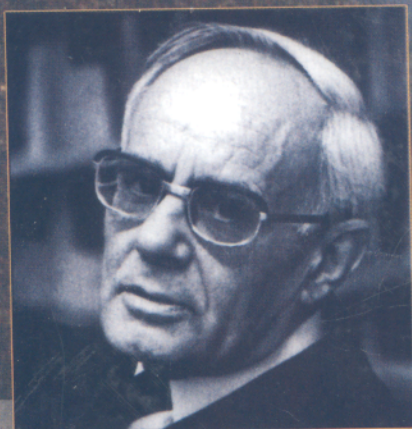




THẦN HỌC



KARL RAHNER

Người dịch: LM. Phaolô NGUYỄN LUẬT KHOA (OFM)

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO 

THẦN HỌC
KARL RAHNER

Dịch từ: A World of Grace
Biên soạn: Leo J. O'Donovan
1987, Crossroad, New York

KARL RAHNER

Biên dịch: Lm. Nguyễn Luật Khoa, OFM

THẦN HỌC

KARL RAHNER

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Chịu Trách Nhiệm Xuất Bản:

HÀ NGỌC THỌ

Biên Tập:

PHẠM GIA THOAN

Trình bày:

CF. DÒNG THÁNH PHAOLÔ THIỆN BẢN

Sửa bản in:

MJ. DÒNG THÁNH PHAOLÔ THIỆN BẢN

Thực Hiện:

NHÀ SÁCH ĐỨC BÀ HÒA BÌNH

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Nhà số 4- lô 11 - Trần Duy Hưng - Hà Nội

ĐT: 04-5566701 - Fax (04).5566702

DẪN NHẬP

Chúng ta đang sống trong một thế giới vừa gần nhau lại vừa xa nhau hơn xưa. Một mặt, người ta khá kinh ngạc về những kỹ thuật mới đang dùng để liên lạc với nhau và du lịch, về công nghệ và thư giãn. Chúng ta có thể điện thoại trực tiếp cho một thương gia đang ở một lục địa khác. Trên truyền hình nước Mỹ, chúng ta có thể nhìn thấy một em bé đang được sinh ra tại Nhật ngày mai. Trước đây, các đoàn tàu cao tốc xuất khẩu vật liệu thô, giờ đây các đoàn tàu vận chuyển cực lớn của Hy Lạp làm công tác này. Chúng ta quen nhìn các bức hình được phát đi từ mặt trăng và từ những lĩnh vực thật xa xôi ngoài vũ trụ. Một mặt, chúng ta không xích lại gần nhau hơn nhờ vào những thành tựu này. Ngược lại, những thành tựu này lại làm chúng ta xa cách nhau hơn. Sự nghi ngờ mang tính toàn cầu càng ngày càng trầm trọng hơn là sự im lặng trong những trao đổi về việc cắt giảm vũ khí nguyên tử. Các công ty đa quốc gia có vẻ là một nỗi đe dọa cho tiến khí trình chính trị cách tự do hơn là khuyến khích để hợp tác thương mại. Các quốc gia đang phát triển càng bị các quốc gia giàu có hơn khai thác, và giờ đây, chúng ta không chỉ nói về Thế giới Thứ Ba nhưng còn nói đến Thế giới thứ Bốn một cách đáng thương. Dù bên trong hay bên ngoài, những bức hình về chính chúng ta ít khi rõ ràng. Vì thế, chúng ta sống không chỉ giữa thuyết đa nguyên, nhưng như một thần học gia danh tiếng người Mỹ đã nói, trong đa nguyên xung đột một cách bất phản đối.

Như thế, có vẻ quá tự tin khi đưa ra một tuyển tập về các luận văn thần học với chủ đề, *A World of Grace*.¹ Thật sự ngày

¹ Đầu đề của tuyển tập thần học này là *A World of Grace, Một Thế Giới Ân Sủng*. Nhưng để phục vụ cho độc giả Việt Nam, tôi thay đổi chủ đề của tuyển tập này thành *Thần Học Karl Rahner*. Lý do tôi muốn thay đổi chủ đề này vì nhà biên soạn Leo J. O'Donovan nhắm tới độc giả Âu và Mỹ Châu là những người đã quen thuộc với nền thần học Karl Rahner và nhất là với cuốn *Các Nền Tảng của Đức Tin Kitô* của Rahner. Độc giả Việt Nam ít quen thuộc với thần học gia Karl Rahner, cho nên tôi chọn chủ đề này để tóm tắt lại nội dung của cuốn sách. Tuy chủ đề không lột tả mục đích của nhà biên soạn, nhưng vì lợi ích của độc giả Việt Nam, tôi mạnh dạn chọn hướng đi này.

nay, chúng ta có thể nói về một thế giới, ít nhiều của thế giới ân sủng hay không? Phải chăng nó có vẻ không phải là thời gian để cho sự tự phụ của thần học trong truyền thống rút khỏi cảnh này, nhường cho các nhà phê bình đã nhấn mạnh đến một thế kỷ rưỡi vừa qua mà trong thời của chúng ta, Thiên Chúa của quá khứ, tốt nhất, đã vắng mặt và tẻ nhạt, đã chết rồi phải không? Một số cách nói cổ điển bàn luận về thân phận con người trong văn chương, lịch sử, triết học và chính trị, có thể vẫn còn có ý nghĩa chắc chắn. Những môn học mới như kinh tế, sinh học, xã hội học, tâm lý học chiều sâu, đã thêm vào những quan điểm có giá trị, thường trong cách thức đối lập với tôn giáo. Nhưng phải chăng thần học có tương lai như thế trong trao đổi và công việc của chúng ta để làm cho thế giới này người hơn? Thần học có thể đóng vai trò nào trong bi kịch tìm kiếm cho chính chúng ta, trong sân trường đại học, trong phố chợ, hoặc trong tiến trình chính trị của chúng ta?

Cuốn sách này giới thiệu tư duy của một nhân vật. Cá nhân này không có ý đề ra những câu trả lời cao vời cho những vấn nạn này. Ông ta không nghĩ rằng tính đa nguyên trong kinh nghiệm người thuộc nhiều hình thức khác nhau đang thay đổi có thể hệ thống hóa lại cách ngăn nắp. Ông tiếp nhận những mạo hiểm mới qua việc hiểu thế giới chúng ta đang sống, qua các môn học đã được phát triển, cũng như các môn học chưa được khám phá ra. Ông biết rằng xung đột là một phần không thể tránh khỏi trong lịch sử nhân loại, và ông còn xây dựng nền tảng thần học để mong chờ xung đột tăng dần lên hơn là giảm bớt trong tương lai. Cũng như những thành công mang tính giới hạn của chúng ta, vấn đề không phải là hoàn cảnh mà ông thất vọng nhưng là hoàn cảnh ông đang nhận ra. Như một thần học gia, ông thấy mình được mời gọi để nhận ra làm thế nào để cho thân phận con người mở ra ngoài chính nó, chứ không giới hạn vào trong các quan điểm trước đây. Nhờ đó, vấn nạn về Thiên Chúa được đưa ra với tính khẩn trương mới trong thời đại của chúng ta. Vấn nạn này khá rõ với ông như tự con người càng trở nên khó hiểu đối với chính chúng ta. Sau cùng, vấn nạn Thiên Chúa là ai và Người

có ý nghĩa gì cho thế gian, luôn luôn là vấn đề hạn chế của thần học. Nhưng bằng cách này hay cách khác, vấn đề này luôn đồng hành với vấn nạn về nhân loại, chúng ta là ai và chúng ta có ý nghĩa gì cho thế gian. Đối với Karl Rahner, hai vấn nạn này và những câu trả lời mang tính từng phần của chúng phải tiếp tục bước đi chung với nhau. Chúng ta chỉ có thể tìm kiếm Thiên Chúa khi chúng ta tìm kiếm nhân loại đích thực. Chúng ta chỉ có thể tìm ra chân lý về chính chúng ta khi chúng ta tìm ra chân lý về Thiên Chúa.

Chỉ có thể tìm Thiên Chúa và nhân loại chung với nhau. Đây là một tin mừng. Đây là nguyên tắc nền tảng mang tính nhập thể đã hướng dẫn cuộc đời Karl Rahner ngay từ đầu. Sinh ngày 5 tháng 4 năm 1904 tại thành phố núi rừng đen Freiburg, Rahner đã yêu thương lòng đạo đức của gia đình như có lần ông đã nói là “không phải tất cả đều là mộ đạo”. Lòng đạo đức gia đình này đã dưỡng nuôi đức tin của ông. Ông cũng vào dòng Tên năm 1922, nghĩa là sau người anh Hugo ba năm. Người anh Hugo là một học giả giáo phụ nổi tiếng. Đức tin của ông đã được dưỡng nuôi trong một con đường mới qua linh đạo Ignatius thành Loyola. Vị thánh này đã đứng một chân trong thế giới Trung cổ và một chân trong thế giới đang trở nên hiện đại. Với điểm nhấn về vinh quang Thiên Chúa và phạm vi quyết định con người, quan điểm của thánh nhân đã ảnh hưởng trên quan điểm của Rahner một cách sâu xa. Cùng với các tác giả cổ điển khác về đời sống người Kitô, Ignatius tổng hợp ý nghĩa sự mạo hiểm mang tính lịch sử và ân sủng kinh ngạc. Một thế giới đang chờ đợi để được thắng, nhưng cuộc phiêu lưu là nguyên nhân mà chúng ta không khám phá ra nhiều về chính chúng ta như ghép với lời mời gọi. Cùng với Đức Kitô, đây là xác tín phục vụ thế gian đang thừa mứa sự phân chia và bất hoà, cũng như với lời hứa và bình an đã lớn mạnh trong nhân vật Karl Rahner qua 75 năm sống trong dòng Tên.

