (Last Supper) thay vì tưởng niệm sự chết của Chúa.

Về việc liệu có cần thiết phải dùng một ổ bánh và một chén hay không thì sự tự do lựa chọn là khá rộng. Phao-lô thật có nói về "một cái bánh" (ἄρτος—*artos*) mà tất cả cùng dự (1 Côr. 10:17), nhưng điều này không nhất thiết nói về một ổ bánh trọn. Không có câu nói tương ứng nào về "một chén," vì vậy việc dùng những chén riêng biệt không làm ảnh hưởng đến ý nghĩa tượng trưng. Chắc vì lý do vệ sinh nên Hội Thánh sử dụng những ly đựng riêng biệt hơn là dùng một chén chung. Hơn nữa, trong những buổi nhóm đông người, có thể đây là phương tiện thực tiễn duy nhất để cử hành lễ Tiệc Thánh.

Tần Số Ban Tiệc Thánh

Chúng ta nên giữ lễ Tiệc Thánh bao nhiêu lần là một vấn đề khác cũng không có lời dạy rõ ràng trong Kinh Thánh. Thậm chí chúng ta không có chi tiết chính xác về cách làm của Hội Thánh đầu tiên, dù có thể là hằng tuần, tức là mỗi khi Hội Thánh nhóm lại. Bởi vì thiếu thông tin cụ thể nên chúng ta sẽ quyết định dựa trên những nguyên tắc Kinh Thánh và những luận cứ thực tiễn.

Khuynh hướng niềm tin của chúng ta đi từ mức độ ý thức cho đến tiền ý thức là một lý do khiến Đấng Christ lập lễ Tiệc Thánh. Sigmund Freud nhận ra rằng tính cách của con người có ít nhất ba mức độ ý thức: ý thức (hay như cách gọi của Freud, ý thức tri giác-perceptual conscious), tiền ý thức (preconscious); và vô thức (unconscious). Ý thức là những gì chúng ta thật sự ý thức ở một thời điểm nào đó. Nằm trong vô thức là những kinh nghiệm và ý niệm mà chúng ta không thể chủ động gọi trở lại trong ý thức (dù chúng có thể được mang về lại trong ý thức thông qua phân tích tâm lý, thôi miên, hay một số loại thuốc nào đó). Tiền ý thức chứa đựng những kinh nghiệm và ý niệm mà, mặc dù chúng ta hiện thời không ý thức về chúng, nhưng vẫn có thể được đưa về dễ dàng vào trong ý thức bằng một hành động của ý chí. Thông thường, những niềm tin giáo lý của chúng ta lơ lửng ở mức độ trung gian này. Tiệc Thánh có tác dụng mang những niềm tin tiền ý thức vào trong ý thức. Vì vậy nó nên được cử hành đủ thường xuyên để tránh một khoảng thời gian quá dài giữa những lần suy gẫm về những chân lý mà nó biểu hiện, nhưng không quá thường xuyên để làm cho nó có vẻ kém quan trọng hay tầm thường đến độ chúng ta hành động mà không thật sự suy nghĩ về ý nghĩa. Nên chăng Hội Thánh cứ ban Tiệc

Thánh thường xuyên nhưng cho phép cá nhân tín đồ quyết định số lần tham dự của họ. Biết rằng chúng ta có thể dự Tiệc Thánh khi chúng ta cảm thấy cần và mong muốn, nhưng không buộc phải tham dự mỗi lần tổ chức, điều đó sẽ ngăn cho thánh lễ khỏi trở thành thú tục máy móc.

Có nên tạo điều kiện dễ dàng cho người ta tham dự, hay nên ràng buộc khó khăn? Cần phải nói đôi điều về việc làm cho thánh lễ nầy không phải lúc nào cũng dễ dàng khiến cho người muốn tham dự phải có ý muốn và quyết tâm rõ ràng. Nếu Tiệc Thánh được đặt vào cuối một buổi lễ thờ phượng, nhiều người sẽ ở lại tham dự đơn giản vì họ tình cờ có mặt ở đó. Ngược lại, nếu Tiệc Thánh là một buổi lễ riêng biệt thì tầm quan trọng của nó sẽ nổi bật hơn. Mọi người tham dự sẽ có quyết tâm nhận lấy bánh và chén và tập trung vào ý nghĩa của các yếu tố này.

Được cử hành đúng cách thì Tiệc Thánh là một phương tiện truyền cảm hứng cho đức tin và tình yêu của tín đồ khi người đó ngẫm nghĩ lại điều kỳ diệu về sự chết của Chúa và về sự kiện những ai tin Ngài sẽ sống đời đời.

> Có lẽ nào tôi lại nhận được
> ích lợi nơi dòng huyết của Cứu Chúa?
> Ngài chết cho tôi, kẻ gây nên nỗi đau Ngài?
> Cho tôi, kẻ đã dồn Ngài vào sự chết?
> Tình yêu diệu kỳ! Có lẽ nào
> Chúa, Đức Chúa Trời tôi, lại chết thay cho tôi?
>
> (Charles Wesley, 1738)



55

Sự Hiệp Nhất Của Hội Thánh

Luận Cứ Bênh Vực Sự Hiệp Nhất Hội Thánh
- Lời Dạy của Kinh Thánh về Sự Hiệp Nhất của Tín Đồ
- Luận Cứ Thần Học Tổng Quát
- Luận Cứ Thực Tiễn: Một Sự Làm Chứng và Tác Động Chung

Những Quan Niệm về Bản Chất của Sự Hiệp Nhất
- Hiệp Nhất Thiêng Liêng
- Công Nhận và Thông Công Lẫn Nhau
- Hiệp Nhất Cộng Đồng (Conciliar Unity)
- Hiệp Nhất Hữu Hình

Lịch Sử và Tình Trạng Hiện Tại của Phong Trào Hiệp Nhất Cơ Đốc Giáo

Những Nan Đề Được Nêu Lên Bởi Các Hệ Phái Tin Lành Bảo Thủ
- Nan Đề Thần Học
- Nan Đề Hội Thánh Học
- Nan Đề Phương Pháp Luận
- Nan Đề Mục Đích Luận (Teleological Issues)

Những Nguyên Tắc Chỉ Đạo Hành Động

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu chương này, các bạn sẽ có thể thực hiện những việc sau:

1. Nhận diện và giải thích những vấn đề thuộc về Kinh Thánh, thần học, và thực hành xoay quanh vấn đề về sự hiệp nhất của Hội Thánh.
2. Nhận diện và đánh giá những kiểu hiệp nhất Hội Thánh khác nhau và so sánh, đối chiếu những hình thức khác biệt của "sự hiệp nhất hữu hình" (organic unity).
3. Truy nguyên lịch sử phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo (the ecumenical movement) từ nguồn gốc của nó trong những phong trào truyền giáo năm 1910 cho đến biểu hiện hiện tại của nó và sự chống đối với những thành tựu của nó.
4. Nhận diện và mô tả những vấn đề được nêu lên bởi các hệ phái Tin Lành bảo thủ (evangelicals) nhằm phản đối phong trào hiệp nhất (ecumenism).
5. Khai triển một lập trường hiệp nhất Hội Thánh phù hợp với những nguyên tắc chỉ đạo (guidelines) của Kinh Thánh và thần học.

Tóm Tắt Chương

Có nhiều lý do lành mạnh theo Kinh Thánh, thần học, và thực hành để cho Hội Thánh được thống nhất. Nhưng những vấn đề nghiêm trọng nảy sinh khi chúng ta bắt đầu xác định một kiểu mẫu hiệp nhất nào mình muốn nhắm đến. Điều này đặc biệt đúng với mọi kiểu mẫu "hiệp nhất hữu hình". Phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo là một nỗ lực trong nhiều năm nhằm đạt được sự hiệp nhất. Các hệ phái Tin Lành đã nêu lên một số vấn nạn quan trọng chống lại phong trào hiệp nhất. Một số nguyên tắc chỉ đạo giúp tín hữu có cách đáp ứng thích hợp.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao vấn đề hiệp nhất Hội Thánh là quan trọng? Các bạn tìm thấy bằng chứng nào trong Kinh Thánh, thần học, và những luận cứ thực tiễn? Hãy liệt kê ra bằng chứng.
- Những lập trường khác nhau về sự hiệp nhất của Hội Thánh là gì? Những luận cứ đặc biệt nào cần được đưa ra cho khái niệm "hiệp nhất hữu hình"?
- Những sự kiện gì xảy ra năm 1910 khởi đầu cho việc tìm kiếm sự hiệp nhất? Những sự kiện gì đã xảy ra kể từ năm 1910 với nỗ lực hướng Hội Thánh đến một đức tin công đồng? Tại sao những sự kiện này xảy ra? Những vấn đề chính yếu làm trở ngại cho phong trào hiệp nhất là gì?
- Những nan đề trọng yếu do các hệ phái Tin Lành bảo thủ nêu lên để phản đối phong trào hiệp nhất là gì?
- Một tín hữu nên đáp ứng thế nào đối với sự hiệp nhất của Hội Thánh? Có thể tuân theo những nguyên tắc chỉ đạo nào?

Một đề tài từng được nêu lên thảo luận ở nhiều thời kỳ khác nhau trong lịch sử là sự hiệp nhất của Hội Thánh. Định nghĩa về sự hiệp nhất Hội Thánh và mức độ cấp bách trong việc thảo luận đã thay đổi trải qua nhiều thế kỷ. Nhiều khi sự hiệp nhất của Hội Thánh là chủ đề tranh cãi ác liệt. Vào thế kỷ thứ 20, những bất đồng về bản chất của sự hiệp nhất Hội Thánh, mía mai thay, lại gây ra mất hiệp nhất nghiêm trọng. Tuy nhiên đề tài này không thể nào tránh né được.

Luận Cứ Bênh Vực Sự Hiệp Nhất Hội Thánh

Lời Dạy của Kinh Thánh về Sự Hiệp Nhất của Tín Đồ

Trong số những lý do tại sao Hội Thánh phải nỗ lực tìm cầu hiệp nhất là những đoạn văn giáo huấn trong Tân Ước dạy dỗ cách cụ thể rằng Hội Thánh phải là một, thật sự là một, hoặc sẽ là một. Có lẽ phân đoạn thuyết phục hơn hết là lời cầu nguyện như thấy cả của Chúa Giê-xu: "Ấy chẳng những vì họ mà Con cầu xin thôi đâu, nhưng cũng vì kẻ sẽ nghe lời họ mà tin đến Con nữa, để cho ai nấy hiệp làm một, như Cha ở trong Con, và Con ở trong Cha; lại để cho họ cũng ở trong chúng ta, đặng thế gian tin rằng chính Cha đã sai Con đến. Con đã ban cho họ sự vinh hiển mà Cha đã ban cho Con, để hiệp làm một cũng như chúng ta vẫn là một: Con ở trong họ và Cha ở trong Con, để cho họ toàn vẹn hiệp làm một, và cho thế gian biết chính Cha đã sai Con đến, và Cha đã yêu thương họ cũng như Cha đã yêu thương Con" (Giăng 17:20–23). Sự hiệp nhất giữa Cha và Con là một kiểu mẫu cho sự hiệp nhất của tín đồ với nhau. Sự hiệp nhất của tín đồ với nhau và với Đức Chúa Trời sẽ chứng minh cho thế gian biết rằng Cha đã sai Con. Tuy nhiên, bản chất của sự hiệp nhất này thì ít được nói đến.

Một phân đoạn chính yếu thứ hai là lời khuyên-giục của Phao-lô trong Ê-phê-sô đoạn 4. Sau khi nài xin độc giả hãy sống một cuộc đời xứng đáng với sự kêu gọi của họ (câu 1), ông thúc giục họ hãy hết sức "dùng dây hòa bình mà giữ gìn sự hiệp một của Thánh Linh". Tiếp theo sau lời kêu gọi này ông liệt kê những điều cơ bản liên hiệp các tín đồ: "Chỉ có một thân thể, một Thánh Linh, như anh em bởi chức phận mình đã được gọi đến một sự trông cậy mà thôi; chỉ có một Chúa, một đức tin, một phép báp-tem; chỉ có một Đức Chúa Trời và một Cha của mọi người, Ngài là trên cả mọi người, giữa mọi người và ở trong mọi người" (câu 4–6). Vì tất cả các tín hữu đều tuyên xưng cùng một thân thể, một Thánh linh, một hy vọng, một Chúa, một đức tin, một phép báp-tem, một Đức Chúa Trời là Cha, nên họ phải bày tỏ cùng một sự hiệp nhất của Thánh Linh. Khi Phao-lô kết luận sự việc, ông thúc giục độc giả hãy trưởng thành trong Đấng Christ, "Ấy nhờ Ngài mà cả thân thể ràng buộc vững bền bởi những cái lắt léo, khiến các phần giao thông với nhau, tùy lượng sức mạnh của từng phần, làm cho thân thể lớn lên, và tự gây dựng trong sự yêu thương" (câu 16). Khi Hội Thánh hiệp nhất dưới Đấng Christ là Đầu của mình, thì có một sự kinh nghiệm Cơ Đốc trưởng thành. Tuy nhiên dầu Phao-lô quan tâm đến việc xây dựng một sự hiệp nhất của Thánh Linh như thế, nhưng ông chưa hề nói rõ hiệp nhất như thế nghĩa là thế nào. Ông cũng không nói rõ sự hiệp nhất này phải được mở rộng vượt khỏi khuôn khổ Hội Thánh địa phương mà ông đang viết thư cho. Tuy nhiên ở đây chúng ta cần phải nhớ rằng thơ Ê-phê-sô có khả năng là một bức thơ luân lưu.

Nó không bị giới hạn vào một cộng đồng tín hữu nào.[1] Vì thế lời kêu gọi hiệp nhất của Phao-lô chắc chắn đã được lưu hành trên một vùng rộng lớn.

Phao-lô đưa ra một lời kêu gọi tương tự trong Phi-líp 2:2, nơi ông thúc giục độc giả phải "đồng tâm, đồng tư tưởng". Bí quyết để phát triển thái độ này là sự khiêm nhường và lòng quan tâm tới người khác (câu 3–4). Và kiểu mẫu hoàn hảo là hành động tự bỏ mình (self-emptying) của Đấng Christ (câu 5–8). Bắt chước gương mẫu của Ngài sẽ dẫn đến sự hiệp nhất thật sự giữa các thành viên trong Hội Thánh.

Luận Cứ Thần Học Tổng Quát

Ngoài những lời dạy cụ thể này trong Kinh Thánh, một số luận cứ mang tính thần học tổng quát hơn cũng bênh vực cho sự hiệp nhất giữa tín đồ với nhau. Những luận cứ này bao gồm đặc tính có một duy nhất của dân Y-sơ-ra-ên ngày xưa và đặc tính như thế của Đức Chúa Trời, nền tảng cho Y-sơ-ra-ên trở thành một dân tộc. Y-sơ-ra-ên phải là một quốc gia vì Đức Chúa Trời mà Y-sơ-ra-ên thờ phượng chỉ có một duy nhất mà thôi. Sự kiện Đức Chúa Trời là duy nhất được diễn đạt rõ ràng nhất trong những đoạn văn như Phục Truyền 6:4. Vì Đức Chúa Trời có một, nên dân Y-sơ-ra-ên có bốn phận phải thờ phượng Ngài với cả tấm lòng (câu 5). Hơn nữa, vì Đức Chúa Trời có một, nên vũ trụ này thật sự là một. Tất cả những gì trong đó đều bởi Đức Chúa Trời dựng nên, như Sáng Thế Ký đoạn 1 đã dạy; toàn thế gian với tư cách là một thể thống nhất, đều tuân theo ý chỉ Đấng Tạo Hóa của nó. Vì mọi thứ, trong đó có con người, có cùng một nguồn gốc và cùng một Chúa, nên hoàn toàn hợp lẽ và cũng là điều bắt buộc phải có, là tín đồ phải hiệp nhất với nhau.[2]

Sự hiệp nhất của người Y-sơ-ra-ên thời Cựu Ước được biểu tượng bằng hai thể chế, đền thờ và luật pháp. Phục Truyền đoạn 12 nói rõ là tất cả những nơi và hình thức thờ phượng khác đều phải bị loại bỏ, bởi vì chỉ có một Đức Chúa Trời chân chính mà thôi. Đền thờ là nơi ngự của Đức Chúa Trời; mọi người Y-sơ-ra-ên đều phải tập trung thờ phượng tại đó. Tương tự như thế, luật pháp cũng là một nhân tố hiệp nhất. Mọi người, bất kể chi phái hay giai cấp xã hội, đều phải vâng theo luật pháp đó.[3]

Nhiều hình ảnh khác nhau trong Tân Ước cho thấy rõ rằng Hội Thánh, với tư cách là người kế thừa dân Y-sơ-ra-ên, phải noi theo họ mà bày tỏ sự hiệp nhất. Giống như dân Y-sơ-ra-ên, tín hữu trong Đấng Christ tạo thành một dòng giống, một quốc gia: "dòng giống được lựa chọn, là chức thầy tế lễ nhà vua, là dân thánh, là dân thuộc về Đức Chúa Trời" (1 Phi-e-rơ 2:9). Nhưng Tân Ước còn đi xa hơn khái niệm về dòng giống, vì có sự đa dạng về dân tộc trong cộng đồng mới của Đức Chúa Trời. Sự hiệp nhất còn sâu sắc hơn; Phao-lô gọi Hội Thánh là một gia đình: "Dường ấy anh em chẳng phải là người ngoại, cũng chẳng phải là kẻ ở trọ nữa, nhưng là người đồng quốc với các thánh đồ, và là người nhà của Đức Chúa Trời" (Êph. 2:19). Ở đây Phao-lô giới thiệu hình ảnh đền thờ để nhấn mạnh ý tưởng hiệp nhất: "đã được dựng lên trên nền của các sứ đồ cùng các đấng tiên tri, chính Đức Chúa Giê-xu Christ là đá góc nhà, cả cái nhà đã dựng lên trên đá đó, sắp đặt cách hẳn hoi, để làm nên một đền thờ thánh trong Chúa. Ấy, anh em cũng nhờ Ngài mà được dự phần vào nhà đó,

1. Stig Hanson, *The Unity of the Church in the New Testament: Colossians and Ephesians* (Lexington, Ky.: American Theological Library Association, 1963), trg. 707–8.
2. Như trên, 7.
3. Geoffrey W. Bromiley, *The Unity and Disunity of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), trg. 9–10.

đặng trở nên nhà ở của Đức Chúa Trời trong Thánh Linh" (câu 20–22). Tương tự như thế, Phi-e-rơ cũng xem Hội Thánh như một ngôi nhà thiêng liêng: "anh em cũng như đá sống, được xây nên nhà thiêng liêng, làm chức tế lễ thánh, đặng dâng của tế lễ thiêng liêng, nhờ Đức Chúa Giê-xu Christ mà đẹp ý Đức Chúa Trời" (1 Phi-e-rơ 2:5).[4]

Hình ảnh Hội Thánh như cô dâu của Đấng Christ cũng hậu thuẫn cho sự hiệp nhất giữa tín hữu với nhau. Ngay từ ban đầu, hôn nhân đã được định là phải theo chế độ một vợ, một chồng: "Bởi vậy cho nên người nam sẽ lìa cha mẹ mà dính díu cùng vợ mình, và cả hai sẽ trở nên một thịt" (Sáng. 2:24). Không có gợi ý nào ở đây về điều gì khác hơn là một người nam và một người nữ. Chúa Giê-xu trích dẫn câu này khi biện luận cho sự bền vững của hôn nhân (Mat. 19:5), và Phao-lô trích dẫn nó trong một đoạn văn so sánh mối quan hệ hôn nhân với mối quan hệ giữa Đấng Christ và Hội Thánh (Êph. 5:31). Nếu Hội Thánh là nàng dâu của Đấng Christ thì Hội Thánh phải là một thân thể duy nhất, chứ không phải nhiều.[5]

Hình ảnh Hội Thánh như thân thể của Đấng Christ cũng là một yếu tố hậu thuẫn mạnh mẽ cho sự hiệp nhất. Khi Phao-lô bàn về số nhiều của khái niệm thành viên và chức năng trong Hội Thánh, ông nói rõ ràng: "Vả, như thân là một, mà có nhiều chi thể, và như các chi thể của thân dầu có nhiều, cũng chỉ hiệp thành một thân mà thôi, Đấng Christ khác nào như vậy. Vì chưng chúng ta hoặc người Giu-đa, hoặc người Gờ-réc, hoặc tôi mọi, hoặc tự chủ, đều đã chịu phép báp-tem chung một Thánh Linh để hiệp làm một thân; và chúng ta đều đã chịu uống chung một Thánh Linh nữa" (1 Cô-r. 12:12-13).

Phần biện luận thần học sâu sắc nhất của Phao-lô về sự hiệp nhất của tín đồ có lẽ được tìm thấy trong Ê-phê-sô và Cô-lô-se. Trong Cô-lô-se 1:13–23, một phân đoạn mở đầu bằng một ý tưởng cứu thục học rồi chuyển sang công tác sáng tạo của Đức Chúa Trời, Phao-lô tuyên bố rằng Đấng Christ đã dựng nên mọi vật (câu 15–16) và trong Ngài mọi vật được gắn kết vững vàng với nhau (câu 17). Điều này có nghĩa rằng Ngài là đầu của thân thể, là Hội Thánh (câu 18). Ông đạt đến cao điểm trong các câu 19–20: "Vì chưng Đức Chúa Trời đã vui lòng khiến mọi sự đầy dẫy của mình chứa trong Ngài, và bởi huyết Ngài trên thập tự giá, thì đã làm nên hòa bình, khiến muôn vật dưới đất trên trời đều nhờ Ngài mà hòa thuận cùng chính mình Đức Chúa Trời". Mục đích của Đấng Christ là giải hòa muôn vật với chính Ngài. Mọi vật, gồm cả Hội Thánh, sẽ hiệp nhất trong Ngài. Phao-lô đã nghĩ đến mục đích này khi ông nài xin trong 3:14–15: "Nhưng trên hết mọi sự đó, phải mặc lấy lòng yêu thương, vì là dây liên lạc của sự trọn lành. Nguyền xin sự bình an của Đấng Christ cai trị trong lòng anh em, là bình an mà anh em đã được gọi đến đặng hiệp nên một thể; lại phải biết ơn."[6]

Sự hiệp nhất Hội Thánh là một chủ đề vang vọng trong suốt sách Ê-phê-sô. Chương đầu kết thúc với hình ảnh Đấng Christ là "đầu Hội Thánh, Hội Thánh là thân thể của Đấng Christ" (Êph. 1:22–23). Trong chương kế tiếp, ý nhấn mạnh là về sự hiệp nhất của người Do Thái và dân ngoại: "Vì, ấy chính Ngài là sự hòa hiệp của chúng ta; Ngài đã hiệp cả hai lại làm một, phá đổ bức tường ngăn cách, là sự thù nghịch đã phân rẽ ra, bởi vì Ngài đã đem thân mình mà trừ bỏ luật pháp của các điều

4. Như trên, trg. 10–11.
5. Như trên, trg. 11
6. Hanson, *Unity of the Church*, trg. 109–11.

răn chép thành điều lệ. Như vậy, khi làm cho hòa nhau, Ngài muốn lấy cả hai lập nên một người mới trong Ngài, và vì bởi thập tự giá Ngài đã làm cho sự thù nghịch tiêu diệt, nên nhờ thập tự giá đó Ngài khiến cả hai hiệp thành một thể, mà làm hòa thuận với Đức Chúa Trời" (2:14–16). Chương này kết thúc với một phân đoạn chúng ta đã nói đến ở trên—người Do Thái và dân ngoại sẽ liên kết với nhau thành một đền thờ thánh trong Chúa (câu 20–22). Trong chương 4, Phao-lô liệt kê một danh sách những nền tảng khiến Hội Thánh phải được xem chỉ là một (4:4–6). Stig Hanson nhận định về đoạn văn nầy: "Một thân thể là chỉ về Hội Thánh như là thân của Đấng Christ, đó là ý kiến của hầu hết các nhà giải kinh. Thân thể này phải là một vì Đấng Christ là một, và Đấng Christ không thể bị phân chia."[7] Trong phần cuối chương nầy (cc.11–14), Phao-lô khai triển ý tưởng về chức vụ, là điều có mục đích gây dựng Hội Thánh trong cùng một đức tin (c.5). Điều nầy bảo đảm sự hiệp nhất được khởi xướng bởi cùng một Đấng Christ.

Luận Cứ Thực Tiễn: Một Sự Làm Chứng và Tác Động Chung

Nhiều luận cứ thực tiễn cũng hậu thuẫn cho sự hiệp nhất Cơ Đốc. Một trong số đó là sự làm chứng chung của một Hội Thánh hiệp nhất chặt chẽ. Chúng ta đã đề cập trước đây rằng Chúa Giê-xu đã cầu nguyện cho sự hiệp nhất của tín đồ để lời chứng đồng lòng của họ có thể ảnh hưởng đến thế gian (Giăng 17:21). Các tín hữu đầu tiên có đặc tính là đều có chung mục đích, và lời chứng của họ có hiệu quả rất lớn. Có lẽ có một mối quan hệ nhân-quả lô-gíc giữa hai điều này: "Vả, người tin theo đông lắm, cứ một lòng một ý cùng nhau. Chẳng ai kể của mình là của riêng; nhưng kể mọi vật là của chung cho nhau. Các sứ đồ lại lấy quyền phép rất lớn mà làm chứng về sự sống lại của Đức Chúa Giê-xu Christ; và hết thảy đều được phước lớn" (Công vụ. 4:32–33).

Đoàn thể tín hữu có xu hướng tăng trưởng khi lời chứng của họ thống nhất với nhau, nhưng ngược lại chắc sẽ có kết quả tiêu cực hay phản tác dụng khi họ tranh cạnh với nhau hay thậm chí là chỉ trích lẫn nhau. Sự thật này thể hiện rõ ở Hoa Kỳ, nơi mà sự cãi cọ ở trong một hệ phái làm người ngoại không muốn tin Chúa. Tuy nhiên, vấn đề còn trầm trọng hơn ở những vùng đất phi Cơ Đốc, nơi mà người bản xứ khi đối diện với nhiều nỗ lực truyền giáo khác nhau thì phải quyết định không chỉ việc có nên làm Cơ Đốc nhân hay không, mà còn phải làm Cơ Đốc nhân theo kiểu nào: Trưởng Lão, Báp-tít, Luther, hay cái gì khác nữa.[8] Trong một số trường hợp, thậm chí còn có thể có những đại diện của hai hay nhiều nhóm khác nhau trong cùng một hệ phái. Thật không có gì ngạc nhiên nếu thân hữu phải bó tay chán nản, vì không thể quyết định giữa những sự lựa chọn mà về cơ bản giống hệt nhau. Tất nhiên lời chứng của Phúc Âm không hề được làm mạnh thêm bởi sự hiện hữu của nhiều nhóm cạnh tranh nhau.

Một luận cứ thực tiễn khác là vấn đề hiệu quả. Nơi nào thiếu sự hiệp nhất giữa Cơ Đốc nhân với nhau thì nơi đó có sự lãng phí công sức gấp đôi. Mỗi hội chúng địa phương đều cảm thấy phải có một số cấu trúc tổ chức và thủ tục nhất định, giống như mỗi ban truyền giáo và mỗi trường đại học hay chủng viện Cơ Đốc. Kết quả là

7. Như trên, trg. 152.
8. Martin H. Cressy, "Organic Unity and Church Unions," *The Reformed* World 35, no. 3 (September 1978): 103; Martin Marty, *Church Unity and Church Mission* (Grand Rapids: Eerdamns, 1964), trg. 40–41.

một sự lãng phí rất lớn nguồn tài nguyên của nước Đức Chúa Trời. Xin đương cử một ví dụ cực đoan ở một quảng trường thị trấn vùng Trung Tây. Mỗi mặt của quảng trường đều có một ngôi nhà thờ. Tất cả bốn ngôi nhà thờ này đều cũ kỹ, không đủ khả năng sưởi ấm, và đều có nhu cầu sửa chữa. Quy mô và ngân quỹ của cả bốn Hội Thánh đều khiêm tốn. Tiền lương cho mục sư thì ít ỏi. Do đó, mục sư ở các Hội Thánh này thường là mục sư trẻ thiếu kinh nghiệm, hoặc mục sư già quá tuổi về hưu. Những chương trình tầm thường trong những lãnh vực như Cơ Đốc giáo dục là điều phổ biến. Nhưng điều đau buồn hơn hết là những buổi lễ, sứ điệp, và chương trình của cả bốn hội chúng hầu như đều giống nhau! Một vị khách viếng thăm sẽ thấy ít có khác biệt nào đáng kể giữa họ.

Một nhà chuyên môn sẽ coi tình trạng này là một sự phung phí to lớn nguồn tài nguyên. Thay vì là bốn Hội Thánh nhỏ cạnh tranh nhau, sáp nhập tất cả lại làm một có phải tốt hơn nhiều không. Bốn nguồn tài sản có thể được bán đi và hội chúng mới chuyển tới một cơ sở đầy đủ hơn. Một ban nhân sự gồm những chuyên viên đầy năng lực có thể được tuyển dụng với mức thù lao hợp lý, và việc dâng hiến truyền giáo có thể được gia tăng nhờ tổng chi phí được giảm thiểu. Điều chúng ta đang ủng hộ ở mức độ địa phương thì cũng rất đáng mong ước ở những mức độ cao hơn. Dù một số người có thể xem lời đề nghị này như là một sự áp dụng tinh thần của hãng General Motors vào công việc của Hội Thánh, nhưng trên thực tế đây chính là vấn đề quản lý tốt nguồn tài nguyên Cơ Đốc.

Những Quan Niệm về Bản Chất của Sự Hiệp Nhất

Bất chấp sự nhất trí rộng rãi cho hiệp nhất là điều tốt, vẫn ít có sự nhất trí về bản chất của nó, tức là phải thống nhất dưới hình thức nào. Về cơ bản có bốn ý kiến khác biệt về sự hiệp nhất. Các ý kiến này có tương quan phần nào với những quan niệm về bản chất của Hội Thánh. Phần liệt kê sau đây đi từ quan điểm nhấn mạnh về Hội Thánh vô hình đến quan điểm nhấn mạnh về Hội Thánh hữu hình. Nói chung, càng tập trung nhiều vào Hội Thánh hữu hình thì càng muốn sự hiệp nhất phải được biểu lộ bằng một tổ chức hiệp nhất thật sự.

Hiệp Nhất Thiêng Liêng

Quan điểm thứ nhất về sự hiệp nhất Hội Thánh nhấn mạnh rằng tất cả Cơ Đốc nhân là một vì tất cả đều trung thành và phục vụ cùng một Chúa. Họ liên kết với nhau trong Hội Thánh vô hình, mà trong đó Đấng Christ là đầu. Một ngày kia sẽ có một sự nhóm họp thật sự của đoàn người (body) này dưới dạng hữu hình. Cho đến lúc ấy, sự hiệp nhất của Hội Thánh cốt ở chỗ không có sự thù địch nào giữa các tín đồ với nhau. Mọi tín đồ đều yêu thương những tín đồ khác, cả những người mà họ chưa có mối liên hệ hay tiếp xúc thật sự nào. Sự tồn tại của những tổ chức riêng biệt của Hội Thánh hữu hình, ngay cả trong cùng một khu vực, cũng không hề ngăn trở sự hiệp nhất này. Những tín hữu nào xem sự hiệp nhất của Hội Thánh chủ yếu là về mặt thiêng liêng thì thường nhấn mạnh sự thuần khiết về giáo lý và nếp sống làm tiêu chuẩn cho tư cách thành viên của Hội Thánh.[9]

9. J. Marcellus Kik, *Ecumenism and the Evangelical* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1958), trg. 48–53

Công Nhận và Thông Công Lẫn Nhau

Quan điểm thứ hai không dừng lại ở mức chấp nhận hiệp nhất đơn thuần về ý thức hệ. Hiệp nhất còn được thi hành trên bình diện thực tiễn. Mỗi Hội Thánh thừa nhận các Hội Thánh khác cũng là những thành viên hợp pháp trong gia đình của Đức Chúa Trời. Vì vậy tín đồ có thể dễ dàng thuyên chuyển từ Hội Thánh này sang hội thánh khác. Cũng có thể có sự trao đổi diễn giả, một việc làm đòi hỏi sự thừa nhận lễ phong chức của các nhóm kia. Ngoài ra, tín đồ của những hội thánh khác nhau có sự thông công với nhau, và những hội thánh có những mục tiêu và lý tưởng giống nhau sẽ cùng làm việc với nhau mỗi khi có thể. Chẳng hạn họ có thể hợp tác điều hành những chiến dịch truyền giảng lớn. Tuy nhiên, nhất thiết sự hợp tác này dựa trên cơ sở từng vụ riêng rẽ; nó không được thể hiện bằng một hình thức tổ chức lâu dài và chính thức nào.[10]

Hiệp Nhất Cộng Đồng (Conciliar Unity)

Tuy nhiên cũng có những lúc các Hội Thánh thật sự bước vào một liên minh có tổ chức để thực hiện những mục đích chung. Họ tập hợp với nhau thành cái gọi là hội đồng hay hiệp hội các giáo hội. Về bản chất đây là hội thông công hợp tác của các hệ phái, mỗi hệ phái vẫn giữ bản sắc riêng của mình. Đó là nỗ lực hỗn hợp chẳng hạn như của các Hội Thánh Giám Lý, Luther, và Giám Nhiệm; tất cả đều tiếp tục giữ những truyền thống riêng biệt của mình. Có sự nhấn mạnh cả về mặt thông công lẫn hành động, vì sự hiệp nhất cũng là hữu hình, chứ không chỉ thiêng liêng đơn thuần.

Hiệp Nhất Hữu Hình

Quan điểm cuối cùng cho rằng sự hiệp nhất Hội Thánh có nghĩa là hình thành thật sự một tổ chức mà trong đó không còn những bản sắc riêng nữa. Tư cách thành viên và sự phong chức là chung cho tất cả. Khi các hệ phái liên hiệp với nhau bằng cách này, thì thường cũng có sự sáp nhập các hội chúng địa phương. Một ví dụ hàng đầu là Hội Thánh Liên Hiệp Ca-na-đa (the United Church of Canada), một hệ phái đơn nhất được hình thành năm 1925 bằng cách sáp nhập các giáo hội Giám Lý, Trưởng Lão, và Cộng Đoàn (Congregationalists). Một ví dụ khác là Hội Thánh Nam Ấn Độ (the Church of South India). Vào đầu thập niên 60, Hội Nghị về Liên Hiệp Hội Thánh (Consultation on Church Union—COCU) đã bắt đầu hoạch định việc sáp nhập một số hệ phái thành cái mà họ đã quyết định gọi là Liên Hiệp Hội Thánh Đấng Christ (Church of Christ Uniting). Mục đích tối hậu là kết hợp tất cả các Hội Thánh Cơ Đốc, Công Giáo La Mã, Chính Thống giáo Đông Phương và Tin Lành thành một hội thánh chung. Trên thực tế, mục đích của Hội Đồng Quốc Gia Các Giáo Hội Đấng Christ (National Council of Churches of Christ) dường như nằm lưng chừng giữa sự hiệp nhất mang tính cộng đồng và sự hiệp nhất hữu hình.

Cần phải xem xét tỉ mỉ hơn về sự hiệp nhất cộng đồng và sự hiệp nhất hữu hình, vì đây là những lĩnh vực có bất đồng tranh cãi. Tuy nhiên trước khi làm như vậy, chúng ta phải lưu ý rằng từ ngữ "hiệp nhất hữu hình" (organic unity) được hiểu theo nhiều cách khác nhau:

---

10. James DeForest Murch, *Cooperation without Compromise* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956).

1. Nghĩa thông thường của "sự hiệp nhất hữu hình" là những gì chúng ta đã đề cập ở trên, tức là sáp nhập những hệ phái khác nhau. Ở đây có một thoả thuận cho phép nhiều cách hành lễ khác nhau hay đặt sự liên hiệp trên một mẫu số chung thấp nhất [một số điểm chung tối thiểu—ND]. Chúng ta đã lưu ý rằng có những tổ chức sáp nhập khá lớn theo kiểu này đã xuất hiện ở Ca-na-đa và Ấn Độ. Những trường hợp sáp nhập hạn chế hơn đã xảy ra ở Hoa-kỳ là trường hợp của giáo hội Cộng Đoàn với giáo hội Tin Lành Cải Chánh để hình thành Hội Thánh Đấng Christ Liên Hiệp (United Church of Christ), và trường hợp của Hội Thánh Giám Lý Giám Nhiệm và Hội Anh Em Tin Lành Liên Hiệp (Evangelical United Brethren) để hình thành Hội Thánh Giám Lý Liên Hiệp (United Methodist Church).

2. "Sự hiệp nhất hữu hình" cũng chỉ về sự kết hợp của những hội thông công có cùng nền tảng tín lý chung (confessional standard). Một ví dụ là hàng loạt những trường hợp sáp nhập đã xảy ra giữa vòng những nhóm khác nhau của Giáo Hội Luther ở Hoa Kỳ. Những tổ chức sáp nhập tương tự cũng xuất hiện giữa những nhóm Giáo Hội Cải Chánh, nổi bật là Giáo Hội Trưởng Lão. Những nhóm theo khuynh hướng hội chúng (congregationalism) và có khuynh hướng độc lập hơn, như Giáo Hội Báp-tít, cho thấy ít có xu hướng kết hợp hay tái kết hợp sau khi đã từng liên hiệp và chia tách.

3. "Sự hiệp nhất hữu hình" có liên quan không chỉ đến việc thiết lập sự hiệp nhất, mà cũng giữ vững hay bảo tồn sự hiệp nhất đó. Ở đây chúng ta đề cập đến vấn đề liệu những Cơ Đốc nhân bất mãn nên cứ ở lại trong hệ phái cũ hay nên ly khai. Đây là một vấn đề thường xuyên đối diện với những người bảo thủ ở trong một hệ phái đã phần nhiều ngã sang Tân phái (liberal). Trong một vài trường hợp, chính phe ít bảo thủ hơn phải quyết định ly khai. Riêng trên bình diện này, "sự hiệp nhất hữu hình" có thể có nghĩa hoặc là vẫn ở lại trong hệ phái thay vì ly khai, hoặc là ly khai khỏi hệ phái để thành lập một nhóm khác có cùng truyền thống và nghi thức thờ phượng về căn bản (ví dụ như tách ra khỏi một nhóm Báp-tít để hình thành một hội thông công Báp-tít khác).

4. Cuối cùng, "sự hiệp nhất hữu hình" có thể liên quan đến một hội chúng địa phương. Ở đây chúng ta muốn nói liệu một cá nhân hoặc một nhóm có nên ở lại trong Hội Thánh hay nên tách ra. Một cá nhân có thể đơn giản là rời khỏi sự thông công; nhưng nếu một nhóm rút ra, thì đây lại là vấn đề ly khai thật sự. Nhiều người đối diện với vấn đề hiệp nhất hữu hình ở bình diện này nhiều hơn ở những bình diện khác.

Lịch Sử và Tình Trạng Hiện Tại của Phong Trào Hiệp Nhất Cơ Đốc Giáo

Phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo có thể được truy nguyên về trước khá xa. Thật vậy, một nguồn lịch sử về phong trào hiệp nhất đặt nguồn gốc của nó từ năm 1517 trở đi.[11] Tuy nhiên, theo một ý nghĩa nào đó thì phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo hiện đại bắt đầu vào năm 1910 như một nỗ lực hợp tác truyền giáo. Kenneth Scott Latourette nói, "phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo phần lớn là sản phẩm từ sự phát triển của phong trào truyền giáo."[12] Về bối cảnh lịch sử, chúng ta lưu ý đến những

11. *A History of the Ecumenism Movement*, 1517–1948, ed. Ruth Rouse and Stephen Charles Neill, 2nd ed. (Philadelphia: Westminster, 1968).
12. Kenneth Scott Latourette, "Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the International Missionary Council," in *Ecumenical Movement*, trg. 353.

cuộc phục hưng tràn qua Châu Âu và Bắc Mỹ vào thế kỷ thứ 18 và 19. Những người tham gia trong những cuộc phục hưng đó thấy rằng họ có một nền thần học và kinh nghiệm chung vượt ra ngoài ranh giới hệ phái. Quan trọng nhất, họ có cùng một nhiệm vụ và mục đích ràng buộc họ với nhau: truyền giáo thế giới.[13] Các phong trào phục hưng đã sản sinh ra nhiều tổ chức: Hiệp Hội Thanh Niên Cơ Đốc (Young Men's Christian Association—YMCA, 1844), Hội Liên Hiệp Tin Lành (Evangelical Alliance, 1846), Hiệp Hội Nữ Thanh Niên Cơ Đốc (Young Women's Christian Association—YWCA, 1855), và Hiệp Hội Sinh Viên Cơ Đốc Thế Giới (World's Student Christian Association—WSCA, 1895). Dù những tổ chức này tự thân không phải là phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo, nhưng "sau này họ đã tạo ra nền tảng thuận lợi cho việc truyền bá tư tưởng hiệp nhất."[14]

Các giáo sĩ là người đầu tiên ý thức rằng sự chia rẽ giữa các Hội Thánh đã gây trở ngại cho công tác truyền giảng Phúc Âm. Nhiều hội nghị quốc tế nhằm thúc đẩy công cuộc truyền giáo đã được tổ chức, trong đó các hội nghị ở Luân Đôn vào năm 1878 và 1888 và ở New York vào năm 1900 có tầm quan trọng đặc biệt. Trên thực tế, hội nghị sau cùng trong số này đã được chính thức đặt tên là Hội Nghị Truyền Giáo Hiệp Nhất Cơ Đốc giáo (Ecumenical Missionary Conference). Số người tham dự tăng đều. Sự kiện có tính quyết định là Hội Nghị Truyền Giáo Thế Giới (World Missionary Conference) năm 1910 tại Edinburgh, thường được xem là sự khởi đầu của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo hiện đại. Hai nhà lãnh đạo chính yếu là John R. Mott và Joseph H. Oldham.[15] Mục đích là để lên kế hoạch cho những bước tiếp theo trong việc truyền giáo thế giới.[16]

Tại một trong những phiên họp đó, một đại biểu đến từ Viễn Đông đã công khai chỉ trích ảnh hưởng bất lợi mà sự chia rẽ hệ phái giữa các giáo sĩ đã gây cho đất nước ông. Cả danh tánh lẫn những lời nói chính xác của ông đã không được lưu lại, nhưng chúng ta thật sự có hồi ức trực tiếp về nội dung chủ yếu trong lời phê bình của ông:

> Quí vị đã cử đến cho chúng tôi những giáo sĩ, những người đã giới thiệu cho chúng tôi về Đức Chúa Giê-xu Christ, và chúng tôi xin tri ân về điều đó. Nhưng quí vị cũng đã mang đến cho chúng tôi những sự phân biệt và chia rẽ: một số thì giảng về Giáo Hội Giám Lý, một số khác giảng về Giáo Hội Luther, Giáo Hội Cộng Đoàn hoặc Giáo Hội Giám Nhiệm. Chúng tôi yêu cầu quí vị giảng Phúc Âm cho chúng tôi, và để chính Đức Chúa Giê-xu Christ lập lên từ giữa những dân tộc của chúng tôi, bởi hành động của Đức Thánh Linh, một hội thánh tuân theo những đòi hỏi của Ngài và cũng theo đặc tính chủng tộc của chúng tôi. Hội Thánh này sẽ là Hội Thánh của Đấng Christ tại Nhật, Hội Thánh của Đấng Christ tại Trung Hoa, Hội Thánh của Đấng Christ tại Ấn Độ; nó sẽ giải phóng chúng tôi khỏi những *chủ thuyết* ("*isms*") mà qúi vị đã đem tô vẽ cho sứ điệp Phúc Âm giảng cho chúng tôi.[17]

Maurice Villain tường thuật rằng bài phát biểu này đã có một ảnh hưởng mạnh mẽ đối với nhiều đại biểu. Họ đã quyết định dùng "mọi phương tiện khả dĩ... để loại

13. Như trên.
14. Maurice Villain, *Unity: A History and Some Reflections*, trans. J. R. Foster from the 3rd rev. ed. (Baltimore: Helicon, 1961).
15. Latourette, "Ecumenical Bearings," trg. 356.
16. Như trên, trg. 357–58.
17. Villain, *Unity*, 29.

bỏ sự tai tiếng này [.] Vào ngày đó, phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo đã ra đời."[18] Một trong những đại biểu, Giám-mục Charles Brent thuộc Hội Thánh Tin Lành Giám Nhiệm, vào tháng 10 năm 1910 đã đề xuất với hệ phái của mình lời kêu gọi mở một hội nghị để nghiên cứu những vấn đề liên quan đến "đức tin và trật tự" (faith and order). Một số nhóm Cơ Đốc giáo khác ở khắp thế giới sẽ được mời tham dự trong nỗ lực này.[19] Gần như cùng lúc đó, hành động tương tự đã được thực hiện bởi hai hệ phái khác ở Hoa Kỳ, nhóm Môn Đồ Đấng Christ (Disciples of Christ) và Hiệp Hội Quốc Gia Các Hội Thánh Cộng Đoàn (National Council of Congregational Churches).[20] Kết quả là một sự ủng hộ lan rộng đã phát huy thành một Hội Nghị Thế Giới về Đức Tin và Trật Tự (World Conference on Faith and Order).[21] Tuy nhiên Chiến Tranh Thế Giới Thứ Nhất đã bùng nổ trước khi hội nghị kịp tổ chức.

Khi hòa bình được lặp lại, những kế hoạch tổ chức hội nghị thế giới lại được tiếp tục. Hội nghị nầy được triệu tập tại Lausanne, Thuy Sĩ năm 1927. Trước đó hai năm, Giám mục Nathan Soderblom của Thụy Điển đã triệu tập tại Stockholm một Hội Đồng Cơ Đốc Toàn Cầu về đời sống và việc làm (Universal Christian Council for Life and Work). Mặc dù Soderblom là một người theo chủ nghĩa thực dụng tìm cách gạt bỏ những vấn đề giáo lý, nhưng mọi người đều thấy rõ phải có một sự hiểu biết rõ ràng về Hội Thánh nếu muốn có được một nỗ lực hợp tác.[22] Năm 1937, phong trào Đức Tin và Trật Tự đã họp tại Edinburgh và phong trào Đời Sống và Việc Làm họp tại Oxford. Xuất phát từ những buổi họp này là việc thành lập một uỷ ban lâm thời để hợp nhất công tác của hai phong trào này thành cái về sau được gọi là Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới (the World Council of Churches—WCC). Tuy nhiên, một lần nữa chiến tranh đã làm gián đoạn những kế hoạch này. Việc hình thành Hiệp Hội Thế Giới vẫn chưa có được mãi cho đến năm 1948 tại Amsterdam, khi đó có sự gia nhập của 147 nhóm hệ phái.[23] Những lần nhóm họp sau này của Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới đã được tổ chức tại Evanston, Illinois (1954), New Delhi (1961), Uppsala (1968), Nairobi (1975), và Vancouver (1983).

Tuyên ngôn ban đầu về nền tảng thần học của Hội Đồng Thế Giới rất ngắn gọn và đơn giản: "Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới là một hiệp hội thông công của các Hội Thánh chấp nhận Đức Chúa Giê-xu Christ là Chúa và Cứu Chúa."[24] Lời tuyên bố này đã bị chỉ trích vì không bao hàm hết mọi phương diện của niềm tin Cơ Đốc, và vì vậy năm 1961 một phiên bản mở rộng đã được thông qua: "Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới là một hiệp hội thông công của các Hội Thánh tuyên xưng Chúa Giê-xu là Đức Chúa Trời và Cứu Chúa theo lời Kinh Thánh và vì vậy tìm cách cùng nhau làm trọn ơn kêu gọi chung của mình vì sự vinh hiển của Đức Chúa Trời có một, Đức Cha, Đức Con, và Đức Thánh Linh."[25] Cũng vào năm 1961, Hội Đồng Truyền Giáo Quốc Tế (the International Missionary Council), một phong trào khác được

18. Như trên, trg. 30.
19. Tissington Tatlow, "The World Conference on Faith and Order," *Ecumenical Movement*, trg. 407.
20. Như trên, trg. 407–8.
21. Như trên, trg. 408–13.
22. Villain, *Unity*, 32.
23. Norman Goodall, *The Ecumenical Movement: What It Is and What It does*, 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 1964), trg. 63-68.
24. Như trên, trg. 68
25. Như trên, trg. 69.

sinh ra từ hội nghị Edinburgh năm 1910, đã sáp nhập với Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới. Norman Goodall, Ecumenical Progress: A Decade of Change in the Ecumenical Movement, 1961-1971 (New York: Oxford University Press, 1972), 139.[26] Một sự kiện quan trọng khác cũng xảy ra cùng lúc đó. Vào ngày lễ Giáng Sinh năm 1961, Giáo hoàng John XXIII ban hành lời kêu gọi triệu tập Công Đồng Va-ti-căn 2 (The Second Vatican Council). Sự cởi mở mới mẻ đối với nhánh Cơ Đốc giáo phi Công Giáo (non—Catholic Christianity) được thể hiện bởi công đồng này đã sớm làm cho cuộc đối thoại giữa Tin Lành và Công Giáo trở nên hiện thực.

Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới và chi nhánh của nó ở Hoa Kỳ là Hội Đồng Quốc Gia Các Giáo Hội Đấng Christ không phải là những phong trào liên Hội Thánh duy nhất đáng lưu ý. Vào năm 1941, Hội Đồng Các Hội Thánh Cơ Đốc Hoa Kỳ (the American Council of Christian Churches) được thành lập; tổ chức toàn cầu tương đương của nó, Hội Đồng Quốc Tế Các Hội Thánh Cơ Đốc (the International Council of Christian Churches), được thành lập ít lâu sau đó. Nhìn bề ngoài, những nhóm này có vẻ như là những tổ chức bảo thủ đối ứng với các Hội Đồng Các Giáo Hội Quốc Gia và Thế Giới, phấn đấu vì những mục đích tương ứng nhưng từ trong một khung thần học bảo thủ. Tuy nhiên khi xem xét kỹ hơn, thì rõ ràng là các Hội Đồng Hoa Kỳ và Quốc Tế (American and International Councils) hiện hữu nhằm mục đích chống lại những mục tiêu và lập trường của các Hội Đồng Các Giáo Hội Quốc Gia và Thế Giới (National and World Councils).[27]

Dưới sự lãnh đạo của Carl McIntire, những hoạt động của Hội Đồng Hoa Kỳ bao gồm việc vận động hành lang ở Washington liên quan đến chính sách của chính phủ ảnh hưởng đến chức vụ tuyên uý, các cơ quan truyền giáo nước ngoài, và đài phát thanh.[28] Hội Đồng Hoa Kỳ không chỉ phản đối những tổ chức theo quan điểm Tân phái (liberal persuasion), mà cả những nhóm Tin Lành bất nhất, mặc dù hoàn toàn chính thống nhưng đã không hoàn toàn cắt đứt quan hệ với Hội Đồng Các Giáo Hội Quốc Gia. Thật vậy, không có thành viên có quyền bỏ phiếu nào của Hội Đồng Hoa Kỳ được phép duy trì bất kỳ mối liên hệ nào với Hội Đồng Quốc Gia.[29] Khuynh hướng chia rẽ và phân nhóm vẫn âm ỉ trong phong trào này.[30]

Một năm sau khi thành lập Hội Đồng Các Giáo Hội Hoa Kỳ thì một hiệp hội liên Hội Thánh khác đã ra đời. Một nhóm các hệ phái Tin Lành đã tổ chức vào năm 1929 Hội Thông Công New England (New England Fellowship), bao gồm các cuộc hội nghị Thánh Kinh, trại hè, chương trình phát thanh. Một số vị lãnh đạo có khái tượng về một hiệp hội thông công toàn quốc, đã phát thư mời các hệ phái Tin Lành khắp đất nước đến tham dự kỳ họp tại St. Louis vào tháng Tư năm 1942. Từ kỳ họp này, khai sinh Hiệp Hội Quốc Gia Các Hệ Phái Tin Lành Thống Nhất Hành Động (National Association of Evangelicals for United Action); tên gọi này sau đó đã được rút ngắn thành Hiệp Hội Quốc Gia Các Hệ Phái Tin Lành.[31]

---

26. Norman Goodall, *Ecumenical Progress: A Decade of Change in the Ecumenical Movement, 1961–1971* (New York: Oxford University Press, 1972), trg. 139.
27. Carl McIntire, *Twentieth Century Reformation, 2nd rev.* ed. (Collingswood, N. J.: Christian Beacon, 1945).
28. Paul Woolley, "American Council of Christian Churches," *in Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Lefferts A. Loetscher (Grand Rapids: Baker, 1955), vol. 1, 30.
29. Woolley, "American Council," 30.
30. Carl Henry, "The Perils of Independency," *Christianity Today*, November 12, 1956, 21.
31. Murch, *Cooperation*, trg. 48–61.

Hai sự kiện liên quan đến lúc khởi đầu của Hiệp Hội Quốc Gia Các Hệ Phái Tin Lành đã phản ảnh bản chất và mục đích riêng biệt của nó. Trước tiên, tên gọi ban đầu chỉ rõ định hướng hành động thực tiễn của nó; về phương diện này hiệp hội giống với hội nghị Edinburgh năm 1910. Thứ hai, mục tiêu chủ yếu của nhóm mới này là hành động hợp tác có tính xây dựng, chứ không chỉ trích Hội Đồng Các Giáo Hội Quốc Gia và Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới. Chúng ta có thể gọi đó là nhóm hành động hợp nhất Tin Lành:

> Có một điều đã trở nên rõ ràng. Hàng ngàn người đã đi đến kết luận rằng họ không thể nào tiếp tục hợp tác với Hội Đồng Các Giáo Hội Liên Bang (Quốc Gia) (Federal [National] Council of Churches). [Nhưng các hệ phái Tin Lành] đã không quan tâm đến việc soạn cáo trạng hay tốn thời gian vào chiến lược tranh đấu để cải cách hay phá huỷ Hội Đồng Các Giáo Hội. Họ tin rằng quá nhiều thời gian, sức lực, tiền bạc và tài năng đã bị uổng phí trong những nỗ lực như thế. Họ đòi hỏi một chương trình hành động Tin Lành mang tính gây dựng, năng nổ, linh động, và thống nhất trong những lĩnh vực truyền giảng Phúc Âm, truyền giáo, Cơ Đốc giáo dục và mọi lãnh vực khác của đức tin Cơ Đốc. Họ muốn có một nền tảng giáo lý lành mạnh cho một hành động như thế. Họ tìm kiếm sự lãnh đạo trong những lãnh vực này. Họ tin rằng đã đến lúc bày tỏ giá trị đức tin của mình và khả năng của các hệ phái Tin Lành để cùng làm việc với nhau và gây dựng lẫn nhau trong một chương trình lớn có tính xây dựng.[32]

Hiệp Hội Quốc Gia Các Hệ Phái Tin Lành hoạt động thông qua những uỷ ban. Tập san của nó, *Action (Hành Động)* (trước đây gọi là *Hành Động Tin Lành Liên Hiệp—United Evangelical Action)*, bày tỏ quan điểm của các thành viên của mình.