Tuy nhiên, một tâm điểm sống động và chuyển động là tâm điểm chào đón sự phê bình và suy tư. Nghiên cứu triết và thần học của Rahner tại Feldkirch, nước Áo (1924-1925),

tại Pullach gần Munich (1925-1927), tại Valkenburg, Hoà Lan (1929-1933), và tại Đại học Freiburg (1934-1936), đã phát triển tài năng phân tích và suy diễn một cách vượt bậc và cũng đào sâu ý thức lịch sử mà ông đã cổ vũ trong những năm giảng dạy đầu tiên, đặc biệt trong các lớp về hoà giải và ân sủng. Ông đã bắt đầu giảng dạy tại phân khoa thần học của Đại học Innsbruck năm 1937. Khi đại học này bị Nazis đóng cửa năm 1939, ông làm việc mục vụ tại Vienna. Trong nhiều năm túng quẫn sau Thế Chiến thứ Hai, ông đã dạy học tại Pullach. Khi trường Innsbruck mở cửa lại, ông quay trở lại đó năm 1948 và trong thập niên sau đó, đã trở nên một trong những thần học gia tầm cỡ của Âu châu.

Trong một cách thức ngoại lệ, tư tưởng của ông tổng hợp chiều sâu và nhạy bén, làm chứng cho truyền thống Kitô và ý thức về hoàn cảnh mới của đức tin, một cảm kích mạnh mẽ về đau khổ con người và một niềm hy vọng được cứu độ không xóa nổi. Cùng lúc, ông trở nên một thần học gia giữa các thần học gia và một cha xứ giữa các cha xứ. Tầm quan trọng của ông nổi cộm qua vai trò cố vấn tại Công Đồng Vatican II, vừa trong giai đoạn sửa soạn cho Công Đồng và vừa trong khi Công Đồng xảy ra. Một năm trước khi Công Đồng kết thúc, năm 1964, ông kế vị Romano Guardini với chức chủ tịch Quan Điểm Thế giới của Kitô giáo tại Đại học Munich. Ông làm việc tại đó cho đến năm 1967 khi trở nên giáo sư thần học tín lý tại Đại học Münster đến khi về hưu năm 1971. Trong những năm tích cực hoạt động, ông cư ngụ tại Munich và vẫn tiếp tục giảng dạy, viết lách, đưa con số các luận văn được xuất bản dưới tên của mình lên đến 3,500 trong nhiều ngôn ngữ khác nhau. Trong những luận văn này, người ta nhận ra làm thế nào nền thần học phản hồi của ông sống trong đức tin mang tính kinh nghiệm. Chỉ khi nào vượt ra khỏi chính chúng ta, chúng ta mới có thể trở nên chính chúng ta. Chỉ khi nào mở chính chúng ta ra cho mẫu nhiệm thánh nằm ngay tại tâm điểm đời sống, chúng ta mới có thể mở chúng ta ra cho những ai đang sống trong đa dạng và lời hứa mang tính lịch sử của họ.

Tuy nhiên, dù bao la cả chiều sâu lẫn chiều rộng, phần chính của cuốn sách này không thành hình dựa theo một kế hoạch hay phương pháp cố sẵn. Hầu như nền thần học của Rahner xuất thân từ hình thái của các luận văn được trình bày đó đây về những gì ông đang quan tâm đến các vấn đề nóng bỏng trong đời sống cộng đoàn Kitô. Thông thường, người ta cho rằng ông dùng phương pháp siêu việt, nhưng đánh giá này coi thường điểm nhấn thường xuyên của ông cho rằng người ta chỉ công bình với vấn đề thần học nếu như tổng hợp nghiên cứu mang tính lịch sử về kinh nghiệm cụ thể với suy tư siêu việt trên các điều kiện của tiềm năng. Thông thường có nhiều lịch sử trong chọn lựa chủ đề của ông hơn là các nhà phê bình có thể nhận ra. Trên hết tất cả, luôn có điểm nhấn là xử lý thích đáng về bất cứ vấn nạn nào luôn bao gồm phân tích mang tính lịch sử cách trọn vẹn. Tối một cấp độ nào đó, phương pháp phê bình của các nền thần học mang tính chính trị và giải phóng đang sản sinh ra hiện thân mang tính lịch sử cần thiết này. Nhưng dường như Rahner chính xác khi lý luận rằng chúng ta không thể quay trở lại kinh nghiệm lịch sử, nhu cầu quan trọng của thần học Kitô trong thế kỷ hai mươi, trừ khi chúng ta có một ý nghĩa thuộc phần trình diễn để đọc lịch sử. Dù đàn áp hay giải phóng, không có dữ kiện nào mà không đòi hỏi phải giải thích.

Lưỡng cực giữa tính cụ thể lịch sử và sự cởi mở lịch sử làm cho tư duy của Rahner linh hoạt, súc tích và không hoàn tất. Nhưng ông chẳng bao giờ muốn hơn thế nữa. Đưa ra một vấn nạn quan trọng về đức tin trong hoàn cảnh lịch sử mới và đóng khung một phần câu trả lời, suy tư cách hệ thống mà không tự phụ về một hệ thống hoàn chỉnh, điều này đủ để làm cho ông trở thành một thần học gia hiện đại, và cũng đủ cho các độc giả của ông. Có lẽ trong mảng nghệ thuật, chúng ta khá quen thuộc với hiện tượng bất hoàn tất nhưng vẫn hài lòng như Michelangelo chấp vá rời rạc Pietàs, Mozart chẳng hoàn tất Requiem, bức sơn dầu về sau của Cézanne. Nhưng trong thần học, dường như điều này thích hợp để nói đến bất cứ lời nào về Thiên Chúa được ban cho chúng ta trong thời chúng ta. Và nhận một phần của chúng như một ví

dụ nhỏ về mẫu nhiệm cao cả làm sao và hiểu biết của chúng ta giới hạn như thế nào, khả năng của nhân loại của Thiên Chúa có thể trọn vẹn như thế nào, tuy thế, hợp tác của chúng ta với khả năng này nghèo nàn làm sao. Ngày nay, bất cứ ai được kêu mời phục vụ Nước Trời chỉ có thể được gọi từ thế giới này, một thế giới gây đổ vỡ ý thức phân chia và các xã hội xa lạ. Trong nghĩa sâu hơn Rahner đã biết, Gerald Manley Hopkins đã nói rất hay cho người Kitô đương thời khi ông viết về Đức Kitô. “Vì tôi chào Người ngày tôi gặp Người, và được chúc lành khi tôi hiểu”.

Cách sử dụng cuốn sách này

Có thể tuyển tập các luận văn này rời rạc và không trọn vẹn. Tuy nhiên, tôi hy vọng cung cấp cho độc giả nào ham thích một giới thiệu hữu ích không chỉ về ngôn ngữ và văn phong của Rahner, nhưng còn về các chủ đề quan trọng và các nguyên tắc nền tảng trong thần học của ông. Tôi xác tín rằng suy tư của ông là một giá trị kéo dài cho những ai tin, cho những ai đang bước xúc với niềm tin, và cũng cho những ai đang trân trọng niềm tin của người khác. Cuốn sách này có thể được dùng trong nhiều cách khác nhau như một giới thiệu về ngôn ngữ hiểu được, được viết trong khung cảnh của người Mỹ, và dùng nhiều chuyên môn cộng tác nhau.

Một mặt, có thể đọc cuốn sách này như một giới thiệu về Rahner được hỗ trợ bởi những luận văn đã chọn lựa từ nền thần học của ông. Có thể đọc từng chương như một nghiên cứu cách sơ đẳng về một đề tài. Sau đó, độc giả có thể tiếp cận với một số luận văn chủ lực của Rahner được chọn lọc vì tính quan trọng có hệ thống của chúng, hoặc vì những đề nghị cho nền tu đức đương thời hoặc cho quan điểm mục vụ cụ thể hơn.

Tuy nhiên, có thể dùng cách khác trong tương quan với cuốn sách Các Nền Tảng của Đức Tin Kitô (1978). Thứ tự theo từng chủ đề trong các chương được thiết kế để giới thiệu về Các Nền Tảng. Từng luận văn dành riêng cho từng chủ đề theo cùng một thứ tự. Vì chiều dài và tầm quan trọng khi Rahner nghiên cứu

đến Đức Giêsu Kitô, tôi đưa ra hai chương về Kitô học. Chương thứ nhất nhấn mạnh đến tiếp cận lịch sử. Chương sau nghiêng về làm thế nào Đức Giêsu thành Nadarét được nhận ra như Đức Kitô của Thiên Chúa. Tất cả luận văn đều liên quan đến việc giải thích công việc của Rahner mang tính cá nhân. Không ai chỉ dạy cho chúng tôi hay hơn ông dù có thể vô ích, cả sai lạc và lập lại. Nhưng tất cả các tác giả trong tuyển tập này đều hợp tác trong hội nghị chuyên đề về suy tư của Rahner do Hiệp Hội Tôn Giáo của Hoa Kỳ tổ chức giữa các năm 1974 đến 1978.

Chúng tôi củng cố đẩy mạnh việc hiểu và nghiên cứu bản văn theo nhiều cách khác nhau. Từng chương bao gồm những câu hỏi để thảo luận. Từng tác giả đã đề nghị nhiều luận văn khác nhau để đọc thêm.

Cuối cùng, chúng tôi muốn đề nghị bạn nên vận dụng tới trí tưởng tượng của riêng bạn thật nhiều khi đọc các chương này. Những ví dụ từ cuộc đời riêng hay hoàn cảnh xã hội nên được khám phá để thí nghiệm tính giá trị được đề nghị ở đây. Độc giả có thể liên kết với Rahner trong suy tư về vấn nạn con người và cũng là vấn nạn về Thiên Chúa. “Lạy Chúa, con người là gì mà Chúa lại nhớ đến?”