Những Nan Đề Được Nêu Lên Bởi Các Hệ Phái Tin Lành Bảo Thủ

Khi bàn về phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo, nhiều vấn đề được sự quan tâm đặc biệt của các hệ phái Tin Lành bảo thủ. Phái Tin Lành bảo thủ luôn khăng khăng cho rằng sự thông công không thể có được nếu không có sự nhất trí về một số lẽ thật căn bản. Sự cương quyết này bắt nguồn từ niềm tin nơi một Đức Chúa Trời khách quan là Đấng mà con người có liên hệ bằng đức tin. Chúng ta có khả năng liên hệ với Ngài vì Ngài đã mặc khải chính mình cho chúng ta. Vì sự mặc khải này ít nhất cũng có một phần là dưới hình thức tuyên ngôn (in propositional form), nên đức tin là vấn đề tin cậy cá nhân nơi Đức Chúa Trời *và* chấp nhận những chân lý mà Ngài đã bày tỏ. Do đó, những kinh nghiệm cảm xúc giống nhau hay nỗ lực hợp tác cùng nhau đều chưa đủ để làm nền tảng hiệp nhất. Phải có sự nhất trí ít nhất là đối với những tín lý cơ bản nhất.

Lập trường này của các hệ phái Tin Lành bảo thủ có thể được nhìn nhận như một chướng ngại vật tự nhiên hay hợp lý đối với phong trào hiệp nhất. Trên thực tế, như John Warwich Montgomery đã chỉ rõ, nó có tác dụng ngược lại; nó đã khuyến khích cho hoạt động liên hệ phái. Vì quan tâm đến lẽ thật, phái Tin Lành bảo thủ đã có xu hướng hợp tác và cảm nhận chính mình là một với những ai có cùng niềm tin giống như họ.[33] Thật vậy, phái bảo thủ triệt để (fundamentalism) đã bước vào lịch sử bằng hàng loạt hội nghị Kinh Thánh có sự tham dự của những người cảm nhận được một

32. Như trên, trg. 62.
33. John Warwick Montgomery, *Ecumenicity, Evangelicals, and Rome* (Grand Rapids Zondervan, 1969), trg. 18.

sự hiệp nhất với nhau vì cùng chia sẻ một số niềm tin đặc thù được gọi là "những nguyên tắc nền tảng của đức tin" (fundamentals of faith). Vì vậy, chính sự kiện đa dạng về tín lý trong các hệ phái lớn luôn là tác nhân kích thích cho phong trào hiệp nhất.

Tuy nhiên bởi quan tâm đến chân lý nên phái Tin Lành bảo thủ đã thận trọng cân nhắc mức độ tham gia của họ vào phong trào hiệp nhất. Nhiều vấn đề thường xuyên nảy sinh khi phái Tin Lành bảo thủ bàn thảo về phong trào hiệp nhất. William Estep đã phân loại các nan đề này thành từng nhóm phạm trù cho tiện lợi. Mặc dù ông viết đặc biệt từ góc nhìn của hệ phái Báp-tít và phong trào hiệp nhất, nhưng ở đây chúng ta vẫn sẽ dùng phát thảo phân loại của ông với một ít chỉnh sửa cho phù hợp.[34]

Nan Đề Thần Học

Sự dè dặt về thần học đối với phong trào hiệp nhất là phổ biến nhất, vì chính sự bất đồng về những vấn đề thần học là điều đầu tiên tạo ra sự phân biệt hệ phái. Phái Tin Lành bảo thủ không chịu xem xét việc liên hiệp với bất kỳ nhóm nào không tán thành một số tín lý căn bản: thẩm quyền tối cao của Kinh Thánh như là nguồn của đức tin và nếp sống Cơ Đốc; thần tánh của Đức Chúa Giê-xu Christ, bao gồm phép lạ, sự chết chuộc tội, và sự phục sinh của Ngài về phần xác; ơn cứu rỗi là tác động tái sinh siêu nhiên và sự xưng công bình bởi ân điển nhờ đức tin; sự tái lâm của Đấng Christ. Dường như đối với phái Tin Lành bảo thủ thì về phương diện nền tảng thần học cho sự hiệp thông, phong trào hiệp nhất thường chấp nhận một mẫu số chung thấp nhất. Do đó, phái Tin Lành bảo thủ nghi ngờ một số thành viên của hiệp hội không chắc có phải là Cơ Đốc nhân thật hay không. Ngoài ra còn vấn đề nên theo những tiêu chuẩn tín lý nào (chẳng hạn như, các bản tuyên xưng hay tín điều), nếu có, và địa vị hay thẩm quyền của những tiêu chuẩn đó là gì.[35]

Nan Đề Hội Thánh Học

Theo một nghĩa nào đó thì vấn đề này chỉ là một nhánh phụ của vấn đề thần học. Phái Tin Lành bảo thủ sẽ không xét đến việc liên hiệp với những nhóm không có chung giáo lý về Hội Thánh với họ. Tuy vậy, ở đây còn có những nan đề có phạm vi rộng lớn hơn. Phái Tin Lành nhất quyết đòi hỏi phải có sự nhất trí căn bản về những đặc tính khiến cho Hội Thánh đáng gọi là Hội Thánh. Thật vậy, phải chăng nhờ Hội Thánh mà Cơ Đốc nhân mới được gọi là Cơ Đốc nhân, hay nhờ Cơ Đốc nhân mà Hội Thánh mới được gọi là Hội Thánh? Ở đây, theo một nghĩa nào đó thì chúng ta gặp phải vấn đề về chính bản chất của Cơ Đốc giáo. Cũng có vấn đề về ý nghĩa của từ ngữ *Hội Thánh*. Từ ngữ nầy áp dụng chủ yếu cho một hội chúng địa phương, một hệ phái, hay một liên đoàn các hệ phái? Cũng phải có sự nhất trí về cơ cấu thể chế Hội Thánh và về hình thức và chức năng của chức vụ nữa. Một sự sáp nhập giữa một Hội Thánh Giám Nhiệm cố chấp (convinced Episcopalians) với một Hội Thánh Cộng Đoàn giáo điều (doctrinaire Congregationalists) thì không thể nào thực hiện được mà không khỏi có sự căng thẳng liên quan đến tổ chức và sự điều hành thể chế Hội Thánh, ý nghĩa của lễ phong chức và tiêu chuẩn để phong chức, cùng những chủ đề

34. William R. Estep, *Baptists and Christianity Unity* (Nashville: Broadman, 1966), trg. 170.
35. Montgomery, *Ecumenicity*, trg. 17, n.6; Estep, Baptists, trg. 170.

liên quan. Cũng phải tính đến những vấn đề như mục đích và chiến lược của Hội Thánh, có nên hoạt động xã hội và chính trị không (appropriateness) và nếu có thì hoạt động đến mức nào (degree), và mối quan hệ giữa Nhà Nước và Hội Thánh.

Những lĩnh vực mà chúng ta vừa đề cập ở trên và những vấn đề liên quan đến thánh lễ đã gây ra cho phong trào hiệp nhất ở thế kỷ thứ 20 những khó khăn và căng thẳng gay gắt nhất, cũng như đã từng xảy ra việc tương tự vào thế kỷ thứ 16 khi Martin Luther và Ulrich Zwingli đã không thể hiệp nhất các nhánh Cải Chánh của họ với nhau, và những cuộc thương thuyết đã đổ vỡ với vấn đề về bản chất sự hiện diện của Đấng Christ trong Tiệc Thánh. Nguyên do thì quá rõ ràng. Đối với những lĩnh vực khác của đức tin, có thể cho phép mỗi cá nhân có quan điểm riêng của mình. Nhưng Hội Thánh và thánh lễ là phần biểu hiện bên ngoài có thể nhận thấy được của Cơ Đốc giáo. Vì lý do đó, cần phải có một mức độ nhất trí cao hơn về những vấn đề đó.

Nan Đề Phương Pháp Luận

Vì một lý do chính yếu cho việc sáng lập phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo là để khắc phục khuyết điểm của sự làm chứng đầy chia rẽ, nên việc phái Tin Lành bảo thủ có nêu lên một vấn nạn thực tiễn cũng đúng thôi: phong trào hiệp nhất sẽ có hiệu quả đến đâu khi thực hiện công tác truyền giáo thế giới? Harold Lindsell đã chỉ ra rằng Hội Thánh Liên Hiệp Ca-na-đa được biết đến qua sự giảm sút tín đồ và giảm bớt số giáo sĩ vào thời điểm mà những hệ phái khác cho thấy sự phát triển và tiến bộ trong những lĩnh vực này.[36]

Cũng chính bởi nguồn gốc của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo, sự thất bại của nó trong lĩnh vực truyền giáo thế giới có ý nghĩa đặc biệt. Phái Tin Lành bảo thủ thường chỉ trích Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới về điểm này. W. A. Visser't Hooft, tổng thư ký đầu tiên của Hội Đồng Thế Giới cố đáp lại lời chỉ trích này như sau:

> Có lẽ vấn đề thích đáng nhất do phái Tin Lành bảo thủ nêu lên là có phải phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo đã tập trung quá nhiều sức lực vào các vấn đề xã hội và quốc tế mà xao lãng nhiệm vụ chính yếu là truyền giáo và rao giảng Phúc Âm hay không. Vấn đề còn đúng hơn nữa bởi nếu so sánh giữa những Hội Thánh thuộc W.C.C (Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới) và các tổ chức Tin Lành bảo thủ thì thấy rằng nhóm thứ hai đã dồn tài nguyên nhân lực và tiền bạc vào việc rao truyền Phúc Âm và truyền giáo nước ngoài với một tỷ lệ cao hơn hẳn. Nhưng vấn đề quan trọng là: Thế nào là rao giảng Phúc Âm? Có phải Hội Thánh chỉ được gọi là Hội Thánh truyền giảng khi Hội Thánh giảng Phúc Âm cho người khác? Hay Hội Thánh cũng được gọi là Hội Thánh truyền giảng nếu Hội Thánh soi rọi ánh sáng Phúc Âm vào những nan đề lớn của con người trong thời đại chúng ta? Sự tranh luận vẫn tiếp tục và mỗi bên đối thoại phải biết học hỏi lẫn nhau.[37]

Nan Đề Mục Đích Luận (Teleological Issues)

Vấn nạn cuối cùng mà phái Tin Lành bảo thủ nêu lên khi đánh giá phong trào

---

36. Harold Lindsell, "What Are the Results? Ecumenical Merger and Mission," *Christianity Today*, March 30, 1962,. trg. 5.
37. W. A. Visser't Hooft, "The General Ecumenical Development Since 1948," in *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement*, vol. 2, 1948–1968, ed. Harold E. Fey (Philadelphia: Westminster, 1970), trg. 19.

hiệp nhất Cơ Đốc giáo là điều mà Estep gọi là vấn đề mục đích luận.[38] Mục đích tối hậu của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo là gì? Có phải nó là một hội sáp nhập về mặt tổ chức tất cả những hệ phái thành một hội thánh siêu hạng (superchurch) không? Các nhà lãnh đạo của Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới đã nhiều lần nhấn mạnh rằng đây không phải là mục đích của họ; các hệ phái riêng biệt sẽ tiếp tục tồn tại và duy trì tình trạng toàn vẹn của mình. Tuy nhiên, Estep đã sưu tập một danh sách đầy ấn tượng những lời phát biểu của các nhà lãnh đạo khác của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo với hàm ý cần phải tìm cầu cho được sự hiệp nhất hữu hình của tất cả các hội thánh. E. Roberts-Thomson phân biệt giữa chức năng cụ thể của Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới và mục đích tối hậu của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo. Chính Hội Đồng bị nghiêm cấm bởi chính hiến chương của mình là không được trở nên cái gì khác hơn là một hội đồng mà thôi. Tuy nhiên, người ta dự trù lương tâm của các thành viên của Hội Đồng Các Giáo Hội Thế Giới sẽ trở nên nhạy cảm đối với tội chia rẽ đến nỗi họ sẽ tìm cách sáp nhập vượt quá những hoạt động của Hội Đồng.[39]

Nếu xảy ra một sự sáp nhập toàn bộ thì sẽ xuất hiện một số kết quả không hay. Tư cách thành viên giáo hội sẽ trở nên vô nghĩa. Robert Handy đã nhận xét rằng "nỗ lực hiệp nhất hoàn toàn về mặt tổ chức chắc chắn lại làm nảy sinh vấn đề là ai là tà giáo. Nhằm tránh né những mặt tiêu cực nhất của vấn đề đó, trong khi phấn đấu cho sự hiệp nhất hoàn toàn về mặt tổ chức thì tiêu chuẩn thành viên sẽ bị hạ thấp và trên thực tế bản chất của Hội Thánh sẽ được hiểu một cách tối thiểu."[40] Một nan đề khác nữa cho một Hội Thánh siêu hạng như thế là nó sẽ được xem như một uỷ viên quản trị độc quyền, có thể nói như vậy, của Cơ Đốc giáo. Tín hữu sẽ bị đẩy tới mức cảm nhận rằng không thể nào làm Cơ Đốc nhân mà ở ngoài Hội Thánh hữu hình được. Nhưng thế thì điều gì sẽ xảy ra với người không tuân theo giáo hội (dissenter) hay người li khai giáo hội (nonconformist)? Một người như thế có thể đi đâu? Một cấu trúc độc quyền sẽ loại bỏ hệ thống kiểm soát và cân bằng vốn cũng cần thiết cho hội thánh như trong chính trị thế tục.

Những Nguyên Tắc Chỉ Đạo Hành Động

Trước lời cầu nguyện của Đấng Christ về sự hiệp nhất của các môn đồ Ngài, lập trường của chúng ta sẽ ra sao? Chúng ta kết luận chương này về sự hiệp nhất Hội Thánh với vài nguyên tắc chỉ đạo sau.

1. Chúng ta cần nhận thức rằng Hội Thánh của Đức Chúa Giê-xu Christ *là* một Hội Thánh duy nhất. Tất cả những người có liên hệ với cùng một Chúa và Cứu Chúa thì đều thật sự là một phần trong cùng một thân thể thiêng liêng (1 Cô. 12:13).

2. Sự hiệp nhất thiêng liêng của tín đồ phải được biểu hiện hay bày tỏ bằng thiện chí, sự thông công, và tình yêu thương dành cho nhau. Chúng ta nên tận dụng mọi cách chính đáng nhằm khẳng định rằng chúng ta là một với những Cơ Đốc nhân khác biệt với chúng ta về mặt tổ chức.

3. Cơ Đốc nhân thuộc mọi quan điểm nên làm việc cùng nhau bất kỳ lúc nào có

38. Estep, *Baptists*, trg. 185.
39. E. Roberts-Thomson, *With Hands Outstretched* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1962), trg. 39.
40. Robert Handy, "The Ecumenical Task Today," *Foundations 4*, no. 22 (April 1961): trg. 105–6.

thể. Nếu không bị buộc phải từ bỏ một điểm tín lý hay thực hành quan trọng nào thì họ nên hợp lực với nhau. Nói cách khác, cần phải có những dịp mà Cơ Đốc nhân bỏ qua một bên những khác biệt của mình. Sự hợp tác giữa Cơ Đốc nhân với nhau sẽ đưa ra một lời chứng chung cho thế giới và là cách quản lý trung tín những nguồn tài nguyên đã được uỷ thác cho chúng ta.

4. Cần phải cẩn thận vạch ra những giới hạn về nền tảng giáo lý và mục tiêu thông công. Mục đích ban đầu của Hội Nghị Truyền Giáo Thế Giới tại Edinburgh năm 1910 phần lớn đã bị thay thế bởi những mối quan tâm khác, theo sự thừa nhận của chính Visser't Hooft. Tuy nhiên thi hành mạng lịnh của Đấng Christ vẫn là nhiệm vụ chính yếu của Hội Thánh. Do đó, thật khó biện minh cho việc dành hết thì giờ, nhân sự, và tài chánh cho những hoạt động không thật sự đóng góp, ít ra một cách gián tiếp, cho việc truyền giảng Phúc Âm. Nói cách khác, việc quay về với những mục đích ban đầu của phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo phải là mục tiêu của chúng ta, vì không phải mọi người nói rằng, "Lạy Chúa, Lạy Chúa," đều thật sự thuộc về Ngài.

5. Chúng ta phải cảnh giác đối với bất kỳ sự liên hiệp nào huỷ hoại sinh lực thuộc linh của Hội Thánh. Chính những Hội Thánh bảo thủ mới đang phát triển; phái Tin Lành bảo thủ mới có động lực hầu việc. Những liên minh nào làm giảm sức sống của họ thì phải được đánh giá cẩn thận và có lẽ nên tránh xa.

6. Cơ Đốc nhân không nên quá vội vàng rời khỏi hệ phái mẹ của mình [khi hệ phái tham gia phong trào hiệp nhất, hiểu ngầm—ND]. Chừng nào còn có một khả năng khả dĩ sửa sai cho hệ phái thì không nên từ bỏ tiếng nói bảo thủ của mình. Về phương diện này, nếu phái bảo thủ rút khỏi phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo thì trong phong trào không còn ai bênh vực lập trường của họ nữa.

7. Cơ Đốc nhân phải chắc chắn rằng những sự chia rẽ và ly khai là xuất phát từ niềm tin và nguyên tắc đúng đắn, chứ không phải vì mâu thuẫn riêng tư hay tham vọng cá nhân. Thật là một sự sỉ nhục đối với chính nghĩa của Đấng Christ khi những Cơ Đốc nhân cùng một niềm tin và mục đích lại chia rẽ nhau.

8. Nơi nào Cơ Đốc nhân thật sự bất đồng, dù là giữa cá nhân, Hội Thánh, hay hệ phái, thì hành động đó phải thực hiện trong tinh thần yêu thương, tìm cách sửa sai người khác và thuyết phục họ theo chân lý, hơn là bẻ bác họ hay biến họ làm trò chế giễu. Chân lý sẽ mãi mãi liên kết với tình yêu thương.

Vào những năm cuối thế kỷ 20, phong trào hiệp nhất Cơ Đốc giáo có tổ chức đã mất phần lớn động cơ hoạt động. Một phần là do kết quả của một sự suy giảm lòng trung thành với hệ phái. Sự thể hiện trên thực tế của sự hiệp nhất Cơ Đốc xuất hiện nhiều hơn dưới dạng tổ chức hay lý tưởng đoàn kết Cơ Đốc nhân lại với nhau mà không mang đặc tính hệ phái. Ví dụ điển hình là những chiến dịch truyền giảng của Billy Graham và phong trào Giữ Lời Hứa (Promise Keepers movement).



PHẦN MƯỜI HAI

Những Điều Cuối Cùng

56. Giới Thiệu về Lai Thế Học
57. Lai Thế Học Cá Nhân
58. Sự Tái Lâm và Những Hệ Quả
59. Các Quan Điểm Thiên Hi Niên và Đại Nạn
60. Tình Trạng Cuối Cùng

56

Giới Thiệu Về Lai Thế Học

Vị Trí của Lai Thế Học

Phân Loại Lai Thế Học

Những Luận Thuyết Hiện Đại về Lai Thế Học
- Quan Điểm Tự Do: Lai Thế Học Hiện Đại
- Albert Schweitzer: Lai Thế Học Phi Hiện Đại
- C. H. Dodd: Lai Thế Học Thực Tại Hoàn Thành
- Rudolf Bultman: Lai Thế Học Hiện Sinh
- Jürgen Moltman: Lai Thế Học Chính Trị
- Thuyết Kỷ Nguyên Thiên Định: Lai Thế Học Hệ Thống

Kết Luận về Lai Thế Học

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, các bạn có thể làm những việc sau:

1. Xem xét một số phương pháp nghiên cứu khác nhau về lai thế học nhằm giúp cho sự hiểu biết, và đặc biệt là cho công tác dạy dỗ và rao giảng.
2. Phân loại các thuyết lai thế học khác nhau bằng cách sử dụng bảy câu hỏi đánh giá.
3. Xác định và giải thích sáu phương thức tiếp cận khác nhau đối với lai thế học.
4. Đánh giá chín điểm kết luận có thể rút ra từ việc nghiên cứu lai thế học.

Tóm Tắt Chương

Việc nghiên cứu về lai thế học đã dẫn đến nhiều cách trả lời khác nhau giữa vòng những người tin Chúa, từ việc gần như lãng tránh đến thái độ hoàn toàn đam mê với giáo lý này. Quan điểm cực đoan nào cũng không tốt. Nên có một quan điểm quân bình. Hiện có nhiều hệ thống lai thế học khác nhau, nào là hiện đại, phi hiện đại, thực tại hoàn thành (realized), hiện sinh, chính trị, và hệ thống. Ít nhất có đến chín kết luận có thể rút ra về lai thế học.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Những lý do nào khiến chúng ta nên nghiên cứu về lai thế học?
- "Eschatomania" và "eschatophobia" là gì?
- Bằng cách nào các câu hỏi phân loại giúp cho chúng ta phân tích một hệ thống lai thế học? Những câu hỏi nào cần được nêu ra?
- Hãy so sánh và đối chiếu sáu hệ thống lai thế học được lựa chọn: hiện đại, phi hiện đại, thực tại hoàn thành, hiện sinh, chính trị và hệ thống. Hãy vẽ một biểu đồ gồm ba cột. Viết mỗi hệ thống vào trong cột đầu tiên. Phần giải thích chính thì viết vào cột thứ hai. Liệt kê những quan điểm chính của mỗi hệ thống ở cột thứ ba. Hãy xem lại biểu đồ và cố gắng rút ra những kết luận cho riêng bạn.
- Làm thế nào những kết luận ở cuối chương này giúp cho bạn có được một phương thức tiếp cận lai thế học một cách hiệu quả?

Vị Trí của Lai Thế Học

Như nguồn gốc của từ ngữ này biểu thị, lai thế học theo truyền thống có nghĩa là việc nghiên cứu về những sự cuối cùng. Vì vậy, lai thế học trả lời cho những câu hỏi liên quan đến sự chung kết của lịch sử, sự hoàn thành chương trình hành động của Đức Chúa Trời trên thế gian. Trong nhiều trường hợp, lai thế học thường là đề tài được xem xét cuối cùng trong nghiên cứu thần học.

Suốt lịch sử Cơ Đốc giáo, lai thế học đã trải qua nhiều lúc thăng trầm. Bởi vì thần học luôn được định rõ và luyện lọc để trả lời những thách thức và tranh cãi, mà những cuộc tranh luận chủ yếu về lai thế học lại không nhiều, nên ngành này tương đối ít phát triển hơn so với các giáo lý như bản chất của thánh lễ thân vị cùng công tác của Đấng Christ. Những giáo lý này vì có ý nghĩa quan trọng nhiều hơn đối với niềm tin và kinh nghiệm của Cơ Đốc nhân nên cũng sớm được bàn đến nhiều hơn. James Orr nhận xét rằng trải qua dòng lịch sử Hội Thánh, mỗi giai đoạn thì có một giáo lý nào đó nổi bật lên. Thứ tự thông thường trong các tác phẩm nghiên cứu thần học phản ánh thứ tự trong đó những giáo lý khác nhau chiếm vị trí nổi bật. Orr cho rằng, thể theo cách hiểu này, lai thế học sẽ là chủ đề chính trong chương trình nghiên cứu thần học hiện đại.[1] Liệu lai thế học có phải là chủ đề quan trọng hay không thì còn chưa chắc, vì trong thế kỷ của chúng ta người ta chú ý nhiều đến sự mặc khải và công tác của Đức Thánh Linh. Tuy nhiên, chắc chắn rằng vào cuối thế kỷ 19 và suốt thế kỷ 20, lai thế học đã nhận được sự quan tâm nghiên cứu kỹ lưỡng hơn bao giờ hết.

Có nhiều quan niệm khác nhau về mối liên hệ giữa lai thế học với những giáo lý khác. Một số nhà thần học đã xem nó chỉ như một phần phụ thêm vào hay bổ túc thêm cho một số giáo lý khác mà thôi. Ví dụ, nó đôi khi chỉ được xem là một phần của giáo lý cứu rỗi.[2] Khi được xem chủ yếu là sự nghiên cứu về những bước cuối cùng trong quá trình thiết lập sự cai trị của Đấng Christ trên thế giới thì lai thế học chỉ là bổ sung cho giáo lý về công tác của Đấng Christ.[3] Lai thế học cũng từng bị gộp vào giáo lý về Hội Thánh; chẳng hạn như cuộc tranh luận của Augustine về nước trời và Hội Thánh.[4] Một số nhà thần học khác xem lai thế học là một giáo lý độc lập ngang hàng với những giáo lý quan trọng khác.[5] Lại có một số nhà thần học khác khăng khăng cho rằng lai thế học là giáo lý quan trọng nhất—nó tóm tắt hết tất cả các giáo lý khác và làm ứng nghiệm các giáo lý này.[6] Cuối cùng, một số người chủ trương lai thế học là toàn bộ thần học, hay đúng hơn toàn bộ thần học là lai thế học.[7] Vậy có nhiều quan điểm khác nhau về vị trí của lai thế học.

Có một số lý do khiến hiện nay người ta quan tâm đến lai thế học. Một trong số đó chính là sự phát triển kỹ thuật gây nên những thay đổi trong nền văn hóa của

1. James Orr, *The Progress of Dogma* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952 reprint), trg. 20–30.
2. Theodore Haering, *The Christian Faith: A System of Dogmatics* (London: Hodder & Stoughton, 1913), quyển 2, 829–924; Anthony Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1079), trg. 297.
3. Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1930), trg. 36.
4. Augustine, *The City of God* 20.6–10, đặc biệt là 9.
5. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 981–1056.
6. Joseph Pohle, *Eschatology: or, The Catholic Doctrine of the Last Things*: A Dogmatic Treatise (St. Louis: B. Herder, 1917), 1.
7. Karl Barth nói, "Nếu Cơ Đốc giáo không hoàn toàn là lai thế học suốt thì trong nó không có bất kỳ mối liên hệ nào với Đấng Christ"—*Epistle to the Romans*, xuất bản lần thứ 6, trans. Edwyn C. Hoskyns (New York: Oxford University Press, 1968), trg. 314.

chúng ta nói chung. Để tránh bị lỗi thời, cần thiết phải có những đoàn thể và cơ quan đại chúng để dự đoán và chuẩn bị cho tương lai. Điều này làm phát sinh một môn học hoàn toàn mới—"tương lai học." Tính hiếu kỳ muốn biết nhà cửa, giao thông, và truyền thông sẽ như thế nào trong mười năm hay trăm năm nữa làm nảy sinh sự suy đoán tìm tòi. Cũng có một mối quan tâm tương ứng đến tương lai trong một ý nghĩa rộng hơn, ý nghĩa vũ trụ học. Tương lai sẽ như thế nào cho cả thế giới thực tại này?

Lý do chính thứ hai cho sự nổi trội của lai thế học là sự nổi lên của thế giới thứ ba. Đối với một số người sống ở những quốc gia phát triển, tất cả những xu hướng chính trị và kinh tế hiện nay đều mang tính tiêu cực và đáng thất vọng. Tuy nhiên đối với các quốc gia thuộc thế giới thứ ba thì lại khác. Tương lai đầy hứa hẹn và tiềm năng. Khi Cơ Đốc giáo tiếp tục tăng trưởng nhanh chóng ở các quốc gia thuộc thế giới thứ ba, đúng là ở đó phát triển nhanh hơn bất kỳ nơi nào khác, thì sự hào hứng và trông mong của họ về tương lai khơi dậy mối quan tâm về lai thế học nhiều hơn là với thời gian lịch sử đã qua.

Hơn nữa, quan niệm duy vật biện chứng với một triết lý rõ ràng về lịch sử buộc các nhà thần học tập trung chú ý vào tương lai. Nó xem lịch sử như đang tiến thẳng đến một mục đích cuối cùng. Khi vòng biện chứng đạt được mục đích của nó, lịch sử vẫn tiếp tục chuyển động từ giai đoạn này sang giai đoạn khác. Cuốn *Das Prinzip Hoffnung (Nguyên Tắc Hy Vọng),*[8] của Ernst Bloch trình bày niềm hy vọng về một thế giới tốt đẹp hơn trong tương lai đã có tác động mạnh mẽ đến nhiều nhà thần học Cơ Đốc. Họ cảm thấy bị thách thức phải đưa ra một nền tảng hy vọng khác tốt hơn.

Một số trường phái tâm lý cũng đã bắt đầu nhấn mạnh đến hy vọng. Có lẽ một ví dụ đáng chú ý nhất là phương pháp chữa trị bằng lời (logotherapy) của Viktor Frankl, một sự pha trộn giữa chủ nghĩa hiện sinh và phân tâm học. Từ những kinh nghiệm của mình trong trại tập trung suốt thế chiến thứ hai, Frankl kết luận rằng con người cần một mục đích sống. Ai có hy vọng, "biết cái 'tại sao' cho sự tồn tại của mình thì sẽ có thể chịu đựng được hầu hết mọi cái 'thế nào'".[9] Trong một ý nghĩa rất thực, cái tại sao, tức là mục đích của sự hiện hữu có liên hệ đến tương lai, đến những gì mà người ta dự trù sẽ xảy ra.

Cuối cùng, sự đe dọa hủy diệt của vũ khí hạt nhân đã từng có lúc lớn vởn trên đầu nhân loại đã kích thích sự tìm tòi về tương lai. Và tuy ảnh hưởng của những cuộc khủng hoảng sinh thái mà chúng ta đối diện không lan nhanh bằng chiến tranh hạt nhân nhưng chúng cũng đe dọa tương lai của nhân loại. Những sự việc này chỉ rõ rằng chúng ta không thể chỉ sống trong hiện tại, chỉ lo bận tâm tới những gì hiện có. Chúng ta cũng phải nên nghĩ về tương lai.

Khi xem xét những gì các nhà thần học và mục sư đang làm với lai thế học, chúng ta sẽ tìm thấy hai xu hướng đối nghịch nhau. Một mặt, người ta quan tâm ngày càng nhiều đến lai thế học. Các nhà thần học bảo thủ tỏ ra rất quan tâm đến đề tài này. Những người theo thuyết kỷ nguyên thiên định (dispensationalists) đặc biệt nhấn mạnh đến lai thế học trong lời rao giảng và dạy dỗ của họ. Một mục sư được biết là đã giảng về sách Khải Huyền mỗi tối Chúa nhật suốt 19 năm! Đôi khi giáo lý được

8. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffung* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1959).
9. Viktor Frankl, *Man's Search for Meaning* (New York: Washington Square, 1963), trg. 127.

minh họa bằng những biểu đồ lớn và chi tiết về thời kỳ sau rốt. Những sự kiện chính trị và xã hội đương thời, đặc biệt là những điều liên quan đến quốc gia Y-sơ- ra-ên, được xem là ứng với những lời tiên tri trong Kinh Thánh. Kết quả, một số diễn giả đã bị vẽ biếm họa một tay cầm Kinh Thánh còn tay kia cầm tờ thời báo hàng ngày. Quyển sách với tựa đề *Late Great Planet Earth (Cố Hành Tinh Địa Cầu Vĩ Đại)* của Hal Lindsey là một ví dụ đáng chú ý về kiểu "đam mê lai thế học" (eschatomania) này.[10]

Còn một hình thức đam mê lai thế học khác thì rất khác về định hướng cũng như nội dung. Đây là quan điểm biến lai thế học thành toàn bộ thần học.[11] Niềm tin Cơ Đốc được xem là hoàn toàn mang tính lai thế đến nỗi chữ "lai thế" là một tính từ có thể gán cho hầu như bất kỳ khái niệm thần học nào. Lai thế học được nhìn thấy đằng sau mọi vấn đề trong Tân Ước. Tuy nhiên, theo quan điểm của những người áp dụng phương pháp này, chủ đề trọng điểm của lai thế học không phải là tương lai mà là quan niệm cho rằng một thời đại mới đã bắt đầu. Thường người ta nhấn mạnh đến xung đột giữa cái cũ và cái mới; thật vậy, cụm từ "đã nhưng chưa hoàn thành" trở thành gần như một khẩu hiệu.

Đối lại với hai kiểu đam mê lai thế học kể trên là thái độ "kiêng kỵ lai thế học" (eschotophobia)—nỗi sợ hãi hay lòng khinh ghét lai thế học hay ít ra là sự lãng tránh bàn về nó. Trong một số trường hợp, sự đam mê lai thế học là một sự phản ứng chống lại những người luôn có cách giải thích rõ ràng về tất cả những dữ liệu tiên tri trong Kinh Thánh và đồng hóa tất cả mọi sự kiện quan trọng trong lịch sử với một lời tiên tri nào đó trong Kinh Thánh. Vì không muốn bị đồng hóa với kiểu tiếp cận lai thế học quá thiên về cảm tính này, một số diễn giả và giáo sư hoàn toàn tránh né thảo luận về đề tài này. Kết quả là trong một số nhóm bảo thủ, gần như không còn sự lựa chọn nào khác hơn là thuyết kỷ nguyên thiên định. Nhiều tín hữu vì không được nghe giảng về một quan điểm nào khác nên cứ xem thuyết kỷ nguyên thiên định là phương cách tiếp cận lai thế học duy nhất đúng. Hơn nữa, trong những nơi mà một yếu tố không quan trọng lắm trong lai thế học lại được xem là tiêu chuẩn thẩm định giáo lý chính thống, nhiều mục sư trẻ có xu hướng hoàn toàn tránh né đề tài này để tránh bị nghi ngờ. Và trong những bối cảnh mà việc thảo luận về lai thế học trở thành một thứ thể thao trong nhà thì một số mục sư ít khi hoặc không bao giờ nhắc đến một ngàn năm bình an và cơn đại nạn vì sợ gây chia rẽ. Về phương diện này, chủ đề về lai thế học không khác nào như nói tiếng lạ vậy.

Có nhiều vấn đề lai thế học khá tối nghĩa và khó giải thích. Do đó, một số giáo sư và mục sư chỉ đơn giản là tránh nói đến đề tài này. Một số giáo sư dạy về thần học Cơ Đốc y như rằng lúc nào cũng bị "cháy giáo án" [dạy không kịp giáo trình]. Vì vậy, họ đâu bao giờ có thời gian để giải thích về một ngàn năm bình an và cơn đại nạn. Cũng tương tự như vậy, một số giáo sư nghiên cứu Tân Ước ít có thì giờ để nghiên cứu sách Khải Huyền, và thậm chí một số giáo sư về Cựu Ước cũng khó sắp xếp thời gian để lưu tâm nhiều đến các sách tiên tri. Có lẽ đây chỉ là do thiếu tổ chức và kỷ luật mà thôi, nhưng có hơn một vị giáo sư như thế đã thừa nhận rằng việc thiếu thời gian như vậy là một điều tiện lợi.

Chúng ta phải giữ lập trường đâu đó ở khoảng giữa hai thái cực là đam mê và

10. Hal Lindsey, *The Late Great Planet Earth* (Grand Rapids: Zondervan, 1971).
11. Jürgen Moltmann, *The Theology of Hope* (New York: Harper & Row, 1967).

tránh né lai thế học. Vì lai thế học không phải là một chủ đề không quan trọng hay muốn bỏ hoặc giữ tùy thích, cũng không phải là đề tài quan trọng hay điều đáng quan tâm duy nhất của Cơ Đốc nhân. Chúng ta sẽ tìm thấy vị trí trung dung thích hợp nếu luôn nhớ mục đích thật của lai thế học là gì. Đôi khi lai thế học trở thành một đề tài tranh cãi, dẫn đến những lời buộc tội và tinh thần cay đắng giữa Cơ Đốc nhân với nhau. Đây không phải là mục đích để Đức Chúa Trời bày tỏ những lẽ thật về lai thế học. Phao-lô nói rõ trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca chương 4 lý do ông viết về sự tái lâm. Một số tín hữu có những người thân yêu đã qua đời đang đau buồn, và đó ít ra ở một mức độ nào đó là điều có hại đến sức khỏe và cũng không cần thiết. Phao-lô không muốn họ đau buồn như những người chưa tin Chúa, những người không có hy vọng gì cho những người thân yêu của họ đã quá cố (câu 13). Sau khi mô tả về sự tái lâm và quả quyết với độc giả đó là điều chắc chắn phải xảy ra, ông khuyên, "Thế thì, anh em hãy dùng lời đó mà yên ủi nhau" (câu 18). Đôi khi chúng ta dễ quên rằng những lẽ thật về lai thế học trong Lời Chúa, cũng giống như những phần mặc khải khác của Ngài, là nhằm mục đích để an ủi và bảo đảm cho chúng ta.

Phân Loại Lai Thế Học

Hàng loạt câu hỏi có thể được đặt ra để giúp chúng ta phân loại những quan điểm lai thế học khác nhau. Trong một số trường hợp, một câu hỏi riêng lẻ sẽ giúp phân loại quan điểm đang được xem xét, bởi vì nó sẽ là điểm then chốt cho toàn bộ hệ thống. Trong những trường hợp khác, cần phải nêu lên nhiều câu nếu muốn hiểu đầy đủ bản chất của quan điểm mà chúng ta đang nói đến.

1. Lai thế học được xem là chủ yếu nói về tương lai hay hiện tại? Theo truyền thống, lai thế học được hiểu là bàn đến thời kỳ cuối cùng, những sự việc sẽ xảy ra vào một lúc nào đó trong tương lai. Tuy nhiên, một số nhà thần học lại xem lai thế học là mô tả những sự kiện tại thế ngay lúc này. Chúng ta đang ở trong một kỷ nguyên mới và kinh nghiệm đời sống một cách mới mẻ. Những người khác nữa lại xem lai thế học là diễn tả những gì đã, đang và sẽ luôn là sự thật. Nói cách khác, nó có tính chất vượt thời gian.

Đến đây cần phải lưu ý đến một hệ thống được dùng để phân loại những cách giải thích khác nhau về dữ liệu tiên tri hay khải huyền trong Kinh Thánh. Tuy thường được sử dụng nhiều nhất làm phương tiện để phân loại những cách giải thích về sách Khải Huyền[12] hay đối với tất cả văn chương tiên tri nói chung, nhưng hệ thống này cũng có thể được áp dụng để phân biệt các quan điểm lai thế học:

a. Quan điểm tương lai tin rằng hầu hết những sự kiện được mô tả đều thuộc về tương lai. Chúng sẽ được ứng nghiệm trong thời cánh chung [tận thế, close of the age], khi đó rất có thể nhiều sự kiện sẽ cùng được ứng nghiệm đồng loạt với nhau.
b. Quan điểm quá khứ cho rằng những sự kiện được mô tả đã diễn ra ngay trong thời của tác giả. Bởi đó là hiện tại cho người viết, nên bây giờ đã trở thành quá khứ.

12. Merril C. Tenney, *The New Testament: An Historical and Analytic Survey* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 404–6.

c. Quan điểm lịch sử tin rằng những sự kiện được mô tả vẫn còn trong tương lai vào thời điểm viết, nhưng chỉ về những sự việc được định phải xảy ra trong suốt lịch sử của Hội Thánh. Thay vì chỉ chờ sự ứng nghiệm trong tương lai, chúng ta cũng nên tìm kiếm sự ứng nghiệm đó trong những trang lịch sử và xem liệu có những sự kiện nào có thể xảy ra ngay bây giờ chăng.
d. Quan điểm biểu tượng hay duy niệm (idealist) thì chủ trương không nên hiểu những sự kiện được mô tả trong một thứ tự thời gian nào cả. Chúng chỉ về những lẽ thật có bản chất phi thời gian, chứ không phải những sự kiện lịch sử riêng lẻ.

2. Quan điểm về tương lai của cuộc sống tại thế chủ yếu là lạc quan hay bi quan? Một số nhà nghiên cứu về lai thế học dự trù sẽ có sự cải thiện điều kiện sống. Một số người khác thì trông đợi một tình trạng xấu đi của đời sống con người ở khắp nơi. Nhiều người theo quan điểm sau dự trù tình hình sẽ tồi tệ hơn dưới sự điều khiển của con người, cho đến khi Đức Chúa Trời can thiệp và chấn chỉnh những gì đang diễn ra.

3. Tác nhân của những sự kiện trong tương lai là hành động của Đức Chúa Trời hay là nỗ lực của con người? Nếu là hành động của Đức Chúa Trời thì những sự kiện đó sẽ được xem là hoàn thành một cách siêu nhiên; nếu là nỗ lực của con người, chúng sẽ được xem như là kết quả của những quá trình quen thuộc và tự nhiên. Cách nhìn thứ nhất trông đợi hành động siêu nhiên thật sự của Đức Chúa Trời; cách nhìn thứ hai nhấn mạnh đến hành động nội tại [tức là tác động thông qua qui luật tự nhiên—ND] của Đức Chúa Trời trên thế giới.

4. Trọng điểm của niềm tin lai thế là thuộc về thế giới này hay thế giới bên kia? Nói cách khác, điều mong đợi là những lời hứa của Đức Chúa Trời sẽ được thực hiện phần lớn ngay trên đất này mà về cơ bản vẫn là sự tiếp tục của đời sống hiện nay chúng ta đang có, hay là sẽ có một sự giải thoát ra khỏi cảnh đời hiện tại và những lời hứa của Ngài sẽ được ứng nghiệm ở trên trời hoặc ở một nơi nào hay hoàn cảnh nào đó rất khác biệt với những gì hiện nay chúng ta đang kinh nghiệm? Hệ thống lai thế học nào thuộc loại thứ nhất thì theo đuổi những hy vọng nơi thế tục này hơn; trong khi hệ thống lai thế học nào thuộc loại thứ hai thì có tính chất thuộc linh nhiều hơn.

5. Quan điểm đang xét nói về hy vọng chỉ dành cho Hội Thánh mà thôi hay là cũng cho nhân loại nói chung? Những phước hạnh được báo trước là dành riêng cho những người tin Chúa hay đó là lời hứa dành cho tất cả mọi người? Nếu dành cho tất cả mọi người thì Hội Thánh có phải là tác nhân hay phương tiện chuyển tải những điều tốt đẹp đến cho tất cả mọi người?

6. Hệ thống lai thế học đó có cho rằng chúng ta sẽ nhận được những ích lợi của kỷ nguyên mới cách cá nhân, hay ích lợi đó được ban cho toàn thể cõi tạo vật nói chung? Nếu quan điểm sau là đúng, rất có thể những lời hứa của Đức Chúa Trời sẽ được ứng nghiệm tất cả trong cùng một sự kiện duy nhất. Hơn nữa, trong trường hợp đó tác động không chỉ giới hạn cho con người mà thôi, mà có thể bao hàm cả những thành phần khác trong cõi tạo vật; đó có thể là một sự biến đổi trật tự tự nhiên.

7. Có một vị trí đặc biệt nào dành cho người Do Thái trong những sự việc tương lai đó chăng? Là dân được chọn thuộc về giao ước của Đức Chúa Trời trong Cựu Ước, họ có còn địa vị đặc biệt hay không, hay bây giờ đơn giản không khác gì các dân tộc khác?

Những Luận Thuyết Hiện Đại về Lai Thế Học

Trên nhiều phương diện, lịch sử của lai thế học có những nét tương đồng với lịch sử của giáo lý về Đức Thánh Linh. Cả hai đều sớm hình thành một lập trường chính thức và đã trở thành một phần của giáo lý chính thống. Vì vậy, trong vòng các hệ phái chính thống, lai thế học và Đức Thánh Linh ít khi chiếm được vị trí quan trọng hay trở thành mục tiêu quan tâm chính yếu. Chính trong những nhóm tà phái, hoặc trong những nhóm bên lề quá khích, thì các giáo lý này mới được xem là rất quan trọng và được mang lấy nhiều cách thể hiện năng động và có tính chất thách thức [đối với giáo lý chính thống—ND]. Tuy là một phần của niềm tin truyền thống, các giáo lý này không phải là đề tài được tranh cãi hoặc giảng dạy nhiều. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ hai mươi, cả hai giáo lý này đã trở thành những đề tài được ưa thích và quan tâm rộng rãi hơn.

Quan Điểm Tự Do: Lai Thế Học Hiện Đại (Modernized Eschatology)

Thế kỷ 19 là thời điểm dậy men trí tuệ ồ ạt, và thần học Cơ Đốc cũng cảm nhận áp lực của nó. Thuyết tiến hóa của Darwin, sự phát triển các ngành khoa học tự nhiên, và những nghiên cứu phê bình Kinh Thánh, tất cả đã góp phần hình thành một phong cách mới. Trong thần học, trường phái tự do cố gắng vẫn giữ niềm tin Cơ Đốc trong khi áp dụng phương pháp khoa học vào các vấn đề tôn giáo. Người ta tin cậy phương pháp lịch sử có thể làm phương tiện để hiểu biết về những gì đã thực sự xảy ra trong thời Kinh Thánh. Việc áp dụng phương pháp này để nghiên cứu các sách Phúc Âm được biết đến với tên cuộc tìm kiếm nhân vật Giê-xu lịch sử. Tuy có nhiều khác biệt trong kết luận, nhưng cũng có một vài ý kiến nhất trí chung. Một trong số đó là Chúa Giê-xu về cơ bản là một giáo sư phàm nhân mà sứ điệp của Ngài chủ yếu là nói về Cha thiêng thượng.

Theo Adolf von Harnack, người mà tư tưởng của ông tượng trưng cho đỉnh điểm của trường phái tự do thế kỷ mười chín, sứ điệp của Chúa Giê-xu thật ra rất đơn giản. Chúa Giê-xu nhấn mạnh Đức Chúa Trời là Cha, Đấng đã tạo dựng tất cả nhân loại và luôn chăm xem và bảo vệ họ, như Ngài vẫn làm đối với mọi phần khác trong cõi tạo vật của Ngài. Giá trị vô hạn của linh hồn con người là một ý dạy dỗ quan trọng khác của Chúa Giê-xu. Đức Chúa Trời đã dựng nên con người là đối tượng cao nhất của công cuộc sáng tạo và tình yêu của Ngài, vì thế chúng ta cũng phải yêu thương đồng loại của mình.[13]

Vương quốc của Đức Chúa Trời là một đề tài căn bản khác trong lời dạy của Chúa Giê-xu. Trong khi vương quốc này theo truyền thống được hiểu là sự cai trị trong tương lai của Đấng Christ trên đất vốn sẽ được thiết lập khi Chúa trở lại trong vinh hiển, thì những người theo trường phái tự do lại nhấn mạnh đặc tính hiện tại của vương quốc. Họ chỉ ra rằng Chúa Giê-xu đã phán dạy các môn đồ, "Hễ các ngươi vào thành nào, mà người ta tiếp rước, hãy ăn đồ họ sẽ dọn cho. Hãy chữa bệnh ở đó, và nói với họ rằng: 'Nước Đức Chúa Trời đến gần các ngươi'" (Lu-ca 10:8–9). Vậy thì vương quốc này không phải là điều gì xa vời, dù là về mặt không gian hay thời gian. Nó là một điều gì đang ở gần mà con người có thể bước vào. Nó không phải là một điều gì xa lạ do

13. Adolf von Harnack, *What Is Christianity?* (New York: Harper & Brothers, 1957), trg. 52–74.

từ bên ngoài áp đặt vào. Đơn giản nó chỉ là sự ngự trị của Đức Chúa Trời trong lòng người mỗi khi con người vâng phục Đức Chúa Trời. Vai trò của Cơ Đốc nhân là mở rộng vương quốc này, mà theo Albrecht Ritschl thì đó là vương quốc của sự công bình và những giá trị đạo đức.[14]

Theo quan điểm của trường phái tự do, Chúa Giê-xu cũng đã dạy một số ý tưởng khá lạ lùng. Một trong những ý tưởng đó là sự tái lâm, ý tưởng Ngài sẽ trở lại trong thân xác vào ngày tận thế để thiết lập vương quốc của Ngài. Phái tự do xem lời dạy này là một tàn dư không thể chấp nhận được của cách hiểu thực tại lúc chưa có khoa học. Nhưng họ cũng tin rằng khái niệm này chứa đựng một sứ điệp quan trọng. Giáo lý về sự tái lâm trong thân xác chỉ là vỏ bọc bên ngoài chứa đựng sứ điệp thật sự là cái nhân bên trong. Chỉ cần làm một điều là bóc vỏ để lấy nhân.[15] Sứ điệp thật về sự tái lâm là chiến thắng khải hoàn của sự công bình Đức Chúa Trời đối với tội lỗi trên thế gian. Đây chính là cái nhân; sự tái lâm chỉ là cái vỏ bọc ngoài. Chúng ta không cần giữ cái vỏ bên ngoài. Không một người tỉnh táo nào mà lại đi ăn vỏ với bắp cả.

Qua sự phản đối này đối với ý tưởng tái lâm, chúng ta thấy phái tự do rất tâm đắc với những lời kết luận của học thuật hiện đại vốn là một trong những yếu tố cơ bản của phương pháp tiếp cận Kinh Thánh của họ cùng với phương pháp lịch sử. Nổi bật trong thời hoàng kim của trường phái tự do là ý tưởng về sự phát triển. Lúc bấy giờ đang có những tiến bộ trong lĩnh vực khoa học, chính trị, và kinh tế. Thuyết tiến hóa của Darwin được mở rộng để áp dụng cho mọi lĩnh vực của thực tại. Mọi thứ đều được xem là đang tăng trưởng, phát triển, tiến bộ, không chỉ những cá thể sinh học mà thôi, mà cả nhân cách và thể chế của con người nữa. Niềm tin về chiến thắng của Đức Chúa Trời trên điều ác bị trộn lẫn với giáo lý về sự tiến bộ này. Người ta cho rằng việc tiếp tục xâm nhập của Cơ Đốc giáo vào trật tự xã hội kể cả kinh tế sẽ là sự minh họa hiện đại cho ý nghĩa thật của sự tái lâm.

Albert Schweitzer: Lai Thế Học Phi Hiện Đại (Demodernized Eschatology)

Tuy nhiên, một số nhà thần học không dễ dàng chấp nhận những cách giải thích này về Chúa Giê-xu mà họ tìm thấy trong những tác phẩm của trường phái tự do. Không chỉ những người bảo thủ, nhưng thậm chí ngay cả một số người lấy phương pháp tiếp cận cơ bản của trường phái tự do để giải thích Kinh Thánh cũng phản đối. Một trong những người đầu tiên của nhóm này là Johannes Weiss. Tác phẩm của ông, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God* [Sự Công Bố Của Chúa Giê-xu về Vương Quốc của Đức Chúa Trời] tỏ ra là hướng tế tách triệt để cho những ai áp dụng phương pháp lịch sử vào các sách Phúc Âm. Thay vì cho rằng vương quốc mà Chúa Giê-xu đã nói là một vương quốc mang tính đạo đức trong hiện tại, Weiss đưa ra lý thuyết cho rằng Chúa Giê-xu đã có tầm nhìn hoàn lai thế, về tương lai, và thậm chí mang tính khải huyền. Theo Weiss, Chúa Giê-xu đã không trông đợi một sự mở mang dần dần vương quốc của Đức Chúa Trời dưới hình thức một sự cai trị về đạo đức trong tấm lòng con người, mà là một vương quốc tương lai được thành lập bằng một hành động đột phá của Đức Chúa Trời. Giả thuyết này được Weiss xem là phù

14. Albrecht Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1900), 30ff.
15. Harnack, *What Is Christianity?* trg. 55–56.

hợp với những dữ kiện về cuộc đời và lời dạy của Chúa Giê-xu tốt hơn nhiều so với những lời kết luận theo những đời sống tiêu chuẩn của Chúa Giê-xu.[16]

Những gì Weiss đã mở đầu được Alber Schweitzer kết thúc. Ông đã đưa ra lời phê bình sắc bén đối với những cách mà trường phái tự do diễn giải và xây dựng lại cuộc đời của Chúa Giê-xu. Những khái niệm nửa hiện đại nửa lịch sử này là sản phẩm của những trí tưởng tượng phong phú. Ông phê bình quan niệm của trường phái tự do xem Chúa Giê-xu là một người rao giảng về một vương quốc đạo đức: "Ngài là một nhân vật được mô tả theo trường phái duy lý, được trường phái tự do phú cho sự sống, và được thần học hiện đại khoác cho một bộ trang phục lịch sử."[17] Thay vì một nhân vật Giê-xu ít nói gì về tương lai, Schweitzer tìm thấy một Chúa Giê-xu có những ý tưởng và hành động chứa đầy tinh thần lai thế hoàn toàn và triệt để. Schweitzer đã sử dụng cụm từ "lai thế học nhất quán." Một yếu tố then chốt trong sứ điệp của Chúa Giê-xu là sự "giáng lâm tương lai" (future coming) của Ngài (Schweitzer thích dùng từ ngữ này hơn là "tái lâm"—second coming). Đây không chỉ là lời rao giảng lai thế học có ý nghĩa cơ bản và trọng tâm đối với chức vụ của Chúa Giê-xu; nó cũng là kế hoạch được dự định từ buổi ban đầu. Trong khi một số nhà thần học xem yếu tố lai thế trong lời dạy của Chúa Giê-xu chỉ là ý nghĩ nảy sinh sau khi Ngài đã thất bại trong việc thành lập một vương quốc tại thế, thì Schweitzer tin rằng một vương quốc trên trời trong tương lai là nền tảng giảng dạy của Chúa Giê-xu, ngay từ lúc bắt đầu chức vụ đầu tiên của Ngài tại xứ Ga-li-lê.[18]

Chúa Giê-xu giảng về một vương quốc trong tương lai sẽ xuất hiện đột ngột một cách hoàn toàn siêu nhiên, hoàn toàn tách biệt với xã hội loài người như đã từng có trước đây. Nó sẽ được bắt đầu bằng một tai ương trong cõi vũ trụ. Phải chuẩn bị sẵn sàng cho biến cố đó bằng sự ăn năn. Theo Schweitzer, đây là những gì Chúa Giê-xu thật sự đã tin; nhưng dĩ nhiên, Chúa Giê-xu đã lầm! Vì thất bại trong nỗ lực đưa những người đương thời của Ngài vào vương quốc hoàn vũ đó nên Chúa Giê-xu đã bị giết. Ngài chết một cái chết của người tử đạo.[19] Chính nhân vật lịch sử Giê-xu đích thực này mới là người chúng ta phải theo, chứ không phải nhân vật Giê-xu của phái hiện đại. Vì Chúa Giê-xu không thể được làm cho hợp với những quan niệm của chúng ta. Ngài sẽ bày tỏ chính Ngài cho những ai vâng giữ điều răn của Ngài và làm trọn công tác Ngài giao phó.[20] Tuy Schweitzer không nói rõ điều này có ý nghĩa gì hoặc làm thế nào để bày tỏ sự mặc khải đó, nhưng công tác truyền giảng của ông ở Lambéréné rõ ràng là bằng chứng nỗ lực cá nhân của ông nhằm hoàn thành mạng lệnh của Đấng Christ.

C. H. Dodd: Lai Thế Học Hiện Thực (Relaized Eschatology)

C. H. Dodd đưa ra cho lai thế học một sự định hướng mới quan trọng khác. Lai thế học của ông cũng giống với Schweitzer về một phương diện chính nhưng hoàn

16. Johannes Weiss, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, biên tập và chuyển ngữ bởi Richard H. Hiers và David L. Holland (Philadelphia: Fortress, 1971).
17. Albert Schweitz, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede* (New York: Macmillan, 1964), trg. 396.
18. Albert Schweitzer, *The Mystery of the Kingdom of God*:,The Secret of Jesus' Messiahship and Passion, chuyển ngữ bởi Walter Lowrie (London: Black, 1914), trg. 87.
19. Schweitzer, *Quest of the Historical Jesus*, trg. 368–69.
20. Như trên, trg. 401.

toàn đối nghịch về một phương diện khác. Cũng giống như Schweitzer, ông cho rằng lai thế học là một chủ đề chính xuyên suốt Kinh Thánh, đặc biệt là trong những sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu. Tuy nhiên, không như Schweitzer, Dodd khẳng định rằng nội dung sứ điệp của Chúa Giê-xu không phải là sự tái lâm trong tương lai và là một vương quốc trong tương lai; đúng hơn là với sự giáng sinh của Chúa Giê-xu thì vương quốc của Đức Chúa Trời thực sự đã đến. Trong bốn quan điểm về lai thế học mà chúng ta đã đề cập lúc ban đầu, đây là quan điểm quá khứ hoàn thành.

Khi nêu quan điểm lai thế học của mình, Dodd chú ý đặc biệt đến những câu Kinh Thánh nói về ngày của Chúa. Trong khi ngày của Chúa trong Kinh Thánh Cựu Ước được xem là một vấn đề tương lai thì trong Tân Ước nó được mô tả như là sự việc xảy ra trong hiện tại. Khái niệm huyền thoại này đã trở thành hiện thực lịch sử rõ ràng. Lai thế học được ứng nghiệm hoặc trở thành hiện thực. Vì thế, quan điểm của Dodd đã được gọi là "lai thế học thực tại hoàn thành." Thay vì nhìn về phía trước để tìm xem những sự ứng nghiệm của lời tiên tri, chúng ta nên chú ý đến những phương cách trong đó những lời tiên tri đã được ứng nghiệm rồi. Ví dụ: sự đắc thắng khải hoàn của Đức Chúa Trời là hiển nhiên khi Chúa Giê-xu thấy Sa-tan rơi xuống từ trời (Lu-ca 10:18). Với sự giáng sinh của Chúa Giê-xu, sự đoán phạt đã hoàn toàn diễn ra (Giăng 3:19). Chúng ta đã thực sự có được sự sống đời đời (Giăng 5:24). Trong suy nghĩ của Dodd, hầu như chắc chắn rằng các tác giả Tân Ước đã xem thời kỳ cuối cùng là đã đến rồi. Khi rút ra kết luận này, Dodd chú ý nhiều đến Phao-lô hơn là sự chú ý của Schweitzer hay từ các cuộc đời của Chúa Giê-xu mà phái tự do đã dựng lên. Lời chứng của Phi-e-rơ trong ngày lễ Ngũ Tuần cũng có ý nghĩa quan trọng: "Nhưng ấy là điều đấng tiên tri Giô-ên đã nói tiên tri rằng: 'Đức Chúa Trời phán: Trong những ngày sau rốt, Ta sẽ đổ Thần ta khắp trên mọi xác-thịt; Con trai và con gái các ngươi đều sẽ nói lời tiên tri, Bọn trai trẻ sẽ thấy điềm lạ, Và các người già cả sẽ có chiêm bao'" (Công vụ. 2:16-17). Quả thật không cần nhìn về phía trước để thấy sự ứng nghiệm những lời tiên tri như của Giô-ên. Chúng đã thực sự được ứng nghiệm rồi.[21]

Rudolf Bultman: Lai Thế Học Hiện Sinh (Existentialized Eschatology)

Rudolf Bultmann nêu lên một phương pháp khác nữa để tiếp cận lai thế học. Cách ông diễn giải về lai thế học chỉ đơn giản là một phần trong chương trình tổng quát của ông là giải trừ huyền thoại mà chúng ta đã có dịp xem xét rồi. Tóm lại, Bultmann khẳng định rằng Tân Ước phần lớn mang hình thức huyền thoại. Các tác giả thể hiện cách hiểu của họ về cuộc sống theo như cách hiểu phổ thông thời Tân Ước. Không nên xem những gì họ ghi lại là một sự giải thích khách quan về những gì đã thực sự diễn ra hay một sự giải thích theo nghĩa đen về thế giới. Nếu hiểu theo cách này thì Tân Ước trông thật buồn cười. Những ý tưởng như việc Chúa Giê-xu thăng thiên hay những tật bệnh gây ra bởi ma quỉ cư trú trong con người chẳng hạn thì đơn giản không thể chấp nhận được và cũng không cần thiết. Thay vào đó, chúng ta phải hiểu rằng các tác giả Tân Ước dùng các huyền thoại lấy từ Trí Huệ giáo (Gnosticism), Do Thái giáo và những nguồn tài liệu khác để diễn đạt những gì đã thật sự (existentially) xảy ra cho họ.[22]

21. C. H. Dodd, *The Apostolic Teaching and Its Development* (Chicago: Willett, Clark, 1937), trg. 142–49.
22. Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Scribner, 1958), trg. 33.

Bultmann dùng thuyết hiện sinh của Martin Heidegger để giải thích Kinh Thánh Tân Ước. Bởi sứ điệp Tân Ước thuộc lĩnh vực hiện sinh [tức kinh nghiệm —ND] chứ không phải lịch sử (tức là không nói cho chúng ta biết những gì thật sự đã xảy ra), vậy thì chẳng phải là hợp lý khi giải thích sứ điệp Tân Ước bằng triết lý hiện sinh hay sao? Bultmann xem tư tưởng của Heidegger chính là một cách giải thích triết lý thế tục đối với quan điểm của Tân Ước về đời sống con người.[23]

Bởi vì yếu tố lịch sử trong Tân Ước không chủ yếu nói cho chúng ta biết về những sự việc xảy ra cụ thể nhưng về chính bản chất của sự hiện hữu, vì vậy chúng ta phải xem yếu tố lịch sử về bản chất không bị giới hạn bởi thời gian. Cũng tương tự như vậy đối với lai thế học vốn không chỉ về một số sự kiện cụ thể sẽ diễn ra trong tương lai. Phao-lô đặc biệt viết về kinh nghiệm hiện thời hơn là những sự kiện trong tương lai. Ông xem sự cứu rỗi là nhắm vào sự sống hiện tại: "Vậy, nếu ai ở trong Đấng Christ, thì nấy là người dựng nên mới; những sự cũ đã qua đi, nầy mọi sự đều trở nên mới!" (2 Cô-rinh-tô 5:17). Sự sống lại cũng là một kinh nghiệm hiện tại: "Sự chết đã bị nuốt mất trong sự thắng" (1 Cô-rinh-tô 15:54). Giăng nói với chúng ta rằng Chúa Giê-xu cũng mô tả sự đoán xét như một sự kiện hiện tại: "Hiện bây giờ, có sự phán xét thế gian này, và hiện nay vua chúa của thế gian này phải bị xua đuổi" (Giăng 12:31). Tương tự như vậy, Giăng ghi lại những lời nói tương tự của Chúa Giê-xu về sự sống đời đời và sự phục sinh: "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" (Giăng 3:36); "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, giờ đến, và đã đến rồi, khi những kẻ chết sẽ nghe tiếng của Con Đức Chúa Trời, và những kẻ nghe sẽ được sống" (Giăng 5:25). Bultmann nhận định, "Đối với Giăng, sự phục sinh của Chúa Giê-xu, Lễ Ngũ tuần và sự *tái lâm (parousia)* của Chúa Giê-xu là một và cùng một sự kiện, và những ai tin Ngài thì thật đã có sự sống đời đời."[24] Thậm chí một sự kiện hoàn toàn lai thế như việc hiện đến của linh Antichrist thì vẫn luôn tồn tại một cách hiện sinh [trong kinh nghiệm của mỗi người—ND]: "còn thần nào không xưng Đức Chúa Giê-xu, chẳng phải bởi Đức Chúa Trời. Đó là thần của kẻ địch lại Đấng Christ, mà các con đã nghe rằng hầu đến, và hiện nay đã ở trong thế gian rồi" (1 Giăng 4:3). Câu kế tiếp tuyên bố rằng con cái của Đức Chúa Trời *đã* thắng những thần này rồi. Vậy những sự thực về cõi lai thế như sự sống lại, sự sống đời đời, và việc hiện ra của linh Antichrist không phụ thuộc vào việc một sự kiện nào đó có xảy ra hay chưa, bởi vì những sự kiện đó đều đúng theo một ý nghĩa hiện sinh vượt khỏi thời gian.

Jürgen Moltmann: Lai Thế Học Chính Trị (Politicized Eschatology)

Thần học hy vọng xem lai thế học không chỉ là một phần của thần học hay một tín lý thần học, mà là toàn bộ thần học. Quan điểm thần học này lấy cảm hứng đặc biệt từ kinh nghiệm cá nhân của một người tên là Jürgen Moltmann. Moltmann là tù nhân chiến tranh trong trại tập trung của Anh cho đến năm 1948. Ông nhìn thấy sự sụp đổ của nước Đức tổ quốc ông cùng tất cả những định chế của nó. Cũng giống như một số tác giả khác có những ký ức về trại tù, ông nhận thấy có một qui luật

23. Như trên, trg. 45.
24. Như trên, trg. 33.

chung là những tù nhân nào có hy vọng thì càng có cơ hội sống sót nhiều nhất. Khi ông trở về Đức và bắt đầu học thần học, quan điểm của ông dần dần trở nên chín muồi. Đặc biệt khi tiếp xúc với tư tưởng của triết gia theo chủ nghĩa Mác là Ernst Bloch thì ông càng quan tâm đến chủ đề hy vọng. Ông không thể hiểu tại sao thần học Cơ Đốc lại để cho chủ đề này bị lãng quên trong khi chính Cơ Đốc giáo mới thật sự là chủ nhân hợp pháp của nó.[25] Khi chủ nghĩa Mác vô thần nắm lấy và khai thác chủ đề hy vọng, thì Cơ Đốc giáo hóa ra thừa thải. Một bên là Cơ Đốc giáo có một Đức Chúa Trời nhưng không có tương lai, còn bên kia là chủ nghĩa Mác có tương lai nhưng không có Đức Chúa Trời.[26] Moltmann kêu gọi Cơ Đốc nhân phải nhớ về "Đức Chúa Trời của hy vọng", Đấng được cả Cựu Ước và Tân Ước làm chứng cho; khi giành lại chủ đề hy vọng, Cơ Đốc nhân phải "bắt đầu gánh lấy trách nhiệm cho những vấn đề cá nhân, xã hội và chính trị của thời nay."[27]

Về sau Moltmann đã kêu gọi Hội Thánh làm trung gian cho sự hiện diện của Đấng Christ, cũng như Đấng Christ sẽ làm trung gian cho tương lai của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, hy vọng Cơ Đốc sẽ không bị xem chỉ đơn giản là ngồi chờ đợi cách thụ động. Vì "chúng ta là những công nhân xây dựng chứ không chỉ là những người giải thích về tương lai mà quyền lực hy vọng và thành tựu của nó chính là Đức Chúa Trời. Điều này có nghĩa là hy vọng Cơ Đốc là hy vọng có tính chất sáng tạo và chiến đấu trong lịch sử. Chân trời trông đợi lai thế ở đây tạo ra một chân trời trực giác đạo đức, mà đến lượt nó sẽ mang lại ý nghĩa cho những sáng kiến cụ thể trong lịch sử."[28]

Nhắm mục đích biến hy vọng Cơ Đốc thành hiện thực, Moltmann đã phát triển một nền thần học chính trị để biến đổi thế giới. Nhưng tương lai sẽ không thể đạt được chủ yếu bởi công việc của chúng ta. Về cơ bản, tương lai sẽ là công việc của Đức Chúa Trời. Để có được tương lai đó (hy vọng của chúng ta) đòi hỏi phải có hành động, chứ không phải là giải thích thần học suông. Trái với những nền thần học trước đó vốn cố gắng giải quyết vấn đề điều ác trên thế giới bằng cách đưa ra một hệ thống thần lý học (theodicy—bênh vực cho sự công bằng của Đức Chúa Trời), thần học hy vọng, thay vì hỏi tại sao Đức Chúa Trời không làm một điều gì đó đối với điều ác trên thế giới, thì đã bắt tay vào hành động để thay đổi điều ác đó. Vì thế, đức tin đã trở thành hành động, đến lượt hành động sẽ giúp làm cho đối tượng của đức tin đó trở thành hiện thực.

Thuyết Kỷ Nguyên Thiên Định: Lai Thế Học Hệ Thống (Systematized Eschatology)

Một trường phái khác về lai thế học, mặc dù tương đối mới trong hàng ngũ nền thần học chính thống, nhưng cũng có ảnh hưởng đáng kể trong số các nhóm bảo thủ. Phong trào này về sau mang tên là thuyết kỷ nguyên thiên định (dispensationalism), là một hệ thống giải kinh thống nhất. Điều này có nghĩa là mỗi phần hoặc giáo lý riêng biệt đều được nối kết cách chặt chẽ với nhau. Vậy nên khi nói đến việc hệ thống hóa lai thế học, chúng ta không chỉ nghĩ đến việc các dữ kiện được sắp xếp lại cho dễ hiểu, mà còn muốn nói những kết luận trong một số lĩnh vực nào đó tự động phải có, suy ra từ giáo lý trong những lĩnh vực khác. Người phát triển thuyết kỷ

25. Jürgen Moltmann, "Politics and the Practice of Hope," *Christian Century*, 11 tháng 3, 1970, trg. 288.
26. Jürgen Moltmann, "Hope and History," *Theology Today* 25, số 3 (Tháng 10 năm 1968): trg. 370.
27. Như trên, trg. 371.
28. Như trên, trg. 384.

nguyên thiên định là John Nelson Darby (1800–1882). Ông cũng là một sức mạnh tổ chức trong phong trào Plymouth Brethren. Thuyết kỷ nguyên thiên định được nhiều người biết đến nhờ vào quyển Kinh Thánh Tham Chiếu của Scofield và qua những cuộc hội thảo về lời tiên tri trong Kinh Thánh dưới sự chủ trì của các mục sư và tín hữu đã từng học tại các học viện Thánh Kinh nơi mà thuyết kỷ nguyên thiên định hầu như là lập trường chính thức.[29]

Những người theo thuyết kỷ nguyên thiên định có xu hướng nghĩ quan điểm của họ, trước hết và trên hết, chính là một phương pháp giải kinh. Trọng điểm của thuyết này là lòng xác tín Kinh Thánh phải được giải thích theo nghĩa đen. Điều này không có nghĩa là những phân đoạn có tính ẩn dụ rõ ràng cũng phải được hiểu theo nghĩa đen, mà là nếu nghĩa đen mà đã có ý nghĩa hợp lý thì không cần phải tìm kiếm ở đâu khác nữa.[30] Việc áp dụng phương pháp này dẫn đến việc bác bỏ cả cách hiểu theo nghĩa biểu tượng lẫn những cố gắng của Tân phái nhằm giải thích cho khác đi các yếu tố siêu nhiên trong Kinh Thánh, ví dụ như phép lạ chẳng hạn. Điều này cũng có nghĩa là lời tiên tri được giải thích theo sát với nghĩa đen và thường là rất đi sâu vào chi tiết. Nói cụ thể, "Y-sơ-ra-ên" luôn được hiểu là chỉ về dân tộc hay quốc gia Y-sơ-ra-ên, chứ không phải Hội Thánh. Mặc dù nhấn mạnh giải thích theo nghĩa đen, nhưng cũng có một xu hướng hiểu một số phần thơ ca và tường thuật theo nghĩa hình bóng mà đôi khi chẳng khác mấy với phương pháp giải thích theo biểu tượng trước kia. Ví dụ, họ thường giải thích sách Nhã Ca là hình ảnh về tình yêu của Đấng Christ đối với Hội Thánh, dẫu rằng sách này không hề nói gì rõ ràng đến cả Đấng Christ lẫn Hội Thánh.

Thuyết kỷ nguyên thiên định tìm thấy trong Lời Đức Chúa Trời bằng chứng của nhiều "kỷ nguyên" hay chương trình mà Ngài dùng để cai quản thế giới. Những kỷ nguyên này là những giai đoạn kế tiếp nhau trong sự mặc khải của Đức Chúa Trời về mục đích của Ngài. Chúng không dẫn đến nhiều phương tiện cứu rỗi khác nhau, vì phương tiện cứu rỗi trong tất cả các thời kỳ đều giống nhau, tức là nhờ ân điển bởi đức tin. Có sự bất đồng ý kiến về số lượng kỷ nguyên, nhưng con số chung nhất là bảy. Theo đó nhân loại trước hết ở trong kỷ nguyên vô tội. Rồi đến kỷ nguyên lương tâm (từ khi sa ngã đến nạn hồng thủy), kỷ nguyên cai trị của con người (từ nạn hồng thủy cho đến lúc Áp-ra-ham được kêu gọi), kỷ nguyên lời hứa, kỷ nguyên luật pháp và kỷ nguyên ân điển. Kỷ nguyên thứ bảy còn chưa đến. Nhiều nhà thần học kỷ nguyên thiên định nhấn mạnh rằng xem một phân đoạn Kinh Thánh thuộc kỷ nguyên nào là điều có ý nghĩa quan trọng. Chẳng hạn chúng ta không nên cố gắng sống theo những luật lệ được đặt ra cho kỷ nguyên thiên hy niên.[31]

Những người theo thuyết kỷ nguyên cũng nhấn mạnh vào sự khác biệt giữa Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh. Thật vậy, một số người xem sự phân biệt này là điều chủ yếu để hiểu Kinh Thánh và sắp xếp lại thế học. Theo quan điểm của họ, Đức Chúa Trời lập giao ước vô điều kiện với Y-sơ-ra-ên; có nghĩa là những lời hứa của Ngài cho họ không lệ thuộc vào việc họ có thực hiện một số điều kiện nào đó hay không. Họ sẽ vẫn là dân tộc đặc biệt của Đức Chúa Trời và cuối cùng sẽ nhận được phước hạnh

29. Clarence B. Bass, *Background to Dispensationalism: Its Historical Genesis and Ecclesiastical Implications* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960).
30. John Walwood, "Dispensational Premillenialism," Christianity Today, 25 tháng Chín, 1958, trg. 11–12.
31. Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody, 1965), trg. 86–90.

của Ngài. Quốc gia Y-sơ-ra-ên về mặt chủng tộc và chính trị không bao giờ được nhầm lẫn với Hội Thánh, những lời hứa cho dân Y-sơ-ra-ên cũng không được đem áp dụng cho Hội Thánh hay xem như được ứng nghiệm trong Hội Thánh. Đó là hai thực thể khác biệt nhau.[32] Đức Chúa Trời đã ngưng cách đối xử đặc biệt của Ngài với dân Y-sơ-ra-ên, có thể nói như vậy, nhưng Ngài sẽ lại tiếp tục tại một thời điểm nào đó trong tương lai. Những lời tiên tri chưa được ứng nghiệm cho dân Y-sơ-ra-ên sẽ được ứng nghiệm trong chính Y-sơ-ra-ên chứ không phải là trong Hội Thánh. Thật vậy, Hội Thánh không được nhắc gì đến trong các lời tiên tri trong Cựu Ước. Hội Thánh hầu như là dấu ngoặc đơn trong chương trình tổng thể của Đức Chúa Trời đối với dân Y-sơ-ra-ên. Thế thì chúng ta phải cẩn thận không được nhầm lẫn hai vương quốc của Đức Chúa Trời được đề cập trong Kinh Thánh. Nước thiên đàng là của người Do Thái, cho dòng dõi Đa-vít, và thuộc Đấng Mê-si-a. Khi bị khước từ bởi dân tộc Y-sơ-ra-ên trong thời gian chức vụ của Chúa Giê-xu, sự xuất hiện của nó trên đất bị hoãn lại. Còn nước Đức Chúa Trời thì bao hàm rộng hơn. Nó bao gồm tất cả những cá thể có sự hiểu biết về đạo đức và vâng theo ý chỉ của Đức Chúa Trời—những thiên sứ và các thánh của mọi thời đại.[33]

Cuối cùng, một ngàn năm bình an đóng vai trò quan trọng đặc biệt trong thuyết kỷ nguyên thiên định. Đến lúc đó, Đức Chúa Trời sẽ lại tiếp tục cách đối xử trước kia của Ngài với dân Y-sơ-ra-ên, vì Hội Thánh bấy giờ đã được cất ra khỏi thế giới hay "được cất lên" trong một thời điểm nào đó sớm hơn (ngay trước thời kỳ đại nạn). Do đó, một ngàn năm bình an sẽ mang đặc tính Do Thái rõ rệt. Lúc đó những lời tiên tri chưa được ứng nghiệm cho dân Y-sơ-ra-ên sẽ trở thành hiện thực. Ở đây, chúng ta sẽ xem thấy tính chất hệ thống chặt chẽ của thuyết này, sự tương quan đan xen giữa các giáo lý với nhau. Khởi đầu bằng nguyên tắc giải thích theo nghĩa đen, thuyết kỷ nguyên thiên định nhấn mạnh nhiều đến sự khác biệt giữa dân Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh.[34]

Kết Luận về Lai Thế Học

1. Lai thế học là một đề tài chính trong thần học hệ thống. Do đó, chúng ta không dám phớt lờ nó khi xây dựng nền thần học của mình. Mặt khác, lai thế học chỉ là một trong nhiều giáo lý khác nhau chứ không phải toàn bộ thần học. Chúng ta không được chuyển toàn bộ hệ thống giáo lý của mình thành lai thế học hết cả, cũng không để cho thần học của chúng ta bị bóp méo do nhấn mạnh quá mức vào lai thế học.

2. Những lẽ thật về lai thế học đáng được quan tâm và nghiên cứu sâu, cẩn thận, và thấu đáo. Đồng thời chúng ta phải giữ chớ có tìm hiểu những vấn đề này chỉ vì tò mò. Và khi cố gắng hiểu những điều khó hiểu và không rõ nghĩa trong Lời Chúa, chúng ta cũng nên tránh đừng suy đoán tùy tiện mà phải công nhận rằng do dữ liệu Kinh Thánh có mức độ tỏ tường hay kín dấu khác nhau, nên kết luận của chúng ta cũng có độ chắc chắn khác nhau.

---

32. Như trên, trg. 132–55.
33. *The Scofield Reference Bible*, trang 996, số 1; trang 1226, số 3. Một số người theo thuyết kỷ nguyên thiên định về sau này cho rằng việc phân biệt giữa nước thiên đàng và nước Đức Chúa Trời không cần thiết lắm. Đối với họ thì vấn đề là có phải vương quốc thần quyền của Đa-vít hiện đang hiện diện dưới hình thức Hội Thánh hay chỉ đơn giản đã bị trì hoãn. Xem Ryrie, *Dispensationalism Today*, trg. 170–74.
34. Walvoord, "Dispensational Premillenialism," trg. 13.

3. Chúng ta cần ghi nhận rằng lai thế học không chỉ nói đến tương lai mà thôi. Chúa Giê-xu đã nói về một kỷ nguyên mới, và sự đắc thắng các quyền lực tội lỗi đã xảy ra rồi, mặc dù cuộc chiến đấu vẫn phải còn tiến hành trong lịch sử.

4. Chúng ta phải kết hợp nhận định trên với một sự thật là có những yếu tố tiên tri mang tính dự báo, thậm chí trong chức vụ của Chúa Giê-xu, mà đơn giản không thể được xem như đã ứng nghiệm rồi. Chúng ta phải sống với lòng sẵn sàng đón nhận và trông đợi tương lai.

5. Những phân đoạn Kinh Thánh liên quan đến những sự kiện lai thế có ý nghĩa không chỉ mô tả về kinh nghiệm cuộc sống hiện tại. Đành rằng chúng cũng mang ý nghĩa kinh nghiệm hiện tại, nhưng ý nghĩa đó lại phụ thuộc, và là sự ứng dụng của những sự kiện thật đã được mô tả. Những sự kiện đó thực sự sẽ diễn ra.

6. Con người chúng ta phải có trách nhiệm góp phần làm thành những sự kiện lai thế sẽ diễn ra ngay tại trần gian và trong lịch sử. Có người xem trách nhiệm này là truyền giảng; người khác lại xem đó là hoạt động xã hội. Tuy nhiên, khi chúng ta thực hiện vai trò của mình thì cũng phải nhớ rằng lai thế học chủ yếu nói về một lĩnh vực mới vượt khỏi không gian và thời gian, một trời mới và đất mới. Vương quốc này sẽ thành hiện thực bởi tác động siêu nhiên của Đức Chúa Trời; nó không thể có được bởi nỗ lực của con người.

7. Những lẽ thật về lai thế học phải gợi lên trong chúng ta tấm lòng tỉnh thức và tâm thần tỉnh táo để trông đợi tương lai. Nhưng việc chuẩn bị cho những gì sẽ xảy ra cũng có nghĩa là chúng ta cần phải siêng năng thực hiện những công tác mà Đức Chúa Trời đã giao phó. Chúng ta không được nôn nóng hay vội vàng kết thúc công tác quá sớm. Chúng ta nên tập trung suy gẫm Kinh Thánh và cẩn thận quan sát những diễn biến trên thế giới hầu có thể thấy rõ công việc của Đức Chúa Trời mà không bị lầm đường. Tuy nhiên, chúng ta không được quá tự phụ khi nhận diện một cách giáo điều những việc xảy ra trong lịch sử cụ thể là điều được lời tiên tri trong Kinh Thánh nói đến và khẳng định khi nào thì những sự kiện nào đó trong tương lai sẽ diễn ra.

8. Đành rằng phải có lòng tin chắc về những sự kiện lai thế, nhưng cũng cần phải luôn nhớ rằng các sự kiện đó không phải đều có một tầm quan trọng như nhau. Cần phải có sự nhất trí về những sự kiện cơ bản như sự tái lâm của Đấng Christ và sự sống đời sau. Mặt khác, việc giữ một lập trường nào đó về những vấn đề thứ yếu hay ít được Kinh Thánh trình bày rõ ràng, chẳng hạn như một ngàn năm bình an hoặc cơn đại nạn, thì không phải là tiêu chuẩn để thẩm định Cơ Đốc giáo chánh thống hay dùng làm điều kiện để thông công và hiệp nhất giữa Cơ Đốc nhân với nhau. Nên nhấn mạnh vào những điểm nhất trí hơn là những điểm bất đồng.

9. Khi nghiên cứu giáo lý lai thế, chúng ta nên nhấn mạnh đến ý nghĩa thuộc linh và việc áp dụng thực tiễn. Đó là những điều khích lệ để sống đời sống trong sạch, siêng năng hầu việc, và hy vọng về tương lai. Giáo lý lai thế phải được xem như những phương cách để chăn bầy, chứ không phải là những đề tài để tranh luận.



57

Lai Thế Học Cá Nhân

Sự Chết
- Sự Chết Thực Hữu
- Bản Chất của Sự Chết
- Chết Thể Xác: Tự Nhiên hay Không Tự Nhiên?
- Hậu Quả của Sự Chết

Giai Đoạn Trung Gian
- Điểm Khó Hiểu của Giáo Lý Này
- Các Quan Điểm Hiện Đại về Giai Đoạn Trung Gian
  - Linh Hồn Ngủ
  - Ngục Luyện Tội
  - Phục Sinh Tức Thời
- Một Giải Pháp Đề Nghị

Hệ Quả của Các Giáo Lý về Sự Chết và Giai Đoạn Trung Gian

Mục Tiêu của Chương

Sau khi kết thúc chương này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Phân biệt lai thế học cá nhân với lai thế học tổng quát.
2. Định nghĩa sự chết và phân biệt sự chết thể xác với sự chết tâm linh.
3. Xác định tại sao người tin Chúa cũng như không tin Chúa đều phải kinh nghiệm sự chết thuộc thể.
4. Xác định và mô tả giai đoạn trung gian giữa sự chết và sống lại của người tin Chúa.
5. Xem xét ba quan điểm hiện thời về giai đoạn trung gian (linh hồn ngủ, ngục luyện tội, và phục sinh tức thời), và đưa ra giải pháp cho những vấn nạn liên quan đến giáo lý này.
6. Đưa ra một số kết luận về giai đoạn trung gian để đáp lại thỏa đáng những câu hỏi về vấn đề này.

Tóm Tắt Chương

Đối với tất cả mọi người, có một sự thực là trong tương lai mọi người đều phải chết. Tuy tất cả mọi người đều phải chết về phần thể xác, nhưng chỉ những ai không tin Chúa mới phải nếm trải sự chết thuộc linh. Vấn đề khó khăn liên quan đến giai đoạn trung gian được đề cập từ cách nhìn của ba quan điểm hiện đại. Một giải pháp được đề xuất để giải quyết những khó khăn này. Những hệ quả và kết luận về sự chết và giai đoạn trung gian được đúc kết giúp đưa ra câu trả lời cho những vấn đề xoay quanh sự chết và giai đoạn trung gian.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Sự chết là gì về mặt tín lý, và tại sao vấn đề này quan trọng đối với thần học?
- Tại sao tín hữu nếm trải sự chết? Sự chết của người tin Chúa với người không tin Chúa khác nhau như thế nào?
- Giai đoạn trung gian là gì? Tại sao giai đoạn trung gian là một điều khó hiểu?
- So sánh và đối chiếu những quan điểm hiện hành về giai đoạn trung gian.
- Làm thế nào bạn trả lời cho một tín hữu hỏi về tình trạng hiện tại của một người yêu dấu của họ là Cơ Đốc nhân đã qua đời? Xem xét trường hợp tương tự đối với người chưa tin Chúa.
- Bạn đã học được gì từ các giáo lý về sự chết và giai đoạn trung gian? Nếu bạn có chức vụ chăm lo cho người khác thì điều này có thể giúp ích như thế nào để bạn có kết quả nhiều hơn?

Khi nói về lai thế học, chúng ta phải phân biệt lai thế học cá nhân với lai thế học tổng quát—một bên là những kinh nghiệm trong tương lai của cá nhân, một bên là kinh nghiệm tương lai của nhân loại và của cả cõi tạo vật. Điều đầu sẽ xảy ra cho mỗi cá nhân khi người đó qua đời. Điều sau sẽ xảy ra cho tất cả mọi người cùng một lúc song song với những sự kiện liên quan đến vũ trụ, cụ thể là sự tái lâm của Đấng Christ.

Sự Chết

Sự thật không thể chối bỏ được về tương lai của mỗi người là việc không ai có thể tránh khỏi sự chết. Điều này được khẳng định thẳng thừng trong Hê-bơ-rơ 9:27: "Theo như đã định cho loài người phải chết một lần, rồi chịu phán xét." Ý tưởng này cũng bàng bạc suốt 1 Cô-rinh-tô 15, nơi chúng ta đọc về tính phổ thông của sự chết cho tất cả mọi người và tác dụng của sự kiện Đấng Christ phục sinh. Tuy nói rằng sự chết đã bị đánh bại và cái nọc của nó đã được cất đi bởi sự phục sinh của Ngài (câu 54–56), nhưng không có chỗ nào gợi ý chúng ta sẽ không chết. Phao-lô hẳn cũng đã báo trước về sự chết của chính ông (2 Cô. 5:1–10; Phil. 1:19–26).

Sự Chết Thực Hữu

Sự chết là một khía cạnh lai thế học mà hầu hết tất cả những nhà thần học, những người tin Chúa và cả hết thảy mọi người nói chung đều công nhận. Ngoại lệ duy nhất có lẽ là giáo phái Khoa Học Cơ Đốc vốn đặt nghi vấn về cả bệnh tật lẫn sự chết. Tuy nhiên, ngay như nhóm này lúc đầu còn phủ nhận, nhưng cuối cùng cũng thừa nhận rằng người sáng lập giáo phái là Mary Baker Eddy đã chết.[1]

Mặc dù mọi người, ít ra bằng lý trí, đều thừa nhận sự thật và tính chắc chắn của sự chết, nhưng người ta thường miễn cưỡng không muốn đối diện với tính tất yếu của sự chết của chính mình. Vì thế, chúng ta thấy trong xã hội ngày nay có nhiều nỗ lực nhằm tránh suy nghĩ về cái chết. Tại nhà tang lễ, nhiều người bày tỏ lòng kính cẩn cho phải phép và rồi tìm cách lánh khỏi quan tài càng xa càng tốt. Nghệ thuật tẩm liệm xác chết hết sức phát triển, mục đích rõ ràng là để che đậy cho cái chết không có vẻ gì là chết nữa. Chúng ta sử dụng hàng loạt lời nói hoa mỹ để tránh thừa nhận thực tế về cái chết thể xác. Người ta không chết—chỉ tắt thở hoặc qua đời. Chúng ta không còn có bãi tha ma, chỉ có nghĩa địa hay nghĩa trang [công viên tưởng niệm] mà thôi. Ngay như trong Hội Thánh, sự chết chỉ được nhắc đến trong tuần Thương Khó và trong những dịp đám tang mà thôi. Nhiều người không lập di chúc, một số có lẽ vì trì hoãn, nhưng một số người khác thì vì sợ không dám nghĩ đến cái chết.

Đối với người theo thuyết hiện sinh, sự miễn cưỡng không dám đối diện với sự thực hữu của cái chết như thế chính là ví dụ điển hình cho cái gọi là "sự hiện hữu không chính đáng" (inauthentic existence). Sự chết là một trong những thực tế khắc nghiệt của cuộc sống: mỗi cá nhân sẽ già, chết, được đưa vào nghĩa trang và chôn trong lòng đất. Đó là kết cục không thể tránh khỏi của chúng ta. Sự sống, nếu muốn sống cho đúng, thì phải bao gồm việc chấp nhận sự thật về cái chết. Sự chết chỉ đơn

1. James Snowden, *The Truth About Christian Science* (Philadelphia: Westminster, 1920), 154, số 1; Ernest S. Bates và John V. Dittemore, *Marry Baker Eddy: The Truth and the Tradition* (New York: Alfred A. Knopf, 1932), trg. 451.

giản là điểm kết thúc tiến trình, giai đoạn cuối của cuộc đời, và chúng ta phải chấp nhận nó.[2]

Tuy không đồng ý với thuyết hiện sinh về ý nghĩa của sự chết, nhưng Cơ Đốc nhân cũng chấp nhận sự thực hữu và không thể tránh khỏi của nó. Phao-lô thừa nhận rằng sự chết luôn hiện diện trong thế gian này: "Bởi chúng tôi là kẻ sống, vì cớ Đức Chúa Giê-xu mà hằng bị nộp cho sự chết, hầu cho sự sống của Đức Chúa Giê-xu cũng được tỏ ra trong xác thịt hay chết của chúng tôi; vậy thì sự chết làm trong chúng tôi, còn sự sống trong anh em" (2 Cô. 4:1112). Sự chết không đến trên chúng ta cách bất thình lình. Nó là sự kết thúc quá trình hư hoại của thân thể hư nát và khả tử của chúng ta. Chúng ta đạt đến cao điểm của sức khỏe thể xác và rồi quá trình hư hoại bắt đầu. Chúng ta cảm nhận sức mạnh rò rỉ từ chút một khỏi con người mình, cho đến cuối cùng cơ thể không còn hoạt động được nữa.

Bản Chất của Sự Chết

Tuy nhiên sự chết là gì cái đã? Chúng ta phải định nghĩa nó như thế nào? Nhiều phân đoạn Kinh Thánh có nói về sự chết thể xác, tức là sự chấm dứt đời sống trong thể xác. Ví dụ trong Ma-thi-ơ 10:28, Chúa Giê-xu nêu sự tương phản giữa sự chết thể xác với sự chết của cả thể xác lẫn linh hồn: "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. "Ý tưởng đó cũng được chép trong Lu-ca 12:4-5: "Ta nói cùng các ngươi, là bạn hữu ta: Đừng sợ kẻ giết xác rồi sau không làm gì được nữa. Song ta chỉ cho các ngươi biết phải sợ ai: phải sợ Đấng khi đã giết rồi, có quyền bỏ xuống địa ngục; phải ta nói cùng các ngươi, ấy là Đấng các ngươi phải sợ!" Một số phân đoạn Kinh Thánh khác nói về sự mất ψυχή (*psuchē*—"sự sống"). Một ví dụ khác là Giăng 13:37–38 "Phi-e-rơ thưa rằng: 'Lạy Chúa, sao hiện bây giờ tôi không thể theo Chúa được? Tôi liều sự sống tôi vì Chúa!' Đức Chúa Giê-xu đáp rằng: 'Ngươi liều sự sống ngươi vì ta sao!'" Ta có thể tham khảo ở những chỗ khác tương tự như Lu-ca 6:9 và 14:26. Cuối cùng, sự chết được nói đến trong Truyền-đạo 12:7 như là sự tách rời giữa xác và hồn (hoặc linh): "và bụi tro trở vào đất y như nguyên cũ, và thần linh trở về nơi Đức Chúa Trời, là Đấng đã ban nó." Câu Kinh Thánh này gợi chúng ta nhớ lại Sáng. 2:7 (con người có sự sống khi Đức Chúa Trời hà hơi sự sống vào bụi được lấy từ đất) và 3:19 (con người sẽ trở về bụi đất). Trong Tân Ước, Gia-cơ 2:26 cũng nói về sự chết như là sự tách rời của xác và hồn: "Vả, xác chẳng có hồn thì chết, đức tin không có việc làm cũng chết như vậy."

Những gì chúng ta đang nói ở đây là sự kết thúc đời sống trong trạng thái có thân xác bình thường. Tuy nhiên, đây không phải là chấm dứt hiện hữu. Sống và chết, theo Kinh Thánh, không được hiểu là hiện hữu hay không hiện hữu, mà là hai trạng thái hiện hữu khác nhau.[3] Chết chẳng qua chỉ là một sự chuyển đổi sang một thể thức hiện hữu khác; nó không phải là sự tuyệt diệt như một số người vẫn nghĩ.

Ngoài sự chết của thân thể, Kinh Thánh còn nói về sự chết tâm linh và chết đời đời. Sự chết về phần thể xác là sự tách rời giữa linh hồn và thể xác; sự chết tâm linh

2. Karl Jaspers, *The Way to Wisdom*, được chuyển ngữ bởi Ralph Manheim (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1951), trg. 53.
3. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 668.

là sự tách rời con người khỏi Đức Chúa Trời; sự chết đời đời là sự khẳng định vĩnh viễn của tình trạng tách rời đó—bị hư mất đời đời trong tình trạng tội lỗi của mình.[4] Kinh Thánh cũng nói rõ ràng về tình trạng chết tâm linh, tức là tình trạng mất khả năng đáp ứng trước những vấn đề tâm linh hoặc thậm chí mất hết toàn bộ cảm giác về những tác động tâm linh. Đây là những gì Phao-lô muốn nói trong Ê-phê-sô 2:1–2: "Còn anh em đã chết vì lầm lỗi và tội ác mình, đều là những sự anh em xưa đã học đòi, theo thói quen đời nầy, vâng phục vua cầm quyền chốn không trung tức là thần hiện đang hành động trong các con bạn nghịch." Khi nói về "sự chết thứ hai," sách Khải Huyền chỉ về sự chết đời đời. Một ví dụ được tìm thấy trong Khải Huyền 21:8: "Còn những kẻ hèn nhát, kẻ chẳng tin, kẻ đáng gớm ghét, kẻ giết người, kẻ dâm loạn, kẻ phù phép, kẻ thờ thần tượng, và phàm kẻ nào nói dối, phần của chúng nó ở trong hồ có lửa và diêm cháy bừng bừng: đó là sự chết thứ hai." Sự chết thứ hai là một cái gì đó khác và tiếp nối theo sau sự chết thể xác thông thường. Từ Khải Huyền 20:6, chúng ta biết rằng người tin Chúa sẽ không trải qua sự chết thứ hai này: "Phước thay và thánh thay những kẻ được phần về sự sống lại thứ nhất! Sự chết thứ nhì không có quyền gì trên những người ấy; song những người ấy sẽ làm thầy tế lễ của Đức Chúa Trời và của Đấng Christ, cùng sẽ trị vì với Ngài trong một ngàn năm." Sự chết thứ hai là một thời gian hình phạt vô tận xa cách sự hiện diện của Đức Chúa Trời, sự khẳng định vĩnh viễn của tình trạng chết về tâm linh vào lúc chết về thể xác.

Chết Thể Xác: Tự Nhiên Hay Không Tự Nhiên?

Đã có nhiều cuộc tranh cãi về vấn đề khi được dựng nên thì con người có bất tử hay không, liệu con người có chết không nếu họ không phạm tội.[5] Lập trường của chúng tôi là sự chết thể xác không phải là điều tất yếu có từ ban đầu trong tình trạng con người. Nhưng sự chết vẫn luôn là mối đe dọa sẽ xảy ra một khi con người phạm tội, tức là hái hay ăn trái cấm (Sáng. 3:3). Tuy sự chết đe dọa loài người chắc phải là sự chết tâm linh, chí ít là một phần, nhưng rõ ràng là cũng có hàm chứa sự chết về thể xác nữa, bởi vì người nam và người nữ đã phải bị đuổi ra khỏi vườn Ê-đen e rằng họ ăn lấy trái cây sự sống và được sống đời đời chăng (Sáng. 3:22–23).

Một số phân đoạn Kinh Thánh đã được đưa ra làm bằng chứng cho thấy sự chết thể xác là kết quả của tội lỗi con người thì thực ra đã không chứng minh được điều đó. Một trường hợp liên hệ là trong Ê-xê-chi-ên 18:4, 20: "Linh hồn nào phạm tội thì linh hồn đó sẽ chết." Câu Kinh Thánh này chỉ về sự chết tâm linh hoặc sự chết đời đời, vì hạ văn nói tiếp rằng nếu tội nhân xoay khỏi đường ác thì sẽ sống mà không chết (câu 21–22). Bởi vì cả người tin Chúa và không tin Chúa đều phải nếm trải sự chết về thể xác nên ý ở đây không thể nói về sự chết thể xác. Cũng tương tự như vậy trong Rô-ma 6:23: "Vì tiền công của tội lỗi là sự chết, nhưng sự ban cho của Đức Chúa Trời là sự sống đời đời trong Đức Chúa Giê-xu Christ." Việc sự sống đời đời đối lập với sự chết cho thấy rằng kết quả tội lỗi được nói đến ở đây là sự chết đời đời, chứ không phải chết về thể xác. Tuy nhiên, trong 1 Cô-rinh-tô 15, Phao-lô rõ

4. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N. J.: Revell, 1907), trg. 982.
5. Augustine, *Anti-Pelagian Writings* trong A Select Library Of The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, vol.5, ed. Philip Schaff (New York: Scribner,1902).

ràng, ít ra cũng một phần nào, có ám chỉ đến sự chết thể xác khi ông nói: "Vả, vì chưng bởi một người mà có sự chết, thì cũng bởi một người mà có sự sống lại của những kẻ chết (câu 21). Vì sự chết thể xác là một trong những điều ác bị hóa giải và chiến thắng bởi sự phục sinh của Đấng Christ. Chính Ngài đã thoát khỏi sự chết thể xác. Vậy thì câu Kinh Thánh này là bằng chứng cho thấy rằng sự chết thể xác đến từ tội lỗi của con người; nó không phải là ý định ban đầu của Đức Chúa Trời cho nhân loại.

Bởi vì sự chết thể xác là kết quả của tội lỗi, dường như rất có thể con người được tạo nên với khả năng sống đời đời. Tuy nhiên, con người không phải bất tử tự bản chất; tức là, không phải bởi bản chất của mình mà con người có thể sống được mãi mãi. Đúng hơn, nếu đã không phạm tội thì con người có thể hưởng cây sự sống và nhờ đó mà nhận lấy sự sống đời đời. Con người khả tử theo nghĩa là có khả năng chết; và khi họ phạm tội, cái tiềm năng hay khả năng đó trở thành hiện thực. Chúng ta có thể nói rằng con người được tạo nên với sự bất tử có điều kiện. Họ đã có thể sống mãi mãi, nhưng việc đó là không chắc chắn. Khi phạm tội, họ đã đánh mất địa vị này.

Vậy thì sự chết không phải là điều tự nhiên cho con người. Đó là một việc gì đó xa lạ và thù địch. Phao-lô mô tả nó như là kẻ thù (1 Cô. 15:26). Và chắc hẳn chính Đức Chúa Trời xem sự chết như là một điều ác và là một sự phá hoại kế hoạch ban đầu của Ngài. Chính Ngài là Đấng ban sự sống; những ai cản trở kế hoạch ban sự sống của Ngài bằng cách làm đổ máu người thì phải trả giá bằng mạng sống của chính mình (Sáng. 9:6). Việc Ngài sai sự chết đến cho thấy rằng Ngài không chấp nhận tội lỗi của con người, tội chúng ta đã phá vỡ ý định của Ngài dành cho chúng ta. Đây là trường hợp nước lụt mà Đức Chúa Trời đã sai đến để hủy diệt tất cả mọi loài xác thịt (Sáng. 6:13), trường hợp hủy diệt thành Sô-đôm và Gô-mô-rơ (Sáng. 19), sự trừng phạt Cô-rê và những người cùng nổi loạn với ông ta (Dân. 16), và rất nhiều trường hợp khác thực thi án tử hình. Trong mỗi trường hợp, đây là hậu quả bất thường mà họ phải gánh chịu để trả giá cho tội lỗi của mình. Tác giả Thi Thiên mô tả một cách sống động sự chết như là cơn giận của Đức Chúa Trời: "Chúa làm chúng nó trôi đi như nước chảy cuồn cuộn; chúng nó khác nào một giấc ngủ, Ban mai họ tợ như cây cỏ xanh tươi: Sáng ngày cỏ nở bông và tốt tươi; Buổi chiều người ta cắt nó và nó héo. Thật, chúng tôi bị hao mòn vì cơn giận của Chúa, Bị bối rối bởi sự thạnh nộ Chúa" (Thi. 90:5–7). Nhưng Đức Chúa Trời cũng đầy lòng thương xót. Chúa Giê-xu đã khóc khi La-xa-rơ chết (Giăng 11:35), và trong nhiều trường hợp khác Ngài cũng cho kẻ chết sống lại.

Hậu Quả của Sự Chết

Đối với người không tin Chúa, sự chết là một sự rủa sả, một hình phạt, và một kẻ thù. Vì mặc dù sự chết không dẫn đến sự tuyệt diệt hay ngừng tồn tại, nhưng nó chia lìa người đó khỏi Đức Chúa Trời và khỏi mọi cơ hội để nhận được sự sống đời đời. Nhưng đối với những người tin Đấng Christ, sự chết có một đặc tính khác. Người tin Chúa vẫn phải trải qua sự chết thuộc thể nhưng không còn có sự rủa sả. Bởi chính Đấng Christ trở nên sự rủa sả cho chúng ta bởi sự chết của Ngài trên thập tự giá (Gal. 3:13), nên những người tin Chúa mặc dù vẫn phải đón nhận sự chết thể xác nhưng không nếm trải quyền lực đáng sợ của nó, là sự rủa sả. Như Phao-lô đã nói:

"Khi nào thể hay hư nát này mặc lấy sự không hay hư nát, thể hay chết này mặc lấy sự không hay chết, thì được ứng nghiệm lời Kinh Thánh rằng: Sự chết đã bị nuốt mất trong sự thắng. Hỡi sự chết, sự thắng của mầy ở đâu? Hỡi sự chết, cái nọc của mầy ở đâu? Cái nọc sự chết là tội lỗi, sức mạnh tội lỗi là luật pháp" (1 Cô. 15:54–57).

Nhìn vào sự chết như một kẻ thù địch thật sự, người không tin Chúa không tìm thấy điều gì tích cực trong đó cả nên sợ hãi lùi ra xa. Tuy nhiên, Phao-lô có thể có thái độ hoàn toàn khác đối với sự chết. Ông xem sự chết là kẻ thù đã bị chinh phục, một kẻ thù xưa kia mà bây giờ bị buộc làm theo ý chỉ của Chúa. Vì thế, Phao-lô xem sự chết như điều khao khát, vì nó sẽ đem ông vào sự hiện diện của Đức Chúa Trời của ông. Ông viết cho Hội Thánh Phi-líp: "Tôi có lòng trông cậy chắc chắn nầy, việc chi tôi cũng chẳng hổ thẹn cả, nhưng bao giờ cũng thế, tôi nói cách tự do mọi bề, như vậy, dầu tôi sống hay chết, Đấng Christ sẽ được cả sáng trong mình tôi. Vì Đấng Christ là sự sống của tôi, và sự chết là điều ích lợi cho tôi vậy. Tôi bị ép giữa hai bề muốn đi ở với Đấng Christ, là điều rất tốt hơn" (Phil. 1:20–23). Đây chính là Phao-lô mà khi còn là Sau-lơ ở Ta-rê-si, đã nghe Ê-tiên khi chết kêu lên rằng ông nhìn thấy thiên đàng và Con loài người đứng bên hữu Đức Chúa Trời (Công. 7:56). Rồi thì Ê-tiên chỉ cầu nguyện một cách đơn giản: "Lạy Đức Chúa Giê-xu, xin tiếp lấy linh hồn tôi" (câu 59). Và chắc chắn Phao-lô đã nghe kể lại lời truyền khẩu về chính Chúa Giê-xu là Đấng đã nói trước khi trút hơi thở cuối cùng: "Hỡi Cha, tôi giao linh hồn lại trong tay Cha!" (Lu-ca 23:46). Vì đối với Phao-lô, cũng như Ê-tiên và Chúa Giê-xu, sự chết không còn là kẻ thù hung hãn, nhưng là một kẻ thù bị khuất phục mà bây giờ được dùng không phải để đoán phạt và hủy diệt, mà là để giải phóng chúng ta khỏi tình trạng kinh khiếp mà tội lỗi đã gây ra cho chúng ta.

Vì vậy, người tin Chúa có thể đối diện viễn ảnh sự chết với sự hiểu biết rằng hậu quả của nó không phải là vô phương cứu vãn, vì chính sự chết đã bị hủy diệt rồi. Mặc dù việc thi hành án chung cuộc đối với sự chết vẫn còn ở trong tương lai, nhưng án phạt tự nó đã hoàn tất và đảm bảo chắc chắn. Ngay cả trong Cựu Ước cũng có những lời tiên tri về sự chiến thắng sự chết: "Ngài đã nuốt sự chết đến đời đời. Chúa Giê-hô-va sẽ lau nước mắt khỏi mọi mặt, và trừ bỏ sự xấu hổ của dân Ngài khỏi cả thế gian; vì Đức Giê-hô-va đã phán vậy" (Ê-sai 25:8); "Ta sẽ cứu chúng nó khỏi quyền lực của âm phủ, và chuộc chúng nó ra khỏi sự chết. Hỡi sự chết, nào tai vạ mầy ở đâu? Hỡi âm phủ, nào sự hủy hoại mầy ở đâu? ôi! sự ăn năn sẽ bị giấu khỏi mắt ta" (Ô-sê 13:14). Trong 1 Cô-rinh-tô 15:55, Phao-lô trích dẫn phần sau, còn trong Khải Huyền 21:3-4 thì Giăng trích dẫn phần trước: "Tôi nghe một tiếng lớn từ nơi ngai mà đến, nói rằng: nầy, đền tạm của Đức Chúa Trời ở giữa loài người! Ngài sẽ ở với chúng, và chúng sẽ làm dân Ngài; chính Đức Chúa Trời sẽ ở với chúng. Ngài sẽ lau ráo hết nước mắt khỏi mắt chúng, sẽ không có sự chết, cũng không có than khóc, kêu ca, hay là đau đớn nữa; vì những sự thứ nhất đã qua rồi." Ở chương trước, Giăng đã viết "Đoạn, Sự Chết và Âm phủ bị quăng xuống hồ lửa" (Khải. 20:14a). Những phân đoạn Kinh Thánh này nói rõ sự chết đã bị đánh bại và cuối cùng sẽ bị hủy diệt.

Nhưng tại sao người tin Chúa vẫn buộc phải nếm trải sự chết? Nếu sự chết, cả sự chết thể xác lẫn sự chết tâm linh và sự chết đời đời, là sự hình phạt cho tội lỗi, vậy khi chúng ta được giải phóng khỏi tội lỗi và hệ quả cuối cùng của nó (sự chết đời đời) thì tại sao chúng ta lại không được miễn chịu điều tượng trưng cho án phạt đó, tức là

sự chết thể xác? Nếu Ê-nóc và Ê-li được cất lên với Chúa mà không trải qua sự chết, tại sao sự cất lên như vậy lại không phải là kinh nghiệm chung cho tất cả những người có đức tin đặt nơi Đấng Christ? Chẳng phải vẫn còn một điều gì đó còn sót lại của sự rủa sả vì tội lỗi nơi những người đã được tha thứ tội lỗi hay sao?

Một số nhà thần học cố gắng chứng tỏ rằng sự chết có những ích lợi nào đó. Louis Berkhof lý giải rằng sự chết là cực điểm của sự trừng phạt Đức Chúa Trời sử dụng để thánh hóa dân sự của Ngài.[6] Tuy thừa nhận rằng sự chết rõ ràng không phải là tối cần thiết để đạt được sự thánh hóa, bởi Ê-nóc và Ê-li đã không chết, nhưng Berkhof xem nó như là một phương cách mà bởi đó những người tin Chúa có thể được đồng nhất với Chúa của họ, là Đấng đã từng chịu đau khổ và chịu chết trên con đường đến với sự vinh hiển của Ngài. Sự chết thường đòi hỏi nơi người tin Chúa những lượng đức tin đặc biệt. Tuy nhiên dẫu điều này là đúng trong nhiều trường hợp nhưng cũng có những trường hợp khác trong đó sự chết (hoặc về phương diện này cũng có thể là sự chịu khổ) không nhằm thánh hóa hoặc gợi lên một đức tin phi thường. Việc một số Cơ Đốc nhân vào lúc chết đã đạt được một mức độ thánh hóa hay đức tin cao hơn chưa đủ làm cơ sở biện minh tại sao tất cả những người tin Chúa đều phải chết về thể xác. Vậy nỗ lực giải thích của Berkhof ở đây có phần gượng ép. Một cách giải thích tốt hơn là đơn giản xem sự chết như một trong những trạng thái của nhân loại như hiện có ngày nay; về phương diện này, chết cũng giống như sinh vậy.

Ở đây cần phân biệt giữa hậu quả tạm thời với hậu quả đời đời của tội lỗi. Mặc dù những hậu quả đời đời do những tội lỗi riêng của mỗi chúng ta đã được vô hiệu hóa khi chúng ta được tha thứ, nhưng những hậu quả tạm thời hay ít ra là một số trong đó có thể vẫn còn sót lại. Đây không phải là phủ nhận lẽ thật về sự xưng công nghĩa, nhưng rõ ràng rằng Đức Chúa Trời không đảo lộn dòng lịch sử. Điều gì là đúng đối với tội lỗi cá nhân của chúng ta thì cũng đúng đối với sự trừng phạt của Đức Chúa Trời đối với tội lỗi của A-đam hay tội lỗi của cả nhân loại. Mọi án phạt đối với tình trạng mắc tội của chúng ta bởi nguyên tội và kỷ tội đều được cất đi, vì thế sự chết tâm linh và sự chết đời đời đã bị hủy bỏ. Chúng ta sẽ không trải qua sự chết thứ hai. Tuy nhiên, chúng ta vẫn phải nếm trải sự chết thể xác chỉ đơn giản bởi vì nó trở thành một trong những điều kiện trong đời sống con người. Bây giờ nó là một phần của sự sống, cũng giống như sinh, trưởng, và khổ mà xét cho cùng cũng bắt nguồn từ tội lỗi. Một ngày nào đó mọi hậu quả của tội lỗi sẽ được cất đi, nhưng ngày đó hiện chưa đến. Kinh Thánh với tính hiện thực của nó, không phủ nhận sự thật về sự chết thuộc thể của mọi người, nhưng quả quyết rằng sự chết đó có ý nghĩa khác nhau cho người tin Chúa và người không tin Chúa.