Leo J O'Donovan, SJ

Cambridge, Massachusetts, USA



CHƯƠNG I

CHÌA KHÓA MỚI TRONG THẦN HỌC²

Để hiểu phương pháp Karl Rahner dùng để làm thần học, chúng ta cần nghiên cứu điểm xuất phát trong thần học của Karl Rahner. Ông bắt đầu làm thần học từ điểm nào trong kinh nghiệm con người? Muốn thực hiện điều này, chúng ta cần phải trở lại cách thức Karl Rahner nhận ra hoàn cảnh của con người trước Thiên Chúa. Vấn đề này cũng xử lý tương quan giữa việc phản hồi về kinh nghiệm con người trong suy tư triết học và phản hồi về đức tin sống động được thần học điều khiển.

Cho dù phức tạp và cao cấp, tất cả mọi công cuộc tìm kiếm khoa học đều bắt nguồn cách sâu xa từ trong thực tế mỗi khi con người tò mò và tự hỏi về chính họ một cách đơn giản. Aristotle gọi là “lòng ao ước muốn biết”. Lòng ao ước này đạt tới chiều kích tìm kiếm khoa học khi những gì con người tò mò và tự hỏi mình lại được diễn đạt trong những câu hỏi cụ thể về những thực tại cụ thể. Và người đặt câu hỏi cũng cố tìm ra phương pháp thích hợp để xử lý công trình tìm kiếm và họ cần phải tìm ra ngôn ngữ thích hợp để diễn đạt những gì họ đã tìm kiếm được. Nhưng cuộc tìm kiếm này được thúc đẩy bởi sự ngạc nhiên. Sự ngạc nhiên đích thực phải được hướng dẫn bởi những câu hỏi và phương pháp thích hợp nếu như con người muốn những câu hỏi và phương pháp này dẫn đến tri thức và chân lý. Cũng như các môn khoa học khác, thần học cũng bắt đầu với sự ngạc nhiên. Những môn thần học khác biệt với các môn khoa học khác về thể loại câu hỏi mà thần học đặt ra. Ngay giữa các nhà thần học cũng khác nhau. Họ không chỉ khác nhau về những câu trả lời mà họ đưa ra, nhưng họ còn khác nhau trong cách họ đặt câu hỏi

² “A New Key in Theology” từ trang đến 1-15.

và cách họ trả lời các câu hỏi. Để hiểu phương pháp làm thần học của Karl Rahner, trước hết chúng phải nghiên cứu đến bản chất những câu hỏi Rahner đặt ra, chứ không phải bản chất trong những câu trả lời của Rahner.

Trong nền văn hóa hiện nay, chúng ta không nên chấp nhận tính hợp pháp của những câu hỏi thần học như chuyện dĩ nhiên, vì chúng ta đặt vấn đề tính hợp pháp này dựa trên hai tuyến. Đối với nền khoa học và triết học hiện nay, thông thường bối cảnh của các trường đại học tạo chỗ đứng cho thần học. Nhưng bối cảnh đại học lại không phải là ngôi nhà của thần học. Theo nhiều người và nếu không muốn nói là theo đa số, thần học không có đồng môn trong công tác của một đại học. Một số người khác lại loại trừ thần học và coi thần học như bộ xương thánh thuộc về quá khứ, bộ xương khủng long thời tiền sử. Trong khi đó, những người khác lại coi thần học không phải là công việc của lý trí vì thần học không tìm kiếm tri thức và chân lý. Ngược lại, họ quan niệm thần học như là vấn đề thuộc về cảm xúc và trái tim, chuyện riêng tư và nhu cầu cá nhân hay lòng ao ước và niềm hy vọng riêng tư thuộc về từng cá nhân. Trên chiến tuyến này, thần học không có được một đám đông thao thức. Đa số những ai đang sống cuộc sống hằng ngày như một tín hữu hay như một người Kitô hữu, họ nhận thấy thần học chẳng có ích lợi gì cho họ cả. Những người trung bình lại thấy thần học như vô tâm cũng như những người trí thức lại xem thần học như vô tri. Đúng thế, mẫu mã bị cất xén này vẫn còn sống sót. Những câu hỏi thần học có còn hấp dẫn con người ngày nay thực sự hay không hay những câu hỏi này chỉ dành riêng cho các thần học gia? Như thế, tại sao lại là thần học?

Đối diện với thực tại này, Karl Rahner vừa quan tâm đến đời sống tri thức của thời đại, vì Rahner nhận ra giá trị của lời phê bình trên, và vừa quan tâm đến đức tin Kitô vì Rahner cũng nhạy bén với lời phê bình kia. Cả hai lời phê bình này đặt ra cho Rahner hai nhiệm vụ. Rahner tiếp cận hai nhiệm vụ này với một nguyên tắc và nguyên tắc này dẫn đến phương pháp làm thần học

của Rahner một cách xuyên suốt. Trước hết, để được trân trọng trong thế giới ngày nay, nhiệm vụ đầu tiên khi làm thần học là đối diện cách thành thật tới những khó khăn mà nền khoa học và triết học ngày nay đưa ra. Kế đến, Rahner đặt thần học vào trong việc phục vụ những gì mà đức tin và đời sống Kitô quan tâm đến. Nguyên tắc lãnh đạo cả hai là phải thực hiện hai nhiệm vụ này chung với nhau. Sự thành công của vấn đề này lệ thuộc vào sự thành công của vấn đề kia. Bởi vì không những không có sự đối nghịch giữa đời sống tri thức với đời sống đức tin, nhưng nếu một cá nhân càng tư duy cách sâu xa, họ càng đến gần những thực tại mà đức tin nói đến. Bằng cách nhấn mạnh đến sự hiệp nhất này, chúng ta có thể tránh cả hai thái cực. Một mặt, chúng ta có thể tránh được chủ nghĩa đạo đức bất tư duy và mặt khác, chúng ta lại tránh được chủ nghĩa tri thức giả tạo. Cuối cùng, sự hiệp nhất này bắt nguồn từ trong sự hiệp nhất của chủ thể đang tin và đang tư duy. Trong chủ thể này, sự ngạc nhiên có nền tảng trên cả hai cuộc tìm kiếm tôn giáo và tri thức.

Chúng ta sẽ đi qua những bước mà mục đích nền tảng này đã giải thích trong một chương trình rõ ràng và một phương pháp cụ thể. Trước hết, chúng ta bắt đầu chỗ nào? Hình như cả hai điểm xuất phát đều mang tính truyền thống cũng đủ để bắt đầu. Tại tâm điểm của mọi tôn giáo và cũng như tại tâm điểm của mọi môn thần học, chúng ta có một giả định cơ bản là có một thực tại mà chúng ta có thể biết và chúng ta gọi là “Thiên Chúa”. Nhưng khoa học và triết học hiện đại đã phê bình chính tâm điểm này. Đối với một số người, Thiên Chúa là giả thuyết không cần thiết và tối thiểu, không thể nào chứng minh được giả thuyết này. Đối với một số người khác, Thiên Chúa là một “dự án” phi lý hay “ảo tưởng”. Còn đối với những người khác, không thể nào biết được Thiên Chúa qua những qui điển của tri thức khoa học và triết học hiện đại. Như thế, Thiên Chúa không thể nào là điểm xuất phát hay tiền giả định cho thần học, bởi vì, đối với thế giới hiện đại, Thiên Chúa không phải là câu trả lời nhưng là một phần của vấn đề. Như thế, có nên bắt đầu với Đức Giêsu Kitô hay với những gì Kinh Thánh nói với

chúng ta về Thiên Chúa hay không? Chủ nghĩa phê bình lịch sử hiện đại tấn công vào điểm xuất phát này khá sâu xa. Chủ nghĩa này đặt câu hỏi: Chúng ta thực sự biết gì về Đức Giêsu? Con người này có ý nghĩa gì trong truyền thống Kitô đang nói về? Một lần nữa, Đức Giêsu Kitô và Kinh Thánh không thể là câu trả lời, vì Kinh Thánh và Đức Giêsu Kitô cũng trở thành một phần của vấn đề.

Như thế, có điểm xuất phát hay tiền giả định nào hay không? Tiền giả định cũng được đánh giá vì có thể có một nền tảng chung để bàn luận cho mọi người, cho dù người đó là người tín hữu hay không, trí thức hay bình dân. Rahner đề nghị rằng có một cái gì đó chạm đến tất cả mọi người. Tất cả chúng ta đều có thể nhận ra điều đó cách trực tiếp và ngay tức thời. Đó là hiện sinh người mà chúng ta cùng chia sẻ với nhau. Chúng ta có thể phân tích hiện sinh người và kinh nghiệm của chúng ta về hiện sinh người để khám phá ra các phạm trù mà trong đó, Thiên Chúa được nói đến cách trí tuệ và trí thức qua những qui điển chặt chẽ của trí thức và chân lý. Như thế, thần học có điểm xuất phát để bắt đầu nói về Thiên Chúa cho thế giới đương đại. Ngay tại điểm này, không nhiều hơn cũng không ít hơn. Thứ hai, nếu trong cùng một hiện sinh người này trong bối cảnh này, lịch sử của Đức Giêsu và lịch sử mà truyền thống Kitô nói về Con người này có ý nghĩa. Như thế, thần học cũng có một điểm xuất phát để nói về Đức Giêsu Kitô. Thứ ba, nếu thần học có thể khám phá ra gốc gác của thần học trong hiện sinh người, như thế, thần học cũng gần gũi với đời sống con người và với tất cả những ai đang nỗ lực sống cuộc sống đó. Trong khi thần học đang được nhiều người kính trọng cách bác học, thần học không được hoàn toàn trở thành viện hàn lâm. Trong khi lượng định sự thành công mà Rahner đã nỗ lực, chúng ta cần lắng nghe những gì Karl Rahner bàn về hiện sinh người với một cái tai. Dĩ nhiên, còn tai kia, chúng ta nghe chính hiện sinh người, hiện sinh của tôi và tự hỏi: Những gì Rahner đang nói có đúng với tôi và đúng với tất cả chúng ta hay không?

1. Tính ưu việt của kinh nghiệm

Nếu chúng ta tiếp tục dùng hiện sinh người như điểm xuất phát để suy tư thần học, chúng ta phải xác định một nguyên tắc cực kỳ quan trọng tại chỗ này. Trước tiên, một cá nhân phải hiện hữu trước khi cá nhân này có thể phản hồi về hiện sinh của họ. Nhưng tối thiểu, chúng ta có quyền coi thường điểm xuất phát này hay không? Được và không? Một đứa bé biết về hiện sinh người trong cấp độ thích hợp với lứa tuổi của nó. Nhưng đứa bé không thể hiện hữu hay biết hiện hữu theo cách mà một người trưởng thành có thể biết trong cuộc sống khi họ phải quyết định hay quyết định sai lầm, thành công và thất bại, ngạc nhiên và bất mãn, vui mừng và đau thương, và tất cả những điều khác làm nên đời sống người trưởng thành và những điều này cũng là tư duy của thần học. Nhưng ngay tại cấp độ của người lớn cũng có những cách khác nhau về hữu thể hay phi hữu thể trong hiện sinh. Có ai lại không bao giờ trung thành với lương tâm của họ, cả đến khi họ phải trả một giá nào đó, hay khi họ đang cố gắng yêu người nào đó, hay khi họ yêu cái gì đó vô vị lợi, hay họ đang kinh nghiệm điều gì đó tốt đẹp hay đáng khen ngợi trong tha nhân hay không? Trong tất cả mọi trường hợp, cá nhân này đã chạm đến hiện sinh người, và họ chạm đến hiện sinh người theo cách thức khác với những người khác. Vì thế, họ biết được hiện sinh người theo cách thức mà người khác không thể biết được.

Như thế, chúng ta có được một loại tri thức mà tri thức này không đến từ bên ngoài, nhưng loại tri thức này đến từ bên trong hiện hữu. Chúng ta có được loại tri thức này bằng cách đang hiện diện thực sự trong hiện hữu và đang kinh nghiệm hiện hữu này. Chúng ta gọi nó là “tri thức kinh nghiệm”. Vì loại tri thức này không chuyển tải đến chúng ta “từ bên ngoài”, qua các khái niệm, ngôn từ hay câu cú, nên chúng ta cũng gọi loại tri thức này là tri thức “tiền khái niệm” hay “vô chủ đề”. Chúng ta có thể học hỏi về không gian bên ngoài hay các nền vật lý hữu cơ hay hiện hữu của một hành tinh ngoài kia mà chúng ta chưa bao giờ đặt chân tới. Việc học hỏi này xuất phát từ những quan sát

của người khác và họ chuyển tải lại cho chúng ta qua ngôn từ và khái niệm. Nhưng chúng ta biết về hiện sinh của riêng chúng ta “từ bên trong”. Hiện sinh người không phải là một sự vật mà chúng ta hành động hay sở hữu. Tri thức kinh nghiệm là tri thức mà chúng ta có về chính chúng ta liên quan đến một thế giới của tha nhân và vật thể trong đời sống thực sự của tương quan này. Như thế, Rahner gọi tri thức này là tri thức “gốc”. Tri thức “gốc” không có nghĩa là trước đó không có ai có tri thức này, nhưng tri thức gốc có nghĩa là tri thức bật lên từ nguồn gốc hay tận trong sâu thẳm của chính cá nhân chúng ta qua những tương quan mà chúng ta đang sống trong thế giới này.

Tuy nhiên, vì chúng ta không phải là những cá nhân cô độc, nhưng là những hữu thể xã hội. Chúng ta cùng hiện diện với tha nhân. Tri thức này bật lên và đạt tới chiều kích của phản hồi, diễn tả và liên hệ. Để diễn tả tri thức kinh nghiệm, chúng ta phải đối tượng hóa tri thức này. Nghĩa là, chúng ta phải mặc “quần áo” cho tri thức này khái niệm và ngôn từ mà người khác có thể nghe và hiểu được tri thức này. Tại cấp độ thứ hai, tri thức mà chúng ta gọi là tri thức khái niệm hay có chủ đề cách rõ ràng không tạo nên tương quan giữa chúng ta với thế giới, nhưng tri thức này chỉ để cho diễn đạt mà thôi.

Hơn thế nữa, khi chúng ta phản ánh về kinh nghiệm, đối tượng hóa kinh nghiệm và diễn tả về kinh nghiệm, diễn tả này không bao giờ nắm lấy hay giống như kinh nghiệm nguyên thủy cách hoàn toàn. Những khái niệm về hy vọng, niềm vui và đau thương không giống như chính thực tại chúng ta muốn diễn đạt. Biểu tượng diễn tả những gì được biểu tượng, nhưng không bao giờ giống như ngôn ngữ hay biểu tượng diễn tả. Như thế, có một tương quan theo hướng đôi giữa hai cấp độ trong một tri thức: Chúng ta phải phản ánh và diễn tả để có thể làm sáng tỏ, để hiểu biết và thông tin. Và chúng ta cũng luôn luôn nối kết khái niệm của chúng ta lại với nguồn của khái niệm, nếu không, những khái niệm này trở thành trừu tượng rỗng tuếch. Nếu áp dụng hai cấp độ tri thức này, nguyên tắc gốc của chúng ta là, trước hết,

cá nhân phải hiện diện trong hiện sinh trước khi cá nhân có thể suy tư về hiện sinh. Chúng ta có thể nói rằng trước tiên, cá nhân phải kinh nghiệm hiện hữu trước khi cá nhân có thể nói về kinh nghiệm hiện hữu.

2. Kinh nghiệm siêu việt

Để hiểu phương pháp thần học của Karl Rahner, chúng ta phải lưu tâm cách đặc biệt đến khía cạnh hiện sinh người mà Rahner gọi là “kinh nghiệm siêu việt”. Khi dùng thuật ngữ “kinh nghiệm siêu việt”, Rahner không nói tới một kinh nghiệm cách biệt giữa kinh nghiệm siêu việt với các kinh nghiệm khác, nhưng Rahner muốn đề cập tới một yếu tố nằm bên trong tất cả hiện hữu của chúng ta trong thế gian. Bởi vì kinh nghiệm vô chủ đề này xảy ra trong đời sống hằng ngày, thần học phải tư duy trên kinh nghiệm này. Nhưng vì kinh nghiệm này vô chủ đề, cho nên kinh nghiệm này cũng dễ bị bỏ qua. Làm thế nào chúng ta ý thức hơn về những gì Rahner muốn nói tới?

Trước tiên, chúng ta phải thấy rằng tất cả kinh nghiệm của chúng ta về thế gian, cùng lúc ấy, chúng ta cũng kinh nghiệm về chính mình, không phải một cá nhân cô độc, nhưng cách chính xác, là một cá vị sống trong thế gian này. Trong khi biết thêm về một điều gì đó, chúng ta cũng ý thức về chính chúng ta trong tiến trình đang hiểu biết thêm này, không phải như một đối tượng rõ ràng khi chúng ta chú ý tới, nhưng theo nghĩa, đang biết là một tiến trình ý thức hay hoạt động. Cũng như chúng ta ý thức chính chúng ta trong khi bước đi hay trong khi nói chuyện cho dù chúng ta không suy nghĩ cách rõ ràng về các hoạt động này. Như thế, chúng ta ý thức chính chúng ta trong tiến trình đang hiểu biết. Như thế, tri thức là “hướng kép”. Trong khi đang biết một đối tượng, chủ thể ý thức về chính chủ thể. Tri thức vượt qua cả tri nhân, knower, và sự biết, known. Việc tự ý thức này luôn hiện diện trong tri thức của chúng ta. Việc tự ý thức này là khả năng của chúng ta để hữu thể hiện diện cho chính mình. Việc tự ý thức này cũng là đặc tính cơ bản làm cho hiện diện thiêng liêng

của con người hiện diện. Chúng ta hiện diện trong thế giới như là những hữu thể thiêng liêng vì hiện hữu của chúng ta không hoàn toàn bị tan biến hay tháp nhập vào thế giới này, bởi vì chúng ta vẫn duy trì và sở hữu chính chúng ta trong khả năng này cho sự tự hiện diện. Kinh nghiệm tự hiện diện này ngay trong hiện diện hữu thể với hàng ngàn những điều khác là một phần kinh nghiệm chủ quan của chúng ta, về chủ thể ý thức ngay trong thế giới của đối tượng chung quanh chúng ta.

Thứ hai, trong kinh nghiệm chủ quan hay cá thể này, chúng ta phải chú ý đến cá thể mà chúng ta kinh nghiệm không hoàn toàn được xác định bởi thế giới mà cá thể này hiện diện trong đó. Đúng thế, chúng ta là một phần của thế giới này và được xác định bởi gen hay môi trường và vô vàn yếu tố khác. Phần nhiều, chúng ta là sản phẩm của những gì không phải là của chính chúng ta. Nhưng vì chúng ta hoàn toàn sở hữu cá thể này, kể cả những xác định về cá thể này, trong tri thức của chúng ta, chúng ta cũng có trách nhiệm về cá thể này. Chúng ta kinh nghiệm chính chúng ta có trách nhiệm về chúng ta. Tự do chọn lựa về điều này hay điều kia, làm việc này hay làm việc nọ thật sự và cơ bản là tự do làm nên cá thể và chọn một căn tính. Một cách nào đó, chúng ta là những hữu thể tự do và tự ý thức. Chúng ta hiện hữu bên ngoài thế gian này và những nguyên nhân và giải thích về thế gian này. Theo nghĩa này, chúng ta siêu việt thế gian này. Kinh nghiệm tính chủ quan hay cá thể này là phương thức hiện hữu mang tính người trong thế gian này, thuộc về một hiện hữu thiêng liêng trong thế gian.