Giai Đoạn Trung Gian

Điểm Khó Hiểu của Giáo Lý Này

Giáo lý về giai đoạn trung gian là một vấn đề vừa có ý nghĩa và vừa khó giải quyết. Do đó, chúng ta càng phải nên nghiên cứu hết sức cẩn thận về giáo lý có phần lạ lẫm này. "Giai đoạn trung gian" chỉ về trạng thái của con người giữa lúc chết và sống lại. Câu hỏi ở đây là tình trạng của mỗi cá nhân trong suốt thời gian này là gì?

6. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 670–71.

Khi rơi vào tình trạng mất đi một người thân thì rất cần phải có câu trả lời thực tế cho vấn đề này. Nhiều mục sư và cha mẹ được hỏi lúc ở bên phần mộ rằng, "Bây giờ bà nội/ngoại đang ở đâu? Bà đang làm gì? Có phải bà được ở với Chúa Giê-xu rồi không? Bà và ông nội/ngoại đã gặp nhau rồi chứ? Có phải bà đang đoàn tụ với ông không? Bà có biết hiện nay chúng ta đang làm gì không?" Những câu hỏi này không phải xuất phát từ óc suy luận hay tính tò mò suông; đó là những câu hỏi hết sức quan trọng đối với người đặt ra câu hỏi. Đối với Cơ Đốc nhân nào có sự hiểu biết về vấn đề này thì đó là cơ hội để đưa ra lời an ủi và khích lệ. Đáng tiếc là nhiều Cơ Đốc nhân không nắm bắt cơ hội này bởi vì họ không biết phải trả lời thế nào cho hữu ích. Lúng túng và lập lờ, nhiều mục sư trong những năm gần đây thấy mình không thể trả lời hay giúp đỡ gì được cho người nào đặt ra hỏi câu hỏi đó.

Có hai lý do chính tại sao nhiều Cơ Đốc nhân thấy mình khó trả lời trong tình huống này. Trước hết đó là vì Kinh Thánh tương đối ít nói đến giai đoạn trung gian này. Giáo lý này không được làm đề tài của một bài giảng nào lớn như trường hợp của các giáo lý phục sinh và tái lâm. Nói cho ngay, giáo lý này được bàn đến có phần đột xuất nhiều hơn. Ít nhất có hai lời giải thích được đưa ra để biện minh cho sự tương đối im lặng này. Một là vì Hội Thánh đầu tiên nghĩ rằng khoảng cách thời gian giữa lúc Chúa Giê-xu về trời và khi Ngài quay trở lại là tương đối ngắn; do đó, khoảng cách thời gian giữa lúc chết và sống lại của mọi người cũng sẽ tương đối ngắn như vậy.[7] Lý do kia là dù có dài đến đâu chăng nữa thì giai đoạn trung gian này chỉ là tạm thời và do đó không làm cho Hội Thánh đầu tiên bận tâm nhiều cho bằng các tình trạng tối hậu như thiên đàng và địa ngục.[8] Xét vì có tương đối ít dữ kiện để dựa vào đó mà phát biểu một giáo lý về giai đoạn trung gian, nên có một xu hướng cho rằng các trước giả Kinh Thánh không cho điều này là quan trọng. Dĩ nhiên, về một phương diện, nó quả là không cần thiết hay thiết yếu bởi vì sự cứu rỗi không phụ thuộc vào niềm tin về giai đoạn trung gian. Tuy nhiên cũng như những vấn đề không thiết yếu khác như hình thức tổ chức Hội Thánh chẳng hạn, giáo lý về giai đoạn trung gian, như chúng ta đã từng nhận xét, vẫn có tầm quan trọng đáng kể trên thực tế.

Lý do thứ hai khiến cho Cơ Đốc nhân không thể an ủi những người có tang chế là vì sự tranh cãi về thần học phát triển xoay quanh giáo lý về giai đoạn trung gian. Trước thế kỷ thứ 20, Cơ Đốc giáo chính thống đã phát triển một giáo lý khá nhất quán. Tin vào một hình thức nhị nguyên nào đó giữa thân thể và linh hồn (hoặc tâm linh) trong con người, Cơ Đốc giáo chính thống cho rằng sau khi chết thì một phần của con người vẫn tồn tại. Sự chết là tách rời linh hồn ra khỏi thân thể. Linh hồn phi vật chất vẫn sống trong tình trạng ý thức cá nhân trong khi thân thể mục rữa. Khi Chúa tái lâm, sẽ có sự phục sinh của một thân thể được đổi mới hoặc biến hóa để được tái hiệp nhất với linh hồn. Như vậy, Cơ Đốc giáo chính thống tin vào cả sự bất tử của linh hồn lẫn sự phục sinh của thân thể.[9]

Tuy nhiên, thần học tự do phủ nhận ý tưởng về sự phục sinh của thân thể. Ví dụ,

7. C. Harris, "State of the Dead (Christian)" trong *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Scribner, 1955), quyển 10, trg. 837.
8. Loraine Boettner, "The Intermediate State" trong *Baker's Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrision (Grand Rapids: Baker, 1960), trg. 291.
9. James Addison, *Cuộc Sống Bên Kia Sự Chết Trong Niềm Tin Của Nhân Loại* (Boston: Houghton Mifflin, 1931), trg. 202.

Harry Emerson Fosdick xem giáo lý này là quá duy vật đến thô thiển. Ngoài ra nhiều nhà thần học tự do xem giáo lý này là huyền thoại và phản khoa học. Thật vô lý khi nghĩ rằng một thân thể mục rữa, và có lẽ thậm chí đã bị hỏa thiêu, bụi tro của nó bị rải đi khắp nơi, vậy mà còn có thể sống lại. Thần học tự do muốn chủ trương quan niệm sự sống tiếp tục sau khi chết để thay thế cho quan niệm phục sinh thân thể với linh hồn bất tử. Mặc dù thân thể có thể chết và phân hủy, nhưng linh hồn bất tử vẫn sống. Bởi những người giữ quan điểm này không trông đợi một sự phục sinh nào trong tương lai, nên họ cũng không tin vào sự tái lâm trong thân thể của Đấng Christ.[10]

Thần học tân chính thống có một quan điểm rất khác về vấn đề này. Theo phán đoán của các nhà thần học này, quan niệm về sự bất tử của linh hồn là một ý tưởng Hy Lạp, chứ không có trong Kinh Thánh. Nó bắt nguồn từ khái niệm cho rằng tất cả vật chất, trong đó có thể xác, vốn là xấu, và sự cứu rỗi tức là sự giải cứu linh hồn hay tâm linh tốt lành khỏi thân thể tội lỗi. Hy vọng của thần học tân chính thống về tương lai lại đặt nơi niềm trông đợi sự phục sinh của thân thể. Tuy một số người cẩn thận phân biệt khái niệm này với sự phục sinh của xác thịt, nhưng [nói chung] họ vẫn nghĩ tới một hình thức phục sinh nào đó của thân thể. Đàng sau quan điểm này là khái niệm nhất nguyên xem con người như một thể đơn nhất triệt để—hiện hữu có nghĩa là hiện hữu trong thân thể; không có một thành phần tâm linh riêng lẻ nào tồn tại sau khi chết mà không có thân thể.[11] Vậy trong khi thần học tự do tin vào sự bất tử của linh hồn thì thần học tân chính thống lại chủ trương sự phục sinh của thân thể. Cả hai trường phái đều chấp nhận xem hai quan điểm trên là loại trừ lẫn nhau. Tức là vấn đề ở đây là hoặc cái này/hoặc cái kia; họ không công nhận khả năng có cả cái này/lẫn cái kia.

Các Quan Điểm Hiện Đại về Giai Đoạn Trung Gian

Linh Hồn Ngủ

Bây giờ chúng ta chuyển sang xem xét những cách hiểu khác nhau hiện nay về giai đoạn trung gian. Một quan điểm mà hàng trăm năm qua vẫn được xem là khá phổ biến, được gọi là "linh hồn ngủ." Đây là quan điểm cho rằng linh hồn, trong thời gian giữa chết và phục sinh, thì nghỉ ngơi trong trạng thái không có nhận thức. Vào thế kỷ thứ 16, nhiều người theo phái Anabaptist và phái Socinus dường như tán thành quan niệm này tức là linh hồn của người chết chìm trong một giấc ngủ không mơ. Và ngày nay phái Cơ Đốc Phục Lâm đưa vào trong "Tín Lý Cơ Bản" của họ khái niệm cho rằng "tình trạng của con người khi chết là một tình trạng vô thức [và] tất cả mọi người dù tốt hay xấu đều nằm trong phần mộ từ lúc chết cho đến lúc phục sinh."[12] (Chứng nhân Giê-hô-va, một nhóm có nguồn gốc từ Cơ Đốc Phục Lâm, cũng có cùng quan điểm như vậy.) Tuy nhiên, trong trường hợp của Cơ Đốc Phục Lâm thì cụm từ "linh hồn ngủ" có thể gây hiểu lầm. Anthony Hoekema đề nghị thay thế nó bằng cụm từ "linh hồn tịch diệt," (soul-extinction) bởi vì theo quan điểm Cơ Đốc Phục Lâm thì con người khi chết không phải là ngủ mà là thực sự hoàn toàn không

10. Harry E. Fosdick, *Việc Sử Dụng Kinh Thánh Hiện Nay* (New York: Macmillan, 1933), trg. 98–104.
11. Emil Brunner, *Giáo Lý Cơ Đốc về Hội Thánh, Đức Tin, và Thời Chung Kết* (Philadelphia: Westminster, 1962), trg. 383-85, 408–14.
12. *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington: Review & Herald, 1957), trg. 13.

tồn tại, không có thành phần nào còn sống cả.[13] Việc Hoekema gọi lập trường của Cơ Đốc Phục Lâm là linh hồn tịch diệt cũng có lý khi chúng ta hiểu rằng chữ "linh hồn" ở đây được sử dụng để chỉ về cả "con người," như họ vẫn làm như vậy.

Luận cứ cho thuyết linh hồn ngủ phần lớn dựa trên sự kiện Kinh Thánh thường sử dụng hình ảnh ngủ để chỉ về sự chết. Cái chết của Ê-tiên được mô tả như giấc ngủ: "Người vừa nói lời đó rồi, thì ngủ" (Công. 7:60). Phao-lô nói rằng "vua Đa-vít lúc còn sống, làm theo ý chỉ Đức Chúa Trời, đoạn [thì ngủ] qua đời" (Công. 13:36). Phao-lô sử dụng cùng hình ảnh này bốn lần trong 1 Cô-rinh-tô 15 (câu 6, 18, 20, 51) và ba lần trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:13-15. Chính Chúa Giê-xu cũng phán với La-xa-rơ, "La-xa-rơ, bạn ta, đang ngủ; nhưng ta đi đánh thức người" (Giăng 11:11), và rồi nói rõ rằng Ngài đang nói về sự chết (câu 14). Việc hiểu theo nghĩa đen hình ảnh này dẫn đến khái niệm linh hồn ngủ.

Dĩ nhiên, mỗi quan điểm về giai đoạn trung gian có liên hệ chặt chẽ đến một kiểu nhân loại học cụ thể hay cách hiểu về bản chất con người. Những ai chấp nhận linh hồn ngủ thì chủ trương con người là một thực thể đơn nhất chứ không có nhiều thành phần. Con người không phải là thân thể và linh hồn. Đúng hơn, con người, thân thể, và linh hồn đều là một và cùng một thực thể. Vì vậy, khi thân thể ngừng hoạt động, thì linh hồn (tức là cả con người) ngừng tồn tại. Không có gì tồn tại sau sự chết của thân thể. Vậy không có gì mâu thuẫn giữa sự bất tử của linh hồn và sự phục sinh của thân thể. Quan điểm này khá hấp dẫn vì tính đơn giản của nó. Tuy nhiên, vẫn còn có một số nan đề.

Một trong những nan đề đó là có nhiều câu Kinh Thánh nói đến sự tồn tại có ý thức của cá nhân giữa lúc chết và phục sinh. Điều được biết đến nhiều nhất là chuyện dụ ngôn về người giàu và La-xa-rơ (Lu-ca 16:19–31). Tuy ý định chủ yếu của Chúa Giê-xu ở đây không nhằm dạy chúng ta về bản chất của giai đoạn trung gian, nhưng không thế nào Ngài lại làm cho chúng ta hiểu lầm về vấn đề này. Một câu Kinh Thánh khác là lời Chúa Giê-xu phán cho tên trộm trên thập tự giá, "Quả thật, ta nói cùng ngươi, hôm nay ngươi sẽ ở với ta trong nơi Ba-ra-đi" (Lu-ca 23:43). Ngoài ra, nhiều người khi chết thì nói giao linh hồn mình cho Đức Chúa Trời. Chính Chúa Giê-xu cũng đã nói, "Hỡi Cha, tôi giao linh hồn tôi trong tay Cha" (Lu-ca 23:46); và Ê-tiên rằng, "Lạy Đức Chúa Giê-xu, xin hãy tiếp lấy linh hồn tôi" (Công. 7:59). Tuy có thể phản bác rằng Ê-tiên nói điều đó không nhất thiết là có sự hà hơi của Đức Thánh Linh và do đó về điểm này lời ông nói có thể không phải là lời vô ngộ từ Đức Chúa Trời, nhưng dĩ nhiên những gì Chúa Giê-xu phán thì phải được xem là có thẩm quyền.

Nan đề thứ hai là liệu có cơ sở hợp lý để kết luận rằng những câu Kinh Thánh mô tả sự chết như một giấc ngủ có phải là những lời mô tả theo nghĩa đen về tình trạng của người chết trước phục sinh hay không. Trái lại, dường như "ngủ" nên được hiểu đơn giản là lời nói hoa mỹ về việc chấm dứt sự sống. Không có ngụ ý gì cụ thể hơn về tính chất của tình trạng chết. Việc Chúa Giê-xu sử dụng hình ảnh ngủ khi nói về La-xa-rơ (Giăng 11:11) và lời giải thích theo sau (câu 14) ủng hộ cho cách giải thích này. Nếu quả thực "ngủ" không chỉ là một lối nói hoa mỹ, thì điều đó cần phải được nói rõ ra.

13. Anthony Hoekema, *The Four Major Cults* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), trg. 345.

Một nan đề khác đối với thuyết linh hồn ngủ là khó khăn về nhận thức gắn liền với quan điểm cho rằng bản chất con người là đơn nhất. Nếu quả thật không còn điều gì của con người còn tồn tại sau khi chết, vậy phải lấy cơ sở nào để phân biệt người này với người kia? Nếu linh hồn, tức là cả con người, đều tịch diệt thì khi phục sinh là phục sinh cái gì? Dựa trên cơ sở nào để nói rằng cái được phục sinh cũng chính là người mà trước kia đã chết? Dường như chúng ta nhận diện con người sau khi phục sinh cũng chính là con người trước khi chết dựa vào thân thể được sống lại. Nhưng điều này lại phát sinh hai nan đề nữa. Làm thế nào cùng những phân tử đó có thể hợp lại với nhau để tạo thành con người sau phục sinh? Những phân tử tạo thành con người trước khi chết có lẽ đã bị hủy diệt hết rồi, đã tạo thành những hợp chất mới, hoặc thậm chí đã là một phần trong thân thể của người khác rồi. Về phương diện này, hóa táng tạo thành một nan đề đặc biệt khó khăn. Nhưng hơn thế nữa, nhận diện con người trước khi chết với con người sau khi được phục sinh dựa vào thân thể phục sinh thì khác nào bảo rằng bản chất con người chỉ là vật chất hay thể chất. Vì cớ tất cả những lý do trên, thuyết linh hồn ngủ phải bị bác bỏ vì không thỏa đáng.

Ngục Luyện Tội

Bởi vì giáo lý luyện ngục chủ yếu là lời dạy của Công Giáo La Mã, nên cần xem xét nó trong bối cảnh giáo lý của Công Giáo nói chung. Trong nền thần học đó, ngay sau khi chết, tình trạng đời đời của con người đã được quyết định. Linh hồn ý thức được sự đoán phạt của Đức Chúa Trời đối với mình. Đây không phải là một câu nói hình thức suông mà là một sự nhận thức rõ ràng mình có tội hay vô tội trước mặt Đức Chúa Trời. Khi ấy, linh hồn "tự chủ động đi vội đến thiên đàng hoặc địa ngục hoặc ngục luyện tội, tùy theo số phận xứng đáng của nó."[14] Khúc kinh văn làm nền tảng cho quan điểm này là Hê-bơ-rơ 9:27: "Theo như đã định cho loài người phải chết một lần, rồi chịu phán xét." Việc kế liên tiếp hai sự kiện này được hiểu là dấu hiệu cho thấy ngay sau khi chết sẽ có một sự phán xét xác định số phận cuối cùng của mỗi con người. Những người chết trong tình trạng tội lỗi sẽ đi thẳng đến địa ngục, nơi họ lập tức nhận ra rằng mình bị hư mất vô phương cứu vãn.[15] Hình phạt dành cho họ có tính chất đời đời, bao gồm cả ý thức đã đánh mất điều lớn nhất trong mọi điều tốt lẫn sự đau khổ thật sự. Sự đau khổ tương xứng với sự gian ác của người đó và sẽ tăng thêm nhiều sau khi phục sinh.[16] Ngược lại, những người ở trong tình trạng ân điển và ăn năn trọn vẹn, đã hoàn toàn được thanh tẩy tội lỗi lúc qua đời, thì trực tiếp và ngay lập tức đi đến thiên đàng, nơi mà tuy được mô tả vừa là một tình trạng mà cũng vừa là một nơi chốn, nhưng nên xem chủ yếu là một tình trạng.[17] Những người dù trong ở trong địa vị ân điển nhưng chưa trọn vẹn về tâm linh thì sẽ đi đến ngục luyện tội.

Hai đặc điểm khác trong quan điểm về giai đoạn trung gian của Công Giáo La Mã áp dụng cho những nhóm người tương đối hạn chế. *Limbus patrum* (lòng tổ phụ) là nơi ở của các thánh chết trước thời của Đấng Christ. Khi Đấng Christ hoàn tất công tác chuộc tội của Ngài trên thập tự giá, Ngài xuống âm phủ (Sheol), nơi những người

14. Joseph Pohle, *Eschatology; or, The Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise* (St. Louis: B. Herder, 1917), trg. 18.
15. Như trên, trg. 70.
16. Như trên, trg. 52–61.
17. Như trên, trg. 28.

tin Chúa trong thời Cựu Ước đã đến, và giải cứu họ khỏi bị cầm tù. Kể từ lúc đó *limbus patrum* bị bỏ trống. *Limbus infantium* (lòng trẻ thơ) là nơi dành cho những con trẻ chưa được báp-tem. Do bởi nguyên tội mà chỉ có thánh lễ báp-tem mới có thể cất đi được nên chúng không thể bước vào sự hiện diện của Chúa. Chúng nhận chịu sự hình phạt vì nguyên tội, tức là bị mất đi cảnh hạnh phúc hay sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, chúng không nếm trải hình phạt do kỷ tội, là sự đau khổ được đề cập đến ở trên.

Chính giáo lý ngục luyện tội mới là đặc điểm khác thường và gây chú ý nhất trong sự dạy dỗ của Công Giáo La Mã truyền thống về giai đoạn trung gian. Joseph Pohle định nghĩa đó là "một tình trạng hình phạt tạm thời đối với những người từ giã cõi đời trong ân điển của Đức Chúa Trời, nhưng không hoàn toàn được sạch những tội nhẹ hoặc chưa hoàn toàn trả xong nợ tội do sự vi phạm của họ."[18] Như chúng ta đã từng lưu ý, những người từ giã cõi đời này trong trạng thái hoàn hảo tâm linh thì sẽ về thẳng thiên đàng. Những ai phạm tội trọng trong linh hồn hoặc hoàn toàn ở bên ngoài ân điển của Hội Thánh thì bị tống vào địa ngục. Nhưng nhiều người không rơi vào một trong hai nhóm này. Bởi vì không một ai ô uế có thể bước vào thiên đàng, nên Đức Chúa Trời không thể tiếp nhận họ danh chính ngôn thuận ngay lập tức vào sự hiện diện của Ngài. Mặc khác, Ngài cũng không thể có lý gì tống họ xuống địa ngục được vì họ không làm điều gì để gánh chịu hình phạt nghiêm trọng như vậy. Ngục luyện tội là cảnh giới trung gian, có thể nói như vậy, nơi họ có thể được rửa sạch hết những tội lỗi nhẹ của mình.

Thomas Aquinas lý luận rằng việc làm sạch tội diễn ra sau khi chết thì được thực hiện thông qua sự đau khổ của hình phạt. Khi còn ở trên đời này, chúng ta có thể được rửa sạch tội bởi thực hiện những công việc đền tội, nhưng sau khi chết thì không thể được. Hễ chúng ta chưa thể đạt đến sự sạch tội hoàn toàn thông qua những công việc đền tội tại thế, thì phải tiếp tục được thanh tẩy trong đời sau. Thomas nói "Đây là lý do tại sao chúng ta thừa nhận có một ngục luyện tội hoặc nơi thanh tẩy tội lỗi."[19] Thomas cũng có ý kiến cho rằng ngục luyện tội, vì là một nơi đau khổ, nên cũng được nối kết với địa ngục.[20] Ngược lại, Pohle cho rằng ngục luyện tội được nối kết với thiên đàng, vì những người ở trong ngục luyện tội là con cái của Đức Chúa Trời và dù sớm hay muộn họ cũng sẽ được tiếp nhận vào nơi ở của những người được phước. Tuy nhiên, dù việc rời khỏi ngục luyện tội để lên thiên đàng là điều chắc chắn và dứt khoát, nhưng thời điểm giải phóng thì không rõ và tốc độ thanh tẩy cũng thay đổi.

Việc tha thứ tội nhẹ có thể thực hiện bằng ba phương cách khác nhau: bởi sự tha thứ vô điều kiện của Đức Chúa Trời; bởi việc chịu khổ và làm việc đền tội; và bởi sự ăn năn. Mặc dù Đức Chúa Trời có thể tha thứ tội vô điều kiện, nhưng Ngài đã quyết định đòi hỏi sự ăn năn và việc làm như những điều kiện để tha tội trong đời này; và như vậy suy ra có thể Ngài cũng không tha thứ vô điều kiện những tội nhẹ trong ngục luyện tội.[21] Bởi vì linh hồn trong ngục luyện tội không thể nào thực hiện công việc đền tội cho những lỗi lầm đã phạm, nên chỉ có thể chuộc tội bằng cách chịu đau

18. Như trên, trg. 77.
19. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles* 4.91.
20. Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, phụ lục, câu hỏi 1, mục 2.
21. Pohle, *Eschatology*, trg. 89–91.

khổ một cách thụ động. Nhưng cũng có ba phương cách nhờ đó những linh hồn trong ngục luyện tội có thể được giúp đỡ trong tiến trình đi đến thiên đàng bởi những môn đồ trung tín còn sống tại thế—lễ Mi-sa, kinh cầu nguyện, và những việc làm công đức.[22] Ba phương cách này giảm bớt thời gian cần thiết để sự đau khổ đền tội trong ngục luyện tội sớm có kết quả hoàn toàn. Khi đạt đến sự hoàn thiện tâm linh, không còn sót một tội nhẹ nào, linh hồn sẽ được giải thoát và lên thiên đàng.

Giáo hội Công Giáo La Mã đặt giáo lý ngục luyện tội dựa vào cả truyền thống lẫn Kinh Thánh. Chúng ta tìm thấy một lời tuyên bố rõ ràng về giáo lý này trong Sắc Lệnh Hiệp Nhất (Degree of Union) được thông qua tại Hội nghị Florence năm 1439: "Các linh hồn được thanh tẩy bởi những sự đau đớn trong ngục luyện tội sau khi chết, và để có thể được cứu thoát khỏi những đau khổ này thì họ còn nhờ vào sự giúp đỡ bởi đức tin sống, cụ thể là sự hiến tế trong lễ Mi-sa, những bài kinh cầu nguyện và những việc làm mộ đạo khác."[23] Hội nghị Trent lập lại tín lý này đồng thời viện dẫn một số giáo phụ cũng như một số thượng hội đồng giám mục (synods) làm nguồn thẩm quyền cho tín lý này. Như chúng ta đã thấy, Thomas Aquinas từng viết về ngục luyện tội, và đã có một truyền thống cầu kinh, dâng lễ Misa, và bố thí để làm lợi cho người chết. Tertullian có nói đến lễ Misa kỷ niệm hàng năm cho người chết, một nghi thức gợi ý đã có niềm tin nơi ngục luyện tội.[24]

Đoạn kinh văn chủ yếu được viện dẫn là 2 Ma-ca-bê 12:43–45:

> Ông ấy [Judas Maccabaeus] cũng làm một cuộc quyên góp, từng người một, lên đến con số hai ngàn đồng dracma (tiền Hy Lạp) bằng bạc và gửi đến Giê-ru-sa-lem để dâng của lễ chuộc tội. Để thực hiện việc này, ông đã hành động rất tốt và đáng tôn kính vì ông nghĩ đến sự sống lại. Vì nếu ông không đang mong đợi những người đã ngã xuống sẽ sống lại, thì việc cầu nguyện cho người chết thật là vô ích và dại dột. Nhưng nếu ông đang nhắm vào phần thưởng diệu kỳ được để dành cho những người ngủ trong Chúa, thì đây là một ý nghĩ thánh và tin kính. Do đó, ông thực hiện sự chuộc tội cho người chết để họ có thể được giải cứu khỏi tội lỗi của mình.

Phần Tân Ước thường được trích dẫn nhiều nhất là Ma-thi-ơ 12:32, trong đó Chúa Giê-xu phán rằng "Nếu ai nói phạm đến Con người, thì sẽ được tha; song nếu ai nói phạm đến Đức Thánh Linh, thì dầu đời nầy hay đời sau cũng sẽ chẳng được tha." Công Giáo La Mã cho rằng câu Kinh Thánh này ngụ ý là có một số tội (tức là những tội khác hơn tội chống lại Đức Thánh Linh) sẽ được tha trong đời sau, cách giải thích này được Augustine và một số giáo phụ khác ủng hộ.[25] Một số người Công Giáo La Mã cũng trích dẫn 1 Cô-rinh-tô 3:15: "Nếu công việc họ bị thiêu hủy, thì mất phần thưởng. Còn về phần người đó, sẽ được cứu, song dường như qua lửa vậy."

Những điểm chính khiến chúng ta bác bỏ khái niệm ngục luyện tội là những điểm phân biệt giữa Công Giáo La Mã và Tin Lành nói chung. Bản văn chính được viện dẫn lại là trong Thứ Kinh (Apocrypha) mà người Tin Lành không chấp nhận là kinh điển. Còn việc suy ra từ Ma-thi-ơ 12:32 thì lại có phần gượng ép; câu Kinh Thánh này không hề cho thấy một số tội lỗi sẽ được tha trong đời sau. Hơn nữa, khái niệm ngục luyện tội còn mang hàm ý cứu rỗi bởi việc làm. Bởi [theo đó] nhân loại

22. Như trên, trg. 95.
23. Như trên, trg. 78.
24. Tertullian, *On Monogamy* 10.
25. Augustine, *Confessions 9.13*

được xem như có khả năng chuộc tội, ít ra một phần nào, cho tội lỗi của mình. Tuy nhiên, ý tưởng này trái ngược với nhiều lời dạy rõ ràng trong Kinh Thánh, trong đó có Ga-la-ti 3:1–14 và Ê-phê-sô 2:8–9. Đành rằng có một điều gì đó khá hấp dẫn về giáo lý ngục luyện tội, nhưng đó chẳng qua là vì ý tưởng cho chúng ta được phép tự do vào thiên đàng mà không phải chịu đau khổ chút nào vì những tội lỗi của mình nghe có vẻ không ổn. Phần nhiều trong chúng ta khó chấp nhận ý tưởng cứu rỗi bởi ân điển. Nhưng lời dạy của Kinh Thánh thì phải tin theo, chứ không phải những gì chúng ta cho là hợp lý và chính đáng; và dựa trên nền tảng đó, khái niệm ngục luyện tội—và luôn cả mọi quan điểm nào đặt ra một thời gian thử thách và chuộc tội sau khi chết—đều phải bị bác bỏ.

Phục Sinh Tức Thời

Một khái niệm sáng tạo và mới lạ được đưa ra trong những năm gần đây là ý tưởng về sự phục sinh ngay tức khắc, hay chính xác hơn, sự mặc lấy [thân thể] lại ngay lập tức. Đây là niềm tin cho rằng ngay sau khi chết người tin Chúa lập tức nhận lấy thân thể phục sinh như đã được hứa ban. Một trong những cách khai triển hoàn chỉnh nhất về quan điểm này được tìm thấy trong quyển *Paul and Rabbinic Judaism (Phao-lô và Do Thái Giáo Của Các Ra-bi)* của W. D. Davies. Davies cho rằng Phao-lô có hai quan điểm khác nhau về sự phục sinh của chúng ta. Trong 1 Cô-rinh-tô 15, Phao-lô muốn nói về sự phục sinh thân thể trong tương lai. Tuy nhiên, trong 2 Cô-rinh-tô 5 thì chúng ta thấy một cách hiểu tiến bộ hơn về đề tài này. Những giai đoạn đầu của kỷ nguyên lai thế đã thật sự diễn ra trong sự phục sinh của Chúa Giê-xu. Phao-lô hiểu ra rằng, vì đã chết và sống lại với Đấng Christ, nên ông thực sự đang được biến hóa và sẽ nhận lấy thân thể mới hay thân thể thiêng liêng ngay lúc chết về thể xác. Sự sợ hãi không được mặc lấy thân xác mà ông nói trong câu 3 đã thực sự được thay thế bởi nhận thức rằng ở cả hai bờ của sự chết, ông vẫn luôn được mặc lấy thân thể.[26]

Do Thái giáo của các ra-bi cho rằng khi chết, linh hồn của chúng ta sẽ trút bỏ thân xác và rồi sẽ phải chờ đợi lúc phục sinh chung của mọi người. Trong những bài viết sau của mình, Davies cho rằng Phao-lô trình bày một quan điểm khác:

> Trái lại [người chết sẽ] được mặc lấy thân thể, và không có chỗ nào trong thần học của Phao-lô dành cho giai đoạn trung gian khi chết. Điều này giải thích tại sao trong những phần sau các thư tín của mình, Phao-lô không nói về sự phục sinh của Cơ Đốc nhân mà lại gọi là sự tỏ ra của họ. Rô-ma 8:19 chép: "Thật thế, muôn vật ước ao nóng nảy mà trông đợi con cái Đức Chúa Trời được tỏ ra"; và trong Cô-lô-se 3:4: "Khi nào Đấng Christ, là sự sống của anh em, sẽ hiện ra, bấy giờ anh em cũng sẽ hiện ra với Ngài trong sự vinh hiển." Không cần phục sinh những người đã từng chết và sống lại với Đấng Christ và đã nhận lấy thân thể thiêng liêng, thay vào đó, chỉ có thể bày tỏ họ ra mà thôi. Thời điểm chung kết cuối cùng sẽ chỉ là sự biểu lộ những gì vốn đang hiện hữu nhưng "giấu kín" trong trật tự đời đời.[27]

Vậy theo Davies, khi Phao-lô viết sách 2 Cô-rinh-tô, ông không còn tin vào giai đoạn trung gian nữa. Thay vào đó, khi chết sẽ có một sự chuyển tiếp trung gian vào tình

26. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1955), trg. 317–18.
27. Như trên, trg. 318.

trạng cuối cùng, một sự tiếp nhận tức thời thân thể thiêng liêng. Quan điểm này thay thế niềm tin của ông về sự phục sinh thân thể trong tương lai xảy ra lúc Chúa tái lâm. Vậy nếu xây dựng lai thế học của mình dựa vào tư tưởng chín chắn nhất của Phao-lô, chúng ta chắc cũng sẽ không có giáo lý về giai đoạn trung gian nào cả.

Nhưng phái chăng Davies đã giải quyết được vấn đề? Ông đã cố gắng giải quyết điều mà ông cho là sự mâu thuẫn vốn có giữa khái niệm Hy Lạp về sự bất tử [của linh hồn] và khái niệm ra-bi Do Thái về sự phục sinh của thân thể. Nhưng vì làm việc với giả định rằng bản chất của con người là một thể thống nhất tất yếu và triệt để, một ý tưởng có lẽ được rút ra từ chú nghĩa hành vi, nên Davies đã lầm lạc khi giải thích về Phao-lô. Sự thật là nhân loại học của Phao-lô cho phép ông chủ trương cả sự phục sinh của thân thể lẫn sự tồn tại của linh hồn ngoài thân xác. Đây không phải là hai ý tưởng mâu thuẫn nhau, mà là những phần bổ sung của một tổng thể. Giải pháp của Davies cũng không phù hợp với Kinh Thánh như ông nghĩ, vì có một số phân đoạn Kinh Thánh trong đó Phao-lô gắn liền sự biến hóa của thân thể chúng ta với sự phục sinh trong tương lai sai khi Chúa tái lâm (ví dụ Phil. 3:20–21; 1 Tê. 4:16–17). Phao-lô cũng nói nhiều về sự tái lâm như một cơ hội để giải phóng và làm cho vinh hiển (ví dụ: Rô. 2:3–16; 1 Cô. 4:5; 2 Tê. 1:5–2:12; 2 Tim. 4:8). Và chính Chúa Giê-xu đã nhấn mạnh thời điểm tương lai khi người chết sẽ được sống lại (Giăng 5:25–29). Chúng ta phải kết luận rằng giải pháp của Davies cho vấn đề này mà bởi dựa vào một giả định sai nên ông đã đem gán vào trong những tác phẩm của Phao-lô, thì chẳng ích lợi gì bao nhiêu ngoài việc tạo ra thêm nhiều nan đề mới.

Giải Pháp Đề Nghị

Có cách nào để giải quyết các vấn đề liên quan đến giai đoạn trung gian, một phương tiện nào để hòa hợp những lời chứng của Kinh Thánh liên quan đến sự sống lại của thân thể và sự sống có ý thức giữa lúc chết và phục sinh hay không? Có một số điểm cần phải ghi nhớ sau đây:

1. Joachim Jeremias đã chỉ ra rằng Kinh Thánh Tân Ước phân biệt giữa địa ngục (Gehenna) và âm phủ (Hades). Âm phủ (Hades) đón nhận những người không công bình trong giai đoạn trung gian giữa lúc chết và phục sinh, trong khi địa ngục (Gehenna) là nơi thực thi hình phạt vĩnh cửu được tuyên phán trong ngày phán xét sau cùng. Sự đau khổ ở địa ngục (Gehenna) là đời đời (Mác 9:43, 48). Hơn nữa, ở âm phủ (Hades) thì các linh hồn tội nhân không có thân thể, trong khi ở địa ngục (Gehenna) thì cả thân thể và linh hồn đã được hiệp lại lúc được phục sinh mà cùng chịu bị hủy diệt trong lửa đời đời (Mác 9:43–48; Mat. 10:28). Điều này đi ngược lại quan điểm của một số giáo phụ đầu tiên vốn cho rằng tất cả những người chết, dù công bình hay không công bình, đều đi xuống âm phủ hay âm ty (Sheol or Hades), một dạng trạng thái mơ màng ảm đạm—nơi họ mong đợi Đấng Mê-si-a đến.[28]
2. Có những dấu hiệu cho thấy người công bình chết đi thì không đi xuống âm phủ (Mat. 16:18–19; Công. 2:31 [trích từ Thi Thiên 16:10]).

28. Joachim Jeremias, "gevenna," trong *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel và Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển (Grand Rapids: Eerdmans, 1964–76), quyển 1, trg. 657–58.

3. Trái lại, người công bình hay ít ra là linh hồn của họ được đón về nơi Ba-ra-đi (Lu-ca 16:19–31; 23:43).
4. Phao-lô xem sự cách biệt khỏi thân thể cũng chính là được ở với Chúa (2 Cô. 5:1-10; Phil. 1: 19–26).

Dựa vào những dữ liệu Kinh Thánh này, chúng ta kết luận rằng khi chết thì người tin Chúa lập tức đi vào một nơi và một tình trạng phước hạnh, còn người không tin Chúa thì nếm trải cảnh khốn khổ, tra tấn, và hình phạt. Mặc dù dữ liệu không rõ ràng, nhưng rất có thể đó là những nơi mà những người tin Chúa và người không tin Chúa sẽ đi đến sau sự phán xét chung cuộc, bởi sự hiện diện của Chúa (Lu-ca 23:43; 2 Cô. 5:8; Phil. 1:23) xem ra không gì khác hơn là thiên đàng. Nhưng dẫu nơi chốn của giai đoạn trung gian và vào lúc cuối cùng có thể chỉ là một, nhưng kinh nghiệm ở Ba-ra-đi và ở âm phủ chắc chắn không sâu đậm bằng những gì cuối cùng sẽ xảy ra, bởi con người lúc này còn đang ở trong tình trạng chưa đầy trọn.

Bởi chúng ta đã khai triển trong chương 25 một kiểu mẫu về bản chất của con người cho phép sự hiện hữu cá nhân ngoài thân xác, nên ở đây chúng ta sẽ không đi vào chi tiết. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng khái niệm hiện hữu ngoài thân xác tự nó không phải là điều vô lý. Con người có thể hiện hữu trong tình trạng vật chất (thể xác) hoặc phi vật chất. Chúng ta có thể xem hai tình trạng này dưới góc độ nhị nguyên trong đó linh hồn hoặc tâm linh có thể tồn tại một cách độc lập với thân thể. Giống như một hợp chất hóa học, thể-hồn, có thể gọi như vậy, có thể bị phá vỡ trong những điều kiện nào đó (cụ thể là lúc chết), nhưng bình thường thì nó là một thể thống nhất rõ ràng. Hoặc chúng ta có thể xét dưới khía cạnh các tình trạng hiện hữu khác nhau. Cũng như vật chất và năng lượng, các tình trạng vật chất và phi vật chất của con người có thể hoán chuyển qua lại. Cả hai ví dụ trên đều có thể chấp nhận được. Paul Helm,[29] Richard Purtill,[30] và những người khác đã đưa ra những công thức cho sự sống ngoài thân xác mà không tự mâu thuẫn hay vô lý. Chúng ta kết luận rằng giai đoạn trung gian không có thân xác mà Kinh Thánh dạy vẫn có thể đứng vững về phương diện triết lý.

Hệ Quả của Các Giáo Lý về Sự Chết và Trạng Thái Trung Gian

1. Sự chết là điều tất cả mọi người đều phải trải qua, dù có tin Chúa hay không, ngoại trừ những người còn sống khi Chúa trở lại. Chúng ta phải trân trọng lẽ thật này và sống cho đúng cách.
2. Mặc dù sự chết là kẻ thù (Đức Chúa Trời ban đầu không có ý định để con người phải chết), nhưng bây giờ nó đã bị chế ngự và bị bắt làm tù nhân cho Đức Chúa Trời. Do đó không cần phải sợ hãi, vì sự rủa sả của nó đã bị cất đi bởi sự chết và sự phục sinh của Đấng Christ. Chúng ta có thể đối diện với sự chết cách bình an, vì biết rằng bây giờ sự chết phục vụ cho mục đích của Đức Chúa Trời là đưa những người tin Ngài trở về với Ngài.
3. Giữa lúc chết và phục sinh có một giai đoạn trung gian trong đó những người

29. Paul Helm, "A Theory of Disembodied Survival and Re-embodied Existence," *Religious Studies* 14, số 1 (tháng 3 1978): trg. 15–26.
30. Richard L. Purtill, "The Intelligibility of Disembodied Survival," *Christian Scholar's Review* 5, số 1 (1975): trg. 3–22.

tin Chúa và không tin Chúa kinh nghiệm sự hiện diện hay sự vắng mặt của Đức Chúa Trời. Tuy những kinh nghiệm này không sâu đậm bằng ở tình trạng cuối cùng, nhưng về bản chất thì vẫn y như thế.

4. Trong cả đời này lẫn đời sau, nền tảng của mối quan hệ giữa người tin Chúa với Đức Chúa Trời là ân điển, chứ không phải việc làm. Vì thế, không cần phải sợ sự bất toàn của chúng ta sẽ đòi hỏi một sự thanh tẩy nào đó sau khi chết trước khi chúng ta có thể bước vào sự hiện diện trọn vẹn của Đức Chúa Trời.



58

Sự Tái Lâm và Những Hệ Quả

Sự Tái Lâm
- Tính Chất Chắc Chắn của Sự Kiện
- Tính Chất Không Xác Định Rõ Ràng về Thời Gian
- Đặc Tính của Sự Tái Lâm
  - Cách Cá Nhân
  - Trong Thân Thể
  - Có Thể Được Xem Thấy
  - Bất Ngờ
  - Chiến Thắng và Vinh Hiển
- Một Sự Tái Lâm Duy Nhất
- Tính Gần Kề (Imminence) của Sự Tái Lâm

Sự Phục Sinh
- Lời Dạy Trong Kinh Thánh
- Công Việc của Đức Chúa Trời Ba Ngôi
- Phục Sinh trong Thân Thể
- Phục Sinh Cả Người Công Bình và Không Công Bình

Sự Phán Xét Cuối Cùng
- Một Sự Kiện Tương Lai
- Chúa Giê-xu Christ Đấng Phán Xét

Đối Tượng Chịu Phán Xét

Nền Tảng Phán Xét

Mục Đích của Sự Phán Xét

Ảnh Hưởng của Sự Tái Lâm và Hệ Quả

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Nhận biết và mô tả những đặc điểm của việc Chúa tái lâm mà chúng ta có thể suy ra từ những câu Kinh Thánh có liên quan.
2. Nhận biết và định nghĩa sự phục sinh của thân thể theo những gì dữ liệu Kinh Thánh cho biết.
3. Nhận biết và giải thích sự kiện phán xét cuối cùng trong ngữ cảnh của Kinh Thánh.
4. Đáp ứng trước ý nghĩa trọn vẹn của sự tái lâm và những hệ quả của nó.

Tóm Tắt Chương

Kinh Thánh đã vạch ra ba sự kiện cụ thể sẽ xảy ra khi Chúa tái lâm. Bên cạnh chính sự kiện Chúa tái lâm, cũng sẽ có một sự phục sinh diễn ra trước sự phán xét cuối cùng. Mục đích và hướng phát triển của những sự kiện này đều nằm dưới sự cai quản của chỉ một mình Đức Chúa Trời mà thôi. Tuy nhiên, niềm hy vọng mà những người tin Chúa có được nơi sự hiểu biết về Đức Chúa Trời sẽ trở thành hiện thực vào lúc xảy ra những sự kiện này.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Điều gì khiến thời điểm Chúa tái lâm không được bày tỏ cách rõ ràng, và người ta đã cố gắng như thế nào để tìm ra thời điểm đó?
- Đặc điểm của việc Chúa tái lâm là gì, và điều gì khiến sự kiện này trở nên quan trọng?
- Lời dạy trong Cựu Ước khác nhau như thế nào với lời dạy trong Tân Ước về sự phục sinh của thân thể?
- Theo Kinh Thánh, thật sự sẽ xảy ra những gì vào lúc phán xét cuối cùng? Chúng ta sẽ trả lời như thế nào về lời công bố của người thế gian rằng không có hy vọng?

Trong số những sự kiện quan trọng nhất liên quan đến lai thế học tổng quát (cosmic eschatology) như chúng ta đã định nghĩa trong quyển sách này, đó là sự tái lâm của Chúa và các hệ quả của việc này: sự sống lại và sự phán xét cuối cùng.

Sự Tái Lâm

Ngoại trừ sự kiện đương nhiên mọi người đều phải chết, tín lý lai thế học duy nhất được các nhà thần học chánh thống nhất trí nhiều nhất chính là sự tái lâm của Đấng Christ. Đây là điều không thể thiếu được đối với lai thế học. Sự tái lâm của Chúa là nền tảng hy vọng của Cơ Đốc nhân, sự kiện duy nhất sẽ đánh dấu sự khởi đầu việc hoàn tất chương trình của Đức Chúa Trời.

Tính Chất Chắc Chắn của Sự Kiện

Nhiều phân đoạn Kinh Thánh bày tỏ rõ ràng rằng Đấng Christ phải trở lại. Trong bài giảng lớn của Ngài về những ngày sau rốt (Mat. 24–25), chính Chúa Giê-xu đã phán hứa rằng Ngài sẽ trở lại: "Khi ấy, điềm Con người sẽ hiện ra ở trên trời, mọi dân tộc dưới đất sẽ đấm ngực, và thấy Con người lấy đại quyền đại vinh ngự trên mây trời mà xuống" (24:30). Nhiều lần khác cũng trong bài giảng đó, Ngài đề cập về "sự đến của Con người" (câu 27, 37, 39, 42, 44). Đến phần cuối của bài giảng, chúng ta lại đọc thấy: "Khi Con người ngự trong sự vinh hiển mình mà đến với các thiên sứ thánh, thì Ngài sẽ ngồi trên ngôi vinh hiển của Ngài" (25:31). Tất cả những lời dạy trong bài giảng này, kể cả những câu chuyện dụ ngôn, đều có hàm ý nói về sự tái lâm của Chúa. Thật vậy, Chúa Giê-xu giảng bài này để trả lời câu hỏi của môn đồ: "Xin Chúa phán cho chúng tôi biết lúc nào những sự đó sẽ xảy ra? và có điềm gì chỉ về sự Chúa đến và tận thế?" (24:3). Vào cuối tuần lễ đó, trong buổi xét xử Ngài trước mặt Cai-phe, Chúa Giê-xu phán: "Thật như lời; vả lại, 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 từ trời mà xuống" (26:64). Tuy Ma-thi-ơ ghi lại nhiều hơn các tác giả Phúc Âm khác nhưng Mác, Lu-ca, và Giăng cũng có chép một số lời giải thích của Chúa Giê-xu về sự tái lâm. Chúng ta tìm thấy chẳng hạn ở trong Mác 13:26 và Lu-ca 21:27 những lời tuyên bố hầu như giống hệt nhau rằng những người sống vào những ngày cuối cùng sẽ thấy Con người đến giữa đám mây với quyền năng và vinh hiển. Và Giăng cho chúng ta biết rằng trong phòng cao Chúa Giê-xu hứa với các môn đồ của Ngài: "Khi ta đã đi, và đã sắm sẵn cho các ngươi một chỗ rồi, ta sẽ trở lại đem các ngươi đi với ta, hầu cho ta ở đâu thì các ngươi cũng ở đó" (Giăng 14:3).

Ngoài lời dạy của chính Chúa Giê-xu, còn có nhiều lời tuyên bố trực tiếp khác trong Tân Ước nói đến sự sự tái lâm của Ngài. Ngay lúc Chúa Giê-xu thăng thiên, hai người đàn ông mặc áo trắng, hẳn là thiên sứ, đã nói với các môn đồ, "Hỡi người Ga-li-lê, sao các ngươi đứng ngóng lên trời làm chi? Giê-xu nầy đã được cất lên trời khỏi giữa các ngươi, cũng sẽ trở lại như cách các ngươi đã thấy Ngài lên trời vậy" (Công. 1:11). Sự tái lâm của Chúa là một phần trong sứ điệp rao giảng (kerygma) của các sứ đồ: "Vậy, các ngươi hãy ăn năn và trở lại và Chúa sai Đấng Christ đã định cho các ngươi, tức là Giê-xu, hầu cho kỳ thơ thái đến từ Chúa, và Chúa sai Đấng Christ đã định cho các ngươi, tức là Giê-xu, mà trời phải rước về cho đến kỳ muôn

vật đổi mới, là kỳ mà Đức Chúa Trời thuở xưa đã phán trước bởi miệng các thánh tiên tri" (Công. 3:19–21). Phao-lô đã có mấy lần viết về sự tái lâm này. Ông trấn an Hội Thánh Phi-líp, "Nhưng chúng ta là công dân trên trời; ấy là từ nơi đó mà chúng ta trông đợi Cứu Chúa mình là Đức Chúa Giê-xu Christ. Ngài sẽ biến hóa thân thể hèn mạt chúng ta ra giống như thân thể vinh hiển Ngài, y theo quyền phép Ngài có để phục muôn vật" (Phil. 3:20). Phân đoạn Kinh Thánh này trong một quyển sách không có tính chất lai thế rõ ràng là điều thật hết sức quan trọng bởi vì nó bày tỏ tác động thực tiễn của sự tái lâm của Chúa đối với chúng ta. Có lẽ lời dạy trực tiếp và rõ ràng nhất của Phao-lô được tìm thấy trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:15–16: "Vả, nầy là điều chúng tôi nhờ lời Chúa mà rao bảo cho anh em: chúng ta là kẻ sống, còn ở lại cho đến kỳ Chúa đến, thì không lên trước những người đã ngủ rồi. Vì sẽ có tiếng kêu lớn và tiếng của thiên sứ lớn cùng tiếng kèn của Đức Chúa Trời, thì chính mình Chúa ở trên trời giáng xuống; bấy giờ những kẻ chết trong Đấng Christ, sẽ sống lại trước hết." Những lời dạy trực tiếp khác được tìm thấy trong 2 Tê-sa-lô-ni-ca 1:7, 10; và Tít 2:13. Ngoài ra, chúng ta còn thấy trong Phao-lô nhiều ngụ ý nói đến sự trở lại lần thứ hai này, dù là ít chi tiết hơn: 1 Cô-rinh-tô 1:7; 15:23; 1 Tê-sa-lô-ni-ca 2:19; 3:13; 5:23; 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:1, 8; 1 Ti-mô-thê 6:14; 2 Ti-mô-thê 4:1, 8. Những tác giả khác cũng đề cập đến sự tái lâm này: Hê-bơ-rơ 9:28; Gia-cơ 5:7–8; 1 Phi-e-rơ 1:7, 13; 2 Phi-e-rơ 1:16; 3:4, 12; 1 Giăng 2:28. Dĩ nhiên, sự tái lâm của Chúa là một trong những giáo lý được dạy dỗ rộng rãi nhất trong Tân Ước.

Tính Chất Không Xác Định Rõ Ràng về Thời Gian

Tuy sự tái lâm của Chúa là xác quyết rõ ràng và mạnh mẽ trong Kinh Thánh, nhưng thời gian xảy ra sự kiện này thì lại không. Thật vậy, Kinh Thánh dạy rõ ràng rằng chúng ta không biết và không thể biết chắc về thời gian chính xác khi nào Chúa Giê-xu sẽ trở lại. Mặc dù Đức Chúa Trời đã định một thời điểm cụ thể nào đó, nhưng thời điểm đó đã không được bày tỏ cho chúng ta. Chúa Giê-xu nói rõ rằng cả Ngài hay các thiên sứ cũng không biết về thời điểm tái lâm này, và các môn đồ của Ngài cũng vậy: "Về ngày và giờ đó, chẳng ai biết chi hết, các thiên sứ trên trời, hay là Con cũng chẳng biết nữa; song chỉ Cha mà thôi. Hãy giữ mình, tỉnh thức; vì các ngươi chẳng biết kỳ đó đến khi nào. Vậy, các ngươi hãy thức canh, vì không biết chủ nhà về lúc nào, hoặc chiều tối, nửa đêm, lúc gà gáy, hay là sớm mai" (Mác 13:32–33; 35; cũng xem thêm Mat. 24:36–44). Rõ ràng thời điểm tái lâm của Chúa là một trong những điều Chúa Giê-xu muốn nói ngay trước lúc Ngài thăng thiên để trả lời cho câu hỏi của các môn đồ có phải bây giờ Ngài sẽ khôi phục nước Y-sơ-ra-ên chăng: "Kỳ hạn và ngày giờ mà Cha đã tự quyền định lấy, ấy là việc các ngươi chẳng nên biết" (Công. 1:7). Thay vì làm thỏa mãn sự tò mò của họ, Chúa Giê-xu bảo các môn đồ hãy làm chứng về Ngài cho khắp cả thế gian. Việc thời điểm Ngài trở lại không được tiết lộ giải thích cho việc Chúa nhiều lần nhấn mạnh tính chất bất ngờ của sự tái lâm và do đó sự cần thiết phải tỉnh thức (Mat. 24:44, 50; 25:13; Mác 13:35).

Đặc Tính của Sự Tái Lâm

Cách Cá Nhân

Việc sự tái lâm của Chúa Giê-xu mang tính cách cá nhân vốn không phải là để

tài thảo luận sâu rộng. Đúng hơn là việc đó đơn giản được thừa nhận qua những câu Kinh Thánh ám chỉ đến sự tái lâm của Ngài. Ví dụ, Chúa Giê-xu phán, "Ta sẽ trở lại đem các ngươi đi với ta, hầu cho ta ở đâu thì các ngươi cũng ở đó" (Giăng 14:3). Lời khẳng định của Phao-lô: "chính mình Chúa ở trên trời giáng xuống" (1 Tê. 4:16) xóa tan mọi nghi ngờ về tính cách cá nhân của sự tái lâm. Lời nói của các thiên sứ lúc Chúa thăng thiên, "Giê-xu này đã được cất lên trời khỏi giữa các ngươi, cũng sẽ trở lại theo cách các ngươi đã thấy Ngài lên trời vậy" (Công. 1:11), chứng minh rằng việc Ngài trở lại cũng sẽ có tính cách cá nhân như cách Ngài ra đi vậy.

Tuy nhiên, một số nhà giải kinh gần đây đã giải thích câu Kinh Thánh được trích ở trên theo cách khác. Đây là nỗ lực nhằm giải quyết điều mà họ tin là hai trọng tâm tương phản và thậm chí mâu thuẫn nhau trong lời dạy của Chúa Giê-xu.[1] Một mặt là vì có một mô hình khải thị (apocalyptic motif): nước trời sẽ được thiết lập thông qua một sự kiện chấn động bất ngờ, đó là sự tái lâm của đích thân Chúa Giê-xu. Mặc khác là có chủ đề nước trời thế hiện khắp mọi nơi; nước trời thật đã hiện diện trên thế gian và vẫn tiếp tục phát triển dần dần. William Newton Clarke giải thích trọng tâm thứ nhất dựa theo trọng tâm thứ hai: "Không nên trông chờ có một sự trở lại hiển nhiên của Đấng Christ trên đất này, nhưng đúng hơn, đó là một sự phát triển lâu dài và ổn định của Vương Quốc thiêng liêng của Ngài. Nếu Chúa chúng ta chỉ muốn làm trọn sự lâm thế thiêng liêng mà Ngài đã bắt đầu thì sẽ không cần phải có một sự tái lâm hiển nhiên để làm trọn sự vinh hiển của Ngài trên đất."[2] Đôi khi người ta ủng hộ quan điểm này vì tin rằng Chúa Giê-xu đã tin và dạy (như Hội Thánh đầu tiên) về một sự tái lâm sắp đến, có lẽ trong chính thế hệ đó, nhưng rõ ràng Ngài đã lầm.[3] Tuy nhiên, nếu giải kinh cẩn thận những câu Kinh Thánh có liên quan thì sẽ thấy rằng không có chỗ nào nói rằng Chúa Giê-xu dạy rõ rằng Ngài sẽ nhanh chóng trở lại. Hơn nữa, không có lý do chủ yếu nào ngăn cấm nước trời không thể đồng thời vừa hiện tại vừa tương lai, vừa có nội tại (immanent) mà lại vừa là một biến động đột xuất (cataclysmic).