Như thế, nếu không hoàn toàn đến từ thế gian này, chúng ta đến từ đâu? Và siêu việt của chúng ta dẫn chúng ta về đâu, nếu thế gian này không hoàn toàn định nghĩa những giới hạn của chúng ta? Tất cả những tri thức mà chúng ta đạt được dẫn chúng ta đến những câu hỏi khác. Khi bị đẩy ra xa, tất cả những gì trước đó rõ ràng lại bước vào trong sự tối tăm. Sợi xích lôgic mang tính khoa học treo lủng lẳng ở hai đầu. Chúng ta càng biết, chúng ta càng ý thức rằng chúng ta không biết. Và trong

sự tri vô tri này, known unknown, chúng ta đã siêu việt tri thức của chúng ta. Cũng thế, cuối cùng, tự do của chúng ta kết thúc trong một câu hỏi: Tôi chỉ chịu trách nhiệm cho chính tôi và trong giới hạn của thời gian, hay tôi có một giá trị vượt ra khỏi thời gian và tôi chịu trách nhiệm cho người khác? Trong khi đưa ra câu hỏi này, chúng ta đã siêu việt những giới hạn của thời gian. Bởi vì chúng ta tự ý thức và tự do, chúng ta kinh nghiệm những niềm hy vọng, những ao ước, tình yêu của chúng ta và chính cuộc sống như một câu hỏi: Tất cả có ý nghĩa gì? Điều này có ý nghĩa tối hậu gì? Kinh nghiệm vô chủ đề, kinh nghiệm siêu việt này không chỉ là một kinh nghiệm lẻ loi nhưng là một yếu tố trong tất cả mọi kinh nghiệm. Vì câu hỏi tối hậu này đối diện với chúng ta trong mọi ngõ ngách của cuộc đời chúng ta, kinh nghiệm câu hỏi tối hậu này là kinh nghiệm mẫu nhiệm chúng ta là ai. Rahner phản ánh chính kinh nghiệm siêu việt này như là điểm xuất phát để nói về Thiên Chúa.

3. Thời điểm triết lý: Phản hồi về kinh nghiệm chung của con người

Cuối cùng, thần học làm công tác trình bày về giải thích của người Kitô về hoàn cảnh người mà chúng ta vừa đề cập bên trên. Nhưng để thực hiện công việc này cách thích hợp, chúng ta cần phải có một trung gian. Vì thần học tự nhận là lời giải thích cho tất cả mọi kinh nghiệm người, và là câu trả lời cho mọi hiện hữu người có giá trị phổ quát. Thứ hai, thần học tự nhận là có lý về lời giải thích và câu trả lời này, để minh chứng cách tri thức. Vì lý do đó, thần học sẽ làm công việc của triết học là khám phá ra những cấu trúc chung nào đó cần phải có để làm đặc tính cho tất cả mọi hiện hữu người trong thế giới của các kinh nghiệm cá nhân. Chính vì thế, những cấu trúc này xây dựng những nền tảng triết học mà trên các nền tảng này, thần học có thể được kiến tạo. Những cấu trúc này được mệnh danh là “hiện sinh”. Chúng ta đã nhắc đến ba hiện sinh: Tự hiện diện, tự do và siêu việt. Chúng ta sẽ nhận ra cấu trúc thứ tư mà Rahner gọi là “hiện sinh siêu việt”. Rahner chọn ba hiện

sinh đầu tiên như những giả định triết học cho nhận định thần học của mình về ân sủng.

Trước hết, trong cách tiếp cận này, triết học có nghĩa là tư duy đến kinh nghiệm của chúng ta về hiện diện của chúng ta cách tổng quan. Kinh nghiệm của chúng ta phát sinh từ câu hỏi toàn thể này do chúng ta đặt ra cho chính chúng ta. Thứ hai, triết học có nghĩa là tư duy mà mọi người đều có thể nhận ra, cho dù họ là người tín hữu hay không, bởi vì, một cách lôgic, tư duy này không hệ tại trên thần học. Trên thực tế, mọi người đã có và sống trên quan điểm hiện hữu người một cách mờ ảo và giả định. Vì thế, vai trò của triết học là làm cho hiện hữu này trở thành rõ ràng. Theo nghĩa này, triết học không đưa ra một kiến thức mới về chính con người, nhưng triết học làm sáng tỏ hiện hữu người trên bình diện luận văn, khái niệm về những gì chúng ta đã biết trên bình diện kinh nghiệm. Ngược lại, triết học trống rỗng về nội dung kinh nghiệm. Một cá nhân phải ở trong hiện hữu trước khi họ có thể triết lý về hiện hữu của họ. Ví dụ, đối với những “chứng minh” triết học về sự hiện diện của Thiên Chúa, Rahner nói rằng những chứng minh này không báo cáo cho chúng ta một thực tại mà chúng ta chưa bao giờ chạm đến trong kinh nghiệm. Nhưng những chứng minh này đang làm sáng tỏ kinh nghiệm của chúng ta trên bình diện một luận văn mang tính khái niệm, lôgic và công cộng. Nếu ngay từ đầu Thiên Chúa không hiện diện trong tam đoạn luận của chúng ta, Người cũng không hiện diện vào phút cuối.

Vì thế, cách tiếp cận triết học này khác với những chủ nghĩa duy lý khác vì các chủ nghĩa duy lý này đặt nền tảng trên xác tín chúng ta biết thực tại chủ yếu qua các khái niệm, qua “những tư tưởng rõ ràng và khác biệt”. Những tư tưởng này đạt tới sự trọn vẹn của chúng trong tri thức khoa học. Nhưng chúng ta cũng không đi tới cực đoan khác, quan điểm của chủ nghĩa hiện đại cổ điển, quan niệm luận văn khái niệm và lôgic như một tiến trình hoàn toàn không cần thiết. Thời điểm triết lý khá cần thiết trong thần học để cho thần học có một ngôn ngữ “chung”. Ngôn ngữ

này trở thành minh chứng cách tri thức trước những qui điển về kiến thức và chân lý cách công cộng. Nhờ đó thúc đẩy thần học nói trong và nói với thế giới ngày nay. Triết học cũng cung cấp cho thần học một nối kết với quá khứ. Nếu thành công, triết học cung cấp một khung đương đại để hiểu về những thực tại mà các thời đại trong quá khứ đã nói về trong bối cảnh làm việc của quá khứ. Công việc “dịch thuật” này thật cần thiết nếu chúng ta thật sự muốn hiểu những gì quá khứ đã truyền lại cho chúng ta, mà không chỉ lập lại quá khứ.

Vì hiện sinh người là điểm xuất phát trong nền thần học của Rahner, Rahner cần có một nền triết học đặc thù, nền triết học về hiện sinh người, nền nhân học. Rahner tìm ngôn ngữ nào để diễn đạt nền triết học về con người? Là một thần học gia Kitô, Rahner làm việc với truyền thống triết lý của Tây phương. Nền triết học này có nguồn gốc từ Plato và Aristotle. Những nguồn gốc này đạt tới đỉnh điểm trong Augustinô và Aquinas. Rahner ý thức về tầm quan trọng của truyền thống này và cảm thấy mình mắc nợ truyền thống này. Rahner nghĩ rằng, để có thể hiện hữu trong hiện tại, con người không thể nào quên đi quá khứ. Nhưng Rahner lại đang sống trong thời điểm tri thức của thế kỷ 20 và cũng không nghĩ rằng lịch sử triết học chấm dứt ở thời Trung cổ. Rahner cũng mắc nợ với truyền thống triết học đương đại tại Đức mà Rahner gọi là “từ Kant đến Heidegger”. Từ hai truyền thống này, Rahner tiếp tục kiến tạo những cấu trúc triết học cho nền thần học của mình, nhưng không theo kiểu bảo hòa hay chiết trung, nhưng chọn lấy từ mỗi truyền thống một chút và xem cả hai như một truyền thống duy nhất. Một ví dụ về tiến trình này là “sự thụ tinh chéo, cross-fertilization”. Thụ tinh chéo giải thích làm thế nào tiến trình này cung cấp cho Rahner những chiều sâu mới để đi vào trong truyền thống Kitô giáo.

Tôma Aquinas dạy rằng tất cả tri thức của chúng ta bắt nguồn từ kinh nghiệm của chúng ta về thế giới hữu hạn. Chúng ta không được phú bẩm một hệ thống hay những tư tưởng bẩm sinh. Aquinas cũng dạy rằng chúng ta có thể biết được những gì

vượt ra ngoài thế giới cảm xúc và hữu hạn. Chúng ta có thể biết được thế giới “siêu hình”, thế giới ngoài thế giới vật chất. Giả định này khá rõ ràng nếu bất cứ tôn giáo hay thần học nào trở thành sự có thể. Nhưng giả định này lại ngược lại với giả định đối nghịch của đa số triết học và khoa học của thế giới chúng ta. Giả định đối nghịch cho rằng có thể nào thế giới vật chất mà tất cả những gì chúng ta có, và chắc chắn, lại là tất cả những gì chúng ta biết. Để triển khai khả năng tri thức vượt ra ngoài cả thế giới vật chất. Trong tác phẩm triết học quan trọng của ông, *The Spirit of The World*, Rahner đã viết: Đúng thế, hiện sinh người cũng như vật chất hiện diện trong thế giới hữu hạn và vật chất của thời gian và không gian và hiện sinh người là một phần của thế giới vật chất cũng như thế giới vật chất là một phần của hiện sinh người. Nhưng như hiện sinh thiêng liêng, hiện sinh người còn vượt ra khỏi thế giới này và siêu việt thế giới này.

Để triển khai quan điểm này, chúng ta cần suy nghĩ về những kinh nghiệm siêu việt mà chúng ta đã đề cập tới trên đây. Cùng lúc ấy, chúng ta cần đưa ra những chiều sâu của những nền triết lý hiện đại vì các nền triết lý này đã quay trở lại với chủ thể người. Trong nền triết học hiện đại, thuật ngữ “bước ngoặt chủ thể” đưa ra chi tiết cho rằng, trong nền triết học siêu việt và hiện đại, chính chủ thể đang đặt vấn đề lại trở thành đối tượng để đặt vấn đề. Vì thế, trong việc quay trở về với chủ thể, nền triết học hiện đại đã trở thành “quy nhân” để phân biệt với “quy vũ trụ”. Quy nhân không có nghĩa là chỉ liên quan đến con người và không liên quan gì đến phần còn lại của vũ trụ. Nhưng quy nhân có nghĩa là đưa ra những mô thức cơ bản để hiểu biết thực tại từ hiện hữu người. Khi chúng ta đi theo nền triết học hiện đại trong bước ngoặt chủ thể này, chúng ta đạt được những phạm trù mang tính cá nhân hơn là phi nhân. Các phạm trù cá nhân này nói về hiện hữu người: Tự hiện diện, tự do và siêu việt.

Hơn thế nữa, trong các phạm trù và lôgic của nền triết học hiện đại, chúng ta dùng “bước ngoặt chủ thể” để khai triển luận

điểm của Tôma cho rằng những hiện sinh người vượt ra khỏi thế giới này trong kinh nghiệm siêu việt của chúng ta. Vì thế chúng ta đặt câu hỏi: Đây là những giới hạn của siêu việt này? Thuật ngữ nào? Chúng ta đụng chạm đến thực tại nào khi chúng ta vượt ra khỏi chúng ta trong tri thức, tự do và tình yêu? Siêu việt này có thể được kinh nghiệm như là vô hạn hay như việc mở ra không bị trói buộc và mở ra trong ý nghĩa tuyệt đối. Chúng ta có thể dùng hình ảnh chân trời để diễn tả điều này. Kinh nghiệm của chúng ta về thế giới hữu hạn mở ra cho chúng ta một chân trời luôn luôn lùi dần trong khi chúng ta di chuyển qua hữu hạn. Luôn luôn còn có cái gì “hơn nữa” để biết, để yêu và để sống. Chúng ta ý thức về thực tại “hơn nữa” này, nhưng chúng ta không bao giờ đạt tới thực tại “hơn nữa” này. Thực tại “hơn nữa” luôn luôn hiện diện ở đó và thực tại “hơn nữa” luôn luôn vượt qua sự nắm bắt của chúng ta. Bằng cách dựa theo điểm xuất phát của Tôma với nền triết học hiện đại “quay trở lại chủ thể”, chúng ta đi đến sự mở ra tuyệt đối của chủ thể người trong sự siêu việt vô hạn của nó. “Bước ngoặt quay trở lại chủ thể” được gọi là “chủ nghĩa Tôma siêu việt”. Sự siêu việt này đem chúng ta đến, không phải là nội dung về tri thức mà chúng ta lãnh hội được nhưng dẫn chúng ta đến một câu hỏi tuyệt đối. Chúng ta gọi kinh nghiệm vô phương đạt tới và bất khả tri là kinh nghiệm mẫu nhiệm.

Có thể nào mẫu nhiệm này trở nên hơn nữa cho chúng ta hơn một mẫu nhiệm luôn rộng hơn và sâu hơn hay không? Chúng ta có thể biết hơn về mẫu nhiệm này và vì thế, biết hơn về chính chúng ta hay không? Nếu kinh nghiệm của chúng ta về mẫu nhiệm là những gì mà Rahner vừa diễn tả, không chỉ là vấn đề chưa được lý giải nhưng còn là một cái gì đó không thể nào biết được, như thế tri thức này không thể nào là việc làm riêng tư của chúng ta. Chúng ta biết được tri thức này vì tri thức này được ban cho chúng ta để biết. Theo nghĩa này, tri thức này được mạc khải cho chúng ta. Hơn thế nữa, nếu ngay chính yếu tính của hiện sinh người mở ra và không xác định trong chính hữu thể của nó và trong chính tri thức của nó, như thế hiện hữu người kinh nghiệm chính mình như những con người mà qua những con người này, ý

nghĩa tối hậu phải đến qua lịch sử nếu ý nghĩa này đến. Do chính bản chất của hữu thể người, con người là những người nghe và có thể là những người nghe lời cứu rỗi và ân sủng. Đó là kết luận của Rahner trong một tác phẩm triết học quan trọng, *Hearers of the Word*.

Chúng ta đạt được điều gì qua phân tích triết học về cấu trúc của tính chủ quan người? Qua suy tư triết học về kinh nghiệm người, chúng ta đã cho thấy rằng hiện sinh người là hiện sinh siêu việt. Hiện sinh siêu việt vượt ra khỏi thế giới hữu hạn. Con người có thể được biết và được yêu bởi những gì vượt ra khỏi thế giới này. Chính vì thế, ngược lại, con người có thể biết và yêu những gì vượt qua khỏi thế giới hữu hạn này. Chúng ta đã triển khai nền tảng triết học để làm thần học Kitô. Chúng ta đã làm sáng tỏ và cho thấy tính hợp pháp của những điều kiện có trước hay những giả định làm cho những gì Kitô giáo công bố vừa mang tính tích cực lại vừa trí tuệ. Điểm này cung cấp cho chúng ta một khung đương đại, trong đó Kitô giáo có ý nghĩa. Nhưng bên cạnh ý nghĩa, điều này có thật hay không? Chúng ta có được yêu và được biết theo cách này thật không? Có phải chân lý tối hậu và tận căn về chúng ta, và vì thế chân lý đầu tiên trong nền nhân thần học, là lời ân sủng hay không? Có phải đức tin Kitô chứ không phải triết học trả lời “xin vâng” hay không?

4. Thời điểm thần học: Suy tư về đức tin sống động

Ngày nay, khi con người đối diện với câu trả lời “xin vâng” của đức tin Kitô và truyền thống Kitô, lời xin vâng này đối diện con người với hai câu hỏi khác nhau nhưng liên quan với nhau. Trước hết, câu trả lời xin vâng này có thể là câu trả lời của tôi hay không? Tôi có thể nghe câu trả lời này như lời cuối cùng về chân lý của cuộc đời tôi hay không? Và như thế, dùng lại cách giải thích của Kitô giáo về hiện sinh người cho việc tự giải thích riêng tôi cho tôi được không? Thứ hai, cách chính xác, người Kitô tin cái gì? Câu hỏi thứ nhất liên quan đến những nền tảng hay lý do tại sao tôi tin. Nỗ lực để triển khai những nền tảng có

thể tin được về đức tin Kitô là chức năng của nền thần học cơ bản. Câu hỏi thứ hai liên quan đến nội dung của đức tin Kitô, những giáo lý hay niềm tin mà Kitô giáo diễn đạt khi giải thích về hiện sinh người. Cả hai phải được xử lý chung với nhau bởi vì câu hỏi tôi có thể tin cách thành thật hay không hệ tại vào cách hiểu biết thích hợp về những gì tôi tin. Nỗ lực để diễn đạt sự hiểu biết này được gọi là thần học tín lý hay hệ thống, nhưng không theo nghĩa là một hệ thống khép kín và cứng nhắc. Suy tư thần học về hiện sinh người không thể trở thành một hệ thống khép kín bởi vì hiện sinh người không phải là một hệ thống khép kín. Điều này có nghĩa là các nhà thần học hệ thống có một số chiều sâu then chốt hay những nguyên tắc cơ bản. Họ tổ chức và diễn đạt các chân lý của đức tin Kitô chung quanh các nguyên tắc cơ bản này. Chúng ta sẽ nghiên cứu những nguyên tắc cơ bản về phương pháp tạo dáng cho nền thần học Rahner trước khi nghiên cứu cách riêng lẻ các chân lý trong các chương sau.

Đầu tiên, Kitô giáo là một tôn giáo lịch sử. Có nghĩa là Kitô giáo không nói về các chân lý cần thiết và vĩnh cửu hay một tình trạng bất biến của các công việc, nhưng Kitô giáo nói về các biến cố đặc thù và ngẫu nhiên, về các biến cố xảy ra trong thời gian. Như thế, quan điểm cơ bản của Kitô giáo về hiện sinh người không có yếu tính phi thời gian nhưng có yếu tính của hữu thể trong thời gian. Quan điểm này chạm đến cốt lõi vì những gì xảy ra trong Kitô giáo cũng xảy ra trong thời gian và những gì Kitô giáo làm trong thời gian. Trong sự chắc chắn của các biến cố này, quan điểm này nhận ra một lịch sử cứu rỗi. Kitô giáo gọi cách diễn đạt về ý nghĩa cứu rỗi là lịch sử mạc khải. Vì thế, đức tin Kitô cột chặt với lịch sử cách tận căn. Nếu Kitô giáo đánh mất gốc rễ này, Kitô giáo trở thành một hình thức huyền thoại hay duy lý.