Trong Thân Thể

Có những người cho rằng lời hứa về việc trở lại của Chúa Giê-xu đã được ứng nghiệm trong ngày lễ Ngũ Tuần qua việc Thánh Linh giáng lâm. Dù sao Chúa Giê-xu cũng đã phán, "Và nầy, ta thường ở cùng các ngươi luôn cho đến tận thế" (Mat. 28:20). Ngài cũng phán rằng "Nếu ai yêu mến ta, thì vâng giữ lời ta, Cha ta sẽ thương yêu người, chúng ta đều đến cùng người và ở trong người" (Giăng 14:23). Và Phao-lô cũng đã nói đến sự giàu có về sự huyền nhiệm này là "Đấng Christ ở trong anh em, là sự trông cậy về vinh hiển" (Côl. 1:27). Một số nhà giải kinh quá chú trọng đến cách sử dụng thuật ngữ παρουσία (*parousia*) chỉ về sự tái lâm. Từ việc chỉ ra từ ngữ này có nghĩa cơ bản là "hiện diện," họ lý luận rằng sức mạnh của nó trong những câu Kinh Thánh nói đến "sự trở lại của Chúa" là ở chỗ Chúa Giê-xu ở với chúng ta, chứ không phải Ngài sẽ đến vào một lúc nào đó trong tương lai.

Kể từ ngày lễ Ngũ Tuần, Đấng Christ đã thực sự ở với và ở trong mỗi tín hữu

1. L. Harold DeWolf, *A Theology of the Living Church* (New York: Harper & Row, 1960), trg. 306-7.
2. William Newton Clarke, *An Outline of Christian Theology* (New York: Scribner; 1901), trg. 444.
3. Ví dụ, Albert Schweitzer: *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede* (New York: Macmillan, 1964), trg. 368-69; Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament* (New York: Scribner; 1951), quyển 1, trg. 5–6.

ngay từ lúc họ được tái sanh. Tuy nhiên, có một vài luận cứ không cho phép chúng ta xem sự hiện diện thiêng liêng này là tất cả ý nghĩa của sự tái lâm mà Chúa đã phán hứa. Đành rằng ý nghĩa cơ bản của παρουσία là "hiện diện," nhưng nó cũng có nghĩa là "đến," và đây là ý nghĩa nổi bật nhất trong Tân Ước, như có thể được xác định khi xem xét từ ngữ này được sử dụng như thế nào trong ngữ cảnh của nó. Hơn nữa, cũng có một vài thuật ngữ khác trong Tân Ước, đặc biệt là ἀποκάλυψις (*apokalupsis*) và ἐπιφάνεια (*epiphaneia*), rõ ràng có nghĩa là "đến."[4] Và lời tuyên bố trong Công. 1:11 rằng Chúa Giê-xu sẽ trở lại cũng giống như cách Ngài được cất lên ám chỉ rằng sự tái lâm là sự trở lại trong thân thể. Tuy nhiên, có lẽ luận cứ thuyết phục nhất là nhiều lời hứa nói về sự tái lâm của Chúa Giê-xu được rao báo sau ngày lễ Ngũ Tuần, thậm chí mãi đến 60 năm sau, và những lời hứa này vẫn xem sự tái lâm là nằm ở tương lai.

Có Thể Được Xem Thấy

Giáo phái Chứng Nhân Giê-hô-va cho rằng Đấng Christ bắt đầu sự cai trị của Ngài trên đất vào ngày 01 tháng 10 năm 1914. Tuy nhiên, đây không phải là một sự tái lâm hiển nhiên vì Chúa Giê-xu không hề có thân xác kể từ khi Ngài thăng thiên. Thậm chí đây cũng không phải là tái lâm theo nghĩa đen, vì Đấng Christ lên ngôi là ở trên trời [chứ không phải tại thế]. Vậy sự hiện diện của Ngài mang tính chất một ảnh hưởng vô hình.[5]

Thật khó hòa hợp quan điểm của Chứng Nhân Giê-hô-va về sự tái lâm của Chúa với những lời mô tả trong Kinh Thánh. Lại một lần nữa chúng ta hãy xem Công vụ 1:11: việc trở lại của Đấng Christ sẽ giống như cách Ngài ra đi, chắc chắn có thể nhìn thấy được, vì các môn đồ đã nhìn thấy Chúa Giê-xu đang khi Ngài được cất lên trời (câu 9-10). Những sự mô tả khác về sự tái lâm của Chúa cũng nói rõ rằng việc này sẽ hoàn toàn hiển nhiên; ví dụ, Ma-thi-ơ 24:30: "Họ sẽ thấy Con Người lấy đại quyền đại vinh ngự trong mây trời mà xuống."

Bất Ngờ

Mặc dù sự tái lâm của Chúa sẽ được báo trước bằng nhiều dấu hiệu—"sự gớm ghiếc tàn nát lập ra trong nơi thánh" (Mat. 24:15), "hoạn nạn lớn" (câu 21), "mặt trời tối tăm" (câu 29)—nhưng những dấu hiệu này không nói rõ chính xác thời điểm Chúa Giê-xu trở lại. Bởi vậy, sẽ có nhiều người bị bất ngờ khi Ngài trở lại. Cũng tương tự như trong thời của Nô-ê (Mat. 24:37). Mặc dù Nô-ê dành thời gian để đóng tàu, nhưng không có một người nào trong thời đó, ngoại trừ gia đình của ông, chuẩn bị tinh thần để đối phó với cơn nước lũ. Người ta sẽ cảm thấy an toàn, nhưng bất thình lình sự hủy diệt sẽ giáng xuống đầu họ (1 Tê. 5:2–3). Những lời dạy của Chúa Giê-xu ngụ ý rằng bởi thời gian trì hoãn lâu dài trước sự tái lâm, nên một số người bị ru ngủ mà mất cảnh giác (Mat. 25:1-13; cf. 2 Phi. 3:3–4). Tuy nhiên, cuối cùng khi sự tái lâm xảy ra, nó sẽ diễn ra rất nhanh chóng không còn có đủ thời gian để chuẩn bị (Mat. 25:8–10). Như Louis Berkhof nói, "Kinh Thánh ngụ ý rằng mức độ ngạc nhiên khi Chúa tái lâm sẽ tỷ lệ nghịch với sự tỉnh thức của họ."[6]

---

4. George E. Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), trg. 65–70.
5. *Let God Be True* (Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society, 1952), trg. 141.
6. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), trg. 706.

Chiến Thắng và Vinh Hiển

Nhiều chỗ mô tả Chúa trở lại cho thấy tính chất vinh hiển của sự kiện này, một sự tương phản rõ nét so với điều kiện tầm thường và thấp hèn khi Ngài giáng sinh. Sự kiện thứ hai chính là giai đoạn đầu của trạng thái hạ mình của Đấng Christ; sự kiện thứ nhất sẽ là giai đoạn cuối cùng của trạng thái Ngài được tôn cao. Ngài sẽ ngự đến trên mây với đại quyền và đại vinh (Mat. 24:30; Mác 13:26; Lu-ca 21:27). Ngài sẽ được các thiên sứ tháp tùng, được thiên sứ trưởng loan báo trước (1 Tês. 4:16). Ngài sẽ ngự trên ngai vinh hiển và đoán xét muôn dân (Mat. 25:31–46). Sự trở trêu trong tình huống này chính là ở chỗ Đấng bị xử án vào những ngày cuối cùng của mình ở trên đất nay sẽ làm quan án xét đoán tất cả mọi người khi Ngài tái lâm. Rõ ràng Ngài sẽ là Chúa chiến thắng và vinh hiển của tất cả mọi người.

Một Sự Tái Lâm Duy Nhất

Một nhóm đông và có uy tín gồm những Cơ Đốc nhân bảo thủ dạy rằng sự tái lâm của Đấng Christ trên thực tế sẽ xảy ra trong hai giai đoạn. Hai giai đoạn này là sự cất lên và sự hiện ra, tức sự "tái lâm để tiếp rước" các thánh đồ và sự "tái lâm cùng với" các thánh đồ. Hai sự kiện này được tách ra bởi một cơn đại nạn, được cho là kéo dài khoảng bảy năm. Những ai theo quan điểm này được gọi là những người theo thuyết tiền đại nạn, và hầu hết đều là theo thuyết kỷ nguyên thiên định (dispensationalists).

Sự cất lên hay "tái lâm để tiếp rước" thì sẽ xảy ra trong bí mật; sẽ không ai thấy được ngoại trừ Hội Thánh. Bởi vì sự kiện này phải đến trước cơn đại nạn, nên không có lời tiên tri nào phải được ứng nghiệm trước khi nó có thể diễn ra. Do đó, sự cất lên có thể diễn ra vào bất cứ lúc nào hay theo thuật ngữ thông thường thì gọi là gần kề (imminent). Sự kiện này sẽ giải cứu Hội Thánh thoát khỏi những nỗi đau đớn của cơn đại nạn. Và sau bảy năm, Chúa sẽ trở lại, dẫn theo cả Hội Thánh trong một sự hiện đến khải hoàn. Đây sẽ là một sự kiện hiển nhiên, đầy vinh hiển, được tất cả mọi người công nhận.[7] Sau đó Đấng Christ sẽ thiết lập nước thiên hy niên của Ngài trên đất.

Ngược với thuyết tiền đại nạn, những quan điểm khác về sự tái lâm của Chúa cho rằng sự kiện này chỉ xảy ra một lần duy nhất, một sự kiện đơn nhất. Họ xem tất cả những lời tiên tri về sự kiện tái lâm là chỉ về sự kiện duy nhất đó, trong khi thuyết tiền đại nạn thì xem một số lời tiên tri là chỉ về sự cất lên, còn một số khác chỉ về sự hiện ra của Chúa.[8]

Làm thế nào để giải quyết vấn đề này? Sự tái lâm sẽ chỉ là một sự kiện đơn nhất hay bao gồm hai giai đoạn? Tuy rằng chúng ta sẽ xét đến nhiều luận cứ về vấn đề này trong chương sau, nhưng bây giờ cũng có một luận cứ quan trọng cần xem xét. Nó liên hệ đến từ vựng được dùng để nói về sự tái lâm. Ba thuật ngữ chính chỉ về sự tái lâm là παρουσία, ἀποκάλυψις, và ἐπιφάνεια. Thuyết tiền đại nạn bảo rằng παρουσία chỉ về sự cất lên, giai đoạn thứ nhất của sự tái lâm, niềm hy vọng phước hạnh của người tin Chúa vì họ sẽ được giải cứu khỏi thế giới này trước khi bắt đầu cơn đại nạn.

7. John F. Walvoord, *The Return of the Lord* (Findlay, Ohio: Dunham, 1955), trg. 52–53.
8. Ladd, *Blessed Hope*, trg. 67.

Hai thuật ngữ kia chỉ về việc Đấng Christ trở lại cùng các thánh đồ vào cuối kỳ đại nạn.

Tuy nhiên, khi nghiên cứu kỹ thì những thuật ngữ chỉ về sự tái lâm không hậu thuẫn cho cách phân biệt của thuyết tiền đại nạn. Trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:15–17 chẳng hạn, thuật ngữ παρουσία được dùng để chỉ một sự kiện khó có thể được hiểu là sự cất lên: "Vả, nầy là điều chúng tôi nhờ lời Chúa mà rao bảo cho anh em: chúng ta là kẻ sống, còn ở lại cho đến kỳ Chúa đến [παρουσία], thì không lên trước những người đã ngủ rồi. Vì sẽ có tiếng kêu lớn và tiếng của thiên sứ lớn cùng tiếng kèn của Đức Chúa Trời, thì chính mình Chúa ở trên trời giáng xuống; bấy giờ những kẻ chết trong Đấng Christ, sẽ sống lại trước hết. Kế đến chúng ta là kẻ sống, mà còn ở lại, sẽ cùng nhau đều được cất lên với những người ấy giữa đám mây, tại nơi không trung mà gặp Chúa, như vậy chúng ta sẽ ở cùng Chúa luôn luôn." Như George Ladd nói, "Thật khó mà tìm thấy một ý tưởng tái lâm ẩn nhiên của Đấng Christ trong những câu Kinh Thánh này."[9] Hơn nữa, thuật ngữ παρουσία được sử dụng trong 2 Tê-sa-lô-ni-ca 2:8, theo đó sau cơn đại nạn Đấng Christ sẽ hủy diệt con người vô luật pháp là Antichrist một cách công khai bởi sự hiện đến của Ngài. Ngoài ra, Chúa Giê-xu còn nói về παρουσία: "Vì như chớp phát ra từ phương đông, nháng đến phương tây, thì sự Con người đến sẽ cũng thế ấy" (Mat. 24:27).[10]

Hai thuật ngữ kia cũng không trùng khớp với quan điểm tiền đại nạn. Trong khi παρουσία, chứ không phải ἀποκάλυψις hoặc ἐπιφάνεια, được coi là hy vọng phước hạnh mà Hội Thánh đang mong đợi, thì Phao-lô lại tạ ơn Chúa vì độc giả của ông được gia thêm sự hiểu biết trong khi họ "đang trông đợi kỳ Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta hiện đến [ἀποκάλυψις]" (1 Cô. 1:7). Ông quả quyết với người Cô- rinh-tô rằng Đức Chúa Trời "ắt lấy điều khổ báo cho những kẻ làm khổ anh em, và cho anh em, là kẻ chịu khổ, được nghỉ ngơi với chúng tôi, trong khi Đức Chúa Giê-xu từ trời hiện đến [ἀποκάλυψις] với các thiên sứ của quyền phép Ngài, giữa ngọn lửa hừng" (2 Tê. 1:6–7). Và Phi-e-rơ nói về niềm vui và phần thưởng của người tin Chúa liên quan đến từ ngữ ἀποκάλυψις: "Nhưng anh em có phần trong sự thương khó của Đấng Christ bao nhiêu, thì hãy vui mừng bấy nhiêu, hầu cho đến ngày vinh hiển của Ngài hiện ra" (1 Phi-e-rơ 4:13). Ông đã viết từ ban đầu rằng độc giả có thể phải chịu đựng nhiều thử thách khác nhau, "hầu cho sự thử thách đức tin anh em quí hơn vàng hay hư nát, dầu đã bị thử lửa, sanh ra ngợi khen, tôn trọng, vinh hiển cho anh em khi Đức Chúa Giê-xu Christ hiện ra" (1:7). Cả hai câu Kinh Thánh này (và cả 1:13 nữa) đều ngụ ý rằng những tín hữu mà Phi-e-rơ đang viết thư cho (vốn thuộc về Hội Thánh) sẽ nhận được sự vinh hiển và tôn quý của mình khi Đấng Christ hiện ra [ἀποκάλυψις]. Tuy nhiên, theo thuyết tiền đại nạn thì Hội Thánh đã nhận được phần thưởng rồi vào thời điểm cất lên [παρουσία].

Cuối cùng, Phao-lô cũng xem ἐπιφάνεια là đối tượng hy vọng của tín hữu. Ông viết cho Tít rằng Cơ Đốc nhân phải sống đời sống tin kính, "đang [khi chúng ta] chờ đợi sự trông cậy hạnh phước của chúng ta, và sự hiện ra của sự vinh hiển [ἐπιφάνεια] Đức Chúa Trời lớn và Cứu Chúa chúng ta, là Đức Chúa Giê-xu Christ" (Tít 2:13). Cách sử dụng tương tự từ ngữ ἐπιφάνεια có thể được tìm thấy trong 1 Ti-mô-thê

9. Như trên, trg. 63.
10. Như trên.

6:14 và 2 Ti-mô-thê 4:8. Chúng ta kết luận rằng việc sử dụng nhiều thuật ngữ không phải là dấu hiệu cho thấy sự tái lâm sẽ gồm có hai giai đoạn. Đúng hơn, việc các từ ngữ này có thể hoán đổi cho nhau rõ ràng chỉ về một sự kiện đơn nhất.

Sự Tái Lâm Gần Kề

Một câu hỏi phụ thêm chúng ta cần giải quyết là liệu sự tái lâm có gần đến rồi chăng. Nó có thể xảy ra bất kỳ lúc nào, hay phải có một số lời tiên tri được ứng nghiệm trước?

Một số Cơ Đốc nhân, đặc biệt là những người theo quan điểm Chúa tái lâm vì các thánh đồ trước cơn đại nạn, tin rằng việc trở lại này có thể xảy ra bất kỳ lúc nào. Chính vì thế chúng ta phải luôn chuẩn bị sẵn sàng nếu không muốn bị trở tay không kịp. Một số lý lẽ dùng để bảo vệ quan điểm này gồm có:

1. Chúa Giê-xu giục các môn đồ chuẩn bị sẵn sàng cho việc Ngài trở lại vì họ không biết khi nào sự đó sẽ xảy ra (Mat. 24–25). Nếu có những sự kiện khác phải xảy ra trước khi Chúa đến, chẳng hạn như cơn đại nạn, thì thật khó hiểu lý do tại sao Ngài lại bảo thời điểm tái lâm là không ai biết, vì ít ra chúng ta cũng biết rằng việc Ngài trở lại sẽ không xảy ra trước khi xảy ra những sự kiện kia.[11]

2. Kinh Thánh nhấn mạnh nhiều lần là chúng ta phải sốt sắng trông đợi vì việc trở lại của Chúa rất gần. Nhiều phân đoạn Kinh Thánh (ví dụ: Rô. 8:19–25; 1 Cô. 1:7; Phil. 4:5; Tít 2:13; Gia-cơ 5:8–9; Giu-đe 21) nói rõ rằng việc Chúa trở lại sẽ xảy ra rất sớm và có thể vào bất kỳ lúc nào.[12]

3. Lời tuyên bố của Phao-lô rằng chúng ta trông đợi hy vọng phước hạnh của chúng ta (Tít 2:13) đòi hỏi sự kiện tiếp theo trong kế hoạch của Đức Chúa Trời phải là sự trở lại của Chúa. Nếu bước tiếp theo sau lại là cơn đại nạn, thì chúng ta khó có thể có hy vọng và mong chờ. Thay vào đó, phản ứng của chúng ta sẽ là lo lắng và sợ hãi. Bởi vì việc Chúa trở lại là sự kiện tiếp theo trong chương trình của Đức Chúa Trời, nên không có lý nào nó không thể xảy ra vào bất cứ lúc nào.[13]

Tuy nhiên, khi suy xét kỹ, những lý lẽ này không hoàn toàn thuyết phục. Những mạng lệnh của Chúa Giê-xu Christ về việc tỉnh thức trông chờ Chúa trở lại và những lời cảnh báo rằng sự tái lâm của Ngài sẽ diễn ra vào một lúc mà người ta không ngờ và không có dấu hiệu báo trước rõ ràng nào thì có nhất thiết nói lên rằng sự tái lâm đã gần kề chăng? Từ đó đến nay đã trải qua một giai đoạn khoảng hai ngàn năm rồi. Tuy chúng ta không biết việc trì hoãn này sẽ diễn ra trong bao lâu và do đó thời điểm chính xác của việc Chúa tái lâm là lúc nào, nhưng vẫn có thể biết rằng nó chưa đến. Không biết khi nào Chúa tái lâm thì cũng không loại trừ khả năng biết sự kiện đó sẽ không xảy ra vào một số thời điểm nào đó.

Hơn nữa, những lời tuyên bố của Chúa Giê-xu khi được đưa ra thì không có ý nghĩa là việc Chúa trở lại sắp xảy ra. Ngài đã nói rõ trong ít nhất ba câu chuyện dụ ngôn của Ngài (một người quí tộc đi phương xa, Lu-ca 19:11–17; mười người nữ đồng trinh, Mat. 25:5; và các ta-lâng, Mat. 25:19) rằng phải có một sự trì hoãn. Cũng tương tự như vậy, câu chuyện dụ ngôn về những người đầy tớ (Mat. 24:45–51)

11. J. Barton Payne, *The Imminent Appearing of Christ*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 86.
12. Như trên, trg. 95–103
13. Walvoord, *Return of the Lord*, trg. 51.

nói đến một thời kỳ dành để thử thách tính cách của các đầy tớ. Hơn nữa, phải xảy ra một số sự kiện trước khi Chúa trở lại; ví dụ, Phi-e-rơ phải sống đến tuổi già và ốm yếu (Giăng 21:18), tin lành phải được giảng cho mọi dân tộc (Mat. 24:14), và đền thờ phải bị hủy phá (Mat. 24:2). Nếu những sự kiện này phải xảy ra trước khi Chúa Giê-xu trở lại, thì việc Chúa tái lâm không thể diễn ra ngay lập tức. Việc Ngài nói, "Hãy tỉnh thức!" và "Ngươi không biết ngày và giờ," không mâu thuẫn với việc trì hoãn nhằm cho phép những sự kiện nào đó xảy ra.

Nói như thế không có nghĩa là không được nói sự tái lâm của Chúa đã gần kề. Tuy nhiên, sự gần kề là nói về hàng loạt các sự kiện xoay quanh việc Chúa trở lại, chứ không phải chính biến cố tái lâm. Có lẽ chúng ta nên nói các biến cố này là gần kề còn sự kiện Chúa tái lâm là "sắp đến" (impending).

Sự Phục Sinh

Kết quả chủ yếu của sự tái lâm, dưới góc nhìn lai thế học cá nhân, là sự phục sinh. Đây là nền tảng cho niềm hy vọng của người tin Chúa khi đối diện với sự chết. Mặc dù sự chết là điều không thể tránh khỏi, nhưng người tin Chúa biết trước rằng mình sẽ được thoát khỏi quyền lực của nó.

Lời Dạy trong Kinh Thánh

Kinh Thánh đưa ra lời hứa rõ ràng về sự phục sinh của người tin Chúa. Thánh Kinh Cựu Ước cho chúng ta nhiều lời tuyên bố tỏ tường, trước hết là trong Ê-sai 26:19: "Những kẻ chết của Ngài sẽ sống, những xác chết của tôi đều chỗi dậy! Hỡi kẻ ở trong bụi đất, hãy thức dậy, hãy hát! Vì hột móc của Ngài như hột móc lúc hừng đông, đất sẽ buông các âm hồn ra khỏi." Đa-ni-ên 12:2 dạy về sự phục sinh của cả người tin Chúa lẫn người gian ác: "Nhiều kẻ ngủ trong bụi đất sẽ thức dậy, kẻ thì để được sự sống đời đời, kẻ thì để chịu sự xấu hổ nhơ nhuốc đời đời." Ý tưởng phục sinh cũng được khẳng định trong Ê-xê-chi-ên 37:12–14: "Vậy, hãy nói tiên tri, và bảo chúng nó rằng: Chúa Giê-hô-va phán như vầy: Hỡi dân ta, nầy, ta sẽ mở mồ mả các ngươi, làm cho các ngươi lại lên khỏi mồ mả, và ta sẽ đem các ngươi về trong đất của Y-sơ-ra-ên. Hỡi dân ta, các ngươi sẽ biết ta là Đức Giê-hô-va, khi ta đã mở mồ mả các ngươi, và làm cho các ngươi lại lên khỏi mồ mả. Ta sẽ đặt Thần ta trong các ngươi, và các ngươi sẽ sống. Ta sẽ lại lập các ngươi trong đất riêng của các ngươi; rồi các ngươi sẽ biết rằng ta, Đức Giê-hô-va, sau khi hứa lời ấy thì đã làm thành, Đức Giê-hô-va phán vậy."

Ngoài những lời tuyên bố trực tiếp, Thánh Kinh Cựu Ước còn ngụ ý rằng chúng ta có thể trông mong được giải cứu khỏi âm phủ hay Sheol. Thi Thiên 49:15 viết, "Nhưng Đức Chúa Trời sẽ chuộc linh hồn tôi khỏi quyền âm phủ, Vì Ngài sẽ tiếp rước tôi." Tuy không có lời dạy nào chỉ về thân xác trong câu này, nhưng vẫn có sự trông đợi rằng sự hiện hữu ngoài thân xác nơi Sheol sẽ không phải là tình trạng cuối cùng của chúng ta. Thi Thiên 17:15 nói về sự tỉnh dậy trong sự hiện diện của Đức Chúa Trời: "Còn tôi, nhờ sự công bình, tôi sẽ được thấy mặt Chúa; Khi tôi tỉnh thức, tôi sẽ thỏa nguyện nhìn xem hình dạng của Chúa." Một số nhà giải kinh cho rằng có gợi ý tương tự trong Thi Thiên 73:24–25 và Châm Ngôn 23:14,[14] mặc dù câu sau còn đang trong vòng nghi vấn.

14. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 721.

Tuy chúng ta phải cẩn thận đừng đọc Cựu Ước quá nhiều theo tinh thần khải thị của Tân Ước, nhưng điều quan trọng là Chúa Giê-xu và các tác giả Tân Ước đều khẳng định Cựu Ước có dạy về sự sống lại. Khi bị người Sa-đu-sê là những người phủ nhận sự phục sinh chất vấn, Chúa Giê-xu đã buộc tội họ là sai lầm do thiếu hiểu biết về Kinh Thánh và quyền năng của Đức Chúa Trời (Mác 12:24), rồi Ngài tiếp tục bênh vực cho sự phục sinh dựa trên nền tảng Cựu Ước: "Còn về những người chết được sống lại, thì trong sách Môi-se có chép lời Đức Chúa Trời phán cùng người trong bụi gai rằng: Ta là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Đức Chúa Trời của Y-sác, Đức Chúa Trời của Gia-cốp, các ngươi há chưa đọc đến sao? Ngài chẳng phải là Đức Chúa Trời của kẻ chết, mà là của kẻ sống! Thật các ngươi lầm to!" (câu 26–27). Phi-e-rơ (Công. 2:24–32) và Phao-lô (Công. 13:32–37) xem Thi Thiên 16:10 như là lời tiên đoán trước về sự phục sinh của Chúa Giê-xu Christ. Hê-bơ-rơ 11:19 khen ngợi Áp-ra-ham vì đã tin vào quyền năng của Đức Chúa Trời có thể kêu kẻ chết sống lại: "Người tự nghĩ rằng Đức Chúa Trời cũng có quyền khiến kẻ chết sống lại; cũng giống như từ trong kẻ chết mà người lại được con mình."

Dĩ nhiên, Tân Ước dạy về sự phục sinh rõ ràng hơn. Chúng ta đã nhắc đến lời đáp trả của Chúa Giê-xu đối với người Sa-đu-sê mà tất cả ba sách Tin Lành cộng quan (Mat. 22:29–32; Mác 12:24–27; Lu-ca 20:34–38) đều có ghi lại. Còn Giăng thì ghi chép một số dịp khác trong đó Chúa Giê-xu nói đến sự phục sinh. Một trong những lời tuyên bố rõ ràng nhất là trong Giăng chương 5: "Quả thật, quả thật, ta nói cùng các ngươi, giờ đến, và đã đến rồi, khi những kẻ chết sẽ nghe tiếng của Con Đức Chúa Trời, và những kẻ nghe sẽ được sống. Chớ lấy điều đó làm lạ; vì giờ đến, khi mọi người ở trong mồ mả nghe tiếng Ngài và ra khỏi—ai đã làm lành thì sống lại để được sống, ai đã làm dữ thì sống lại để bị xét đoán" (câu 25, 28–29). Có thể thấy nhiều lời khẳng định khác về sự phục sinh trong Giăng 6:39–40, 44, 54, và trong phần tường thuật về sự sống lại của La-xa-rơ (Giăng 11, đặc biệt câu 24–25).

Các thư tín trong Tân Ước cũng đưa ra bằng chứng về sự phục sinh. Phao-lô rõ ràng tin và dạy rằng có một sự phục sinh của thân thể trong tương lai. Đoạn Kinh Thánh kinh điển và mở rộng nhất là 1 Cô-rinh-tô 15. Ý dạy dỗ này đặc biệt nổi bật trong các câu 51 và 52: "Nầy là sự mầu nhiệm tôi tỏ cho anh em: Chúng ta không ngủ hết, nhưng hết thảy đều sẽ biến hóa, trong giây phút, trong nháy mắt, lúc tiếng kèn chót; vì kèn sẽ thổi, kẻ chết đều sống lại được không hay hư nát, và chúng ta đều sẽ biến hóa." Sự phục sinh cũng được dạy rõ ràng trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:13–16 và được ngụ ý trong 2 Cô-rinh-tô 5:1–10. Và khi Phao-lô xuất hiện trước tòa công luận, ông đã tạo ra sự mâu thuẫn giữa người Pha-ri-si và người Sa-đu-sê bởi lời tuyên bố, "Hỡi anh em, tôi là người Pha-ri-si, con của dòng Pha-ri-si. Ấy là vì sự trông cậy của chúng ta và sự sống lại của những kẻ chết mà tôi phải chịu xử đoán" (Công. 23:6); ông cũng tuyên bố tương tự khi đối diện với Phê-lít (Công. 24:21). Giăng cũng khẳng định giáo lý phục sinh (Khải. 20:4–6, 13).

Công Việc của Đức Chúa Trời Ba Ngôi

Cả Ba Ngôi Đức Chúa Trời đều có tham gia vào công việc phục sinh cho người tin Chúa. Phao-lô cho chúng ta biết rằng Đức Chúa Cha sẽ kêu người chết sống lại qua Chúa Thánh Linh: "Lại nếu Thánh Linh của Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu sống lại từ trong kẻ chết ở trong anh em, thì Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu Christ sống

lại từ trong kẻ chết cũng sẽ nhờ Thánh Linh Ngài ở trong anh em mà khiến thân thể hay chết của anh em lại sống" (Rô. 8:11). Có một mối liên hệ đặc biệt giữa sự phục sinh của Đấng Christ và sự phục sinh chung, một ý được Phao-lô đặc biệt nhấn mạnh trong 1 Cô-rinh-tô 15:12–14: "Vả, nếu giảng dạy rằng Đấng Christ đã từ kẻ chết sống lại, thì sao trong anh em có kẻ nói rằng những kẻ chết chẳng sống lại? Nếu những kẻ chết không sống lại, thì Đấng Christ cũng đã chẳng sống lại nữa. Lại nếu Đấng Christ đã chẳng sống lại, thì sự giảng dạy của chúng tôi ra luống công, và đức tin anh em cũng vô ích." Trong Cô-lô-se 1:18, Phao-lô mô tả Chúa Giê-xu: "Ấy cũng chính Ngài là đầu của thân thể, tức là đầu Hội Thánh. Ngài là ban đầu sanh trước nhất từ trong những kẻ chết, hầu cho trong mọi vật, Ngài đứng đầu hàng." Trong Khải Huyền 1:5, cũng tương tự như vậy, Giăng gọi Chúa Giê-xu là người "sanh đầu nhất từ trong kẻ chết." Thuật ngữ này không phải nói Chúa Giê-xu sanh trước nhất về mặt thời gian mà là nói Ngài chiếm địa vị hàng đầu trong nhóm (cf. Côl. 1:15, "Đấng sanh ra đầu hết thảy mọi vật dựng nên.") Sự phục sinh của Đấng Christ là nền tảng cho niềm hy vọng và tin cậy của tín đồ. Phao-lô viết, "Vì nếu chúng ta tin Đức Chúa Giê-xu đã chết và sống lại, thì cũng vậy, Đức Chúa Trời sẽ đem những kẻ ngủ trong Đức Chúa Giê-xu cùng đến với Ngài" (1 Tê. 4:14). Và mặc dù ngữ cảnh không nói tỏ tường về sự phục sinh chung, nhưng Phi-e-rơ trong phần đầu thư tín của mình đã liên kết sự tái sinh và hy vọng sống của người tin Chúa với sự phục sinh của Đấng Christ và sau đó nhìn về sự tái lâm, khi đức tin thật sẽ dẫn đến sự ngợi khen, vinh hiển và tôn quí (1 Phi-e-rơ 1:39).

Phục Sinh trong Thân Thể

Nhiều câu Kinh Thánh trong Tân Ước khẳng định rằng thân thể sẽ được khiến cho sống lại. Một trong những câu đó là Rô-ma 8:11: "Lại nếu Thánh Linh của Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu sống lại từ trong kẻ chết ở trong anh em, thì Đấng làm cho Đức Chúa Giê-xu Christ sống lại từ trong kẻ chết cũng sẽ nhờ Thánh Linh Ngài ở trong anh em mà khiến thân thể hay chết của anh em lại sống." Trong Phi-líp 3:20–21, Phao-lô viết, "Nhưng chúng ta là công dân trên trời; ấy là từ nơi đó mà chúng ta trông đợi Cứu Chúa mình là Đức Chúa Giê-xu Christ, Ngài sẽ biến hóa thân thể hèn mạt chúng ta ra giống như thân thể vinh hiển Ngài, y theo quyền phép Ngài có để phục muôn vật." Trong đoạn nói về sự phục sinh, 1 Cô-rinh-tô 15, ông viết "đã gieo ra là thể huyết khí, mà sống lại là thể thiêng liêng. Nếu đã có thể huyết khí, thì cũng có thể thiêng liêng" (câu 44). Phao-lô cũng nói rõ rằng quan điểm coi sự phục sinh như đã diễn ra rồi, tức là, trong một dạng phục sinh tâm linh không có gì mâu thuẫn với việc thân thể vẫn đang nằm trong phần mộ, là một tà thuyết. Ông nêu lên điều này khi lên án các quan điểm của Hi-mê-nê và Phi-lết, "họ xây bỏ lẽ thật; nói rằng sự sống lại đã đến rồi, mà phá đổ đức tin của một vài người cách như vậy" (2 Tim. 2:18).

Ngoài ra còn có những bằng chứng suy diễn hoặc gián tiếp về tính chất vật lý của sự phục sinh. Sự cứu chuộc tín đồ được nói đến bao gồm cả thân thể, chứ không phải chỉ có linh hồn mà thôi: "Vì chúng ta biết rằng muôn vật đều than thở và chịu khó nhọc cho đến ngày nay; không những muôn vật thôi, lại chúng ta, là kẻ có trái đầu mùa của Đức Thánh Linh, cũng than thở trong lòng, đang khi trông đợi sự làm con nuôi, tức là sự cứu chuộc thân thể chúng ta vậy" (Rô. 8:22–23). Trong 1 Cô-rinh-tô

6:12–20, Phao-lô chỉ ra ý nghĩa thuộc linh của thân thể. Điều này hoàn toàn trái ngược với quan điểm Trí Huệ giáo, vốn hạ thấp giá trị của thân thể. Tuy một số người theo Trí Huệ giáo kết luận rằng vì thân thể là xấu xa nên cần thực hành khổ tu ép xác, nhưng một số người khác lại cho rằng những gì liên hệ đến thân thể không liên quan gì đến tâm linh, và do đó họ sống tự do phóng túng. Tuy nhiên, Phao-lô khẳng định rằng thân thể là thánh. Thân thể của chúng ta là chi thể của Đấng Christ (câu 15). Thân thể là đền thờ của Đức Thánh Linh (câu 19). "Nhưng thân thể chẳng phải vì sự dâm dục đâu, bèn là vì Chúa, và Chúa vì thân thể" (câu 13). Trong ngữ cảnh nhấn mạnh đến thân thể, lời tuyên bố ngay sau đó rõ ràng là một lý lẽ bênh vực sự phục sinh của thân thể: "và Đức Chúa Trời là Đấng đã khiến Chúa sống lại, cũng sẽ lấy quyền phép mình khiến chúng ta sống lại nữa" (câu 14). Lời kết luận của toàn phân đoạn này là: "Vậy, hãy lấy thân thể mình làm sáng danh Đức Chúa Trời" (câu 20).

Một lý lẽ gián tiếp khác về đặc điểm của sự phục sinh trong thân thể là sự phục sinh Chúa Giê-xu về bản chất cũng là phục sinh trong thân thể. Khi Chúa Giê-xu hiện ra cho các môn đồ, họ sợ hãi vì nghĩ rằng gặp ma. Ngài đoan chắc với họ rằng: "Sao các ngươi bối rối, và sao trong lòng các ngươi nghi làm vậy? Hãy xem tay chân ta: thật chính ta. Hãy rờ đến ta, và hãy xem; thần thì không có thịt xương, mà các ngươi thấy ta có" (Lu-ca 24:38–39). Và sau đó khi hiện ra với Thô-ma, người tỏ ra nghi ngờ về sự phục sinh của Ngài, Chúa Giê-xu phán, "Hãy đặt ngón tay ngươi vào đây, và xem bàn tay ta; cũng hãy giơ bàn tay ngươi ra và đặt vào sườn ta, chớ cứng lòng, song hãy tin!" (Giăng 20:27). Việc Chúa Giê-xu được xem thấy, được nghe và được nhận ra bởi các môn đồ cho thấy Ngài có thân thể giống như Ngài đã từng có trước đó vậy. Sự kiện ngôi mộ trống và kẻ thù của Đấng Christ chưa bao giờ trưng ra được xác của Ngài là một chi tiết nữa minh chứng cho sự phục sinh trong thân thể của Ngài. Sự liên hệ đặc biệt này, như chúng tôi đã đề cập, giữa sự phục sinh của Đấng Christ với sự phục sinh của người tin Chúa, chứng tỏ sự phục sinh của chúng ta cũng là sự phục sinh trong thân thể.

Bây giờ chúng ta phải đối diện với câu hỏi liệu sự phục sinh bao hàm cả thân thể thật sự có ý nghĩa gì. Sẽ có nhiều nan đề nếu chúng ta xem phục sinh chỉ là sự sống lại bằng thể xác. Điều này có nghĩa là thân thể sẽ có thể chết trở lại. Rõ ràng La-xa-rơ và những người khác được Chúa Giê-xu kêu sống lại nhưng cuối cùng cũng đã chết trở lại và được đem đi chôn. Nhưng Phao-lô mô tả thân thể mới là "không hay hư nát," đối nghịch với thân thể "hư nát" được chôn (1 Cô. 15:42). Vấn đề thứ hai là sự tương phản giữa "thân thể tự nhiên [thể hồn, *soulish*]" được gieo và "thân thể thiêng liêng" được sống lại (câu 44). Có một khác biệt đáng kể giữa hai bên, nhưng chúng ta không biết bản chất chính xác của sự khác biệt đó. Hơn nữa, có những lời tuyên bố rõ ràng loại trừ khả năng thân thể phục sinh sẽ hoàn toàn chỉ là thể xác. Phao-lô nói ở gần cuối bài giảng luận về thân thể phục sinh, "thịt và máu chẳng hưởng nước Đức Chúa Trời được, và sự hay hư nát không hưởng sự không hay hư nát được" (1 Cô. 15:50). Lời đáp trả của Chúa Giê-xu cho người Sa-đu-sê, "Vì đến khi sống lại, người ta không cưới vợ, cũng không lấy chồng, song những kẻ sống lại là như thiên sứ trên trời vậy" (Mat. 22:30), dường như cũng chứa đựng ngụ ý tương tự. Cuối cùng, có một vấn đề khó khăn liên quan đến việc làm thế nào thân thể của một người có thể được khôi phục trở lại từ những phân tử có thể đã trở thành thân thể của người khác

rồi.[15] Việc ăn thịt người là ví dụ cực đoan nhất cho vấn đề này. Thân thể của con người được sử dụng để bón phân cho đất nơi những vụ mùa được gieo trồng và việc rải bụi tro hài cốt con người trên một con sông được dùng làm nguồn nước uống là những ví dụ khác có thể kể đến. Có thể nghĩ tới một câu nhái châm biếm đối với câu hỏi của người Sa-đu-sê, "Lúc sống lại, đàn bà đó là vợ ai trong bảy anh em?" (Mác 12:23), đó là, "Lúc sống lại những phân tử đó sẽ là của ai?"

Vậy những gì chúng ta có không phải chỉ là sự sống sót của tâm linh hoặc linh hồn sau khi chết; cũng không phải chỉ đơn giản là sự sống lại của thân xác. Thân thể cũ vẫn được dùng lại nhưng có trải qua một sự biến đổi. Xảy ra một dạng chuyển hóa tạo thành một thân thể mới. Thân thể mới này có một liên hệ hay điểm tương đồng nào đó với thân thể cũ, nhưng có cấu tạo rất khác biệt. Phao-lô gọi thân thể này là thân thể thiêng liêng (1 Cô. 15:44) nhưng không nói thêm chi tiết. Ông dùng ví dụ hạt giống và cây mọc lên từ hạt giống đó (câu 37). Cái mọc lên từ đất không phải chỉ là cái đã được gieo xuống đất. Tuy nhiên, nó bắt nguồn từ chính hạt giống kia.

Vấn đề triết học ở đây là nền tảng nhận diện. Điều gì đánh dấu mỗi chúng ta để cho biết con người khi sinh ra, khi trưởng thành, và khi phục sinh là cùng một người? Con người trưởng thành cũng là cùng một người đó khi còn con trẻ, bất kể tất cả những đổi thay diễn ra trong thân thể người đó. Cũng tương tự như vậy, mặc dù có sự biến hóa diễn ra lúc phục sinh, nhưng Phao-lô cho chúng ta biết rằng đó cũng chính là con người chúng ta.[16]

Đôi khi chúng ta cho rằng thân thể mới của chúng ta sẽ giống như của Chúa Giê-xu lúc Ngài mới vừa phục sinh. Thân thể của Ngài rõ ràng còn mang những dấu vết của sự đóng đinh, có thể được xem thấy hoặc sờ đến (Giăng 20:27). Lu-ca 24:28–31, 42–43, và Giăng 21:9–15 dường như nói rằng Ngài cũng ăn uống. Nên nhớ rằng lúc đó Chúa chưa được tôn vinh trọn vẹn. Việc thăng thiên, bao gồm một sự chuyển dịch từ vũ trụ thuộc không gian và thời gian đến vương quốc thiêng liêng trên trời, có thể dẫn đến một sự biến hóa khác. Sự thay đổi sẽ diễn ra trong thân thể của chúng ta lúc phục sinh (hoặc, trong trường hợp những người vẫn còn sống, lúc Chúa tái lâm) trong trường hợp này sẽ diễn ra trong hai giai đoạn. Thân thể phục sinh của chúng ta sẽ giống như thân thể hiện tại của Chúa Giê-xu, chứ không phải như thân thể Ngài đã từng có giữa lúc phục sinh và thăng thiên. Chúng ta sẽ không có những đặc điểm của thân thể phàm tục hậu phục sinh của Chúa Giê-xu vốn không xứng hiệp với những mô tả về thân thể phục sinh của chúng ta (ví dụ tính có thể sờ được và nhu cầu ăn uống).

Chúng ta đi đến kết luận rằng khi phục sinh sẽ có một thực tại thuộc thể nào đó trong thân thể phục sinh của chúng ta. Thực tại đó có liên hệ với thân thể nguyên thủy của chúng ta nhưng không phải chỉ đơn thuần là sự sống lại của thân thể ban đầu đó. Đúng hơn, sẽ có một sự biến hóa hay chuyển hóa. Có thể lấy ví dụ sự hóa đá của một khúc gỗ hoặc một gốc cây bị đốn. Tuy hình dáng của vật ban đầu được giữ

15. Xin xem câu hỏi của Augustus H. Strong, "Who Ate Roger William?" trong *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), trg. 1019.

16. George E. Ladd chỉ ra rằng mặc dù Phao-lô không có ý định mô tả bản chất của thân thể phục sinh, nhưng ông có nói đến một số phẩm chất khác biệt giữa thân thể đó với thể xác—*A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), trg. 564.

lại, nhưng cấu tạo bên trong đã hoàn toàn khác.[17] Chúng ta thấy khó hiểu vì không biết bản chất chính xác của thân thể phục sinh. Tuy nhiên, dường như nó sẽ giữ lại và đồng thời làm cho vinh hiển thể xác con người. Chúng ta sẽ thoát khỏi những sự bất toàn và những nhu cầu của chúng ta khi tại thế.

Phục Sinh Cả Người Công Bình và Không Công Bình

Hầu hết những câu Kinh Thánh về sự phục sinh đều nói đến sự phục sinh của những người tin Chúa. Ê-sai 26:19 nói về sự phục sinh với hàm ý đó là một phần thưởng. Chúa Giê-xu phán về "sự phục sinh của người công bình" (Lu-ca 14:14). Trong lời tuyên bố của Ngài với người Sa-đu-sê, Ngài dạy rằng "song những kẻ đã được kể đáng dự phần đời sau và đáng từ kẻ chết sống lại, thì không lấy vợ gả chồng" (Lu-ca 20:35). Ngài quả quyết với Ma-thê, "Ta là sự sống lại và sự sống; kẻ nào tin ta thì sẽ sống, mặc dầu đã chết rồi. Còn ai sống và tin ta thì không hề chết" (Giăng 11:25–26). Trong Phi-líp 3:11, Phao-lô bày tỏ lòng ao ước và hy vọng của ông "được đến sự sống lại từ trong kẻ chết." Các sách Tin Lành cộng quan cũng như thư văn của Phao-lô đều không đề cập rõ ràng đến những người chưa tin Chúa được cho sống lại từ trong kẻ chết.

Tuy nhiên, một số phân đoạn Kinh Thánh cũng nói về sự phục sinh của người không tin Chúa. Đa-ni-ên 12:2 viết, "Nhiều kẻ ngủ trong bụi đất sẽ thức dậy, kẻ thì để được sự sống đời đời, ké thì để chịu sự xấu hổ nhơ nhuốc đời đời." Giăng ghi lại một lời tuyên bố tương tự của Chúa Giê-xu: "Chớ lấy điều đó làm lạ; vì giờ đến, khi mọi người ở trong mồ má nghe tiếng Ngài và ra khỏi: ai đã làm lành thì sống lại để được sống, ai đã làm dữ thì sống lại để bị xét đoán" (Giăng 5:28–29). Phao-lô, trong lời biện hộ cho mình trước mặt Phê-lít, đã nói, "Trước mặt quan, tôi nhận rằng theo như đạo mà họ gọi là một phe đảng, tôi thờ phượng Đức Chúa Trời của tổ phụ tôi, tin mọi điều chép trong sách luật và các sách tiên tri; và tôi có sự trông cậy nầy nơi Đức Chúa Trời, như chính họ cũng có vậy, tức là sẽ có sự sống lại của người công bình và không công bình" (Công. 24:14–15). Và bởi vì cả người tin Chúa lẫn người không tin Chúa đều sẽ có mặt và tham dự vào sự phán xét cuối cùng, nên chúng ta kết luận rằng sự phục sinh của cả hai bên đều là điều cần thiết. Liệu họ sẽ được kêu sống lại cùng một lúc hay ở hai thời điểm khác nhau thì chúng ta sẽ bàn luận trong chương tiếp theo.

Sự Phán Xét Cuối Cùng

Sự tái lâm cũng sẽ dẫn đến sự phán xét lớn cuối cùng này. Cuộc phán xét này đối với nhiều người là một trong những viễn cảnh đáng sợ nhất về tương lai, và điều đó đúng cho những người ở ngoài Đấng Christ và do đó sẽ bị liệt vào hạng người không công bình. Tuy nhiên, đối với những người thuộc về Đấng Christ, đó là một điều gì đó để mong đợi, vì nó sẽ thân oan cho đời sống của họ. Cuộc phán xét sau cùng này không

17. Một số nhà thần học giữ quan điểm này hoặc một lập trường nào khác tương tự. Origen đưa ra ý kiến là cả hai thân thể đều có cùng một "nguyên tắc hay hình thể hạt giống." Thomas Aquinas cho rằng thân thể phục sinh cũng có cũng bản chất, nhưng khác về yếu tố phụ. M. E. Dahl nói đến sự đồng nhất thân thể nhưng không đồng nhất về vật chất. John Hick gọi thân thể phục sinh là một sản phẩm tạo dựng của Đức Chúa Trời nhưng sao y đúng như bản thân thể nguyên thủy. Để có sự trình bày trọn vẹn hơn về những quan điểm này, xin xem Paul Badham, *Christian Beliefs About Life After Death* (New York: Harper & Row, 1976), trg. 65–94.

nhằm định ra tình trạng hay địa vị thuộc linh của chúng ta, vì điều đó Đức Chúa Trời đã biết rồi. Đúng hơn, nó sẽ bày tỏ hay đưa ra công khai địa vị của chúng ta trước mọi người.[18]

Sự Kiện Tương Lai

Sự phán xét cuối cùng sẽ diễn ra trong tương lai. Trong một số trường hợp, Đức Chúa Trời đã thể hiện sự đoán xét của Ngài, như khi Ngài cất những người công bình như Ê-nóc và Ê-li lên trời cùng với Ngài, dâng nước lụt để hủy diệt trái đất (Sáng. 6–7), và hủy diệt Cô-rê và những người trong đảng phản nghịch của ông ta (Dân. 16). Một ví dụ trong Tân Ước là việc Đức Chúa Trời giáng phạt trên A-na-nia và Sa-phi-ra (Công. 5:1–11). Friedrich Schelling là một trong số những người cho rằng lịch sử của thế giới là sự đoán phạt dành cho thế giới, hay nói cách khác, những sự kiện diễn ra trong lịch sử chính là một sự đoán phạt trên thế giới. Nhưng đây không phải là toàn bộ những gì Kinh Thánh nói về sự đoán phạt. Một sự kiện cụ thể sẽ diễn ra trong tương lai. Chúa Giê-xu ám chỉ về điều này trong Ma-thi-ơ 11:24: "Vậy nên ta rao báo rằng, đến ngày phán xét, xứ Sô-đôm sẽ chịu đoán phạt nhẹ hơn mầy." Vào một dịp khác, Ngài nói rõ ràng về sự phán xét mà Ngài sẽ thực hiện có liên hệ đến sự phục sinh trong tương lai (Giăng 5:27–29). Có một bức tranh lớn về sự phán xét này trong Ma-thi-ơ 25:31–46. Khi rao giảng ở A-rê-ô-ba, Phao-lô công bố rằng Đức Chúa Trời "đã chỉ định một ngày, khi Ngài sẽ lấy sự công bình đoán xét thế gian, bởi Người Ngài đã lập, và Đức Chúa Trời đã khiến Người từ kẻ chết sống lại, để làm chứng chắc về điều đó cho thiên hạ" (Công. 17:31). Sau đó, Phao-lô tranh luận trước mặt Phê-lít "về sự công bình, sự tiết độ và sự phán xét ngày sau" (Công. 24:25). Ông viết cho người La Mã, "Bởi lòng ngươi cứng cỏi, không ăn năn, thì tự chất chứa cho mình sự giận về ngày thạnh nộ, khi sẽ hiện ra sự phán xét công bình của Đức Chúa Trời" (Rô. 2:5). Tác giả của bức thư gửi cho người Hê-bơ-rơ nói thẳng tỏ tường rằng: "Theo như đã định cho loài người phải chết một lần, rồi chịu phán xét" (Hê. 9:27). Những câu Kinh Thánh rõ ràng khác bao gồm Hê-bơ-rơ 10:27; 2 Phi-e-rơ 3:7; và Khải Huyền 20:11–15.

Kinh Thánh ghi rõ rằng sự phán xét sẽ diễn ra sau khi Chúa tái lâm. Chúa Giê-xu phán, "Vì Con người sẽ ngự trong sự vinh hiển của Cha mình mà giáng xuống cùng các thiên sứ, lúc đó, Ngài sẽ thưởng cho từng người, tùy việc họ làm" (Mat. 16:27). Ý tưởng này cũng được tìm thấy trong Ma-thi-ơ 13:37–43; 24:29–35; và 25:31–46. Cũng tương tự như vậy, Phao-lô viết "Vậy, chớ xét đoán sớm quá, hãy đợi Chúa đến; chính Chúa sẽ tỏ những sự giấu trong nơi tối ra nơi sáng, và bày ra những sự toan định trong lòng người; bấy giờ, ai nấy sẽ bởi Đức Chúa Trời mà lãnh sự khen ngợi mình đáng lãnh" (1 Cô. 4:5).

Chúa Giê-xu Christ Đấng Phán Xét

Chúa Giê-xu Christ mô tả chính Ngài đang ngồi trên ngôi vinh hiển và phán xét muôn dân (Mat. 25:31–33). Mặc dù Đức Chúa Trời được gọi là quan án trong

18. Gottlob Schrenk, "δικαιοσύνη," trong *Theological Dictionary of the New Testament*, hiệu đính bởi Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, chuyển ngữ bởi Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), quyển 2, trg. 207.

Hê-bơ-rơ 12:23, nhưng rõ ràng theo nhiều câu Kinh Thánh khác thì Đức Chúa Trời ủy thác thẩm quyền này cho Con. Chính Chúa Giê-xu phán, "Cha cũng chẳng xét đoán ai hết, nhưng đã giao trọn quyền phán xét cho Con. Cha đã ban quyền thi hành sự phán xét cho Con, vì là Con người" (Giăng 5:22, 27). Phi- e-rơ nói với những người nhóm họp tại nhà của Cọt-nây, "Lại Ngài [Chúa Giê-xu] đã biểu chúng ta khá giảng dạy cho dân chúng, và chứng quyết chính Ngài là Đấng Đức Chúa Trời đã lập lên để đoán xét kẻ sống và kẻ chết" (Công. 10:42). Phao-lô rao báo cho người ở thành A-thên rằng Đức Chúa Trời "đã chỉ định một ngày, khi Ngài sẽ lấy sự công bình đoán xét thế gian, bởi Người Ngài đã lập, và Đức Chúa Trời đã khiến Người từ kẻ chết sống lại, để làm chứng chắc về điều đó cho thiên hạ" (Công. 17:31). Và Phao-lô viết cho người Cô-rinh-tô, "Bởi vì chúng ta thảy đều phải ứng hầu trước tòa án Đấng Christ, hầu cho mỗi người nhận lãnh tùy theo điều thiện hay điều ác mình đã làm lúc còn trong xác thịt" (2 Cô. 5:10). 2 Ti-mô-thê 4:1 dạy rằng Đấng Christ phải xét đoán kẻ sống và kẻ chết.

Dường như những người tin Chúa sẽ cùng dự phần phán xét với Ngài. Trong Ma-thi-ơ 19:28 và Lu-ca 22:28–30, Chúa Giê-xu nói rằng các môn đồ sẽ xét đoán mười hai chi phái của Y-sơ-ra-ên. Chúng ta cũng được biết rằng những người tin Chúa sẽ ngồi trên ngai và đoán xét thế gian (1 Cô. 6:2–3; Khải. 3:21; 20:4). Tuy chúng ta không được cho biết rõ chi tiết chính xác, nhưng chắc là Đấng Christ sẽ cho phép các thánh đồ dự phần trong công việc này.

Đối Tượng Chịu Phán Xét

Tất cả nhân loại sẽ bị đoán xét (Mat. 25:32; 2 Cô. 5:10; Hê. 9:27). Phao-lô cảnh cáo rằng "Vì chúng ta hết thảy sẽ ứng hầu trước tòa án Đức Chúa Trời" (Rô. 14:10). Mọi bí mật sẽ được bày ra; tất cả những gì đã từng xảy ra sẽ được đánh giá. Một số người hỏi rằng liệu tội lỗi của những người tin Chúa có được kể đến không—điều đó dường như không cần thiết bởi vì những người tin Chúa đã được xưng công bình rồi. Nhưng những lời tuyên bố liên quan đến việc duyệt xét tội lỗi áp dụng chung cho tất cả mọi người. Quan điểm của Louis Berkhof về vấn đề này có lẽ đúng: "Kinh Thánh giúp chúng ta tin rằng [tội lỗi của những người tin Chúa] sẽ được [bày ra], nhưng được bày ra như những tội lỗi đã được tha thứ, dĩ nhiên."[19]

Ngoài ra, lúc đó các thiên sứ phạm tội cũng sẽ bị xét xử. Phi-e-rơ viết rằng "Vả, nếu Đức Chúa Trời chẳng tiếc các thiên sứ đã phạm tội, nhưng quăng vào trong vực sâu [Tartarus], tại đó họ bị trói buộc bằng xiềng nơi tối tăm để chờ sự phán xét" (2 Phi-e-rơ 2:4), Giu-đe câu 6 có chép một câu hầu như giống hệt như vậy. Mặc khác, những thiên sứ tốt sẽ tham gia vào việc phán xét bằng cách thu gom lại tất cả những người phải chịu xét đoán (Mat. 13:41; 24:31).