Chính vì thế, nền tảng đức tin Kitô là Đức Giêsu lịch sử thành Nadarét, những biến cố trong cuộc đời của Đức Giêsu và cả cái chết và sự sống lại của Người. Những biến cố mà qua các biến cố này và trong các biến cố này, Ngài đã trở thành con người. Đức

tin Kitô là lời đáp trả về Con người này và đức tin này trở thành các diễn đạt trong các thần học về Người. Những nền thần học mà chúng ta gọi là “các Kitô học” sau khi một trong các thần học này đã diễn đạt ý nghĩa về Người bằng cách gọi Người là Đức Kitô. Tuy nhiên, chúng ta không thể nào lấy Đức Giêsu lịch sử ra khỏi những Kitô học này và đưa Ngài trở lại trong ống nghiệm nguyên thủy, vì Kitô giáo không đặt đức tin của mình trên các Kitô học này nhưng trên chính con người mà các nền Kitô học này nói về. Người Kitô tin vào Đức Giêsu thành Nadarét và diễn tả đức tin của mình bằng cách gọi Ngài là Đức Kitô hay dùng những hình thức thần học khác.

Bối cảnh này đối diện nền thần học Kitô với hai chức năng. Bằng bất cứ phương pháp nào, chúng ta phải biết được Đức Giêsu lịch sử. Phương pháp chính yếu là nghiên cứu giải thích văn chương Kinh Thánh. Đây là nguồn kiến thức duy nhất về lịch sử mà chúng ta có về Ngài. Nếu không có nguồn này, chúng ta không có cách nào để biết Đức Giêsu có phải là con người mà chúng ta biết đến do nghiên cứu về con người này hay chỉ là kinh nghiệm bí nhiệm về Ngài và không có gì liên quan đến Đức Giêsu lịch sử có thật. Hay chúng ta chỉ sáng chế ra một huyền thoại cho riêng chúng ta? Thứ hai, chúng ta có nhu cầu phải diễn đạt ý nghĩa thần học về cá nhân và cuộc đời của Con người này. Nghĩa là, chúng ta phải trình bày cách hệ thống Kitô học để đức tin vào Ngài có ý nghĩa trong những bối cảnh lịch sử và văn hóa luôn luôn mới mẻ. Nếu như không thực hiện chức năng đầu tiên, đức tin Kitô có thể đánh mất nguồn gốc của mình trong lịch sử của quá khứ. Cũng thế, không thể hiện chức năng thứ hai, đức tin Kitô có thể lạc mất nguồn cội của mình trong lịch sử hiện tại. Karl Rahner đưa ra vấn đề là phải chăng chúng ta đang thất bại trong việc chấp nhận chức năng thứ hai cách nghiêm túc hay không? Kết quả cho thấy rằng ngày nay, có khá nhiều người loại trừ các công thức Kitô học về Đức Giêsu, nhưng có lẽ họ không thực sự chối từ Đức Giêsu thành Nadarét. Có thể có nhiều người khác chỉ lập lại các công thức của quá khứ. Những công thức này không còn chuyển tải một sự hiểu biết thích hợp về Đức

Giêsu thành Nadarét nhưng chỉ làm méo mó và kêu leng keng với huyền thoại. Cả hai thái độ, cho dù là cá nhân chối từ hay chấp nhận các công thức Kitô học cho thấy cá nhân ấy tin vào Đức Giêsu thành Nadarét cách thật sự hay không.

Xác tín này làm cho Rahner thấy rằng ngày nay, Kitô học phải được thực hiện qua hai bước. Một mặt, chúng ta phải nhìn về quá khứ, về lịch sử của Đức Giêsu, về lịch sử đã nói về Ngài trong Kinh Thánh và trong truyền thống của Giáo hội. Mặt khác, chúng ta phải nhìn vào hiện tại để có thể triển khai một khung khái niệm. Trong khung khái niệm này, quá khứ có thể trao đổi với hiện tại và được hiện tại lắng nghe và hiểu cách thật sự trong đó. Khung này được gọi là “Kitô học siêu việt”. Kitô học siêu việt không phải là vấn đề thêm vào những gì chúng ta đã biết cách hậu nghiệm, *a posteriori*, từ Kitô học lịch sử, nhưng là chân trời tiên nghiệm, *a priori*. Hay là khung mà trong khung này, ý nghĩa thần học của các chi tiết này được diễn đạt. Kitô học này được gọi là siêu việt vì Kitô học này tập trung vào những cơ cấu cần thiết và phổ quát. Trong những cơ cấu này, tất cả lịch sử nhân loại xảy ra. Ngày nay, qua việc khám phá nền tảng chung cho lịch sử cụ thể của Đức Giêsu và các lịch sử của từng cá nhân và tập thể, Kitô học siêu việt có thể diễn đạt ý nghĩa phổ quát của Đức Giêsu đặc thù. Ví dụ, vì trong tư duy triết học của chúng ta, chúng ta hiểu được hiện sinh người như sự mở ra cho vô hạn và phi xác định. Nhờ đó, ý nghĩa phải đến từ những thực tại của lịch sử, lịch sử của Đức Giêsu có thể được hiểu như sự hiện thực hóa cách trọn vẹn về ý nghĩa và sự hoàn tất của tiềm năng người để cho tự siêu việt. Cũng thế, nếu chúng ta kinh nghiệm trong chính chúng ta những niềm hy vọng người mà đức tin Kitô đề cập tới, những niềm hy vọng đã được thực hiện cách trọn vẹn trong con người Đức Giêsu, như thế, lịch sử của Ngài chạm đến chúng ta ngay trong tận sâu thẳm nhất của kinh nghiệm chúng ta.

Kitô học siêu việt không nỗ lực chứng minh về những gì đã xảy ra, nhưng cố gắng hiểu những gì đã xảy ra trong ý nghĩa

phổ quát của nó. Cũng như tiềm năng thật sự của âm thanh không được thực sự biết tới cho tới khi Beethoven sáng tác nhạc. Cũng thế, tiềm năng thật sự của hiện sinh người không được biết tới thật sự cho đến khi những tiềm năng này được hiện thực hóa trong con người cụ thể và lịch sử. Nhưng chỉ khi nào chân lý này được thực hiện, được thành công và được biết tới, trong biến cố này mở ra một cái nhìn mới về hiện sinh người, niềm hy vọng mới cho tất cả nhân loại. Đối với người Kitô hữu, đó là những gì đã xảy ra trong cuộc đời của Đức Giêsu.

5. Thần học ân sủng: Hiện sinh siêu nhiên.

Quan điểm và niềm hy vọng này được diễn đạt trong nền thần học Kitô giáo cách đặc thù, một giải thích về hiện sinh người bắt nguồn từ con người và cuộc đời của Đức Giêsu. Để nói lên bản chất phổ quát của ân sủng, cứu độ và mạc khải, mà người Kitô hữu tìm thấy trong cuộc đời của Đức Giêsu, Rahner triển khai nền thần học siêu việt về ân sủng. Khái niệm chính yếu trong nền thần học này là khái niệm “hiện sinh siêu nhiên”. Hiện sinh siêu nhiên không phải là một sự “vật”, nhưng là một khái niệm được dùng để giải thích làm thế nào hiện sinh siêu nhiên lại thuộc về hiện sinh người được kêu gọi để siêu việt hiện hữu của chúng ta, đến cuộc đời với Thiên Chúa. Vì thế, ân sủng là “hiện sinh” như chúng ta đã dùng thuật ngữ này trên đây khi nói về tự hiện diện, tự do và siêu việt. Nếu đúng như thế, ngay từ đầu, mọi người đã được dựng nên cho ân sủng. Ân sủng thuộc về yếu tính trong bản thể người. Nó được gọi là ân sủng. Có nghĩa là có thể tìm được Thiên Chúa trong những gì đặc thù của tất cả mọi lịch sử. Như thế, chúng ta có thể nói rằng lịch sử cứu rỗi và lịch sử mạc khải cùng bao hàm trong lịch sử nhân loại. Như thế, có một mạc khải “siêu việt”. Đó là Thiên Chúa đã đến để được biết qua lịch sử của dân Do Thái và người Kitô hữu có thể biết được mạc khải siêu việt qua lịch sử của toàn thể nhân loại. Tuy nhiên, có sự khác biệt trong cách thức người Kitô và dân Do Thái khái niệm hóa và diễn đạt về kiến thức này.

Những gì Rahner đã đạt được qua việc giải thích các thực tại của đức tin Kitô trong các phạm trù siêu việt trở nên rõ ràng khi đối chiếu với những phương pháp giải thích khác. Ví dụ, nếu bản chất người được hiểu như là một cấu trúc khép kín và tĩnh được ban cho từ thời bình minh của lịch sử con người, và không được hiểu cách siêu việt như mở ra để tự siêu việt trong lịch sử, như thế lịch sử cứu rỗi và mạc khải chỉ có thể xuất hiện như cái gì ngoại lai và bên ngoài với bản chất người và lịch sử riêng của con người. Lịch sử cứu rỗi và mạc khải xuất hiện như điều gì đó thêm vào cho bản chất người “từ bên ngoài” và không phải như việc hiện thực hóa những tiềm năng sâu thẳm nhất và riêng của con người. Nói cách khác, lịch sử ân sủng, cứu rỗi, mạc khải và lịch sử con người như chúng ta biết, trở thành hai lịch sử khác nhau. Và trật tự siêu nhiên của ân sủng chỉ hiện hữu bên cạnh cuộc sống “tự nhiên” hay “trần thế” như chúng ta biết. Như thế, lịch sử đặc biệt của cứu rỗi và mạc khải trong truyền thống Kitô - Do Thái sẽ được hiểu theo cách đặc biệt và độc quyền và Tin Mừng chỉ được biết đến bằng chủ nghĩa nền tảng mang tính Kinh Thánh và Giáo hội.