Nền Tảng Phán Xét

Những người hiện diện sẽ bị đoán xét theo đời sống trên đất của họ.[20] Phao-lô viết rằng tất cả chúng ta sẽ có mặt tại buổi phán xét, "Bởi vì chúng ta thảy đều phải

19. Berkhof, *Systematic Theology*, trg. 732.
20. Floyd V. Filson, "The Second Epistole to the Corinthians," trong *The Interpreter's Bible*, hiệu đính bởi George A. Buttrick (Nashville: Abingdon, 1978), quyển 10, trg. 332.

ứng hầu trước tòa án Đấng Christ, hầu cho mỗi người nhận lãnh tùy theo điều thiện hay điều ác mình đã làm lúc còn trong xác thịt" (2 Cô. 5:10). Chúa Giê-xu phán rằng khi phục sinh tất cả sẽ "hiện ra—ai đã làm lành thì sống lại để được sống, ai đã làm dữ thì sống lại để bị xét đoán" (Giăng 5:29). Tuy có thể kết luận từ Ma-thi-ơ 25:31–46 rằng chính việc làm lành là điều quan trọng, nhưng Chúa Giê-xu cho biết rằng một số người tự xưng và thậm chí dường như đã làm nhiều việc lành cũng sẽ bị đuổi ra (Mat. 7:21–23).

Tiêu chuẩn để đánh giá sẽ là ý chỉ được bày tỏ của Đức Chúa Trời. Chúa Giê-xu phán, "Người nào bỏ ta ra và không nhận lãnh lời ta, đã có kẻ xét đoán rồi; lời ta đã rao giảng, chính lời đó sẽ xét đoán họ nơi ngày sau cùng" (Giăng 12:48). Ngay cả những người chưa từng nghe luật pháp một cách rõ ràng cũng sẽ bị đoán xét: "Phàm những kẻ không luật pháp mà phạm tội, cũng sẽ không luật pháp mà hư mất; còn những kẻ có luật pháp mà phạm tội, thì sẽ bị luật pháp đoán xét" (Rô. 2:12).

Mục Đích của Sự Phán Xét

Một khi đã tuyên án, bản án sẽ là đời đời và không thể thay đổi được. Người công bình và người không công bình sẽ được đưa đến những nơi chốn cuối cùng tương ứng. Không có chỗ nào ngụ ý lời phán quyết đó có thể được thay đổi. Trong phần kết luận lời dạy của Ngài về sự phán xét cuối cùng, Chúa Giê-xu phán rằng những ai ngồi bên trái Ngài "sẽ vào hình phạt đời đời, còn những người công bình sẽ vào sự sống đời đời" (Mat. 25:46).

Ý Nghĩa của Sự Tái Lâm và Hệ Quả

1. Lịch sử sẽ không phải diễn ra cách ngẫu nhiên, nhưng dưới sự dẫn dắt của Đức Chúa Trời nó sẽ đi đến điểm chung kết. Những mục đích của Ngài cuối cùng sẽ được thực hiện.
2. Chúng ta những người tin Chúa phải tỉnh thức và làm việc trong sự trông đợi ngày trở lại chắc chắn của Chúa.
3. Thân thể trên đất của chúng ta sẽ được biến hóa tốt hơn. Những sự bất toàn chúng ta có ngày nay sẽ biến mất đi; thân thể đời đời của chúng ta sẽ không có đau đớn, bệnh tật hay sự chết.
4. Sẽ có ngày sự công bình sẽ được thực thi. Kẻ làm điều ác sẽ bị đoán phạt, và đức tin với lòng trung tín sẽ nhận được tưởng thưởng.
5. Bởi tính tất yếu của sự tái lâm và mục đích cuối cùng của sự phán xét tiếp theo sau, bắt buộc chúng ta phải hành động phù hợp với ý chỉ của Đức Chúa Trời.



59

Các Quan Điểm Thiên Hi Niên và Đại Nạn

Các Quan Điểm Thiên Hi Niên
- Thuyết Hậu Thiên Hi Niên
- Thuyết Tiền Thiên Hi Niên
- Thuyết Vô Thiên Hi Niên
- Giải Quyết Vấn Đề

Các Quan Điểm Đại Nạn
- Tiền Đại Nạn
- Hậu Đại Nạn
- Các Quan Điểm Trung Gian
- Giải Quyết Vấn Đề

Mục Tiêu của Chương

Sau khi nghiên cứu xong chương này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Nhận biết và mô tả ba quan điểm về thiên hi niên liên quan đến những ngày sau rốt.
2. Kiểm tra và đánh giá ba quan điểm thiên hi niên trong thời kỳ sau rốt và lựa chọn quan điểm nào đi sát nhất với những lời dạy của Kinh Thánh.
3. Nhận biết và mô tả hai quan điểm về đại nạn và giải luận ngắn gọn về một số quan điểm trung gian về đại nạn.
4. Phân tích và đánh giá các quan điểm đại nạn và nhận định xem quan điểm nào gần gũi nhất với những lời dạy của Kinh Thánh.

Tóm Tắt Chương

Thiên hi niên chỉ về thời kỳ cai trị trên đất của Chúa Giê-xu Christ. Ba quan điểm chính về thiên hi niên được khai triển liên quan đến thời kỳ sau rốt. Quan điểm vô thiên hi niên cho rằng sẽ không có sự cai trị của Chúa ở trên đất, và những phân đoạn Kinh Thánh được tranh cãi chỉ liên quan đến những cá nhân vào thời tác giả (viết Kinh Thánh). Quan điểm hậu thiên hi niên xem thời kỳ thiên hi niên là đang diễn ra trước khi Chúa Giê-xu Christ tái lâm. Quan điểm cuối cùng, tiền thiên hi niên, đã được sự ủng hộ nhiều nhất của phái Tin Lành thuần túy [bảo thủ ôn hòa]. Quan điểm này cho rằng việc Chúa tái lâm sẽ diễn ra trước thiên hi niên (sự cai trị trên đất của Đấng Christ). Quan điểm tiền thiên hi niên cũng đã dẫn đến sự tranh cãi về vai trò của cơn đại nạn và Hội Thánh. Những người ủng hộ thuyết tiền đại nạn tin rằng Đấng Christ sẽ cất Hội Thánh của Ngài trước khi cơn đại nạn xảy ra trên đất. Một quan điểm khác là quan điểm hậu đại nạn, cho rằng việc Chúa trở lại sẽ diễn ra sau cơn đại nạn. Những quan điểm khác cũng được đưa ra, nhưng bằng chứng trong Kinh Thánh dường như ủng hộ nhiều nhất cho quan điểm hậu đại nạn.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Ba quan điểm thiên hi niên nào đã được trình bày trong thần học Cơ Đốc liên quan đến những thời kỳ sau rốt và điều gì khiến cho những quan điểm này khác biệt nhau?
- Những bằng chứng nào có thể tìm thấy được để ủng hộ thuyết tiền thiên hi niên về thời kỳ sau rốt?
- So sánh và đối chiếu những quan điểm đại nạn của thuyết tiền thiên hi niên.
- Những đặc điểm nào của thuyết hậu đại nạn khiến nó có sức hấp dẫn hơn các quan điểm kia?
- Bạn sẽ trình bày như thế nào quan điểm riêng của bạn về những thuyết luận về thiên hi niên?

Nhiều năm nay đã có tranh luận rất nhiều trong thần học Cơ Đốc về mối quan hệ theo trình tự thời gian giữa sự kiện Chúa tái lâm với một số sự kiện khác. Đặc biệt, cuộc tranh luận này xoay quanh hai câu hỏi chính. (1) Sẽ có hay không một thiên hi niên, một sự cai trị trên đất của Chúa Giê-xu; và nếu có, sự tái lâm của Chúa sẽ diễn ra trước hay sau thời kỳ này? Quan điểm cho rằng sẽ không có sự cai trị của Chúa Giê-xu trên đất được gọi là thuyết vô thiên hi niên: Giáo lý cho rằng việc Chúa tái lâm sẽ bắt đầu một thiên hi niên được gọi là thuyết tiền hi niên, trong khi niềm tin cho rằng Chúa tái lâm sẽ kết thúc thiên hi niên được gọi là thuyết hậu thiên hi niên. (2) Phải chăng Đấng Christ sẽ trở lại để cất Hội Thánh khỏi thế gian trước cơn đại nạn (thuyết tiền đại nạn), hay là Ngài chỉ trở lại sau cơn đại nạn (thuyết hậu đại nạn)? Câu hỏi thứ hai này được nêu lên chủ yếu trong thuyết tiền thiên hi niên. Chúng ta sẽ lần lượt xem xét mỗi quan điểm thiên hi niên và rồi đến các quan điểm đại nạn.

Các Quan Điểm Thiên Hi Niên

Mặc dù tất cả ba quan điểm thiên hi niên hầu như đều có mặt suốt lịch sử Hội Thánh, nhưng lúc này lúc khác thì có một quan điểm nào đó nổi trội lên. Chúng ta sẽ xem xét những quan điểm này theo thứ tự thời gian chúng được yêu chuộng.

Thuyết Hậu Thiên Hi Niên

Thuyết hậu thiên hi niên dựa vào niềm tin cho rằng việc rao giảng tin lành sẽ đạt được thành công đến nỗi cả thế giới sẽ quay trở lại cùng Chúa. Sự cai trị của Đấng Christ, mà trọng tâm của nó là trong lòng của con người, sẽ được trọn vẹn và ngự trị trong lòng tất cả mọi người. Lời cầu nguyện, "nước Cha được đến, ý Cha được nên ở đất như trời," sẽ trở thành hiện thực. Sự bình an sẽ ngự trị và tội ác sẽ thật sự bị xua tan. Bấy giờ, khi tin lành đã hoàn toàn phát huy tác dụng, Đấng Christ sẽ trở lại. Vậy về cơ bản, thuyết hậu thiên hi niên là một quan điểm lạc quan.

Ba thế kỷ đầu tiên của Hội Thánh có lẽ bị thống trị bởi những gì ngày nay chúng ta gọi là thuyết tiền thiên hi niên, nhưng trong thế kỷ thứ tư một người châu Phi theo thuyết Donatus tên Tyconius đưa ra một quan điểm khác thay thế.[1] Mặc dù Augustine là đối thủ triệt để của phái Donatus, nhưng ông lại chấp nhận quan điểm của Tyconius về thiên hi niên. Cách giải thích này đã thống trị tư tưởng lai thế học trong suốt thời kỳ Trung cổ. Thiên hi niên không nằm ở tương lai, mà đã xuất hiện rồi. Một ngàn năm bắt đầu kể từ khi Chúa Giê-xu Christ giáng sinh. Để ủng hộ quan điểm này, Augustine trích dẫn Mác 3:27: "Chẳng ai có thể vào nhà một người mạnh sức cướp lấy của người, mà trước hết không trói người lại; phải trói người lại, rồi mới cướp nhà người được." Theo cách hiểu câu Kinh Thánh này của Augustine, người mạnh mẽ là Sa-tan và những tài sản bị cướp bóc là những người trước đó đã ở dưới sự điều khiển của nó nhưng bây giờ đã trở thành Cơ Đốc nhân. Sa-tan bị trói buộc ngay thời điểm Chúa Giê-xu giáng sinh và sẽ vẫn bị trói buộc mãi cho đến khi Ngài tái lâm. Do đó, bởi vì Sa-tan không thể lừa dối các dân tộc, nên việc giảng tin lành đạt được thành công hết sức tốt đẹp. Đấng Christ đang cai trị trên đất. Tuy nhiên, cuối

1. Traugott Hahn, *Tyconius-Studien. Ein Beitrag zur Kirchen-und-Dogmengeschichte des. 4 Jahrhunderts* (Leipzig: Dieterich, 1900; Aalen: Schilling, 1971 in lại).

thời đại thiên hi niên này, Sa-tan sẽ được thả ra trong một thời gian ngắn trước khi nó cuối cùng bị đánh bại.[2]

Dù khó mà dung hòa quan điểm này với những gì đang xảy ra trong thời đại của chúng ta, nhưng trong thời của Augustine thì ý tưởng đó xem ra cũng hữu lý. Cơ Đốc giáo đã đạt được thành công về chính trị chưa từng thấy trước đó. Hàng loạt tình huống dẫn đến việc quy đạo của hoàng đế Constantine vào năm 312, vì thế Cơ Đốc giáo được công nhận trong đế quốc và đã thực sự trở thành quốc giáo. Thế lực chống đối chủ yếu đối với Hội Thánh là Đế quốc La Mã thì nay đã đầu hàng. Tuy sự phát triển của Hội Thánh diễn ra từ từ chứ không đột xuất, nhưng đó là điều chắc chắn. Không có ngày tháng nào được định ra cho lúc chấm dứt thiên hi niên và cho sự tái lâm của Chúa, nhưng người ta cho rằng những thời điểm đó sẽ diễn ra vào khoảng năm 1000.[3]

Khi một ngàn năm đầu tiên của lịch sử Hội Thánh kết thúc, dĩ nhiên cần phải điều chỉnh lại ít nhiều một số chi tiết của thuyết hậu thiên hi niên. Thiên hi niên không còn được xem như thời kỳ một ngàn năm, mà là toàn bộ lịch sử Hội Thánh. Thuyết hậu thiên hi niên hầu như phổ biến suốt thời kỳ Hội Thánh dường như gặt hái được thành công trong công tác chinh phục thế giới. Thuyết này trở nên được yêu thích đặc biệt trong hậu bán thế kỷ thứ 19, thời kỳ thành công lớn của công cuộc truyền giáo trên thế giới và cũng là thời kỳ quan tâm và cải thiện tình trạng xã hội. Cuối cùng, dường như hợp lý khi cho rằng thế giới sẽ sớm được chinh phục cho Đấng Christ.

Như đã nói ở trên, giáo lý chính của thuyết hậu thiên hi niên là sự thành công trong việc truyền bá tin lành. Quan điểm này dựa vào một số phân đoạn Kinh Thánh. Trong Cựu Ước như Thi Thiên 47, 72, và 100; Ê-sai 45:22–25; và Ô-sê 2:23 chẳng hạn, nói rõ rằng tất cả các dân tộc sẽ nhận biết Chúa. Ngoài ra, nhiều lần Chúa Giê-xu cũng nói tin lành sẽ được rao giảng ra khắp thế gian trước khi Ngài trở lại. Một ví dụ chủ yếu về lời dạy này được tìm thấy trong Ma-thi-ơ 24:14. Bởi vì Đại Mạng Lệnh của Chúa là rao giảng tin lành bằng thẩm quyền của Ngài (Mat. 28:18–20), nên việc rao giảng này thế nào cũng thành công. Thông thường quan điểm về sự rao giảng tin lành gồm cả những hệ quả của tin lành—tác động trên tình trạng xã hội sau khi nhiều người nghe tin lành đã tin Chúa. Trong một vài trường hợp, niềm tin về việc mở rộng vương quốc đã mang một hình thức có phần nào thế tục hóa, khiến cho việc thay đổi xã hội được xem như dấu hiệu nước trời thay vì là sự hoán cải cá nhân. Ví dụ, phong trào tin lành xã hội ở cuối thế kỷ 19 nhằm mục đích Cơ Đốc hóa trật tự xã hội, dẫn đến cao điểm là thay đổi cơ cấu nền kinh tế. Sự phân biệt chủng tộc, bất công, và xung đột rồi sẽ biến mất, và chiến tranh sẽ là điều gì đó của quá khứ. Hình thức này của thuyết hậu thiên hi niên thường đi kèm với một khái niệm mở rộng về sự quan phòng của Đức Chúa Trời: Đức Chúa Trời được xem như đang hành động bên ngoài biên giới chính thức của Hội Thánh. Vì thế, hai lần trong thế kỷ thứ 20, rất nhiều Cơ Đốc nhân người Đức xem những phong trào chính trị thời bấy giờ như hành động Đức Chúa Trời trong thế giới: chính sách chiến tranh của Đức Hoàng Wilhelm trong thập niên 1910, và chủ nghĩa Quốc Xã của Hitler

2. Augustine, *Sermon* 259, trg. 2.
3. Adolf von Harnack, "Millenium," trong *Encyclopedia Britannica*, ấn bản thứ 9 (New York: Scribner, 1883), quyển 16, trg. 314–18.

vào những năm 1930.[4] Nhấn mạnh đến việc thay đổi xã hội, những người nào theo Tin Lành Tân Phái mà còn giữ quan điểm thiên hi niên thì thường theo thuyết hậu thiên hi niên, nhưng không phải ai theo thuyết hậu thiên hi niên cũng đều là Tân Phái. Nhiều người trong số họ hình dung số lượng người tin Chúa đông chưa từng thấy, và nhân loại trở thành một cộng đồng những người được tái sinh.[5]

Theo tư tưởng hậu thiên hi niên, nước Trời được xem như một thực tại đang hiện hữu ngay bây giờ chứ không phải là một vương quốc trên trời trong tương lai. Những câu chuyện dụ ngôn của Chúa Giê-xu trong Ma-thi-ơ 13 cho chúng ta khái niệm về bản chất của vương quốc này. Nó giống như men, dậy lên dần dần nhưng chắc chắn sẽ bao trùm toàn bộ. Sự phát triển của nó sẽ trải rộng khắp (nó sẽ lan rộng khắp thế giới) và mạnh mẽ (nó vượt lên trên tất cả). Sự lan tràn của nó sẽ rất chậm đến nỗi điểm khởi đầu của thiên hi niên có thể ít được nhiều người chú ý. Sự phát triển có thể không đồng nhất; thật vậy, việc nước trời đến gần có thể tiến triển qua hàng loạt những cơn khủng hoảng. Những người theo thuyết hậu thiên hi niên có thể chấp nhận những gì giống như sự thất bại, bởi vì họ tin vào sự chiến thắng cuối cùng của tin lành.[6]

Theo quan điểm hậu thiên hi niên, thiên hi niên sẽ là một thời kỳ kéo dài, nhưng không nhất thiết là một ngàn năm theo nghĩa đen. Thật vậy, quan điểm hậu thiên hi niên thường ít dựa vào Khải Huyền 20, nơi có đề cập đến thời kỳ một ngàn năm và hai sự phục sinh, hơn là dựa vào những phân đoạn Kinh Thánh khác. Chính sự phát triển chậm chạp của nước trời làm cho thời gian thiên hi niên khó mà tính được. Điểm chính ở đây là ở chỗ thiên hi niên sẽ là một thời gian kéo dài trong đó Đấng Christ, mặc dù không hiện diện trong thân xác, nhưng sẽ cai trị trên đất. Một đặc điểm chủ yếu giúp phân biệt thuyết hậu thiên hi niên với những quan điểm khác về thiên hi niên là việc nó trông đợi tình hình sẽ trở nên tốt hơn chứ không phải tệ hơn, trước khi Chúa trở lại. Vì vậy, về cơ bản đây là một quan điểm lạc quan. Chính vì thế quan điểm này rơi vào tình trạng thất sủng vào thế kỷ 20. Những người ủng hộ thuyết hậu thiên hi niên xem những tình trạng đau buồn của thế kỷ 20 chỉ là một biến động tạm thời trong sự phát triển của nước trời. Những tình trạng đó cho thấy rằng chúng ta không ở gần thời kỳ Chúa tái lâm như chúng ta vẫn tưởng. Tuy nhiên, lý lẽ này tỏ ra không thuyết phục đối với phần lớn các nhà thần học, mục sư, và tín hữu.[7]

Thuyết Tiền Thiên Hi Niên

Thuyết tiền thiên hi niên trung thành với khái niệm sự cai trị của Chúa Giê-xu Christ ở trên đất trong khoảng một ngàn năm (hoặc ít nhất là một thời gian dài). Không như thuyết hậu thiên hi niên, thuyết tiền thiên hi niên cho rằng Đấng Christ hiện diện trong thể xác trong suốt thời gian này; tin rằng Ngài sẽ trở lại cách cá nhân và trong xác thịt để khai mạc thời kỳ thiên hi niên. Do đó, thiên hi niên phải được xem như vẫn còn trong tương lai.

---

4. Karl Barth, *How I Changed My Mind* (Richmond: John Knox, 1966), 21, 45; *The Church and the Political Problem of Our Day* (New York: Scribner, 1939).
5. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), quyển 3, trg. 800–812.
6. Loraine Boettner, "Postmillenialism" trong *The Meaning of the Millenium*, được hiệu đính bởi Robert G. Clouse (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977), trg. 120–121.
7. Như trên, trg. 132–33.

Thuyết tiền thiên hi niên có lẽ là quan điểm thiên hi niên chiếm ưu thế trong suốt thời kỳ đầu tiên của Hội Thánh. Cơ Đốc nhân thuộc ba thế kỷ đầu tiên này có sự trông đợi mạnh mẽ về việc sớm trở lại của Đấng Christ. Thay vì chủ trương một sự phát triển dần dần của nước trời, họ lại trông đợi cõi lai thế sẽ bắt đầu bởi một sự kiện biến động lớn. Justin Martyr, Irenaeus, và nhiều nhà thần học quan trọng khác lúc sơ thời đều ủng hộ quan điểm này.[8] Phần lớn thuyết thiên hi niên trong thời kỳ này—thường được gọi là "thuyết ngàn năm bình an [*chiliasm*]," xuất xứ từ chữ Hy Lạp có nghĩa là "ngàn"—có vẻ khá hấp dẫn. Thiên hi niên sẽ là thời kỳ của sự trù phú và phì nhiêu, của một sự đổi mới trên đất này và sự xây dựng một Giê-ru-sa-lem vinh hiển.[9] Điều này có khuynh hướng đẩy lùi trường phái Alexandrian của Clement, Origen, và Dionysisus. Một yếu tố chính trong việc suy sụp của thuyết ngàn năm bình an là quan điểm của Augustine về thiên hi niên, mà chúng ta đã thảo luận lúc ban đầu. Vào thời Trung cổ, thuyết tiền thiên hi niên ít được ưa chuộng, thường chỉ giới hạn trong những giáo phái thần bí.

Vào khoảng giữa thế kỷ 19, thuyết tiền thiên hi niên bắt đầu được ưa chuộng trong những nhóm bảo thủ. Một phần là do sự kiện những người theo thần học tự do, khi có quan điểm thiên hi niên, thì đều theo thuyết hậu thiên hi niên, và một số người bảo thủ xem mọi thứ gì có dính dáng đến thần học tự do đều là đáng ngờ cả. Sự nổi lên ngày càng tăng của hệ thống giải thích Kinh Thánh và lai thế học theo thuyết kỷ nguyên thiên định cũng đã thúc đẩy sự phát triển của thuyết tiền thiên hi niên. Thuyết này được sự ủng hộ rộng rãi của các nhánh Báp-tít bảo thủ, các nhóm Ngũ Tuần, và các Hội Thánh độc lập bảo thủ triệt để (fundamentalist).

Phân đoạn Kinh Thánh chủ yếu của thuyết tiền thiên hi niên là Khải Huyền 20:4–6:

> Tôi lại thấy những ngai, và những người ngồi trên ngai được quyền xét đoán. Kế đó, tôi thấy linh hồn những kẻ đã phải chết chém vì sự làm chứng cho Đức Chúa Giê-xu và vì lời Đức Chúa Trời, linh hồn những kẻ chẳng thờ lạy con thú cùng hình tượng nó, chẳng nhận dấu hiệu nó, hoặc trên trán hoặc trên tay. Các người ấy được sống và trị vì với Đấng Christ trong một ngàn năm. Còn những kẻ chết khác chẳng được sống cho đến khi đủ một ngàn năm. Ấy là sự sống lại thứ nhất. Phước thay và thánh thay những kẻ được phần về sự sống lại thứ nhất! Sự chết thứ nhì không có quyền gì trên những người ấy; song những người ấy sẽ làm thầy tế lễ của Đức Chúa Trời và của Đấng Christ, cùng sẽ trị vì với Ngài trong một ngàn năm.

Thuyết tiền thiên hi niên nhận định rằng đây là bằng chứng của thời kỳ một ngàn năm và hai sự phục sinh, một diễn ra vào lúc bắt đầu và một vào lúc kết thúc thiên hi niên. Họ nhấn mạnh vào cách giải thích phân đoạn Kinh Thánh này theo nghĩa đen và nhất quán. Bởi vì cùng một động từ—ἔζησαν (*ezēsan*)—được sử dụng để chỉ về cả hai sự phục sinh, nên cả hai phải có cùng một thể thức. Người theo thuyết vô thiên hi niên, hay về phương diện này cả người theo thuyết hậu thiên hi niên, thường phải nói rằng hai sự phục sinh này khác nhau về thể thức. Lời giải thích thông thường cho rằng sự phục sinh đầu tiên là phục sinh tâm linh, tức là sự tái sanh, trong khi sự phục sinh lần thứ hai là sự phục sinh theo nghĩa đen, về mặt vật

8. Justin Martyr, *Dialogue With Trypho*. trg. 80.1.
9. A. J. Visser, "A Bird's-Eye View of Ancient Christian Eschatology." *Numen* 14 (1967): trg. 10–11.

lý, tức phục sinh của thân xác. Vì vậy, những người dự phần vào sự phục sinh lần thứ nhất cũng sẽ trải qua sự phục sinh lần thứ hai. Tuy nhiên, thuyết tiền thiên hi niên phủ nhận cách giải thích này xem như không thể chấp nhận được. George Beasley Murray nhận xét rằng điều này làm cho trước giả Kinh Thánh có tư tưởng mơ hồ và lộn xộn."[10] Cách đây một thế kỷ, Henry Alford biện luận rằng nếu một sự phục sinh là sự sống lại bằng tâm linh còn sự phục sinh kia là sự sống lại bằng thể xác thì ngôn ngữ không còn có ý nghĩa gì nữa và Kinh Thánh bị loại bỏ vì chẳng làm chứng cho cái gì cả.[11] George Ladd cho rằng nếu ἔζησαν chỉ về sự phục sinh thân thể trong câu 5, nó phải chỉ về sự phục sinh thân thể trong câu 4; nếu không phải thế, "chúng ta không còn kiểm soát được cách chú giải Kinh Thánh."[12]

Tất cả các học giả này đều quan tâm đến sự kiện ngữ cảnh có thể thay đổi ý nghĩa của từ ngữ. Tuy nhiên, họ lưu ý rằng trong trường hợp này hai cách sử dụng ἔζησαν cùng xuất hiện một lúc, và không có gì trong ngữ cảnh cho thấy có sự thay đổi nào về ý nghĩa. Do đó, những gì chúng ta có ở đây là hai sự phục sinh cùng một thể thức, liên quan đến hai nhóm khác nhau và cách xa nhau khoảng một ngàn năm. Dường như ngữ cảnh cũng cho thấy rằng những người dự phần trong sự phục sinh thứ nhất sẽ không can dự trong sự phục sinh thứ hai. Chính "những người chết còn lại" (οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν—*hoi loipoi tōn nekrōn*) là những người không sống lại trước khi kết thúc một ngàn năm. Mặc dù Kinh Thánh không nói rằng họ sẽ sống lại vào thời điểm đó, nhưng ngụ ý rõ ràng là có. Có một sự tương phản rõ ràng giữa những người có mặt trong sự phục sinh thứ hai và những người trong sự phục sinh thứ nhất.

Cũng cần phải xem xét bản chất của thiên hi niên. Trong khi thuyết hậu thiên hi niên cho rằng thiên hi niên dần dần xuất hiện, có lẽ hầu như không thể nhận thấy được, thì thuyết tiền thiên hi niên hình dung một sự kiện biến động đột ngột. Theo quan điểm tiền thiên hi niên, sự cai trị của Chúa Giê-xu Christ sẽ là trọn vẹn ngay từ chính khởi điểm của thiên hi niên. Tội ác lúc đó hầu như đã bị tiêu trừ hết.

Vậy theo thuyết tiền thiên hi niên, thiên hi niên sẽ không phải là một sự tiếp tục các xu hướng đang diễn ra hiện nay trên thế giới. Thay vào đó, sẽ có một sự đoạn tuyệt có phần đột ngột với những tình trạng mà chúng ta nhìn thấy hiện nay. Ví dụ, sẽ có hòa bình trên khắp thế giới. Đây là một viễn ảnh xa vời so với hoàn cảnh hiện tại, là lúc hòa bình thế giới quả thực là rất hiếm, và xu hướng này không có vẻ gì là đang được cải thiện hơn. Sự hài hòa của vũ trụ sẽ không bị giới hạn nơi con người. Muôn vật, vốn "đang than thở như trong cơn đau đẻ," đang mong chờ sự giải cứu, thì sẽ được thoát khỏi sự rủa sả của sự sa ngã (Rô. 8:19-23).[13] Thậm chí ngay cả động vật cũng sẽ sống hòa thuận với nhau (Ê-sai 11:6–7; 65:25), và những sức mạnh hủy phá của thiên nhiên sẽ bị dẹp yên. Các thánh sẽ cùng cai trị với Đấng Christ trong thời kỳ thiên hi niên này. Mặc dù bản chất chính xác của việc cai trị của họ không được

10. George R. Beasley-Murray, "The Revelation," trong *The New Bible Commentary*, bản nhuận chánh. Ed. Donald Guthrie và J. A. Motyer (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), trg. 1306.
11. Henry Alford, *The New Testament for English Readers* (Chicago: Moody, n.d.), trg. 1928–29.
12. George E. Ladd, "Revelation 20 and the Millenium," *Review and Expositor* 57, Số 2 (Tháng Tư 1960): trg. 169.
13. Nhà thần học người Ấn Độ Ken Gnanakan đã chỉ ra mối liên hệ gần gũi giữa con người với cõi thọ tạo. Sự khủng hoảng về sinh thái là một biểu hiện khác của tình trạng tội lỗi của con người, và do đó khái niệm về trời mới và đất mới phải được xem xét nghiêm túc như một phần trong quá trình cứu chuộc. "Creation, New Creation, and Ecological Relationships," trong *Emerging Voices in Global Christian Theology*, hiệu đính bởi William A. Dyrness (Grand Rapids: Zondervan, 1994), trg. 127–54.

nói rõ, nhưng họ sẽ được dự phần vinh hiển vốn là của Ngài như một phần thưởng dành cho sự trung tín của họ.

Tất cả những người theo thuyết tiền thiên hi niên cũng dự trù dân Y-sơ-ra-ên sẽ có một vị trí đặc biệt trong thiên hi niên. Tuy nhiên, họ có sự bất đồng về tính chất của vị trí đặc biệt đó. Những người theo thuyết Kỷ Nguyên Thiên Định (Dispensationalists) tin vào một giao ước vô điều kiện và hiện còn hiệu lực của Đức Chúa Trời với dân tộc Y-sơ-ra-ên, nên sau khi Chúa đã hoàn thành công việc của Ngài với Hội Thánh, Ngài trở lại phục hồi mối quan hệ của Ngài với dân tộc Y-sơ-ra-ên. Chúa Giê-xu sẽ ngồi trên ngôi Đa-vít và cai trị thế giới từ dân tộc Y-sơ-ra-ên. Tất cả các lời tiên tri và lời hứa liên hệ đến dân Y-sơ-ra-ên sẽ được ứng nghiệm trong thiên hi niên, mà do đó sẽ có một bản sắc Do Thái rõ rệt. Những người không ủng hộ thuyết Kỷ Nguyên Thiên Định thì ít chú trọng nhiều đến dân tộc Y-sơ-ra-ên, vì họ cho rằng vị trí đặc biệt của dân Y-sơ-ra-ên mang tính chất thuộc linh sẽ được tìm thấy trong Hội Thánh. Y-sơ-ra-ên sẽ tin Chúa hàng loạt trong suốt thời kỳ thiên hi niên này.[14]

Thuyết tiền thiên hi niên cũng cho rằng thời kỳ thiên hi niên sẽ là một sự thay đổi lớn so với những gì diễn ra ngay trước đó, tức là cơn đại nạn. Cơn đại nạn sẽ là một thời điểm khó khăn và hỗn loạn chưa từng có, kể cả những biến động trong vũ trụ, sự bắt bớ, và nỗi khốn khổ lớn. Tuy thuyết tiền thiên hi niên có sự bất đồng về việc liệu Hội Thánh sẽ có mặt trong cơn đại nạn hay không, nhưng họ đều đồng ý rằng tình hình thế giới sẽ rơi vào tình trạng tồi tệ nhất vào lúc Đấng Christ đến để thiết lập thiên hi niên là một thời kỳ bình an và công bình, trái hẳn với giai đoạn trước.

Thuyết Vô Thiên Hi Niên

Theo nghĩa đen, vô thiên hi niên là thuyết cho rằng sẽ không có thời kỳ thiên hi niên, không có sự cai trị của Đấng Christ trên đất. Sự phán xét lớn sau cùng sẽ xảy ra lập tức ngay sau sự tái lâm và trực tiếp dẫn đến số phận cuối cùng của người công bình và người gian ác. Thuyết vô thiên hi niên là một quan điểm đơn giản hơn so với những thuyết mà chúng ta đã xem xét trước đây. Những người ủng hộ thuyết này cho rằng họ dựa vào một số phân đoạn Kinh Thánh tương đối rõ ràng về lai thế học, trong khi thuyết tiền thiên hi niên chủ yếu dựa vào một phân đoạn Kinh Thánh riêng lẻ, mà lại không rõ ràng nữa.

Mặc dù thuyết vô thiên hi niên đơn giản và có nội dung trọng tâm rõ ràng, nhưng lại có nhiều điểm khó hiểu. Sở dĩ như vậy một phần bởi vì điểm đặc trưng đáng chú ý nhất của thuyết này lại mang nghĩa phủ định, còn những lời khẳng định của nó thì không phải lúc nào cũng được trình bày rõ ràng. Đôi khi nó được nhận diện qua sự phủ nhận của nó đối với thuyết tiền thiên hi niên chứ không phải qua những lời khẳng định của nó. Hơn nữa, khi gặp một phân đoạn Kinh Thánh khó như Khải Huyền 20:4–6, thuyết vô thiên hi niên lại đưa ra nhiều lời giải thích khác biệt nhau khá xa. Nhiều khi người ta phải tự hỏi liệu những lời giải thích này có phản ánh cùng một quan điểm cơ bản hay không, hay là phản ảnh nhiều cách hiểu rất khác nhau về kinh văn lai thế hay khải thị. Cuối cùng, không phải lúc nào cũng có thể phân biệt

14. George E. Ladd, "Israel and the Church," *Evangelical Quarterly* 36, số 4 (Tháng Mười-Mười Hai 1964): trg. 206–13.

thuyết vô thiên hi niên với thuyết hậu thiên hi niên, bởi vì hai thuyết này có nhiều điểm chung. Thật vậy, nhiều nhà thần học không nói đến những vấn đề cụ thể dùng để phân biệt hai quan điểm này—trong số đó có Augustine, John Calvin, và B. B. Warfield—đã được cả hai phái xem là ông tổ của trường phái mình. Điều mà hai quan điểm này có chung với nhau là niềm tin cho rằng "ngàn năm" trong Khải Huyền 20 phải được hiểu theo nghĩa hình bóng. Cả hai cũng cho rằng thời kỳ thiên hi niên là thời kỳ của Hội Thánh. Điểm khác biệt là ở chỗ thuyết hậu thiên hi niên, khác với thuyết vô thiên hi niên, cho rằng thời kỳ thiên hi niên là sự cai trị của Đấng Christ trên đất.

Vì cớ những khó khăn khi cố hiểu thuyết vô thiên hi niên, nên lịch sử của thuyết này thật khó mà lần ra coi bắt nguồn từ đâu. Một nhà thần học lịch sử xem thuyết vô thiên hi niên xuất xứ từ thư tín của Ba-na-ba,[15] nhưng điều này cũng bị nhiều tranh cãi. Rõ rằng là Augustine, dù có nên xem ông là người theo thuyết vô thiên hi niên hay không, thì cũng đã góp phần hình thành quan điểm này qua việc ông gợi ý nên xem một ngàn năm bình an chủ yếu mang tính cách hình bóng hơn là nghĩa đen. Dường như thuyết hậu thiên hi niên và thuyết vô thiên hi niên đơn giản là không có khác biệt nhiều trong hầu hết mười chín thế kỷ đầu tiên của Hội Thánh. Khi thuyết hậu thiên hi niên bắt đầu bị mọi người từ bỏ vào thế kỷ 20, thuyết vô thiên hi niên nói chung liền thay thế chỗ của nó, bởi vì thuyết vô thiên hi niên gần giống nhiều với thuyết hậu thiên hi niên hơn là với thuyết tiền thiên hi niên. Kết quả là thuyết vô thiên hi niên gần đây được nhiều người ưa thích nhất kể từ sau thế chiến thế giới lần thứ nhất.

Khi những người theo thuyết vô thiên hi niên đọc Khải Huyền 20, họ luôn nhìn tổng quan toàn sách. Họ xem sách Khải Huyền chia thành nhiều phân đoạn, số bảy là con số gặp thường xuyên nhất. Những phần này không nói về những thời điểm kế tiếp nhau về mặt thời gian; đúng hơn, đó là những bản tóm tắt của cùng một thời kỳ, thời kỳ giữa lúc Chúa giáng sinh và Chúa tái lâm.[16] Họ tin rằng trong mỗi phần này, tác giả đã chọn và khai triển những chủ đề giống nhau. Nếu đúng là như vậy, thì Khải Huyền 20 không chỉ nói về thời kỳ cuối cùng trong lịch sử Hội Thánh, nhưng cũng là một cái nhìn đặc biệt về toàn bộ lịch sử Hội Thánh.

Những người theo thuyết vô thiên hi niên cũng nhắc nhở chúng ta rằng sách Khải Huyền nói chung mang nặng ý nghĩa biểu tượng. Họ cho rằng ngay cả những người theo thuyết tiền thiên hi niên dại dột nhất cũng không giải thích mọi sự trong sách Khải Huyền theo nghĩa đen. Ví dụ, chén, ấn, và kèn thường được giải thích là biểu tượng. Chỉ bằng cách mở rộng nguyên tắc này, những người theo thuyết vô thiên hi niên cho rằng "ngàn năm bình an" trong Khải Huyền 20 cũng không thể mang nghĩa đen. Thêm vào đó, họ chỉ ra rằng thời kỳ thiên hi niên không hề được một nơi nào khác trong Kinh Thánh đề cập đến.[17]

Một câu hỏi được đặt ra là, Nếu hình ảnh minh họa về một ngàn năm bình an được hiểu theo nghĩa bóng hơn là nghĩa đen, thì nó biểu tượng cho điều gì? Nhiều

15. Diedrich Kromminga, *The Millenium in the Church: Studies in the History of Christian Chiliasm* (Grand Rapids: Eerdmans, 1945), trg. 40.
16. Floyd Hamilton, *The Basis of Millenial Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1942), trg. 130–31.
17. William Hendriksen, *More than Conquerors* (Grand Rapids: Baker, 1939), 11–64; Anthony Hoekema, "Amillenialism," trong *Meaning of the Millenium*, trg. 156–59.

người theo thuyết vô thiên hi niên dùng cách giải thích của Warfield: "Con số bảy thiêng liêng kết hợp với con số ba cũng không kém phần thiêng liêng tạo thành con số trọn vẹn thánh là số mười, và khi con số mười này được lũy thừa ba thành một ngàn thì đấng tiên tri đã diễn đạt hết những gì ông có thể nói để truyền đạt cho chúng ta ý tưởng về sự trọn vẹn tuyệt đối."[18] Vậy những câu Kinh Thánh nói đến một "ngàn năm" trong Khải Huyền 20 chuyển tải ý nghĩa về sự hoàn thành hay trọn vẹn. Trong câu 2, hình ảnh minh họa biểu thị sự trọn vẹn của chiến thắng của Đấng Christ đối với Sa-tan. Trong câu 4, nó ám chỉ về sự vinh hiển và niềm vui trọn vẹn của những người được cứu chuộc ở trên thiên đàng tại thời điểm hiện tại.[19]

Tuy nhiên, nan đề giải kinh chính của thuyết vô thiên hi niên không phải là một ngàn năm, mà là hai sự phục sinh. Trong số nhiều ý kiến về vô thiên hi niên đề cập đến hai sự phục sinh, có một điểm chung là sự phủ nhận luận cứ của thuyết tiền thiên hi niên cho rằng Giăng đang nói đến hai sự phục sinh thân thể của hai nhóm người khác nhau. Cách giải thích thông thường nhất của thuyết vô thiên hi niên là sự phục sinh lần thứ nhất thuộc về tâm linh còn sự phục sinh lần thứ hai thuộc về thân thể hoặc vật lý. Người đưa ra lập luận này khá đầy đủ là Ray Summers. Từ Khải Huyền 20:6 ("Phước và thánh thay những kẻ được phần về sự sống lại thứ nhất! Sự chết thứ nhì không có quyền gì trên những người ấy"), ông kết luận rằng sự phục sinh lần thứ nhất là chiến thắng đối với sự chết lần thứ hai. Bởi vì thông thường trong những cuộc bàn luận về lai thế học người ta xem sự chết thứ hai thuộc về tâm linh hơn là thể xác, nên sự sống lại lần thứ nhất cũng phải được xem là phục sinh tâm linh. Sự chết thứ nhất, tuy không được đề cập nhưng ngụ ý nói đến, chắc chắn phải là sự chết thuộc thể. Nếu nó có tương quan với sự sống lại lần thứ hai cũng như sự chết lần thứ hai với sự phục sinh lần thứ nhất, thì sự phục sinh lần thứ hai phải thuộc về thể xác. Vậy sự phục sinh lần thứ nhất là sự tái sinh; những ai kinh nghiệm nó sẽ không bị đoán phạt. Sự sống lại lần thứ hai là sự phục sinh thân thể hay vật lý mà chúng ta luôn nghĩ đến khi dùng từ ngữ *phục sinh*. Tất cả những ai tham dự vào sự phục sinh lần thứ nhất cũng tham dự vào sự phục sinh lần thứ hai, nhưng không phải tất cả những người nếm trải sự phục sinh lần thứ hai đều đã dự phần vào sự phục sinh lần thứ nhất.[20]

Lời chỉ trích thường gặp nhất của thuyết tiền thiên hi niên đối với quan điểm sự sống lại lần thứ nhất là thuộc linh còn lần thứ hai thì thuộc thể xác là ở chỗ ý này mâu thuẫn với cách giải thích những thuật ngữ giống nhau (ἔζησαν) trong cùng một ngữ cảnh. Một số người theo thuyết vô thiên hi niên đã chấp nhận lời phê bình này và đã tìm cách khai triển một quan điểm trong đó hai sự sống lại đều cùng một thể thức. James Hughes đã xây dựng một quan điểm như vậy. Ông chấp nhận quan điểm của thuyết tiền thiên hi niên rằng những lần sống lại lần thứ nhất và lần thứ hai đều phải được hiểu theo nghĩa giống nhau.[21] Tuy nhiên, ông nêu lên một khả năng lô-gíc mà phái tiền thiên hi niên dường như bỏ qua: cả hai sự sống lại có thể đều thuộc tâm linh.

18. Benjamine B. Warfield, "The Millenium and the Apocalypse," trong *Biblical Doctrines* (New York: Oxford University Press, 1929), trg. 654.
19. W. J. Grier, "Christian Hope and the Millenium," *Christianity Today*, 13 tháng Mười, 1958, trg. 19.
20. Ray Summers, "Revelation 20: An Interpretation," *Review and Expositor* 57, Số 2 (tháng Tư 1960): trg. 176.
21. James A. Hugges, "Revelation 20:4-6 and the Question of the Millenium," *Westminster Theological Journal* 35 (1973): trg. 300.

Hughes cho rằng Khải Huyền 20:4–6 là mô tả về tình trạng linh hồn ngoài thể xác trong tình trạng trung gian. Ông viện dẫn sự kiện những ai tham gia vào sự sống lại lần thứ nhất đều được gọi là "linh hồn" (câu 4). Hơn nữa, ông cho rằng chữ ἔζησαν nên dịch không phải ở thế quá khứ bất định mở đầu—ingressive aorist ("họ sống lại"), mà phải ở thế quá khứ bất định liên tục—constative aorist ("họ đã sống và đã cai trị với Đấng Christ một ngàn năm"). Ông kết luận rằng sự sống lại lần thứ nhất là việc những linh hồn công bình được cất lên thiên đàng để cùng cai trị với Đấng Christ; không có điều nào ở đây nói về việc thân thể sống lại. Những người dự phần vào sự sống lại này là những người chết "đang sống." Ngược lại, những người chết "đã chết" thì không có phần gì trong sự sống lại này và sẽ gánh lấy sự chết lần thứ hai (chết tâm linh). Linh hồn của họ vẫn còn sống sau sự chết thứ nhất (thể xác), nhưng sẽ không bao giờ được sống lại. Mặc dù cả hai nhóm đều chết về thể xác, nhưng nhóm trước vẫn còn sống về tâm linh suốt một ngàn năm; nhóm sau thì không. Tuy một số nhà chú giải suy luận từ câu 5 ("còn những kẻ chết khác chẳng được sống cho đến khi đủ một ngàn năm") rằng những kẻ chết "đã chết" sẽ sống lại sau một ngàn năm, nhưng Hughes thì dịch câu đó như sau, "Họ đã không sống suốt một ngàn năm hoặc sau đó." Vậy thì sự sống lại lần thứ hai là gì? Hughes lưu ý tầm quan trọng của việc thuật ngữ "sự sống lại lần thứ hai" vốn có liên quan đến sự sống sót của linh hồn người công bình và người không công bình suốt giai đoạn trung gian, lại không được tìm thấy trong Khải Huyền 20. Vậy không như sự sống lại lần thứ nhất, sự sống lại lần thứ hai dường như có tính cách giả thuyết. Tuy nhiên, cũng như sự sống lại lần thứ nhất, nó có bản chất thuộc về tâm linh. Như vậy, Hughes đã cố gắng giải thích hai sự kiện ἔζησαν một cách nhất quán.[22]

Một đặc điểm khác của thuyết vô thiên hi niên là khái niệm có phần tổng quát hơn về lời tiên tri, đặc biệt là lời tiên tri trong Cựu Ước, so với thuyết tiền thiên hi niên. Chúng ta đã thấy rằng thuyết tiền thiên hi niên có xu hướng giải thích lời tiên tri trong Kinh Thánh sát theo nghĩa đen. Ngược lại, những người theo thuyết vô thiên hi niên thường xem những lời tiên tri có tính chất hình bóng hoặc lịch sử hơn là thuộc về tương lai. Theo lệ thường, lời tiên tri chiếm vị trí khiêm tốn hơn trong tư tưởng vô thiên hi niên so với thuyết tiền thiên hi niên.

Cuối cùng, chúng ta phải nhận thấy rằng thuyết vô thiên hi niên thường không thể hiện tinh thần lạc quan tiêu biểu của thuyết hậu thiên hi niên. Có thể có niềm tin cho rằng việc rao giảng tin lành sẽ gặt hái thành công, nhưng thành công lớn về phương diện này không cần thiết trong tư tưởng vô thiên hi niên, bởi vì họ không trông chờ sự cai trị theo nghĩa đen của Chúa, hay sự hiện đến của nước thiên đàng đến trước khi Vua giáng lâm. Điều này khiến cho quan điểm của thuyết vô thiên hi niên đáng tin cậy hơn thuyết hậu thiên hi niên trong thế kỷ 20. Điều này không có nghĩa là thuyết vô thiên hi niên giống như thuyết tiền thiên hi niên trong việc dự trù sẽ có tình trạng sa đọa đến cực điểm trước khi Chúa tái lâm. Tuy nhiên, không có điều gì trong thuyết vô thiên hi niên loại trừ khả năng có thể xảy ra như vậy. Và bởi vì không có thiên hi niên nào đến trước sự tái lâm, nên việc Chúa trở lại có lẽ đã gần rồi. Tuy nhiên, phần lớn những người ủng hộ thuyết vô thiên hi niên không tha thiết tìm kiếm những dấu hiệu Chúa tái lâm vốn là đặc điểm của thuyết tiền thiên hi niên.

22. Như trên, trg. 299–300.

Giải Quyết Vấn Đề

Bây giờ chúng ta phải đề cập đến câu hỏi nên chấp nhận quan điểm thiên hi niên nào. Nan đề thật lớn và phức tạp, nhưng khi phân tích kỹ thì có thể được qui vào một số vấn đề tương đối ít. Chúng tôi đã đề cập qua tập khảo luận này rằng thần học, cũng như những đề tài khác, thường không thể tìm ra một quan điểm duy nhất phù hợp hoàn toàn với tất cả mọi dữ liệu. Những gì phải được thực hiện trong những tình huống như vậy là phải tìm quan điểm có ít nan đề hơn các quan điểm kia.

Quan điểm hậu thiên hi niên ít được ủng hộ ngày nay hơn là vào cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20. Điều này tự nó không khiến chúng ta khước từ quan điểm này. Tuy nhiên, chúng ta phải tìm kiếm những lý do dẫn đến sự suy tàn của thuyết hậu thiên hi niên, vì chúng có thể quyết định những kết luận của chúng ta. Ở đây chúng ta nên chú ý rằng tinh thần lạc quan trong thuyết hậu thiên hi niên liên quan đến việc công bố tin lành dường như có phần vô căn cứ. Đã có một sự sa sút trong thành tích rao giảng tin lành và truyền giáo. Ở nhiều nơi trên thế giới, tỷ lệ phần trăm dân số giữ đạo Cơ Đốc là rất ít. Hơn nữa, nhiều quốc gia Hồi Giáo đã đóng cửa đối với nỗ lực truyền giáo Cơ Đốc theo kiểu truyền thống. Mặc khác, chúng ta cũng không được quên sự kiện ở nhiều nơi trên thế giới, nhất là ở châu Phi và Nam Mỹ, Cơ Đốc giáo đang phát triển mạnh, và đang bắt đầu chiếm địa vị đa số. Ngay cả nhiều quốc gia trước đây theo chế độ cộng sản bây giờ cũng mở cửa cho các giáo sĩ. Biết đâu sẽ có sự đảo ngược tình hình đối với công cuộc rao giảng tin lành trong tương lai?

Cũng có một số nền tảng Kinh Thánh vững chắc để bác bỏ thuyết hậu thiên hi niên. Lời dạy của Chúa Giê-xu về tình trạng gian ác rộng khắp và sự nguội lạnh đức tin của nhiều người trước khi Ngài trở lại dường như đi ngược hẳn tinh thần lạc quan của thuyết hậu thiên hi niên. Việc trong Kinh Thánh không có chỗ nào mô tả rõ ràng sự cai trị của Đấng Christ trên đất mà không có sự hiện diện thuộc thể của Ngài dường như là một điểm yếu quan trọng khác của quan điểm này.

Điều này khiến chúng ta chỉ còn khả năng chọn lựa giữa thuyết vô thiên hi niên và tiền thiên hi niên. Vấn đề này liên hệ đến những câu Kinh Thánh nói về thiên hi niên—liệu những câu đó có đủ làm nền tảng để chấp nhận quan điểm tiền thiên hi niên phức tạp thay vì quan điểm vô thiên hi niên đơn giản hơn hay không? Đôi khi người ta cho rằng toàn bộ quan điểm tiền thiên hi niên chỉ dựa vào một phân đoạn Kinh Thánh riêng lẻ, và không có giáo lý nào được dựa vào chỉ một phân đoạn Kinh Thánh đơn lẻ cả. Nhưng nếu một quan điểm có thể giải thích một câu Kinh Thánh đặc biệt nào đó tốt hơn một quan điểm khác, mà cả hai quan điểm đều giải thích thỏa đáng như nhau các phần còn lại của Kinh Thánh, thì khi đó quan điểm trước chắc chắn phải được xem là thỏa đáng hơn quan điểm sau.

Chúng tôi lưu ý ở đây rằng không có phân đoạn Kinh Thánh nào mà thuyết tiền thiên hi niên không thể thích ứng hay giải thích ổn thỏa. Ngược lại, chúng ta đã thấy rằng câu Kinh Thánh nói đến hai sự sống lại (Khải. 20) khiến cho thuyết vô hi niên gặp khó khăn. Việc họ giải thích đó là hai sự sống lại khác nhau về thế thức hoặc hai sự phục sinh thuộc linh là quá gượng ép các nguyên tắc giải kinh thông thường. Về điểm này, quan điểm tiền thiên hi niên xem ra có trọng lượng hơn.

Cách giải thích theo thuyết tiền thiên hi niên cũng không phải chỉ dựa vào một phân đoạn Kinh Thánh mà thôi. Ý đó cũng được ngụ ý ở một số chỗ khác. Ví dụ, Phao-lô viết: "Như trong A-đam mọi người đều chết, thì cũng một lẽ ấy, trong Đấng

Christ mọi người đều sẽ sống lại, nhưng mỗi người theo thứ tự riêng của mình: Đấng Christ là trái đầu mùa; rồi tới ngày Đấng Christ đến, những kẻ thuộc về Ngài sẽ sống lại. Kế đó, 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" (1 Cô. 15:22–24). Phao-lô sử dụng những trạng từ ἔπειτα (*epeita*—câu 23) và εἶτα (*eita*—câu 24), chỉ về sự tiếp diễn theo thời gian. Ông đã có thể sử dụng trạng từ τότε (*tote*) để chỉ về những kiện xảy ra đồng thời, nhưng ông đã không làm thế.[23] Dường như sự giáng sinh và phục sinh của Đấng Christ là những sự kiện riêng biệt cách xa nhau về thời gian thế nào thì cũng sẽ có một khoảng thời gian giữa sự tái lâm và kỳ chung kết cũng như thế.[24] Chúng ta cũng nên ghi nhận rằng tuy hai sự sống lại chỉ được nói đến cách rõ ràng trong Khải Huyền 20 mà thôi, nhưng cũng có những phân đoạn Kinh Thánh khác ngụ ý chỉ về sự sống lại của một nhóm người được lựa chọn (Lu-ca 14:14; 20:35; 1 Cô. 15:23; Phil. 3:11; 1 Tê. 4:16) hoặc một sự sống lại gồm hai giai đoạn (Đa. 12:2; Giăng 5:29). Ví dụ, trong Phi-líp 3:11, Phao-lô nói về hy vọng của ông vào "sự sống lại từ trong kẻ chết." Thật vậy, cụm từ này đọc là "sự sống lại ra khỏi từ giữa những kẻ chết" (τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν—*tēn exanastasin tēn ek nekrōn*). Xin chú ý đặc biệt đến giới từ tiếp đầu ngữ và số nhiều. Những câu văn này phù hợp với quan điểm về hai sự phục sinh. Vì vậy, chúng ta xem quan điểm tiền thiên hi niên là thỏa đáng hơn thuyết vô thiên hi niên.

Các Quan Điểm Đại Nạn

Một vấn đề nữa là mối quan hệ giữa việc Chúa tái lâm với hệ thống sự kiện gọi là cơn đại nạn. Về lý thuyết, tất cả những người theo thuyết tiền thiên hi niên đều cho rằng sẽ có một sự hỗn loạn lớn kéo dài bảy năm (con số này không nhất thiết phải hiểu theo nghĩa đen) trước khi Chúa trở lại. Câu hỏi ở đây là liệu sẽ có một lần tái lâm riêng để tiếp rước Hội Thánh ra khỏi thế gian trước cơn đại nạn hay là Hội Thánh sẽ phải trải qua suốt đại nạn và chỉ sau đó thì mới được gặp mặt Chúa. Quan điểm Đấng Christ sẽ cất Hội Thánh lên với Ngài trước cơn đại nạn được gọi là thuyết tiền đại nạn; quan điểm Ngài sẽ cất Hội Thánh sau cơn đại nạn được gọi là thuyết hậu đại nạn. Cũng có một số quan điểm trung gian mà chúng ta sẽ đề cập cách ngắn gọn ở phần kết luận của chương này. Trên thực tế, những khác biệt này thì chỉ những người theo thuyết tiền thiên hi niên mới có, tức là những người có xu hướng dành nhiều sự chú ý hơn đến những chi tiết của thời kỳ sau rốt hơn là những người ủng hộ hoặc thuyết hậu thiên hi niên hay vô thiên hi niên.

Tiền Đại Nạn

Những người tin theo thuyết tiền đại nạn có một số ý tưởng đặc biệt. Thứ nhất là về bản chất của cơn đại nạn. Quả thật, đó là một sự khốn khổ lớn. Trong khi một số nhà lai thế học khác nhấn mạnh đến những sự khó khăn bắt bớ mà Hội Thánh đã nếm trải trong suốt lịch sử của mình, thì những người theo thuyết tiền đại nạn nhấn mạnh đến tính độc nhất vô nhị của cơn đại nạn. Đó sẽ là một cơn đại nạn chưa từng

23. Joseph H. Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1955), 188, 231, trg. 629.
24. George E. Ladd, *Critical Questions about the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), trg. 178.

có trong lịch sử. Đó sẽ là thời kỳ chuyển tiếp kết thúc những việc Đức Chúa Trời làm cho dân ngoại và chuẩn bị cho thiên hi niên và những sự kiện sẽ diễn ra vào lúc đó. Cơn đại nạn không được hiểu với bất kỳ ý nghĩa nào như là một thời điểm để sửa dạy những người tin Chúa hoặc làm tinh sạch Hội Thánh.

Ý tưởng lớn thứ hai của thuyết tiền đại nạn là sự cất lên của Hội Thánh. Đấng Christ sẽ đến khi cơn đại nạn bắt đầu (hoặc ngay trước đó, trên thực tế) để cất Hội Thánh ra khỏi thế gian. Lần tái lâm này sẽ ở trong vòng bí mật. Những cặp mắt vô tín sẽ không nhìn thấy được. Sự cất lên được mô tả trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:17: "Kế đến chúng ta là kẻ sống, mà còn ở lại, sẽ cùng nhau đều được cất lên với những người ấy [người chết trong Chúa] giữa đám mây, tại nơi không trung mà gặp Chúa, như vậy chúng ta sẽ ở cùng Chúa luôn luôn." Xin chú ý rằng trong sự cất lên, Đấng Christ sẽ không giáng xuống tận trần gian này, như Ngài sẽ làm khi Ngài đến với Hội Thánh khi kết thúc cơn đại nạn.[25]

Vậy thuyết tiền đại nạn cho rằng Chúa trở lại trong hai giai đoạn, hoặc ta có thể nói là hai lần tái lâm. Cũng sẽ có ba sự sống lại. Lần thứ nhất sẽ là sự sống lại của những người công bình đã qua đời vào lúc Hội Thánh được cất lên, vì Phao-lô dạy rằng những người tin Chúa còn sống tại thời điểm đó sẽ không lên trước những người đã ngủ. Kế đến, vào cuối cơn đại nạn sẽ có một lần sống lại nữa của các thánh tử đạo trong cơn đại nạn. Cuối cùng, vào cuối thời thiên hi niên, sẽ có sự sống lại của những người chưa tin Chúa.[26]

Tất cả những điều này có nghĩa là Hội Thánh sẽ không có mặt trong thời kỳ đại nạn. Đó là thời điểm cất lên để giải cứu Hội Thánh khỏi cơn đại nạn. Chúng ta có thể trông đợi sự giải cứu bởi vì Phao-lô nói với người Tê-sa-lô-ni-ca rằng họ sẽ không nếm trải cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời đổ trên những người không tin Chúa: "Vì Đức Chúa Trời chẳng định sẵn cho chúng ta bị cơn thạnh nộ, nhưng cho được sự giải cứu bởi Đức Chúa Giê-xu Christ chúng ta" (1 Tê. 5:9); "Đức Chúa Giê-xu giải cứu chúng ta khỏi cơn thạnh nộ ngày sau" (1 Tê. 1:10).

Nhưng còn những câu Kinh Thánh trong Ma-thi-ơ 24 ngụ ý có một số người được chọn còn có mặt trong cơn đại nạn thì sao? Chúng ta phải hiểu rằng việc các môn đồ hỏi về dấu hiệu chỉ về việc Chúa trở lại và thời kỳ chung kết (24:3; cf. Công. 1:6) xảy ra trong bối cảnh Do Thái. Và do đó, lời bàn của Chúa Giê-xu ở đây chỉ liên quan đến tương lai của dân tộc Y-sơ-ra-ên. Điều quan trọng là sách Tin Lành này sử dụng từ ngữ chung "người được lựa chọn" chứ không phải "Hội Thánh," "thân thể của Đấng Christ," hay một từ ngữ nào tương tự. Chính những người Do Thái được chọn, chứ không phải Hội Thánh, là những người sẽ có mặt trong thời kỳ đại nạn. Sự phân biệt này giữa dân Y-sơ-ra-ên và Hội Thánh là một phần có tính chất quyết định và quan trọng của thuyết tiền đại nạn, vốn có liên hệ gần gũi với thuyết kỷ nguyên thiên định. Cơn đại nạn được xem là một sự chuyển tiếp từ thời kỳ Đức Chúa Trời đối xử chủ yếu đối với Hội Thánh sang thời kỳ Ngài lập lại quan hệ với tuyển dân được chọn từ lúc ban đầu của Ngài, đó là dân tộc Y-sơ-ra-ên.[27]

---

25. John F. Walvoord, *The Rapture Question* (Findlay, Ohio: Dunham, 1957), trg. 101, 198.
26. Charles L. Feinberg, *Premillenialism or Amillenialism? The Premillenial and Amillenial System of Interpretation Analyzed and Comapared* (Grand Rapids: Zondervan, 1936), trg. 146.
27. E. Schuyler English, *Re-thinking the Rapture: An Examination of What the Scriptures Teach as to the Time of the Translation of the Church in Relation to the Tribulation* (Neptune, N.J.: Loizeaux, 1954), trg. 100–101.

Cuối cùng, trong thuyết tiền đại nạn có một sự nhấn mạnh đến tính gần kề của việc Chúa trở lại.[28] Vì việc Ngài trở lại sẽ xảy ra trước cơn đại nạn, nên không còn có gì cần được ứng nghiệm trước sự cất lên của Hội Thánh. Thật vậy, thuyết kỷ nguyên thiên định cho rằng tất cả những lời tiên tri trong Kinh Thánh áp dụng cho Hội Thánh đều đã được ứng nghiệm trong thế kỷ đầu tiên. Hơn nữa, một số điều chung báo trước cõi lai thế thì ngày nay chắc chắn có thể được thấy rõ: đức tin của nhiều người trở nên nguội dần và tội ác gia tăng. (Trên thực tế, những điều này xảy ra trước khi Chúa trở lại vào cuối cơn đại nạn. Việc một số sự kiện trong số đó đã diễn ra rồi cho thấy sau này những hiện tượng này còn gia tăng hơn nữa). Vậy việc Ngài đến vì Hội Thánh có thể xảy ra bất kỳ lúc nào, ngay cả trong giây lát sắp đến.

Chúa Giê-xu giục giã những người nghe Ngài hãy tỉnh thức, vì họ không biết thì giờ Ngài trở lại (Mat. 25:13). Câu chuyện dụ ngôn về mười người nữ đồng trinh nói lên sứ điệp này. Cũng như trong thời của Nô-ê, sẽ không có dấu hiệu báo trước nào cả (Mat. 24:36–39). Những kẻ gian ác đã không biết gì cả cho đến khi cơn nước lụt tràn đến và cuốn trôi họ đi. Việc Chúa trở lại sẽ giống như một tên trộm trong đêm khuya (Mat. 24:43), hoặc như người chủ trở về vào lúc không ngờ (Mat. 24:45–51). Sẽ có một sự chia ly bất thình lình. Hai người đàn ông đang làm việc trên đồng; hai người phụ nữ đang xay cối. Trong mỗi trường hợp, một người sẽ được cất đi và người kia bị để lại. Còn có sự mô tả nào rõ hơn nữa về sự cất lên? Bởi vì sự kiện đó có thể xảy ra bất kỳ lúc nào, nên việc tỉnh thức và làm việc siêng năng là rất cần thiết.[29]

Có một nền tảng khác cho niềm tin là Chúa tái lâm đã gần kề. Hội Thánh chỉ có thể có một hy vọng phước hạnh (Tít 2:13) nếu sự kiện chính xảy ra tiếp theo là sự tái lâm của Đấng Christ. Nếu Antichrist và cơn đại nạn là những mục tiếp theo trong chương trình lai thế thì Phao-lô hẳn đã khuyên Hội Thánh trông chờ sự khổ nạn, bắt bớ, và đau đớn mới phải. Nhưng đàng này, ông lại bảo người Tê-sa-lô-ni-ca phải khích lệ lẫn nhau bằng sự kiện Chúa trở lại (1 Tê. 4:18). Bởi vì sự kiện tiếp theo sau mà Hội Thánh phải trông đợi với sự náo nức hy vọng là việc Chúa trở lại tiếp rước Hội Thánh nên không có điều gì ngăn trở việc này không xảy ra vào bất kỳ lúc nào.[30]

Cuối cùng, thuyết tiền đại nạn cho rằng sẽ có ít nhất hai sự phán xét. Hội Thánh sẽ chịu phán xét tại thời điểm được cất lên và những người trung tín sẽ nhận lấy phần thưởng của mình. Tuy nhiên, Hội Thánh sẽ không liên hệ gì đến việc phân chia giữa chiên và dê ở cuối thời kỳ thiên hi niên. Lúc đó địa vị của Hội Thánh đã được định rõ rồi.

Hậu Đại Nạn

Những người tin theo thuyết hậu đại nạn cho rằng việc Chúa trở lại vì Hội Thánh của Ngài sẽ không diễn ra cho đến thời điểm kết thúc cơn đại nạn. Họ tránh sử dụng từ ngữ *cất lên* bởi vì (1) nó không phải là cách dùng từ của Kinh Thánh và (2) nó gợi ý rằng Hội Thánh sẽ thoát khỏi hoặc được giải cứu khỏi cơn đại nạn, một ý niệm trái ngược với bản chất của thuyết hậu đại nạn.

Nét đặc trưng đầu tiên của thuyết hậu đại nạn là việc giải thích các sự kiện lai thế

28. Walvoord, *Rapture Question*, trg. 75–82.
29. Gordon Lewis, "*Biblical Evidence for Pretribulationism*," *Bibliotheca Sacra* 125 (1968): trg. 216–26.
30. John F. Walvoord, *The Return of the Lord* (Findlay, Ohio: Dunham, 1955), trg. 51.

ít theo nghĩa đen hơn là thuyết tiền đại nạn.[31] Ví dụ, trong khi thuyết tiền đại nạn lấy từ ngữ שָׁבוּעַ (*shabua'*) trong Đa-ni-ên 9:27 là một dấu cho thấy cơn đại nạn sẽ diễn ra trong bảy năm theo nghĩa đen, thì hầu hết những người theo thuyết hậu đại nạn chỉ cho rằng cơn đại nạn sẽ kéo dài trong một thời gian dài. Cũng tương tự như vậy, thuyết tiền đại nạn luôn có khái niệm cụ thể về thời kỳ thiên hi niên; theo quan điểm của họ, nhiều lời tiên tri sẽ được ứng nghiệm theo nghĩa đen trong thời kỳ một ngàn năm. Thật vậy, nó phải bắt đầu khi Đấng Christ thật sự đặt chân trên núi Ô-li-ve (Xa. 14:4). Cách hiểu của thuyết hậu đại nạn về thời kỳ thiên hi niên thì có tính chất chung chung nhiều hơn; ví dụ, sẽ không cần thiết phải có một thời gian dài bằng một ngàn năm.

Theo thuyết hậu đại nạn, Hội Thánh sẽ luôn có mặt và nếm trải cơn đại nạn. Từ ngữ *được chọn* trong Ma-thi-ơ chương 24 (sau cơn đại nạn, các thiên sứ sẽ nhóm họp những người được chọn—câu 29-31) nên được hiểu theo cách sử dụng từ đó ở những nơi khác trong Kinh Thánh, ở đó nó chỉ về "những người tin Chúa." Kể từ Lễ Ngũ Tuần, từ ngữ được chọn này đã chỉ về Hội Thánh. Chúa sẽ gìn giữ Hội Thánh suốt cơn đại nạn, chứ không phải cất Hội Thánh ra khỏi đó.

Những người theo thuyết hậu thiên hi niên đưa ra sự phân biệt giữa cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời và cơn đại nạn. Cơn thạnh nộ (ὀργη—*orgē*) của Đức Chúa Trời được Kinh Thánh mô tả là giáng trên kẻ ác—"ai không chịu tin Con, thì chẳng thấy sự sống đâu, nhưng cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời vẫn ở trên người đó (Giăng 3:36); "Vả, cơn giận của Đức Chúa Trời từ 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. 1:18; cũng xem trong 2 Tê. 1:8; Khải. 6:16-17; 14:10; 16:19; 19:15). Mặc khác, những người tin Chúa sẽ không ở dưới cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời—"chúng ta [sẽ] nhờ Ngài [Đấng Christ] được cứu khỏi cơn thạnh nộ là dường nào! (Rô. 5:9); "Đức Chúa Giê-xu giải cứu chúng ta khỏi cơn thạnh nộ ngày sau" (1 Tê. 1:10); "Vì Đức Chúa Trời chẳng định sẵn cho chúng ta bị cơn thạnh nộ" (1 Tê. 5:9).[32] Tuy nhiên, Kinh Thánh dạy rõ ràng rằng những người tin Chúa sẽ nếm trải cơn đại nạn. Tần số vượt trội những lần xuất hiện từ ngữ θλίψις (*thlipsis*) và động từ tương ứng θλίβω (*thlibo*) chỉ về cơn đại nạn mà các thánh phải chịu đựng. Danh từ này được sử dụng để chỉ về sự bắt bớ mà các thánh gánh chịu trong những thời kỳ sau rốt (Mat. 24:9, 21, 29; Mác 13:19, 24; Khải. 7:14). Đây không phải là cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời, nhưng là cơn giận dữ của Sa-tan, Antichrist, và những kẻ chống lại dân sự của Đức Chúa Trời.[33]

Hoạn nạn là sự từng trải của Hội Thánh trải qua các thời đại. Chúa Giê-xu phán, "Các ngươi sẽ có sự hoạn nạn trong thế gian" (Giăng 16:33). Những câu Kinh Thánh quan trọng khác là Công vụ 14:22; Rô-ma 5:3; 1 Tê-sa-lô-ni-ca 3:3; 1 Giăng 2:18, 22; 4:3; và 2 Giăng 7. Tuy thuyết hậu đại nạn không phủ nhận sự khác biệt giữa hoạn nạn nói chung và cơn đại nạn, nhưng họ tin rằng sự khác biệt này chỉ ở mức độ, chứ không khác biệt về bản chất. Bởi Hội Thánh đã từng nếm trải hoạn nạn trong suốt lịch sử của mình, nên không có điều gì ngạc nhiên nếu Hội Thánh cũng phải chịu cơn đại nạn.

31. George E. Ladd, "Historic Premillenialism," trong *Meaning of the Millenium*, trg. 18–27.
32. George E. Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 122; Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), trg. 48–49.
33. Gundry, *Church and the Tribulation*, trg. 49.

Thuyết hậu đại nạn thừa nhận rằng Kinh Thánh có nói đến những tín hữu sẽ thoát khỏi hoặc được gìn giữ trước những hoạn nạn sắp xảy ra. Ví dụ, trong Lu-ca 21:36, Chúa Giê-xu bảo các môn đồ, "Vậy, hãy tỉnh thức luôn và cầu nguyện, để các ngươi được tránh khỏi các tai nạn sẽ xảy ra, và đứng trước mặt Con người." Ở đây từ ngữ ἐκφεύγω (*ekpheugo*) có nghĩa là "từ bên trong thoát ra khỏi." Một câu Kinh Thánh tương tự được tìm thấy trong Khải Huyền 3:10: "Vì ngươi đã giữ lời nhịn nhục ta, ta cũng sẽ giữ ngươi khỏi giờ thử thách, là giờ sẽ đến trong khắp thế gian, đặng thử những người ở trên đất." Giới từ được chuyển ngữ thành "từ" thật sự có nghĩa "ra khỏi từ bên trong." Vậy thuyết hậu đại nạn cho rằng Hội Thánh sẽ được gìn giữ giữa cơn đại nạn, chứ không phải là được cất ra khỏi cơn đại nạn, vì điều này thông thường sẽ đòi hỏi phải dùng giới từ ἀπό (*apo*).[34] Về phương diện này, chúng ta nhớ lại kinh nghiệm của dân Y-sơ-ra-ên khi xảy ra các tai họa ở Ai Cập.

Điều quan trọng khác trong Khải Huyền 3:10 là động từ τηρέω (*tēreō*—"giữ"). Khi có một tình huống nguy hiểm trước mắt, nó có nghĩa là "bảo vệ." Nó xuất hiện với giới từ ἐκ trong một nơi khác duy nhất trong Tân Ước, Giăng 17:15: "Con chẳng cầu Cha cất họ khỏi thế gian, nhưng xin Cha gìn giữ họ cho khỏi điều ác." Ở đây τηρέω trái nghĩa với αἴρω (*airō*), có nghĩa là "cất lên, nâng lên, hoặc dời đi." Động từ sau mô tả chính xác những gì thuyết tiền đại nạn cho rằng Chúa Giê-xu sẽ làm đối với Hội Thánh vào thời điểm cất lên. Đành rằng ở đây Chúa Giê-xu đang nói về tình cảnh của những người theo Ngài trong thời kỳ ngay sau khi Ngài lìa khỏi thế gian, chứ không phải là cơn đại nạn. Tuy nhiên, ý nói đến ở đây là nếu Giăng muốn dạy trong Khải Huyền 3:10 rằng Chúa Giê-xu sẽ "cất" Hội Thánh lên, thì chắc ông phải dùng động từ αἴρω. Ở đây sứ đồ này rõ ràng đang nghĩ đến những gì như ông đã nghĩ ở phần sau của Giăng 17:15, một sự bảo vệ các tín đồ khỏi nguy hiểm trong hiện tại chứ không phải là giải cứu họ khỏi một sự nguy hiểm như vậy.[35]

Thuyết hậu đại nạn cũng một cách hiểu khác về việc trong 1 Tê-sa-lô-ni-ca 4:17 Phao-lô nói đến việc chúng ta gặp Chúa trên không trung. Thuyết tiền đại nạn cho rằng đây là sự cất lên; Đấng Christ sẽ đến cách bí mật *vì* Hội Thánh, cất những người tin Chúa đi với Ngài giữa những đám mây và tiếp rước họ lên trời cho đến khi chấm dứt cơn đại nạn. Tuy nhiên, những người theo thuyết hậu đại nạn như George Ladd, dựa vào cách sử dụng từ ngữ ἀπάντησις (*apantēsis*—"để gặp") ở những nơi khác trong Kinh Thánh, không tán thành ý kiến này. Chỉ có hai lần khác có sự xuất hiện không thể chối cãi được của từ ngữ này trong Tân Ước (bản văn Mat. 27:32 còn bị nghi vấn). Một trong những câu Kinh Thánh này là trong câu chuyện dụ ngôn về năm người nữ khôn và năm người nữ dại, một câu chuyện rõ ràng nói về lai thế. Khi chàng rể đến, có tiếng rao báo, "Kìa, chàng rể đến, hãy đi ra rước [ἀπάντησις—*apantēsis*] người!" (Mat. 25:6). Từ ngữ này muốn nói gì trong tình huống này? Các cô gái đồng trinh không phải đi ra gặp chàng rể để rồi đi luôn với anh ta. Đúng hơn, họ đi ra đón chàng rể để rồi cùng chàng rễ quay trở lại tiệc cưới. Còn trong lần xuất hiện kia của từ ngữ này (Công. 28:15) thì đó là một câu chuyện lịch sử không nói về lai thế. Phao-lô và đoàn của ông đang đi đến Rô-ma. Một nhóm người tin Chúa ở Rô-ma khi nghe tin họ đến thì liền đi ra đến công viên Áp-bi-u và chỗ Ba-quán mà

34. Như trên, trg. 55.
35. Như trên, trg. 58–59.

đón rước (ἀπάντησις) họ. Điều này khích lệ Phao-lô, và rồi cả nhóm tiếp tục đi với ông trở về Rô-ma. Dựa trên những cách sử dụng này, Ladd cho rằng từ ngữ ἀπάντησις nói lên một đoàn đi đón, đi ra để đón một ai đó giữa đường đến và cùng người đó quay lại nơi xuất phát. Vì thế, việc chúng ta gặp mặt Chúa trên không trung không phải là trường hợp được cất đi, mà là để đón Ngài và rồi lập tức tháp tùng theo Ngài đến thế gian trong đoàn tùy tùng khải hoàn của Ngài. Chính Hội Thánh mới là người đi đón [nguyên văn đi và về] chứ không phải Chúa.[36]

Thuyết hậu đại nạn hiểu những sự kiện lai thế một cách đơn giản hơn so với thuyết tiền đại nạn. Ví dụ, trong thuyết hậu đại nạn chỉ có một lần tái lâm duy nhất. Bởi không có thời gian trung gian giữa sự kiện Chúa trở lại vì Hội Thánh với sự chấm dứt cơn đại nạn, nên không cần có thêm một sự sống lại của những người tin Chúa. Chỉ có hai sự sống lại: (1) sự sống lại của những người tin Chúa lúc chấm dứt cơn đại nạn và khởi đầu thời kỳ thiên hi niên, và (2) sự sống lại của những người gian ác vào cuối thời kỳ thiên hi niên.

Thuyết hậu đại nạn cũng xem những sự kiện trong những ngày sau rốt cơ bản là xảy ra duy nhất một lần. Họ tin rằng những sự kiện này sắp xảy ra, mặc dù thông thường họ không có ý nói rằng bản thân sự tái lâm là gần kề theo ý nghĩa có thể xảy ra bất cứ lúc nào. Họ thà nói rằng sự tái lâm *sắp xảy ra*.[37] Hy vọng phước hạnh của họ không phải là trông đợi những người tin Chúa sẽ được cất khỏi thế gian trước cơn đại nạn, mà trái lại đó là niềm tin cậy Chúa sẽ bảo vệ và giữ gìn họ bất kể những gì sẽ xảy đến.[38]

Các Quan Điểm Trung Gian

Bởi vì có nhiều điều khó khăn cho cả hai thuyết tiền và hậu đại nạn, nên có một số quan điểm trung gian được đưa ra. Có ba loại chính đáng được chú ý. Loại thường gặp nhất là quan điểm trung đại nạn. Quan điểm này cho rằng Hội Thánh sẽ trải qua phần ít nghiêm trọng nhất (thường là nửa phần đầu, hoặc ba năm rưỡi) của cơn đại nạn, nhưng rồi sẽ được cất khỏi thế gian.[39] Theo một cách trình bày quan điểm này, Hội Thánh sẽ nếm trải cơn đại nạn nhưng sẽ được cất lên trước khi cơn thạnh nộ của Đức Chúa Trời đổ xuống. Loại thứ hai là quan điểm cất lên một phần. Quan điểm này cho rằng sẽ có nhiều lần cất lên. Hễ có một nhóm tín hữu nào sẵn sàng thì họ sẽ được cất lên khỏi thế gian.[40] Loại trung gian thứ ba là thuyết hậu đại nạn gần kề. Tuy việc Chúa trở lại sẽ không diễn ra cho đến sau cơn đại nạn, nhưng nó có thể xảy ra bất kỳ lúc nào, vì cơn đại nạn có thể đang diễn ra ngay lúc này.[41] Không có quan điểm trung gian nào trong số đó được nhiều người ủng hộ, đặc biệt là trong những năm gần đây. Do đó, chúng ta sẽ không bàn chi tiết về các quan điểm này.[42]

---

36. Ladd, *Blessed Hope*, trg. 58-59.
37. Gundry, *Church and the Tribulation*, trg. 29–43.
38. Ladd, *Blessed Hope*, trg. 13.
39. James Oliver Buswell Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1962–63); Norman B. Harrison, *The End: Re-Thinking the Revelation* (Minneapolis: Harrision, 1941), trg. 118
40. Robert Govett, *The Saints' Rapture to the Presence of the Lord Jesus* (London: Nisbet, 1852); George H. Lang, *The Revelation of Jesus Christ: Select Studies* (London: Oliphant, 1945).
41. J. Barton Payne, *The Imminent Appearing of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962).
42. Độc giả nào mong ước tra xét kỹ lưỡng hơn về những quan điểm này thì xin xem Millard J. Erickson, *Contemporary Options in Eschatology* (Grand Rapids: Baker, 1977), trg. 163–81.

Giải Quyết Vấn Đề

Khi đã xem xét tất cả các luận cứ, có nhiều lý do khiến quan điểm hậu đại nạn tỏ ra là khả dĩ nhất:

1. Quan điểm tiền đại nạn có nhiều sự phân biệt theo suy nghĩ của con người và thiếu hậu thuẫn Kinh Thánh. Việc chia sự tái lâm thành hai giai đoạn, công bố ba lần sống lại, và tách biệt rạch ròi dân Y-sơ-ra-ên với Hội Thánh thật khó đứng vững dựa trên nền tảng Kinh Thánh. Quan điểm tiền đại nạn cho rằng các lời tiên tri về dân Y-sơ-ra-ên sẽ được ứng nghiệm mà không liên can gì đến Hội Thánh và do đó thời kỳ thiên hi niên nhất định sẽ mang đặc tính Do Thái thì khó có thể hòa hợp với những phần mô tả của Kinh Thánh về những thay đổi cơ bản diễn ra khi thiết lập giao ước mới.

2. Một số phân đoạn Kinh Thánh đặc biệt mang tính lai thế được giải thích tốt hơn theo lập trường hậu đại nạn. Những câu Kinh Thánh này bao gồm những dấu hiệu cho thấy có nhiều người được chọn sẽ có mặt trong cơn đại nạn (Mat. 24:29–31) nhưng sẽ được bảo vệ tránh khỏi ảnh hưởng khốc liệt của nó (Khải. 3:10), những phần mô tả về những hiện tượng lạ xảy ra đi kèm với sự hiện ra của Đấng Christ, và câu Kinh Thánh nói đến cuộc hội ngộ nơi không trung (1 Tê. 4:17).

3. Ýnghĩa chung của lời dạy trong Kinh Thánh phù hợp với quan điểm hậu đại nạn hơn. Ví dụ, Kinh Thánh có đầy những lời cảnh báo về hoạn nạn và thử thách mà những người tin Chúa sẽ phải chịu. Kinh Thánh không hứa cất khỏi những tai ương này, nhưng hứa ban cho khả năng để chịu đựng và đắc thắng.

Nói như thế không có nghĩa là không có những khó khăn đối với quan điểm hậu đại nạn. Ví dụ, theo quan điểm của hậu đại nạn thì tương đối ít có lý do thần học nào để giải thích sự tồn tại của thiên hi niên. Dường như thiên hi niên có phần hơi thừa.[43] Nhưng nhìn chung, các bằng chứng vẫn nghiêng về quan điểm hậu đại nạn.



43. Tuy nhiên, xin xem George E. Ladd, "The Revelation of Christ's Glory" *Christianity Today*, ngày 1 tháng Chín, 1958, 14.

60

Tình Trạng Cuối Cùng

Tình Trạng Cuối Cùng của Người Công Bình
- Thuật Ngữ "Thiên Đàng"
- Bản Chất của Thiên Đàng
- Cuộc Sống của Chúng Ta trên Thiên Đàng: Nghỉ Ngơi, Thờ Phượng, và Hầu Việc
- Những Vấn Đề Liên Quan Đến Thiên Đàng

Tình Trạng Cuối Cùng của Kẻ Gian Ác
- Tính Chất Quyết Định của Sự Phán Xét trong Tương Lai
- Tính Chất Vĩnh Cửu của Hình Phạt trong Tương Lai
- Mức Độ Hình Phạt

Ý Nghĩa của Giáo Lý về Tình Trạng Cuối Cùng

Mục Tiêu của Chương

Đến cuối chương này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Nhận ra và mô tả hai tình trạng cuối cùng của con người được bày tỏ rõ ràng trong Kinh Thánh.
2. Nhận biết và định nghĩa thiên đàng liên quan đến tình trạng cuối cùng của người công bình.
3. Nhận biết và định nghĩa hình phạt của sự phán xét trong tương lai.
4. Nhận ra và hiểu được ảnh hưởng của giáo lý về tình trạng cuối cùng và giáo lý này liên hệ như thế nào đến đời sống hiện tại của Cơ Đốc nhân.

Tóm Tắt Chương

Tình trạng tương lai của cá nhân con người phần lớn được định rõ bởi những quyết định của họ trong cuộc đời hiện tại. Những quyết định này ảnh hưởng đến số phận của mỗi cá nhân trong cõi vĩnh hằng. Đối với người công bình, sự sống đời đời trong sự hiện diện của Chúa là kết quả dành cho họ. Đối với người gian ác, kết quả cuối cùng là hình phạt đời đời xa cách sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Sự phán xét dành cho cả người công bình và người gian ác cũng sẽ bao gồm những mức độ thưởng phạt khác nhau.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Sự phán xét cuối cùng là gì và điều gì khiến nó quan trọng như thế đối với thần học Cơ Đốc?
- Thuật ngữ thiên đàng được sử dụng như thế nào trong Kinh Thánh và tại sao lại có nhiều cách sử dụng khác nhau đối với từ ngữ này?
- Trong thần học Cơ Đốc, tại sao điều tối quan trọng là phải tin và hiểu tất cả ý nghĩa của địa ngục?
- Những điều Kinh Thánh mô tả về hình phạt dành cho người gian ác là gì? Quan điểm cá nhân của bạn về tình trạng cuối cùng ảnh hưởng thế nào đến thần học của bạn?

Khi nói về tình trạng cuối cùng, trên một phương diện nào đó chúng ta đang quay trở lại bàn luận về lai thế học cá nhân, vì vào thời điểm phán xét cuối cùng mỗi một người sẽ nhận lãnh số phận cụ thể mà người đó sẽ kinh nghiệm trong suốt cõi vĩnh hằng. Tuy nhiên, toàn thể nhân loại sẽ đồng loạt bước vào số phận này một cách tập thể, vậy thật ra chúng ta cũng đang bàn đến những vấn đề lai thế học tổng quát hay lai thế học vũ trụ. Đề tài về tình trạng tương lai là một đề tài mang nhiều phỏng đoán và thông tin sai trật. Nhưng thật đáng ngạc nhiên là trong sách vở nói về thần học hệ thống lại tương đối ít bàn về những vấn đề này, đặc biệt là vấn đề thiên đàng.[1]

Tình Trạng Cuối Cùng của Người Công Bình

Thuật Ngữ "Thiên Đàng"

Có nhiều cách khác nhau để mô tả tình trạng tương lai của người công bình. Từ ngữ thường gặp nhất dĩ nhiên là "thiên đàng." Thế nhưng thuật ngữ này tự nó cần phải được xem xét, vì שָׁמַיִם (*shamayim*) và οὐρανός (*ouranos*) được dùng cơ bản theo ba cách khác nhau trong Kinh Thánh. Từ ngữ thứ nhất chỉ về vũ trụ.[2] Cụm từ "trời và đất" (hoặc "các từng trời và đất") được sử dụng để chỉ về toàn cõi vũ trụ. Trong phần tường thuật về công cuộc sáng tạo, chúng ta thấy, "Ban đầu Đức Chúa Trời dựng nên trời đất" (Sáng. 1:1). Chúa Giê-xu phán: "Vì ta nói thật cùng các ngươi, đang 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; cũng xem thêm 24:35; Lu-ca 16:17). Ngài gọi Cha là "Chúa của trời đất" (Mat. 11:25). Trời (οὐρανός) là bầu trời trong đó các ngôi sao (Mat. 24:29), không trung (Mat. 6:26), nơi phát ra ánh sáng (Lu-ca 17:24) và mưa (Lu-ca 4:25). Thứ hai, "thiên đàng" hầu như đồng nghĩa chỉ về Đức Chúa Trời.[3] Trong số những ví dụ có lời xưng tội của người con trai hoang đàng với cha của mình, "Con đã phạm tội với trời và với cha" (Lu-ca 15:18, 21); câu hỏi của Chúa Giê-xu cho người Pha-ri-si, "Phép báp-tem của Giăng bởi đâu? Bởi trên trời hay là bởi người ta? (Mat. 21:25); và lời tuyên bố của Giăng Báp-tít, "Giăng trả lời rằng: Ví chẳng từ trên trời ban cho, thì không một người nào có thể lãnh chi được" (Giăng 3:27). Đáng kể nhất là việc sử dụng lập lại từ ngữ "nước trời" trong khi Lu-ca trong những câu tương tự lại dùng chữ "nước Đức Chúa Trời." Vì viết cho người Do Thái, những người kiêng phát âm tên *Yahweh*, nên Ma-thi-ơ sử dụng từ "trời" như một từ đồng nghĩa để chỉ về Đức Chúa Trời.

Ý nghĩa thứ ba của từ ngữ *thiên đàng*, và một trong những điều quan trọng nhất cho mục đích của chúng ta, đó là nơi ở của Đức Chúa Trời.[4] Vì vậy, Chúa Giê-xu dạy các môn đồ cầu nguyện, "Lạy Cha chúng con ở trên trời" (Mat. 6:9). Ngài thường nói về "Cha các ngươi ở trên trời" (Mat. 5:16, 45; 6:1; 7:11; 18:14) và "Cha ta ở trên trời"

1. Ví dụ, Louis Berkhof trong *Systematic Theology* của ông (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), một bộ sách gồm 738 trang, chỉ dành một trang nói về thiên đàng và hai trang nói về địa ngục (735–37).
2. Helmut Traub, "oujrano"," trong *Theological Dictionary of the New Testament*, hiệu đính bởi Gerhard Kittel và Gerhard Friedrich, chuyển ngữ bởi Geoffrey W. Bromiley, 10 quyển. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964–76), quyển 5, trg. 514–20.
3. Như trên, trg. 521–22.
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. 1030.

(Mat. 7:21; 10:32, 33; 12:50; 16:17; 18:10, 19). Cụm từ "Cha thiên thượng" chuyển tải cùng một ý nghĩa (Mat. 5:48; 6:14, 26, 32; 15:13; 18:35). Chúa Giê-xu được rao báo là đã đến từ trời: "Chưa hề có ai lên trời, trừ ra Đấng từ trời xuống, ấy là Con người vốn ở trên trời" (Giăng 3:13; xin cũng xem 3:31; 6:42, 51).[5] Các thiên sứ đến từ trời (Mat. 28:2; Lu-ca 22:43) và trở về trời (Lu-ca 2:15). Họ ở trên trời (Mác 13:32), nơi họ trông thấy Chúa (Mat. 18:10) và thực hiện trọn vẹn ý chỉ của Cha (Mat. 6:10). Thậm chí các thiên sứ cũng được gọi là các cơ binh trên trời (Lu-ca 2:13).

Đấng Christ được bày tỏ ra là khi Ngài từ trời hiện xuống (1 Tê. 1:10; 4:16; 2 Tês. 1:7). Ngài về trời để chuẩn bị chỗ ở đời đời cho những người tin Chúa. Chúng ta không biết tính chất chính xác của hành động này, nhưng rõ ràng là Ngài đang chuẩn bị sẵn sàng một nơi mà ở đó những người tin Chúa sẽ thông công với Ngài: "Trong nhà Cha ta có nhiều chỗ ở; bằng chẳng vậy, ta đã nói cho các ngươi rồi. Ta đi sắm sẵn cho các ngươi một chỗ. Khi ta đã đi, và đã sắm sẵn cho các ngươi một chỗ rồi, ta sẽ trở lại đem các ngươi đi với ta, hầu cho ta ở đâu thì các ngươi cũng ở đó" (Giăng 14:2–3).

Là nơi ở của Đức Chúa Trời, trời rõ ràng là nơi những người tin Chúa sẽ ở đời đời. Vì Phao-lô nói, "Kế đến chúng ta là kẻ sống, mà còn ở lại, sẽ cùng nhau đều được cất lên với những người ấy giữa đám mây, tại nơi không trung mà gặp Chúa, như vậy chúng ta sẽ ở cùng Chúa luôn luôn" (1 Tê. 4:17). Chúng ta biết rằng Chúa là Đấng mà chúng ta được cùng ở đời đời là ở trên thiên đàng, trong sự hiện diện của Cha: "Ta lên cùng Cha ta và Cha các ngươi, cùng Đức Chúa Trời ta và Đức Chúa Trời các ngươi" (Giăng 20:17; xin cũng xem Công. 1:10–11). Bây giờ Ngài ở đó: "Vả Đấng Christ chẳng phải vào nơi thánh bởi tay người làm ra, theo kiểu mẫu nơi thánh thật, bèn là vào chính trong trời, để bây giờ vì chúng ta hiện ra trước mặt Đức Chúa Trời" (Hê. 9:24). Chính vì thế, ở với Đấng Christ là ở với Cha trên thiên đàng. Người tin Chúa phải chuẩn bị cho thiên đàng: "Các ngươi chớ chứa của cải ở dưới đất, là nơi có sâu mối, ten rét làm hư, và kẻ trộm đào ngạch khoét vách mà lấy; nhưng phải chứa của cải ở trên trời, là nơi chẳng có sâu mối, ten rét làm hư, cũng chẳng có kẻ trộm đào ngạch khoét vách mà lấy" (Mat. 6:19–20). Phi-e-rơ chép rằng những người tin Chúa đã được sanh lại "là cơ nghiệp không hư đi, không ô uế, không suy tàn, để dành trong các từng trời cho anh em, là kẻ bởi đức tin nhờ quyền phép của Đức Chúa Trời giữ cho, để được sự cứu rỗi gần hiện ra trong kỳ sau rốt!" (1 Phi-e-rơ 1:4–5). Cũng tương tự như vậy, Phao-lô nói về "sự trông cậy để dành cho anh em ở trên trời" (Côl. 1:5) và về thời điểm tương lai khi tất cả mọi sự trên trời và dưới đất đều sẽ hiệp nhất trong Đấng Christ: Đức Chúa Trời có một ý chỉ: "để làm sự định trước đó trong khi kỳ mãn, hội hiệp muôn vật lại trong Đấng Christ, cả vật ở trên trời và vật ở dưới đất" (Êph. 1:10).

Bản Chất của Thiên Đàng

Đầu tiên và trước hết, thiên đàng là sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Trong Khải Huyền 21:3, trời mới được ví sánh như lều tạm, nơi Đức Chúa Trời ngự giữa dân Y-sơ-ra-ên trong thời Cựu Ước: một tiếng nói lớn từ trên ngai phát ra: "Nầy, đền tạm của Đức Chúa Trời ở giữa loài người! Ngài sẽ ở với chúng, và chúng sẽ làm dân Ngài;

5. Leon Morris, *The Lord from Heaven* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), trg. 26–29.

chính Đức Chúa Trời sẽ ở với chúng." Ý định ban đầu của Đức Chúa Trời là thông công với con người nên trước tiên Ngài dựng nên con người, kế đến Ngài ngự giữa họ trong lều tạm và đền thờ, sau đó Ngài nhập thể làm người, và cuối cùng là đem con người đi với Ngài (lên thiên đàng). Thỉnh thoảng, nhất là theo cách trình bày dân gian, thiên đàng được mô tả chủ yếu như một nơi vui sướng phần thể xác, một nơi mà mọi thứ chúng ta khao khát nhất ở dưới trần thế đều được đáp ứng tối đa. Vì vậy, thiên đàng dường như chỉ là những điều kiện dưới thế gian (và thậm chí rất trần tục) được phóng đại lên. Tuy nhiên, cách nhìn đúng đắn là phải xem bản chất thật của thiên đàng là sự hiện diện của Đức Chúa Trời, từ đó lưu xuất ra mọi phước hạnh thiên đàng.

Sự hiện diện của Đức Chúa Trời có nghĩa là chúng ta sẽ có sự hiểu biết trọn vẹn. Về phương diện này, truyền thống Công Giáo nhấn mạnh đến ý tưởng là trên thiên đàng chúng ta sẽ được nhìn thấy Đức Chúa Trời trong phước hạnh.[6] Tuy có vẻ quá cường điệu, nhưng quan điểm này đã nắm được lẽ thật quan trọng là lần đầu tiên chúng ta sẽ thấy và biết Đức Chúa Trời một cách trực tiếp. Phao-lô nhận định rằng hiện nay "chúng ta hiểu biết chưa trọn vẹn, nói tiên tri cũng chưa trọn vẹn; song lúc sự trọn lành đã đến, thì sự chưa được trọn lành sẽ bị bỏ. Ngày nay chúng ta xem như trong một cái gương, cách mập mờ: đến bấy giờ chúng ta sẽ thấy hai mặt đối nhau; ngày nay tôi biết chưa hết: đến bấy giờ tôi sẽ biết như Chúa đã biết tôi vậy" (1 Cô. 13:9-12). Giăng nói về tác động của sự hiện diện của Đức Chúa Trời trên người tin Chúa: "Hỡi kẻ rất yêu dấu, chính lúc bây giờ chúng ta là con cái Đức Chúa Trời, còn về sự chúng ta sẽ ra thế nào, thì điều đó chưa được bày tỏ. Chúng ta biết rằng khi Ngài hiện đến, chúng ta sẽ giống như Ngài, vì sẽ thấy Ngài như vốn có thật vậy" (1 Giăng 3:2).

Thiên đàng cũng có đặc điểm là không còn bất kỳ tội lỗi nào nữa. Hiện diện với dân sự của Ngài, Đức Chúa Trời "sẽ lau ráo hết nước mắt khỏi mắt chúng, sẽ không có sự chết, cũng không có than khóc, kêu ca, hay là đau đớn nữa; vì những sự thứ nhất đã qua rồi" (Khải. 21:4). Bản thân nguồn gốc tội lỗi, kẻ cám dỗ chúng ta phạm tội, cũng sẽ bị loại trừ: "Còn ma quỉ là đứa đã dỗ dành chúng, thì bị quăng xuống hồ lửa và diêm, trong đó đã có con thú và tiên tri giả rồi. Chúng nó sẽ phải chịu khổ cả ngày lẫn đêm cho đến đời đời" (Khải. 20:10). Sự hiện diện của một Đức Chúa Trời tuyệt đối thánh khiết và của Chiên Con không tì vít có nghĩa là sẽ không có bất kỳ tội lỗi hay sự gian ác nào.

Bởi vì sự vinh hiển thuộc về chính bản tánh của Đức Chúa Trời, nên thiên đàng sẽ là một nơi đầy vinh hiển.[7] Việc loan báo sự giáng sinh của Chúa Giê-xu được tiếp nối bằng những lời này: "Sáng danh Chúa trên các từng trời rất cao, Bình an dưới đất, ân trạch cho loài người!" (Lu-ca 2:14). Những lời tương tự như vậy được cất lên khi Ngài khải hoàn tiến vào Giê-ru-sa-lem: "Đáng ngợi khen Vua nhân danh Chúa mà đến!" (Lu-ca 19:38). Sự tái lâm của Chúa sẽ diễn ra trong vinh hiển rạng ngời (Mat. 24:30), và Ngài sẽ ngự trên ngôi vinh hiển của mình (Mat. 25:31). Chúa Giê-xu bảo với đoàn dân đông rằng Ngài sẽ đến "trong sự vinh hiển của Cha với các

6. Joseph Pohle, *Eschatology; or, The Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise* (St. Louis: B. Herder, 1917), trg. 34–37.
7. Bernard Ramm, *Them He Glorified: A Systematic Study of the Doctrine of Glorification* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), trg. 104–15.

thiên sứ thánh" (Mác 8:38). Những hình ảnh gợi lên sự to tát hay ánh sáng chói lòa mô tả thiên đàng như một nơi lộng lẫy, cao trọng, diệu kỳ, và rực rỡ. Giê-ru-sa-lem mới từ thiên đàng nơi Đức Chúa Trời mà giáng xuống thì được mô tả cấu tạo bằng vàng ròng (thậm chí đường sá trong đó cũng được lót bằng vàng ròng) và được trang hoàng bằng các loại nữ trang quí giá (Khải. 21:18–21). Có thể là trong khi khải tượng của Giăng sử dụng làm ấn dụ những vật mà chúng ta xem là quí nhất và đẹp nhất, thì vẻ lộng lẫy thật của thiên đàng vượt xa hơn mọi thứ mà chúng ta từng được biết. Sẽ không cần mặt trời hay mặt trăng để chiếu sáng Giê-ru-sa-lem mới, vì "Thành cũng không cần mặt trời, mặt trăng để soi sáng; vì vinh hiển của Đức Chúa Trời chói lói cho, và Chiên Con là ngọn đèn của thành" (Khải. 21:23; xin cũng xem 22:5).

Cuộc Sống của Chúng Ta trên Thiên Đàng: Nghỉ Ngơi, Thờ Phượng, và Hầu Việc

Chúng ta được biết tương đối ít về hoạt động của những người được cứu trên thiên đàng, nhưng cũng có một vài cái nhìn sơ lược về sự sống tương lai của chúng ta. Một nét đặc trưng về cuộc sống của chúng ta trên thiên đàng sẽ là sự yên nghỉ.[8] Tác giả thư Hê-bơ-rơ từng nhấn mạnh đến khái niệm này. Nghỉ ngơi, một thuật ngữ được sử dụng trong thư Hê-bơ-rơ, không chỉ là một sự ngưng hoạt động, mà còn là sự kinh nghiệm đã đạt đến một mục tiêu quan trọng. Vì vậy, có nhiều câu Kinh Thánh nói đến cuộc hành hương qua đồng vắng trên đường đi đến sự "nghỉ ngơi" trong Đất Hứa (Hê. 3:11, 18), mà việc đạt đến đích đó là kết thúc của một sự cố gắng vô cùng khó khăn và cực nhọc. Một sự nghỉ ngơi như vậy đang chờ đợi những người tin Chúa: "Vì ai vào sự yên nghỉ của Đức Chúa Trời, thì nghỉ công việc mình, cũng như Đức Chúa Trời đã nghỉ công việc của Ngài vậy. Vậy, chúng ta phải gắng sức vào sự yên nghỉ đó, hầu cho không có một người nào trong chúng ta theo gương kẻ chẳng tin kia mà vấp ngã" (Hê. 4:9–11). Những người được nhắm đến ở đây là "những anh em thánh, là kẻ dự phần ơn trên trời gọi" (3:11). Khi ấy, thiên đàng sẽ là nơi kết thúc cuộc hành hương của Cơ Đốc nhân, điểm kết thúc của sự tranh đấu chống lại xác thịt, thế gian và ma quỉ. Sẽ có công việc để làm, nhưng đó sẽ không phải là chiến đấu chống lại những thế lực đối nghịch.

Một khía cạnh khác của cuộc sống trên thiên đàng là sự thờ phượng.[9] Một bức tranh sinh động về điều này được tìm thấy trong Khải Huyền 19:

> "Sự đó đoạn, tôi nghe ở trên trời như có tiếng lớn của lũ đông lắm rằng: A-lê-lu-gia! Sự cứu chuộc, vinh hiển, quyền phép đều thuộc về Đức Chúa Trời chúng ta. Vì những sự phán xét của Ngài đều chân thật và công bình: Ngài đã đoán phạt đại dâm phụ nó lấy đều dâm loạn làm hư hỏng thế gian; và Ngài đã báo thù huyết của các tôi tớ Ngài đã bị tay con dâm phụ đó làm đổ ra. Chúng lại nói một lần thứ hai rằng: A-lê-lu-gia! Luồng khói nó bay lên đời đời. Hai mươi bốn trưởng lão cùng bốn con sanh vật bèn mọp xuống thờ lạy Đức Chúa Trời, là Đấng ngồi trên ngôi, mà rằng: A-men, A-lê-lu-gia!" [câu 1–4]

8. Ở đây chúng ta coi như đời sống của chúng ta trên thiên đàng sẽ là một từng trải cá nhân, có ý thức, thuộc riêng từng người, mà dường như trong tất cả những câu Kinh Thánh liên hệ đều mang ngụ ý đó. Đối với quan điểm cho rằng sự hiện hữu tương lai của chúng ta sẽ chỉ là một một sự tiếp tục tồn tại trong ký ức của Đức Chúa Trời, xin xem Đa-vít L. Edwards, *The Last Things Now* (London: SCM, 1969), trg. 88–91.
9. Ulrich Simon, *Heaven in the Christian Tradition* (New York: Harper, 1958), trg. 236.

Rồi có một tiếng nói từ trên ngai kêu gọi đoàn dân ngợi khen Đức Chúa Trời (câu 5), và họ đã làm thế (câu 6–8).

Chúng ta thấy có nhiều đoạn mô tả tương tự trong Kinh Thánh. Ví dụ, Ê-sai thuật lại một khải tượng ông đã thấy, đó là Chúa ngự trên ngai cao sang. Một sê-ra-phin kêu lên rằng: "Thánh thay, thánh thay, thánh thay là Đức Giê-hô-va vạn quân! Khắp đất đầy dẫy sự vinh hiển Ngài!" (Ê-sai 6:3). Từ những phát họa này về thiên đàng, ta thấy cư dân trên thiên đàng luôn ngợi khen và thờ phượng Đức Chúa Trời. Vì thế, chúng ta có thể cho rằng những người được cứu sẽ tham gia cùng một hoạt động sau các sự kiện như Chúa tái lâm, sự phán xét lớn, và việc thiết lập vương quốc trên trời của Ngài. Theo nghĩa này, những người tin Chúa thật sẽ tiếp tục công việc họ đã từng làm dưới thế gian. Sự thờ phượng và ngợi khen của chúng ta ngay bây giờ là sự chuẩn bị và thực hành cho công việc tương lai của chúng ta bằng tấm lòng và giọng nói của mình.

Rõ ràng cũng có một yếu tố phục vụ trên thiên đàng.[10] Vì khi Chúa Giê-xu ở trong miền Giu-đê bên kia sông Giô-đanh, Ngài phán bảo các môn đồ rằng họ sẽ cùng đoán xét với Ngài: "Quả thật, ta nói cùng các ngươi, đến kỳ muôn vật đổi mới, là khi Con người sẽ ngự trên ngôi vinh hiển của Ngài, thì các ngươi là kẻ đã theo ta, cũng sẽ ngồi trên mười hai ngôi, mà xét đoán mười hai chi phái Y-sơ-ra-ên" (Mat. 19:28). Sau đó, tại buổi tiệc cuối cùng, Ngài phán, "Còn như các ngươi, đã bền lòng theo ta trong mọi sự thử thách ta, nên ta ban nước cho các ngươi, cũng như Cha ta đã ban cho ta vậy, để các ngươi được ăn uống chung bàn trong nước ta, và được ngồi ngai để xét đoán mười hai chi phái Y-sơ-ra-ên" (Lu-ca 22:28–30). Không biết trong sự phán xét này gồm có những gì, nhưng rõ ràng đây là một chức vụ hay công việc được thực hiện vì cớ Vua. Có lẽ ở đây có một sự tương đồng với sự cai trị mà ban đầu con người được nhận lãnh trong Vườn Ê-đen. Con người phục vụ với tư cách là phó vương hay nhiếp chính vương, thay mặt Đức Chúa Trời mà thực hiện công việc đó. Trong câu chuyện dụ ngôn về người quản gia trong Ma-thi-ơ 25:14–30, phần thưởng cho người làm việc trung tín là cơ hội làm việc nhiều hơn. Bởi vì câu chuyện đó diễn ra trong bối cảnh lai thế, nên có thể điều đó cho thấy rằng phần thưởng cho những công việc trung tín dưới thế gian sẽ là công việc trên thiên đàng. Khải Huyền 22:3 cho chúng ta biết rằng Chiên Con sẽ được thờ phượng bởi "những đầy tớ của Ngài."

Cũng có một ý kiến cho rằng trên thiên đàng sẽ có một hình thức cộng đồng hoặc thông công giữa những người tin Chúa: "Nhưng anh em đã tới gần núi Si-ôn, gần thành của Đức Chúa Trời hằng sống, tức là Giê-ru-sa-lem trên trời, gần muôn vàn thiên sứ nhóm lại, gần Hội Thánh của những con trưởng được ghi tên trong các từng trời, gần Đức Chúa Trời, là quan án của mọi người, gần các linh hồn người nghĩa được vẹn lành, gần Đức Chúa Giê-xu, là Đấng trung bảo của giao ước mới, và gần huyết rưới ra, huyết đó nói tốt hơn huyết của A-bên vậy" (Hê. 12:22–24). Cũng xin lưu ý chỗ nói đến "các linh hồn người nghĩa được vẹn lành"—thiên đàng là một nơi tâm linh trọn lành.[11]

Những Vấn Đề Liên Quan đến Thiên Đàng

10. Morton Kelsey, *Afterlife: The Other Side of Dying* (New York: Paulist, 1979), trg. 182–83.
11. J. A. Motyc, After Death: *A Sure and Certain Hope* (Philadelphia: Westminster, 1965), trg. 64–76.

Một trong những câu hỏi liên quan đến thiên đàng là đó có phải là một nơi hay là một trạng thái. Một mặt, nên chú ý rằng nét đặc trưng chủ yếu của thiên đàng là sự gần gũi và sự tương giao với Đức Chúa Trời, mà Đức Chúa Trời hoàn toàn là linh (Giăng 4:24). Bởi Đức Chúa Trời không chiếm chỗ trong không gian, mà đặc tính này vốn là đặc trưng của vũ trụ chúng ta, nên dường như thiên đàng là một trạng thái, một tình trạng tâm linh, hơn là một nơi chốn.[12] Mặc khác, cũng có luận cứ cho thấy rằng chúng ta sẽ có thể xác bằng một cách nào đó (mặc dù đó sẽ là "thân thể thiêng liêng") và Chúa Giê-xu chắc cũng tiếp tục có một thân thể vinh hiển. Trong khi đặc tính không chiếm chỗ trong không gian có thể có ý nghĩa khi chúng ta nghĩ về tính bất tử của linh hồn, thì sự sống lại của thân thể dường như đòi hỏi một nơi chốn. Ngoài, những câu Kinh Thánh tương đương nhau nói đến thiên đàng và trần thế gợi ý rằng, cũng giống như trần thế, thiên đàng cũng phải là một nơi chốn. Một trong những câu Kinh Thánh quen thuộc nhất trong số đó là, "Lạy Cha chúng tôi ở trên trời; Danh Cha được thánh; Nước Cha được đến; Ý Cha được nên, ở đất như trời!" (Mat. 6:9–10).[13] Tuy nhiên, chúng ta phải nhớ rằng thiên đàng là một lĩnh vực khác, một chiều kích thực tại khác, vì thế thật khó mà biết được những đặc điểm nào của thế giới này có thể áp dụng cho thế giới tương lai, và điều mà chúng ta gọi là *nơi chốn* thì có ý nghĩa thế nào trong cõi tương lai. Có lẽ an toàn nhất là nói rằng tuy thiên đàng vừa là nơi chốn vừa là trạng thái, nhưng nó chủ yếu là một trạng thái. Điểm đặc biệt của thiên đàng không phải là một nơi chốn riêng biệt nào đó, nhưng là một tình trạng phước hạnh, vô tội, vui mừng và bình an.[14] Vì vậy, cuộc sống trên thiên đàng sẽ còn thực hơn cả sự sống hiện tại của chúng ta.

Vấn đề thứ hai thì liên quan đến vấn đề lạc thú thể chất. Chúa Giê-xu cho biết rằng trong sự sống lại, có lẽ cuộc sống ở đời sau, sẽ không có việc cưới gả gì cả (Mat. 22:30; Mác 12:25; Lu-ca 20:35). Bởi vì tình dục trong đời này chỉ giới hạn trong hôn nhân (1 Cô. 7:8-11), nên luận cứ ở đây là sẽ không có tình dục trên thiên đàng. Việc Phao-lô coi trọng sự trinh bạch (1 Cô. 7:25–35) cũng gợi ý cùng một kết luận.[15] Còn việc ăn uống thì sao? Khải Huyền 19:9 chỉ về "tiệc cưới Chiên Con." Và Chúa Giê-xu phán với các môn đồ tại buổi tiệc cuối cùng, "Ta phán cùng các ngươi, từ rày về sau, ta không uống trái nho nầy nữa, cho đến ngày mà ta sẽ uống trái nho mới cùng các ngươi ở trong nước của Cha ta" (Mat. 26:29). Bởi những câu gọi Đấng Christ và Hội Thánh là chàng rể và cô dâu đều mang tính hình bóng, cũng giống như gọi Đấng Christ là Chiên Con, nên tiệc cưới có lẽ cũng mang tính hình bóng. Mặc dù Chúa Giê-xu ăn bánh khi Ngài mang thân thể phục sinh (Lu-ca 24:43; cf. Giăng 21:9–14), nhưng xin nhớ rằng lúc đó Ngài sống lại nhưng chưa thăng thiên về trời, do đó sự biến hóa của thân thể Ngài có lẽ đã chưa được trọn vẹn. Câu hỏi đặt ra là, Nếu không có ăn uống hay tình dục, thì trên thiên đàng còn vui thú nào không? Phải hiểu rằng những kinh nghiệm trên thiên đàng sẽ vượt xa bất kỳ điều gì được biết đến ở trần thế. Phao-lô nói, "Song le, như có chép rằng: Ấy là sự mắt chưa thấy, tai chưa nghe, Và lòng người chưa nghĩ đến, Nhưng Đức Chúa Trời đã sắm sẵn điều

12. W. H. Dyson, "Heaven," trong *A Dictionary of Christ and the Gospels*, hiệu đính bởi James Hastings (New York: Scribner, 1924), quyển 1, trg. 712.
13. Alan Richardson, *Religion in Contemporary Debate* (London: SCM, 1966), trg. 72.
14. Austin Farrer, *Saving Belief* (London: Hodder & Stoughton, 1976), trg. 144.
15. Simon, *Heaven*, trg. 217.

ấy cho những người yêu mến Ngài. Đức Chúa Trời đã dùng Đức Thánh Linh để bày tỏ những sự đó cho chúng ta, vì Đức Thánh Linh dò xét mọi sự, cả đến sự sâu nhiệm của Đức Chúa Trời nữa" (1 Cô. 2:9–10). Có lẽ nên xem những kinh nghiệm trên thiên đàng là siêu tình dục chẳng hạn, tức là vượt khỏi kinh nghiệm tình dục cá nhân với một ai đó đã được chọn để cùng sống đời đời và chung thủy.[16]

Vấn đề thứ ba là vấn đề trọn lành. Trong đời này, chúng ta vui lòng khi được lớn lên, tiến bộ, và phát triển. Vậy tình trạng trọn lành của chúng ta trên thiên đàng biết đâu lại chẳng nhàm chán và không thỏa lòng?[17] Nếu muốn thiên đàng thật sự là thiên đàng thì chẳng phải là bắt buộc phải có sự tăng trưởng hay sao? Ý này chịu ảnh hưởng của tư tưởng tiến hóa, quan điểm cho rằng sự biến đổi chính là bản chất của thực tại. Một thiên đàng không có sự thay đổi là điều không thể có hoặc không thể tin được. Một số người cũng cho rằng bởi trẻ em cũng vào thiên đàng, nên trên thiên đàng cũng phải có sự lớn lên hầu chúng có thể đạt đến bực trưởng thành.[18]

Tuy luận điểm cho rằng chúng ta không thể hài lòng nếu không có sự tăng trưởng thì có sức mạnh của kinh nghiệm thực tế, nhưng đây là một sự suy diễn không đúng chỗ từ cuộc sống như vẫn có hiện nay. Buồn bã và chán nản xảy ra trong đời này mỗi khi sự phát triển bị chặn lại ở một điểm giới hạn nào đó, khiến chúng ta bị dừng ngang khi còn chưa được trọn vẹn. Tuy nhiên, nếu chúng ta được cho đạt tới sự thành công trọn vẹn, nếu không có cảm giác thiếu hụt hay bất toàn, thì chắc cũng không có sự buồn bã. Tình trạng ổn định trên thiên đàng không phải là một tình trạng cố định khi chưa đạt đến mục tiêu, mà là một trạng thái hoàn chỉnh không còn có thể tiến thêm gì được nữa. Sự thỏa lòng do tiến bộ sở dĩ có chính là vì biết rằng mình đang tiến gần tới mục đích mong muốn. Việc đạt đến mục tiêu sẽ mang lại sự hài lòng trọn vẹn. Do đó, trên thiên đàng chúng ta sẽ không có tăng trưởng. Tuy nhiên, chúng ta sẽ tiếp tục sử dụng tính cách trọn lành mà chúng ta nhận được từ Đức Chúa Trời. John Baillie xem sự "phát triển *trong* sự trọn lành" là trái nghịch với sự "phát triển *đến* sự trọn lành."[19]

Cũng có vấn đề liệu những người được chuộc trên thiên đàng sẽ hiểu hoặc nhớ đến đâu. Chúng ta có nhận ra những người gần gũi với mình trong đời này không? Phần nhiều sức hấp dẫn của thiên đàng đối với giới bình dân đến từ sự mong đợi được đoàn tụ với những người yêu dấu. Lúc đó chúng ta có ý thức về sự vắng mặt của những người bà con hay bạn hữu chăng? Chúng ta có nhớ những hành động tội lỗi đã thực hiện và những việc làm lành mà chúng ta bỏ không làm trong đời này chăng? Nếu thế, không phải tất cả những điều này đều dẫn đến sự ân hận và đau khổ hay sao? Đối với những câu hỏi này chúng ta cần phải nói là có nhiều điều chúng ta không biết. Qua câu trả lời của Chúa Giê-xu cho câu hỏi của người Sa-đu-sê về người đàn bà có bảy đời chồng đều là anh em với nhau (Lu-ca 20:27–40), chắc sẽ không có sự đoàn tụ gia đình theo đúng nghĩa của nó. Mặt khác, các môn đồ rõ ràng đã có thể nhận biết Môi-se và Ê-li-sê trên núi hóa hình (Mat. 17:1–8; Mác 9:2–8; Lu-ca 9:28-36). Điều này ngụ ý sẽ có một số chi tiết giúp nhận diện cá nhân mà bởi

16. C. S. Lewis, *Miracles* (New York: Macmillan, 1947), 1965–66. Lewis sử dụng thuật *ngữ siêu tình dục* (trans-sexual) với ý nghĩa tương tự như chữ "suprasexual" ở đây.
17. Alfred, *Lord Tennyson*, "Wages."
18. Edmund G. Kaufman, *Basic Christian Convictions* (North Newton, Kans.: Bethel College, 1972), trg. 289.
19. John Baillie, *And the Life Everlasting* (New York: Scribner, 1933), trg. 281.

đó chúng ta sẽ có thể nhận biết lẫn nhau.[20] Nhưng có thể suy ra rằng chúng ta sẽ không nhớ ra những thất bại và tội lỗi trong quá khứ cùng những người thân đã mất, bởi vì điều đó sẽ dẫn đến việc đau buồn không đúng với câu "Ngài sẽ lau ráo hết nước mắt khỏi mắt chúng, sẽ không có sự chết, cũng không có than khóc, kêu ca, hay là đau đớn nữa; vì những sự thứ nhất đã qua rồi" (Khải. 21:4).

Vấn đề thứ năm là trên thiên đàng liệu sẽ có nhiều phần thưởng khác nhau hay không. Rõ ràng là sẽ có nhiều mức độ khen thưởng, ví dụ, câu chuyện dụ ngôn về những nén bạc (Lu-ca 19:11–27).[21] Mười người đầy tớ được chủ giao cho mỗi người một ta-lâng. Cuối cùng họ trả lại với số lượng khác nhau và được thưởng theo lượng trung tín của họ. Những câu Kinh Thánh hậu thuẫn cho điều này là trong Đa-ni-ên 12:3 ("Những kẻ khôn sáng sẽ được rực rỡ như sự sáng trên vòng khung; và những kẻ dắt đem nhiều người về sự công bình sẽ sáng láng như các ngôi sao đời đời mãi mãi") và 1 Cô-rinh-tô 3:14–15 ("Ví bằng công việc của ai xây trên nền được còn lại, thì thợ đó sẽ lãnh phần thưởng mình. Nếu công việc họ bị thiêu hủy, thì mất phần thưởng. Còn về phần người đó, sẽ được cứu, song dường như qua lửa vậy").

Những phần thưởng hoặc mức độ hài lòng khác nhau trên thiên đàng thường được mô tả bằng những tình huống khách quan. Ví dụ, chúng ta có thể cho rằng một Cơ Đốc nhân trung tín sẽ được ban cho một căn phòng rộng trong nhà Cha; một người ít trung tín hơn sẽ nhận một căn phòng nhỏ hơn. Nhưng nếu điều này là đúng thì niềm vui trên thiên đàng há chẳng bị sút giảm bởi sự nhận biết những chênh lệch đó và luôn khiến người ta nhớ rằng phải chi mình đã trung tín hơn hay sao? Ngoài ra, một ít hình ảnh mà chúng ta có về đời sống trên thiên đàng tỏ cho thấy thật ra không có sự khác biệt nào: tất cả đều thờ phượng, phán xét, và hầu việc. Đến đây chúng ta sẽ phải suy đoán một chút. Như đã nói trong chương 3, sự suy đoán là một hoạt động thần học chính đáng miễn là chúng ta luôn nhớ rằng đây chỉ là suy đoán. Biết đâu sự khác biệt giữa những phần thưởng khác nhau không phải là ở những điều kiện khách quan bên ngoài [tức là thưởng nhiều hay ít—ND], mà là trong cảm nhận hay phán đoán chủ quan về những điều kiện đó [tức là cảm thấy xấu hổ hay sung sướng trước những phần thưởng như vậy—ND]? Vậy thì tất cả đều tham gia vào cùng một hoạt động, ví dụ như thờ phượng chẳng hạn, nhưng một số người sẽ thích thú hơn những người khác. Có lẽ những người nào ham thích thờ phượng hơn trong đời này thì sẽ tìm thấy thỏa lòng khi làm công việc đó hơn những người khác. Có thể lấy ví dụ những mức độ hài lòng khác nhau của nhiều người khi nghe một buổi hòa nhạc. Cùng những làn sóng âm thanh vang lên đến tai của mọi người, nhưng phản ứng thì có thể khác nhau, từ nhàm chán (hoặc tệ hơn) cho đến trạng thái say mê ngây ngất. Có thể cũng tương tự như vậy đối với niềm vui trên thiên đàng, mặc dù các mức độ phản ứng khác nhau có lẽ sẽ không khác biệt quá lớn. Sẽ không có ai biết niềm vui có thể khác nhau đến mức độ nào, và vì vậy sự trọn vẹn trên thiên đàng sẽ không bị lu mờ bởi việc nuối tiếc những cơ hội đã bị bỏ qua.[22]

---

20. Moyer, *After Death*, 87.
21. S. D. F. Salmond, "Heaven," trong *A Dictionary of the Bible*, hiệu đính bởi James Hastings (New York: Scribner, 1919), quyển 2, trg. 324.
22. Craig L. Blomberg không nhìn thấy sự phân biệt này, và bất kể giả định riêng của mình, ông tìm thấy một sự mâu thuẫn trong tư tưởng của chúng ta ở điểm này. "Degrees of Reward in the Kingdom of Heaven?" *Journal of the Evangelical Society* 35, số 2 (tháng Sáu 1992): 162. Xin cũng xem thêm *Evangelical Interpretation: Perspectives on Hermeneutical Issues* của tôi (Grand Rapids: Baker, 1993), trg. 92-94.

Tình Trạng Cuối Cùng của Kẻ Gian Ác

Cũng như trong quá khứ, vấn đề về tình trạng tương lai của kẻ gian ác ngày nay cũng đã gây ra nhiều tranh cãi. Giáo lý về hình phạt đời đời dường như bị xem là một quan điểm lỗi thời hay không xứng đáng với Cơ Đốc giáo.[23] Cùng với chủ đề thiên sứ và ma quỉ, giáo lý này thường là một trong những đề tài đầu tiên của niềm tin Cơ Đốc bị đem ra giải trừ huyền thoại. Một phần của vấn đề xuất phát từ điều được xem là mâu thuẫn giữa tình yêu của Đức Chúa Trời, một thuộc tính chủ yếu trong bản tính Đức Chúa Trời, với sự đoán phạt của Ngài. Tuy nhiên, dù chúng ta có quan điểm thế nào về giáo lý hình phạt đời đời thì giáo lý đó vẫn được dạy rõ ràng trong Kinh Thánh.

Kinh Thánh sử dụng nhiều hình ảnh để mô tả tình trạng tương lai của kẻ gian ác. Chúa Giê-xu phán, "Kế đó, Ngài sẽ phán cùng những người ở bên tả rằng: Hỡi kẻ bị rủa, hãy lui ra khỏi ta; đi vào lửa đời đời đã sắm sẵn cho ma quỉ và những quỉ sứ nó" (Mat. 25:41). Cũng tương tự như vậy, Ngài mô tả tình trạng của họ là chốn tối tăm: "Nhưng các con bổn quốc sẽ bị liệng ra chốn tối tăm ở ngoài, tại đó sẽ có khóc lóc và nghiến răng" (Mat. 8:12). Tình trạng cuối cùng của tội nhân cũng được gọi là hình phạt đời đời (Mat. 25:46), đau khổ (Khải. 14:10–11), vực sâu không đáy (Khải. 9:1–2, 11), cơn giận của Đức Chúa Trời (Rô. 2:5), sự chết thứ hai (Khải. 21:8), hủy diệt đời đời và bị đuổi ra khỏi sự hiện diện của Đức Chúa Trời (2 Tê. 1:9).

Nếu địa ngục có một đặc điểm cơ bản, thì đó là, trái ngược với thiên đàng, sự thiếu vắng Đức Chúa Trời hay sự trục xuất khỏi sự hiện diện của Ngài. Đó là một kinh nghiệm đau đớn dữ dội, có thể là đau đớn về thể xác hay đau khổ về tinh thần hay là cả hai.[24] Còn có những khía cạnh khác về tình trạng của người hư mất dẫn đến tình cảnh đau đớn này. Thứ nhất là ý thức về sự cô đơn, đã từng nhìn thấy sự vinh hiển và cao cả của Đức Chúa Trời, đã nhận biết rằng Ngài là Chúa của tất cả muôn vật, nhưng rồi lại bị đoạn tuyệt. Cũng có sự nhận biết rằng sự phân rẽ này là vĩnh cửu. Cũng tương tự như vậy, tình trạng của người tin kính và thiêng liêng cũng là mãi mãi. Hễ vào lúc cuối đời ở trong tình trạng nào thì sẽ tiếp tục tình trạng đó mãi mãi. Không có nền tảng nào để trông mong tình trạng được cải thiện hơn. Vì vậy, cá nhân người đó chìm trong tuyệt vọng.

Tính Chất Quyết Định của Sự Phán Xét trong Tương Lai

Điều quan trọng là cần nhận biết tính chất quyết định của sự đoán phạt sắp đến. Khi phán quyết được đưa ra tại buổi xét xử cuối cùng, người gian ác sẽ bị phó cho tình trạng *cuối cùng* của họ.[25] Không có nơi nào trong Kinh Thánh cho thấy sẽ còn cơ hội để tin nhận Chúa sau một thời gian đoán phạt ban đầu.

Đối với một số người, tính chất quyết định của sự phán xét dường như trái ngược với lý trí, và có lẽ ngay cả đối với Kinh Thánh. Thật vậy, có một số phân đoạn trong Kinh Thánh dường như cho biết rằng tất cả sẽ được cứu. Ví dụ, Phao-lô viết, "Ngài khiến chúng ta biết sự mầu nhiệm của ý muốn Ngài, theo ý định mà Ngài đã tự lập

23. Nels Ferré, *The Christian Understanding of God* (New York: Harper & Brothers, 1951), trg. 233–34.
24. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), quyển 3, trg. 868.
25. J. A. Motyer, "The Final State: Heaven and Hell," trong *Basic Christian Doctrines*, hiệu đính bởi Carl F. H. Henry (New York: Hold, Rinehart & Winston, 1962), trg. 292.

thành trước trong lòng nhân từ Ngài để làm sự định trước đó trong khi kỳ mãn, hội hiệp muôn vật lại trong Đấng Christ, cả vật ở trên trời và vật ở dưới đất" (Êph. 1:9–10). Và khi nói về tương lai, ông tuyên bố "hầu cho nghe đến danh Đức Chúa Giê-xu, mọi đầu gối trên trời, dưới đất, bên dưới đất, thảy đều quì xuống, và mọi lưỡi thảy đều xưng Giê-xu Christ là Chúa, mà tôn vinh Đức Chúa Trời, là Đức Chúa Cha" (Phil. 2:10–11). Dựa trên những câu Kinh Thánh này, người ta cho rằng những ai trong đời này khước từ ơn cứu rỗi, thì sau khi qua đời và sau khi Chúa tái lâm, sẽ thức tỉnh trước tình trạng của mình và do đó sẽ được phục hòa với Đấng Christ.[26]

Tuy nhiên, thật đáng tiếc, dù quan điểm này có hấp dẫn đến mấy đi nữa thì cũng không thể đứng vững được. Về một phương diện, những câu Kinh Thánh được trích dẫn không thật sự dạy về những gì quan điểm cứu rỗi đại đồng vẫn tuyên bố. Sự phục hòa, sự hiệp nhất muôn vật, không phải là sự phục hồi mối thông công của con người sa ngã với Đức Chúa Trời, mà là phục hồi sự hài hòa trong cõi tạo vật bằng cách, cùng với những hành động khác, buộc tội lỗi phải phục tùng Chúa. Đây không phải là vấn đề con người tiếp nhận Đức Chúa Trời, mà là Ngài đập tan sự chống cự của chúng. Và tuy đúng là mọi đầu gối sẽ cúi xuống và mọi lưỡi sẽ xưng Giê-xu Christ là Chúa, nhưng chúng ta phải hình dung kẻ gian ác không phải tích cực tham gia cùng với Chúa, mà đầu hàng trước một đội quân chinh phục, có thể nói như vậy. Sẽ có một sự phục tùng do thua trận, chứ không phải là một sự thuận phục vui vẻ.

Hơn nữa, không nơi nào trong Kinh Thánh cho thấy có cơ hội thứ hai. Không nghi ngờ gì nữa, nếu có một cơ hội để tin nhận Chúa sau sự phán xét, thì cơ hội đó phải được công bố cách rõ ràng trong Kinh Thánh.

Ngoài những luận cứ này, cũng có những lời tuyên bố khẳng định điều ngược lại. Tính chất quyết định gắn liền với những sự mô tả trong Kinh Thánh về án phạt được đưa ra; ví dụ, "Hỡi kẻ bị rủa, hãy lui ra khỏi ta; đi vào lửa đời đời đã sắm sẵn cho ma quỉ và những quỉ sứ nó" (Mat. 25:41). Câu chuyện dụ ngôn về người giàu và La-xa-rơ (Lu-ca 16:19–31), dù liên hệ đến tình trạng trung gian hơn là tình trạng cuối cùng, nhưng cũng làm sáng tỏ rằng tình trạng hư mất của họ là chắc chắn. Thậm chí không thể qua lại giữa hai tình trạng trên: "Vả lại, có một vực sâu ở giữa chúng ta với ngươi, đến nỗi ai muốn từ đây qua đó không được, mà ai muốn từ đó qua đây cũng không được" (câu 16). Do đó, chúng ta phải kết luận rằng chủ thuyết phục hòa (restorationism), quan điểm về cơ hội thứ hai, phải bị bác bỏ.[27]

Tính Chất Vĩnh Cửu của Hình Phạt trong Tương Lai

Không chỉ sự đoán xét những người không tin Chúa trong tương lai là không thể thay đổi được, nhưng hình phạt dành cho họ cũng là đời đời. Chúng ta không chỉ bác bỏ quan điểm cho rằng tất cả mọi người đều sẽ được cứu; chúng ta cũng bác bỏ luận điểm cho rằng không ai bị hình phạt đời đời cả. Tuy nhiên trường phái tư tưởng được gọi là thuyết linh hồn tịch diệt thì cho rằng mặc dù không phải mọi người đều sẽ được cứu, nhưng chỉ có một cách hiện hữu trong tương lai. Những người được cứu

26. Origen, *De principiis* 1.6.2; 3.6.3. Muốn biết lời tuyên bố hiện nay của chủ thuyết cứu rỗi đại đồng, xin xem John A. T. Robinson, *In the End, God* (New York: Harper & Row, 1968), trg. 119–33.
27. Leo Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment* (Gran Rapids: Eerdmans, 1960), trg. 66.

sẽ có được đời sống vĩnh cửu; những người không được cứu sẽ bị loại trừ hay tịch diệt. Họ chỉ đơn giản là ngừng hiện hữu. Tuy nhìn nhận rằng không phải ai cũng xứng đáng được cứu, được nhận lãnh niềm vui sướng đời đời, nhưng quan điểm này cho rằng không ai đáng phải chịu đau khổ đời đời.

B. B. Warfield cho rằng có ba hình thức tịch diệt khác nhau: sự chết thuần túy, sự bất diệt có điều kiện, và thuyết linh hồn tịch diệt thực sự.[28] Thuyết luận về sự chết thuần túy cho rằng cuộc đời của con người gắn chặt vào cơ thể vật lý đến nỗi khi cơ thể chết đi thì con người ngừng tồn tại như một thực thể. Đây chủ yếu là một quan điểm duy vật, mặc dù nhiều khi cũng được tìm thấy dưới nhiều hình thức phiếm thần.[29] Chủ trương về sự chết thuần túy không phổ biến trong các nhóm Cơ Đốc, vì, trái ngược với giáo lý Kinh Thánh về sự tạo dựng con người theo hình ảnh của Đức Chúa Trời, nó khiến con người không hơn gì mấy so với thú vật.

Hình thức thứ hai, bất diệt có điều kiện, cho rằng con người là tự nhiên phải chết. Chết là hết. Tuy nhiên, trong trường hợp những người tin Chúa, Đức Chúa Trời ban cho họ sự bất diệt hay sự sống đời đời, hầu cho họ vẫn tồn tại sau khi chết hoặc được cho sống lại. Theo một số cách hiểu về hình thức bất diệt có điều kiện thì Đức Chúa Trời chỉ đơn giản cho phép người không tin Chúa ra khỏi tình trạng hiện hữu.[30] Một số người khác thì cho rằng tất cả mọi người đều được sống lại, nhưng khi ấy Đức Chúa Trời lại cho phép kẻ gian ác ra khỏi tình trạng hiện hữu. Sự chết đời đời dành cho họ chỉ là thế. Sự chết thứ hai của họ sẽ kéo dài mãi mãi.

Hình thức thứ ba của thuyết linh hồn tịch diệt là đáng khen nhất trong số đó. Thuyết này xem việc tiêu diệt người gian ác lúc chết như là kết quả trực tiếp của tội lỗi. Con người có bản chất là bất diệt và sẽ có đời sống vĩnh cửu nếu không có kết quả của tội lỗi. Có hai loại phụ của thuyết linh hồn tịch diệt thuần túy. Loại thứ nhất xem sự tịch diệt là kết quả tự nhiên của tội lỗi. Tội lỗi có ảnh hưởng tai hại đến nỗi nhân cách người của con người dần dần mất đi. Vì vậy, "tiền công của tội lỗi là sự chết" (Rô. 6:23) được hiểu theo nghĩa đen. Tội lỗi là sự tự hủy diệt. Sau một thời gian nào đó, có lẽ tương xứng với tội lỗi của cá nhân đó, những ai không được cứu thì bị hao mòn cho đến chết, có thể nói như vậy. Loại kia của thuyết linh hồn tịch diệt thuần túy là quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời không thể và sẽ không cho phép người có tội nhận lấy sự sống đời đời. Phải có sự hình phạt cho tội lỗi. Tuy nhiên, hình phạt không cần phải kéo dài mãi mãi. Sau khi tội nhân chịu đủ một lượng hình phạt nào đó, đơn giản là Đức Chúa Trời sẽ hủy diệt bản thân cá nhân đó. Nên lưu ý rằng trong cả hay loại phụ của thuyết tịch diệt thuần túy thì linh hồn hay bản ngã có thể bất diệt nếu không phạm tội.[31]

Nan đề của tất cả những hình thức tịch diệt này là chúng trái ngược với lời dạy của Kinh Thánh. Một số phân đoạn Kinh Thánh quả quyết về tính vĩnh viễn của hình phạt dành cho người gian ác. Cả Cựu Ước và Tân Ước đều nói về lửa không hề tắt hoặc không thể dập tắt. Ví dụ, Ê-sai 66:24 nói "Khi dân sự ra ngoài, sẽ thấy thây của những người đã bội nghịch cùng ta; vì sâu chúng nó chẳng hề chết, lửa chúng nó

28. B. B. Warfield, "Annihilationism," trong *Studies in Theology* (New York: Oxford University Press, 1932), trg. 447–50.
29. Như trên, trg. 447–48.
30. Edward White, *Life in Christ: A Study of the Scripture Doctrine of the Nature of Man, the Object of the Divine Incarnation, and the Conditions of Human Mortality*, hiệu đính và sửa chữa lần thứ 3 (London: Elliot Stock, 1878).
31. *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington: Review & Herald, 1957), trg. 14.

chẳng hề tắt; chúng nó sẽ làm sự gớm ghiếc cho mọi xác thịt." Chúa Giê-xu sử dụng cùng những hình ảnh đó để mô tả hình phạt dành cho tội nhân: "Nếu tay ngươi làm cho ngươi phạm tội, hãy chặt nó đi; thà rằng một tay mà vào sự sống, còn hơn đủ hai tay mà sa xuống địa ngục, trong lửa chẳng hề tắt. Đó là nơi sâu bọ của chúng nó chẳng hề chết, và là nơi lửa chẳng hề tắt. Lại nếu chân ngươi làm cho ngươi phạm tội, hãy chặt nó đi; thà rằng què chân mà vào sự sống, còn hơn đủ hai chân mà bị quăng vào địa ngục. Đó là nơi sâu bọ của chúng nó chẳng hề chết, và là nơi lửa chẳng hề tắt. Còn nếu mắt ngươi làm cho ngươi phạm tội, hãy móc nó đi; thà rằng chỉ một mắt mà vào nước Đức Chúa Trời, còn hơn đủ hai mắt mà bị quăng vào địa ngục, đó là nơi sâu bọ của chúng nó chẳng hề chết và là nơi lửa chẳng hề tắt" (Mác 9:43–48). Những phân đoạn này dạy rõ hình phạt là đời đời. Hình phạt không làm hao mòn nạn nhân của nó và đến khi đó thì nó tự mất đi.

Ngoài ra còn có một số trường hợp trong đó những chữ như "mãi mãi," "đời đời," và "vĩnh viễn" được áp dụng cho những danh từ chỉ về tình trạng tương lai của kẻ gian ác: lửa thiêu nuốt (Ê-sai 33:14; Giê. 17:4; Mat. 18:8; 25:41; Giu-đe 7), sự xấu hổ nhơ nhuốc (Đa. 12:2), hình phạt (2 Tê. 1:9), dây xích (Giu-đe 6), sự đau đớn (Khải. 14:11; 20:10), và hình phạt (Mat. 25:46). Đành rằng tính từ αἰώνιος (***aiōnios***) có thể trong một số trường hợp nào đó có đề cập đến một thời kỳ, tức là một thời kỳ rất dài, chứ không phải là đời đời. Tuy nhiên, theo cách thông thường, khi không có dấu hiệu ngược lại trong ngữ cảnh thì ý nghĩa chung nhất của một từ chính là ý nghĩa bình thường người ta nghĩ đến. Trong những trường hợp vừa kể, không có điều gì trong ngữ cảnh biện minh cho cách hiểu αἰώνιος là gì khác hơn là "đời đời." Câu tương đương trong Ma-thi-ơ 25:46 đặc biệt đáng chú ý: "Rồi những kẻ nầy sẽ vào hình phạt đời đời, còn những người công bình sẽ vào sự sống đời đời." Nếu vế sau (sự sống) là đời đời, thì vế trước (hình phạt) cũng phải như vậy. Không có điều gì trong ngữ cảnh này cho chúng ta cơ sở để dịch từ ngữ αἰώνιος này thành hai nghĩa khác nhau trong hai mệnh đề. John A. T. Robinson nhận định:

> Người theo thuyết cứu rỗi đại đồng chân chính sẽ không dựa vào sự kiện (đó là một sự kiện hiển nhiên) từ ngữ đời đời (*aionios*) trong Tân Ước không nhất thiết có nghĩa là đời đời mà chỉ kéo dài trong một thời gian rất dài mà thôi. Vì anh ta chỉ có thể áp dụng ý nghĩa này vào "hình phạt đời đời" trong Ma-thi-ơ 25:46 nếu anh ta cũng muốn gán chính cái ý nghĩa đó cho "sự sống đời đời" trong cùng câu Kinh Thánh này. Như F. D. Maurice nói nhiều năm trước trong khi viết cho F. J. A. Hort: "Tôi đã không tìm thấy làm thế nào từ ngữ *aionios* có thể có nghĩa một đàng khi được nối kết với *kolasis* và có ý nghĩa một nẻo khi được nối kết với *zoe*" (trích, J. O. F. Murray, *The Goodness and the Severity of God*, 195). Nếu thừa nhận rằng hai cụm từ này không tương đương với nhau thì tức là đã không xem chúng một cách nghiêm chỉnh như nhau. Và một chủ thuyết cứu rỗi đại đồng chân thật phải từ chối làm điều này.[32]

Một vấn đề phát sinh từ sự kiện Kinh Thánh không chỉ đề cập đến sự chết đời đời (mà người ta có thể giải thích là người gian ác sẽ không được sống lại), nhưng cũng nói về lửa đời đời, hình phạt đời đời, và đau khổ đời đời nữa. Đức Chúa Trời là Đấng như thế nào mà lại không hài lòng với một hình phạt có giới hạn, nhưng lại muốn con người đau khổ mãi mãi? Điều này dường như vượt khỏi những đòi hỏi của

32. Robinson, *In the End, God*, trg. 131, n. 8.

lẽ công bình; dường như thấp thoáng một mức độ trả thù kinh khiếp từ phía Đức Chúa Trời. Hình phạt dường như quá lớn so với tội lỗi, vì theo lẽ thường, mọi tội lỗi chỉ là những hành động chống lại Đức Chúa Trời một cách có giới hạn. Làm thế nào có thể dung hòa niềm tin vào một Đức Chúa Trời rộng lượng, công bình và yêu thương với hình phạt đời đời cho được? Câu chất vấn này không thể xem thường, vì nó liên quan đến chính bản tánh của Đức Chúa Trời. Địa ngục như thường được hiểu, dường như không phù hợp với tình yêu của Đức Chúa Trời như được bày tỏ trong Kinh Thánh, và sự kiện đó có thể cho thấy rằng chúng ta đã hiểu sai về địa ngục.

Trước nhất, chúng ta nên chú ý rằng hễ khi chúng ta phạm tội, thì đã đụng chạm tới một cái gì đó vô hạn rồi. Mọi tội lỗi đều là sự vi phạm chống lại Đức Chúa Trời, việc dấy lên một ý muốn có hạn chống lại ý chỉ của Đấng vô hạn. Đó là sự thất bại không thực hiện đúng nghĩa vụ đối với Đấng đáng được nhận điều đó. Vì vậy, không thể xem tội lỗi chỉ là một hành động có hạn đáng chịu hình phạt có chừng mực.

Hơn nữa, nếu Đức Chúa Trời muốn hoàn thành mục tiêu của Ngài trên thế gian này, Ngài không thể để cho con người thoát khỏi hình phạt đời đời. Tính vô sở bất năng của Đức Chúa Trời không có nghĩa là Ngài có thể làm gì cũng được. Ngài không thể làm điều bất hợp lý hay ngớ ngẩn chẳng hạn. Ngài không thể làm một hình tam giác với bốn cạnh.[33] Và có thể nói cách hợp lý rằng những vật thọ tạo mà Đức Chúa Trời đã định để sống đời đời trong mối thông công với Ngài phải được sáng tạo sao để phải nếm trải nỗi đau đớn đời đời nếu chọn sống tách rời khỏi Đấng Tạo Hóa của mình. Con người được dựng nên để sống đời đời với Đức Chúa Trời; nếu họ làm sai lạc số phận của họ thì sẽ gánh chịu đời đời hậu quả của hành động đó.

Chúng ta cũng nên nhận thấy rằng Đức Chúa Trời không đẩy ai đến địa ngục. Ngài mong ước rằng không có người nào bị hư mất (2 Phi. 3:9). Đức Chúa Trời tạo nên con người để thông công với Ngài và Ngài đã đưa ra phương cách mà bởi đó họ có thể có mối thông công đó. Chính con người lựa chọn phải nhận chịu sự đau đớn nơi hỏa ngục. Tội lỗi của họ đã đem họ đến chốn đó, và việc họ khước từ lợi ích của sự chết của Đấng Christ khiến họ không thể thoát khỏi địa ngục. Như C. S. Lewis đã nói, tội lỗi là việc con người đang nói với Đức Chúa Trời qua đời sống của mình, "Hãy đi và để tôi yên." Địa ngục là lời nói cuối cùng của Đức Chúa Trời với con người, "Ngươi có thể có điều mình mong muốn." Đó là việc Đức Chúa Trời để cho con người thực hiện điều mình đã lựa chọn.[34]

Mức Độ Hình Phạt

Sau cùng, chúng ta nên thấy rằng lời dạy của Chúa Giê-xu ngụ ý nói về nhiều mức độ hình phạt khác nhau trong hỏa ngục. Ngài quở trách những thành phố đã chứng kiến những phép lạ của Ngài nhưng không ăn năn: "Khốn nạn cho mầy, thành Cô-ra-xin! Khốn nạn cho mầy thành Bết-sai-đa! Vì nếu các phép lạ đã làm giữa mầy, đem làm trong thành Sô-đôm, thì thành ấy còn lại đến ngày nay. Vậy nên ta rao bảo rằng, đến ngày phán xét, xứ Sô-đôm sẽ chịu đoán phạt nhẹ hơn mầy" (Mat. 11:21–24). Cũng có ngụ ý tương tự trong câu chuyện dụ ngôn về những đầy tớ

33. C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1962), trg. 28.
34. Như trên, trg. 127–28.

trung tín và đầy tớ bất trung: "Đầy tớ nầy đã biết ý chủ mình, mà không sửa soạn sẵn và không theo ý ấy, thì sẽ bị đòn nhiều. Song đầy tớ không biết ý chủ, mà làm việc đáng phạt, thì bị đòn ít. Vì ai được ban cho nhiều, thì sẽ bị đòi lại nhiều; và ai đã được giao cho nhiều, thì sẽ bị đòi lại nhiều hơn" (Lu-ca 12:47–48).

Ở đây, dường như có một nguyên tắc là hễ chúng ta hiểu biết càng nhiều thì trách nhiệm của chúng ta càng nặng, và hình phạt của chúng ta càng nặng hơn nếu chúng ta không hoàn thành trách nhiệm. Rất có thể là những mức độ hình phạt khác nhau trong địa ngục không phải là vấn đề hoàn cảnh khách quan mà là sự cảm nhận chủ quan về nỗi đau khổ bởi xa cách Đức Chúa Trời. Điều này tương ứng với quan điểm của chúng ta về những mức độ phần thưởng khác nhau trên thiên đàng. Trong một chừng mực nào đó, các mức độ hình phạt khác nhau phản ánh sự kiện địa ngục là việc Đức Chúa Trời bỏ mặc một người phạm tội với tính cách riêng mà người này tạo nên cho chính mình trong đời này. Sự khốn khổ mà họ sẽ phải chịu do phải sống đời đời với chính bản thân gian ác của mình sẽ tương xứng với mức độ nhận thức chính xác mình đang làm gì khi quyết định làm điều ác.

Ý Nghĩa của Giáo Lý về Tình Trạng Cuối Cùng

1. Những quyết định mà chúng ta thực hiện trong đời này sẽ ảnh hưởng đến tình trạng tương lai không chỉ trong một thời gian nào đó mà là trong cả cõi đời đời. Vì thế, chúng ta nên chú ý thật cẩn thận khi đưa ra quyết định.
2. Hoàn cảnh trong đời này, như Phao-lô nói, chỉ là tạm thời. Chúng sẽ trở nên không quan trọng khi so sánh với cõi đời đời sắp đến.
3. Bản chất của những tình trạng tương lai thì sâu đậm hơn nhiều so với bất kỳ thứ gì trong đời này. Những hình ảnh được sử dụng để mô tả những tình trạng đó thường không đủ để diễn tả hết những gì còn ở phía trước. Thiên đàng chẳng hạn, sẽ vượt xa bất kỳ niềm vui nào mà chúng ta từng kinh nghiệm ở đời này.
4. Niềm vui sướng ở thiên đàng không nên xem chỉ đơn giản là những niềm vui trong đời này được nhân lên nhiều lần hơn. Chiều kích chủ yếu của thiên đàng là sự hiện hiện của tín hữu cùng với Đức Chúa Trời.
5. Địa ngục không phải là một nơi đau khổ về thể xác mà là sự cô đơn khủng khiếp của cảnh xa cách hoàn toàn và dứt khoát với Chúa.
6. Không nên nghĩ địa ngục chủ yếu chỉ như hình phạt giáng trên kẻ vô tín bởi một Đức Chúa Trời hay trả thù, mà đó là hậu quả tự nhiên của cuộc đời tội lỗi do chính những người từ chối Đấng Christ tự chọn lấy.
7. Mặc dù tất cả nhân loại sẽ có một số phận hoặc lên thiên đàng hoặc xuống địa ngục, nhưng sẽ có nhiều mức độ thưởng và phạt khác nhau.



Ý Tưởng Tổng Kết

Mục Tiêu của Chương

Xong chương cuối cùng này, bạn có thể làm được những điều sau:

1. Đánh giá tầm quan trọng của các ý tưởng xuyên suốt lịch sử, đặc biệt là những tư tưởng của Phúc Âm Cơ Đốc giáo.
2. Nhận biết và mô tả mối quan hệ giữa niềm tin đúng đắn với việc thực hành niềm tin Cơ Đốc.
3. Hiểu được vai trò và ý nghĩa của thần học để đánh giá đúng về sự cao trọng vĩ đại của Đức Chúa Trời.

Tóm Tắt Chương

Việc xem xét và truyền đạt ý tưởng đã xác định hướng đi của nền văn minh. Thần học đã đáp ứng vai trò này. Ví dụ, hãy xem cách mà thần học đã gây ảnh hưởng đến sự phát triển các trường học và bệnh viện. Nhưng thần học không bao giờ được xem tự thân nó là mục đích hay trở thành nguồn gốc của những suy đoán tự phụ. Thần học phải dẫn đến việc làm chứng cho Tin Lành, biết ơn và thờ phượng một Đức Chúa Trời cao cả và vĩ đại.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Làm thế nào những tư tưởng thần học ảnh hưởng đến tiến trình văn minh phương Tây? Làm thế nào những quan điểm thần học ảnh hưởng đến văn hóa Mỹ? Bạn thấy thần học ảnh hưởng như thế nào đến những nền văn hóa khác?
- Tại sao niềm tin đúng đắn là điều quan trọng? Làm thế nào niềm tin đúng đắn có thể dẫn đến tội kiêu ngạo?
- Nếu được thực hiện cách đúng đắn, làm thế nào việc nghiên cứu thần học có thể dẫn đến việc làm chứng và truyền bá Tin Lành và cuối cùng là lòng biết ơn và sự thờ phượng dành cho một Đức Chúa Trời cao cả và vĩ đại?

Chúng ta đã đi đến phần cuối của một cuộc nghiên cứu thật dài về các quan điểm. Chúng ta không chỉ tìm hiểu nhiều đề tài khác nhau, mà còn nhận thấy được rất nhiều quan điểm về những đề tài khác nhau. Có lẽ nên kết luận việc nghiên cứu thần học hệ thống của chúng ta bằng cách đặt một nỗ lực như vậy vào trong một ngữ cảnh thích hợp. Ý tưởng có phải thực sự quan trọng đến thế chăng? Với một số người, mối quan tâm có ngay một kinh nghiệm hay mong muốn được ứng dụng ngay có thể làm lu mờ những luận cứ lý thuyết. Kết quả là giá trị của công trình như thế này xem ra đáng nghi ngờ. Đành rằng người đọc khi đọc đến phần này thì chắc không có cách đánh giá ý tưởng như thế đâu. Nhưng cũng nên xem lại về vai trò của ý tưởng.

Có thể nói thế giới của chúng ta được như hiện nay là nhờ có những ý tưởng được hình thành, đánh giá, và thẩm định. Khái niệm truyền đi hình ảnh tức khắc qua những đoạn đường dài mà cách đây một thế kỷ bị xem là hão huyền thì nay đã trở thành hiện thực, và kết quả làm thay đổi bản chất văn hóa và xã hội. Quan điểm bình đẳng giữa các chủng tộc và nhu cầu phải có sự công bình giữa các chủng tộc ảnh hưởng mạnh đến diễn tiến của nửa sau thế kỷ thứ 20. Ý tưởng biện chứng mà Karl Marx vay mượn từ Georg Hegel và được điều chỉnh cho hợp với hệ thống duy vật biện chứng riêng của ông có thể nghe như trừu tượng và không dính dáng gì với nhiều người khi lần đầu tiên được ông đề xướng. Tuy nhiên, nó đã có ảnh hưởng lớn không chỉ đối với sự hiểu biết mà cả đối với kinh nghiệm của rất nhiều người trên khắp thế giới. Và ai có thể nhìn thấy trước ảnh hưởng của một quan điểm lạ lùng như của Charles Darwin về nguồn gốc của các loài đối với cả thế giới? Ý tưởng của Adolf Hitler về chủng loại siêu việt và về tính cách thượng đẳng của chủng tộc Aryan đã dẫn đến cái chết của khoảng 6 triệu người Do Thái.

Quan trọng hơn cả ảnh hưởng của những ý tưởng này là các quan điểm hình thành nền tảng trọng tâm của Cơ Đốc giáo. Ý tưởng Đức Chúa Trời bước vào thế giới trong hình thể con người, bị đóng đinh, và sống lại từ kẻ chết dường như không thể tin được đối với nhiều người. Tuy nhiên, thế giới sẽ khác hẳn so với hiện nay nếu không có hàng tỉ người tin và công bố sứ điệp này. Bao nhiêu bệnh viện, bao nhiêu cơ sở giáo dục bậc đại học đã xuất hiện nhờ động lực thúc đẩy của những người đi ra nhân danh của một Đấng mà họ tin là Đức Chúa Trời! Ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo đối với thế giới trong thế kỷ thứ nhất và diễn triển về sau của lịch sử có liên hệ trực tiếp đến những tư tưởng cách mạng của Cơ Đốc giáo nói rõ Chúa Giê-xu Christ là ai và ý nghĩa của cuộc đời là gì.

Niềm tin đúng đắn là điều hết sức quan trọng trong thời đại chúng ta. Chúng ta thấy có nhiều sắc thái khác nhau trong tư tưởng tôn giáo. Và chúng ta cũng gặp rất nhiều quan niệm sống Cơ Đốc, được xây dựng trên nhiều lập trường tín lý khác nhau. Cách hiểu riêng của chúng ta về những khái niệm cơ bản ví dụ như quan hệ giữa ân điển và việc làm, có một ảnh hưởng sâu sắc đến những gì chúng ta làm trong đời sống Cơ Đốc của mình và đến tinh thần của chúng ta khi làm những điều đó. Do đó, niềm tin đúng đắn là điều bắt buộc phải có.

Tuy nhiên, thậm chí nếu những niềm tin của chúng ta thuần chánh và đúng đắn đi chăng nữa thì điều đó tự nó vẫn chưa đủ. Vì niềm tin đúng đắn và kiến thức vững về thần học tự nó và nhờ nó cũng không có giá trị trong mắt Chúa. Hãy tưởng tượng, nếu bạn muốn, một nhóm sinh viên thần học và những nhà thần học thực hành

trình diện trước mặt Chúa trong ngày phán xét và, nói theo Ma-thi-ơ 7:22, họ chống chế, "Chúng tôi đã chẳng từng nhân danh Ngài mà học *Thần Học Cơ Đốc* đó sao? Chúng tôi đã chẳng từng trình bày chi tiết những lời dạy cơ bản của Cơ Đốc giáo nhân danh của Ngài đó sao?" Chúa sẽ trả lời, "Ta chưa từng biết các ngươi. Hãy lui ra khỏi ta, những kẻ gian ác." Giáo lý là quan trọng, nhưng tầm quan trọng của nó nằm ở chỗ nó đóng góp được gì cho mối quan hệ của chúng ta với Đức Chúa Trời. Không có điều đó, nền thần học tốt nhất, được trình bày cách hùng hồn nhất, cũng chỉ là "đồng kêu lên hay là chập chỏa vang tiếng." Điều chúng tôi muốn nói ở đây là những niềm tin của chúng ta (quan điểm thần học chính thức của chúng ta, dựa vào những lời dạy khách quan của Kinh Thánh) phải được đưa vào thực hành (có thể gọi đây là thần học không chính thức của chúng ta). Nếu muốn đem thực tiễn sống đạo thật sự của chúng ta phù hợp với niềm tin thì chúng ta cũng phải suy gẫm và thậm chí chiêm nghiệm về những niềm tin đó. Có lẽ đây là một phần những gì Phao-lô nói đến khi ông bảo phải "biến hóa bởi sự đổi mới của tâm thần mình" (Rô. 12:2).

Có một số nguy cơ liên quan đến việc nghiên cứu thần học. Có một số bệnh thần học mà chúng ta phải đối diện và có thể bị mắc phải trong nỗ lực nghiên cứu thần học. Helmut Thielicke mô tả một cách rất sinh động một số những tật bệnh này trong quyển sách của ông đề tựa *Little Exercise for Young Theologians (Đôi Chút Thực Hành Dành Cho Các Nhà Thần Học Trẻ)*. Một trong những bệnh thường gặp nhất và nghiêm trọng nhất là tội kiêu ngạo. Khi đã có một mức độ nhạy bén đáng kể trong thần học, có nguy cơ là chúng ta sẽ xem kiến thức đó như một biểu hiện về đức hạnh, một điều gì đó làm chúng ta được biệt riêng cao hơn những người khác. Chúng ta có thể sử dụng kiến thức đó, và đặc biệt là những thuật ngữ khó hiểu mà chúng ta tiếp thu được để lòe những người khác có ít kiến thức. Chúng ta có thể tận dụng những kỹ năng vượt trội của mình để áp đặt cho người khác [nguyên văn: trở thành những kẻ bắt nạt bằng tri thức].[1] Hoặc kiến thức thần học của chúng ta có thể khiến chúng ta thành một kiểu người hay thách đấu về thần học, trong đó cách lập luận của một học thuyết này chống lại một học thuyết kia trở thành toàn bộ mục đích của cuộc đời của chúng ta. Nhưng điều này chỉ tố biến những gì đáng lẽ phải xem là vấn đề nghiêm túc nhất thành một trò vui.

Về phương diện này, chúng ta nên nhớ những lời dạy của Chúa Giê-xu rằng chúng ta phải trở nên như con trẻ; Đức Chúa Trời đã giấu lẽ thật của Ngài khỏi những kẻ khôn ngoan của đời này và bày tỏ cho con trẻ hay (Mat. 11:25). Chúng ta không nên đánh giá thấp sự nhạy bén và nhạy cảm về thần học của những người không được học tập bài bản thần học. Có điều mà Thielicke gọi là "ăn năng thuộc linh của con cái Đức Chúa Trời."[2] Nhiều tín hữu mặc dù không có khả năng về các khoa thần học kinh viện, nhưng lại có kinh nghiệm trong đời sống Cơ Đốc mà đôi khi khiến họ hiểu biết còn sâu sắc hơn nhiều nhà thần học chuyên nghiệp. Khi Chúa Giê-xu nói sẽ sai Chúa Thánh Linh đến, Đấng sẽ dẫn những người tin Chúa vào lẽ thật (Giăng 16:13), Ngài không giới hạn lời hứa đó cho những người tốt nghiệp trường Kinh Thánh.

Tuy nhiên, chúng ta cũng không được qua đó mà kết luận rằng thần học không

1. Helmut Thielicke, *A Little Exercise for Young Theologians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), trg. 13-20.
2. Như trên, trg. 25-26.

phải là một sự cố gắng về tri thức. Nó đòi hỏi phải suy nghĩ một cách chặt chẽ và hệ thống. Để xây dựng một nền thần học hệ thống, chúng ta phải suy nghĩ một cách hệ thống. Điều này có nghĩa là chúng ta không thể học một cách qua loa. Tuy có thể rút ra những hiểu biết sâu sắc ở bất kỳ nơi nào có thể có được, nhưng chúng ta phải luôn tìm cách để suy nghĩ cho mạch lạc. Chúng ta không được cố ý tiếp thu vào hệ thống thần học của mình những quan điểm dựa vào những giả định mâu thuẫn lẫn nhau. Dĩ nhiên, sẽ có những điều bí ẩn mà chúng ta không hoàn toàn hiểu được. Nhưng nhà thần học hệ thống không dễ dàng chấp nhận sự mập mờ nên sẽ cố gắng dò xét tường tận.

Ngoài tính chất lô-gíc và thuần lý của thần học, còn có tính chất mỹ thuật nữa. Khi nghiên cứu toàn bộ lẽ thật của Đức Chúa Trời, chúng ta có khả năng tìm ra tính chất mỹ thuật của nó. Có một vẻ đẹp tổng thể và cũng có vẻ đẹp trong sự liên đới giữa các tín lý với nhau. Tính cách nhất quán của thần học, cách thần học trình bày một cách cân bằng toàn bộ thực tế và bản chất của con người, tất cả những điều đó mang lại một cảm giác thỏa lòng cho khả năng đánh giá đúng cái đẹp trong hình thức đối xứng, đầy đủ và mạch lạc.

Tuy nhiên, thần học không chỉ đơn giản để học, để hiểu, và được đánh giá đúng. Còn có vấn đề truyền đạt sứ điệp nữa. Những gì chúng tôi đưa ra trong quyển sách này là nội dung cơ bản trong thế giới quan và nhân sinh quan của Cơ Đốc nhân, và do đó cũng là về sứ điệp mà tất cả mọi người được kêu gọi phải nhận lấy. Tuy nhiên, nội dung đó sẽ cần được liên tục diễn đạt lại. Nhằm tìm cách đi dây [ý nói cố gắng giữ điểm dung hòa ở giữa một cách thỏa đáng—ND] giữa bản chất bất biến vượt thời gian của tín lý với cách diễn đạt cập nhật cụ thể về các tín lý đó, chúng ta đã nghiêng về điều thứ nhất mỗi khi phải chọn một trong hai. Phương cách này cho thấy nhu cầu trình bày lại giáo lý cho dễ hiểu đối với nhiều người hơn. Nhu cầu này xuất phát một phần từ sự kiện tác giả là một người đàn ông Bắc Mỹ da trắng thuộc tầng lớp trung lưu có học thức. Mặc dù anh ta đã phục vụ trong vai trò chăn bầy cho người da đen, người gốc Tây Ban Nha, và những người thuộc tầng lớp dưới, nhưng định hướng cơ bản của những bài viết này là dành cho các sinh viên theo học trong các trường Kinh Thánh Tin Lành ở Mỹ. Mặc dù những đoàn thể sinh viên này trở nên đa chủng tộc nhiều hơn trong những năm gần đây, nhưng khuynh hướng da trắng gốc Anh vẫn chiếm ưu thế. Cần thực hiện nhiều công trình để điều chỉnh lại nội dung thần học cho các độc giả thuộc thế giới thứ ba. Cũng có nhu cầu áp dụng nền thần học này theo chiều dọc [tức là theo trình độ thần học—ND]. Bởi vì sách này được viết chủ yếu cho sinh viên trường Kinh Thánh. Thật khích lệ khi thấy tín hữu bình thường cũng nghiên cứu quyển sách này. Nhưng thần học chân chính có thể được diễn đạt thậm chí cho cả trẻ em.

Sự truyền đạt nội dung thần học sẽ phần nào được tốt hơn nếu nhận thức được rằng thần học không cần phải lúc nào cũng được diễn đạt dưới hình thức bài giảng hay bài học. Đôi khi một câu chuyện lại truyền đạt tốt hơn. Chúa Giê-xu đã nhiều lần chứng tỏ điều này khi sử dụng những câu chuyện dụ ngôn. Trong thế kỷ 20, C. S. Lewis đã chỉ ra rằng thần học có thể được trình bày dưới hình thức những câu chuyện hấp dẫn, thậm chí cả những câu chuyện dành cho trẻ em nữa. Thần học dưới hình thức kể chuyện đã truyền đạt một cách năng động những lẽ thật sâu xa.[3] Tuy nhiên, chúng ta cần phải nhớ sự khác biệt giữa suy luận thần học với sự truyền đạt

3. Xin xem Millard J. Erickson, "Narrative Theology in Translation or Transformation?" trong *Festschrift: A Tribute to William Hordern*, Walter Freitag biên tập (Saskatoon: University of Saskatchewan Press, 1985).

nội dung tín lý. Các phạm trù chính xác trong tư tưởng giảng luận thần học vẫn còn cần thiết cho việc trình bày thần học trên thực tế.

Tác giả tin chắc rằng thần học chân chính, thần học tốt, sẽ nâng cao sự nhận biết của người đọc về sự cao trọng vĩ đại của Đức Chúa Trời. Khi Môi-se gặp Chúa trong bụi gai cháy (Xuất. 3), ông cảm nhận rõ ràng về tình trạng không xứng đáng và tội lỗi của chính ông. Phi-e-rơ cũng vậy, khi nhận biết mình đang ở trong sự hiện diện của một Đấng là Chúa trọn lành đầy quyền năng thì ông ngã xuống vì sợ hãi (Lu-ca 5:8). Nếu thực sự hiểu thấu tầm quan trọng của những lẽ thật mà chúng ta đã nghiên cứu, chúng ta sẽ có một phản ứng tương tự. Một số đề tài được nghiên cứu cho chúng ta thấy một cách trực tiếp và hiệu quả hơn Đức Chúa Trời là ai và làm gì, nhưng mỗi đề tài có tác dụng mỗi khác. Tác giả của quyển sách này chỉ đạt được mục đích của mình nếu người đọc yêu mến Chúa hơn và có khả năng truyền đạt tình yêu đó cho người khác.



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 TRẺ
394 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.3, TPHCM
Website: www.nhasachtre.vn - DT: 8344030 - Fax: 8344029 E-mail: nhasachtre@yahoo.com