Để chống lại những khả năng này, chúng ta có thể dùng phương pháp siêu việt của chúng ta để có được một hiểu biết mới về những thực tại này. Đây là hiểu biết mới nhưng thật sự không phải là mới. Có lẽ vì hiểu biết mới này gần gũi với tinh thần của Tân Ước quan niệm rằng Thiên Chúa “muốn cho mọi người được cứu độ và nhận biết chân lý” (1Tm 2:4), và với cái nhìn vũ trụ của Phaolô về toàn thể tạo vật rên siết mong chờ được cứu rỗi. “Cho đến bây giờ, muôn loài thọ tạo cùng rên siết và quằn quại như sắp sinh nở” (Rm 8:22). Để giúp cho chúng ta hành động cách công bình đối với những nhận định này của Thánh Kinh, có lẽ cách hiểu mới này đem chúng ta gần lại hơn với tiến hóa đương đại và quan điểm lịch sử về vũ trụ. Vì qua đề nghị ân sủng thuộc về bản chất của hiện sinh người, cách hiểu mới này làm cho ân sủng trở thành một dâng hiến mang tính phổ quát. Bởi vì hiện sinh người thì ý thức và hiện hữu cách tự do của hữu thể cá nhân, việc dâng hiến này là một thực tại được kinh

nghiệm. Hơn thế nữa, vì dân hiến này không đến như một yếu tố hữu hạn trong kinh nghiệm của chúng ta giữa các kinh nghiệm khác, nhưng dân hiến này là nền tảng và chân trời cho tất cả mọi kinh nghiệm của chúng ta. Dân hiến này được tích hợp vào trong toàn thể hiện hữu trong tất cả mọi chiều kích. Tất cả những gì thật là người đều có thể là một “khí cụ ân sủng”, một chuyển tải hữu hạn trong tương quan của chúng ta tới Thiên Chúa.

Cách dùng của Rahner về các phạm trù siêu việt đã cho Rahner một khung làm việc chung mà từ bên trong đã nối kết quá khứ với hiện tại, và còn nối kết rất nhiều tôn giáo và văn hóa trong thế giới đương thời của chúng ta, và cuối cùng, hiệp nhất những thời điểm “tôn giáo” và “trần thế” vào trong hiện sinh người duy nhất của chúng ta. Bây giờ Rahner còn phải bước thêm một bước nữa để ngăn ngừa việc lạm dụng phương pháp siêu việt và việc hiểu lầm lý tưởng hóa của nó. Bởi vì con người là những hữu thể lịch sử và xã hội, những cấu trúc siêu việt của tri thức và tự do phải được hiện thực hóa trong thế giới và lịch sử. Trở lại ví dụ về Beethoven, âm nhạc không đưa ra những tiềm năng về âm thanh, cho đến khi Beethoven sáng tác âm nhạc của mình từ những tiềm năng này. Cũng thế, không có tri thức thật sự về Thiên Chúa và không có lời đáp trả cách tự do trừ khi được hiện thực hóa trong thế giới và trong lịch sử này. Yếu tính siêu việt của con người trở thành hiện hữu và đạt được sự thực tế trong thời gian và không gian. Không có hiện sinh nào nằm ngoài thế giới và lịch sử cụ thể này. Từ đó, Rahner nhấn mạnh rằng con người thì siêu việt và thiêng liêng, nhưng chỉ qua và trong những đặc thù của thế giới mang tính cá nhân và xã hội, và lịch sử các nhân và tập thể.

Để diễn đạt tương quan hiệp nhất và khác biệt này, lưỡng cực hay biện chứng giữa hai sự cần thiết ngang nhau này và hai cực ưu việt ngang nhau trong hiện sinh người, tính siêu việt và tính lịch sử, Rahner triển khai phạm trù biểu tượng, hay chính xác hơn, biểu tượng thật. Chính bản chất của hiện sinh người diễn đạt chính mình để có thể là chính mình, và trong diễn đạt này hay

biểu tượng được biểu tượng hóa trở thành thật hoàn toàn. Đúng thế, khả năng siêu việt và phổ quát của cứu rỗi phải trở thành thật bằng cách trở thành diễn đạt trong những lịch sử cứu rỗi cụ thể và đặc biệt, và khả năng siêu việt và phổ quát của mạc khải phải trở thành thật bằng cách trở thành diễn đạt trong những mạc khải cụ thể và đặc thù. Những khác biệt giữa những lịch sử cụ thể của cứu rỗi và mạc khải có thể được nhìn thấy như những diễn đạt biểu tượng của sự hiệp nhất sâu thẳm nằm dưới chúng.

Như thế, chúng ta có thể nói về Đức Giêsu như một con người lịch sử cụ thể và trong Ngài, Thiên Chúa ban cho ân sủng. Và lời đáp trả của con người về sự ban tặng này đã trở thành xác thịt, đã trở thành hiển thị, hiển thánh và hữu hình trong thế giới này. Vì thế Đức Giêsu là biểu tượng thật, dấu chỉ hay bí tích của ân sủng này. Cũng thế, chúng ta có thể nói về Giáo hội như một bí tích hay một biểu tượng thật: Qua hiện diện, hiện diện hiển thị và hữu hình là hiện diện đích thật của ân sủng này trong thế gian. Giáo hội là dấu chỉ hiển thị của những gì thật của tất cả thế giới. Vì thế, Giáo hội là bí tích công bố một tương quan không phải của Thiên Chúa cho Giáo hội, nhưng của Thiên Chúa cho thế gian. Những hoạt động mang tính bí tích là những hoạt động trong đó diễn đạt và làm cho rõ ràng trong tôn giáo một tương quan đối với Thiên Chúa có thể được trung gian bởi tất cả những thực tại hữu hạn. Cách ngấm ngấm và trong ngôn ngữ trần thế của chúng, chính thế gian và lịch sử của thế gian là những bí tích đầu tiên trong tương quan giữa chúng ta với Thiên Chúa. Nếu hiểu Giáo hội và những bí tích như những biểu tượng thật có nghĩa là, chúng ta không gặp gỡ Thiên Chúa lần đầu tiên trong Giáo hội hay trong những hoạt động tôn giáo cách rõ ràng, nhưng ngay trong đời sống con người. Kết quả là chiều kích tự do cá nhân và hoạt động đạo đức không phải là “tôn giáo ứng dụng”, nhưng là điều kiện cần thiết cho tôn giáo hiện diện thật sự và không phải là một biểu tượng rỗng tuếch. Đúng thế, chúng ta có thể và phải tìm Thiên Chúa trong tất cả mọi vật.

Khi đạt được sự hiểu biết biểu tượng về vũ trụ, Karl Rahner trở về lại điểm xuất phát, cách hiểu của Rahner về Thiên Chúa như là mầu nhiệm. Vì nếu thế gian cùng với tất cả những khía cạnh và hoạt động của thế gian, và thế gian trong cuộc sống hằng ngày thật bình thường, là tất cả những biểu tượng của siêu việt con người, thực tại tối hậu được biểu tượng hóa nằm trong những biểu tượng, nhưng vẫn duy trì là mầu nhiệm. Nhưng trong quan điểm của Rahner, chúng ta có thể chạm tới mầu nhiệm, nhưng không bao giờ nắm bắt được mầu nhiệm này. Chúng ta gọi mầu nhiệm này là “Thiên Chúa”. Cùng với mầu nhiệm cuộc đời và cái chết của Đức Giêsu và mầu nhiệm của tất cả mọi con người đang sống và đang chết, là một mầu nhiệm như nhau. Vì Rahner đã thấy rằng trở thành Kitô hữu và đáp trả lại mầu nhiệm này trong đức tin, đức cậy và đức mến cũng là cách thức trở nên con người cách trọn vẹn.



CHƯƠNG II

BẮT ĐẦU VỚI CON NGƯỜI ³

Khi bàn luận về tư duy của Rahner, chúng ta nên bắt đầu với điểm xuất phát của riêng ông: Kinh nghiệm của con người như một tổng thể. Luận văn này nhấn mạnh đến quan điểm về nền thần học của Rahner, sự hiểu biết của ông về con người, phân tích năm chiều kích cơ bản của kinh nghiệm chúng ta: Tính chủ quan hay con người, chân trời tri thức, tự do và trách nhiệm, cứu rỗi trong lịch sử và lệ thuộc.

Tất cả chúng ta đều là mầu nhiệm cho chính chúng ta, một mầu nhiệm chúng ta quen thuộc nhất. Câu hỏi mà mỗi người chúng ta tự hỏi tôi là ai, kéo dài như mầu nhiệm của cuộc sống. Mầu nhiệm này trải dài từ thời trẻ thơ cho đến khi lớn tuổi và chết. Câu hỏi này là câu hỏi người, câu hỏi về con người. Nền thần học của Karl Rahner trả lời câu hỏi này.

Cấu hình và hình thức của những nền thần học nào mang tính rõ ràng đều được đề xuất bởi điểm xuất phát của nó. Quan điểm của Rahner về toàn thể thần học mở ra với con người, “người nghe” sứ điệp Kitô. Chính vì vậy, Rahner không bắt đầu với Thiên Chúa hay với Kinh Thánh, hay với giảng dạy của Giáo hội, nhưng nền thần học của Rahner bắt đầu với con người mà Kitô giáo giả định là người nghe Tin Mừng. Rahner tiếp cận con người như một tổng thể, vừa là con người trong những kinh nghiệm thường ngày của chính chúng ta về chính chúng ta, về tha nhân và về thế giới, và vừa là người Kitô, người đã quen thuộc và chịu ảnh hưởng bởi sứ điệp Kitô. Trước tiên, Rahner tiếp cận con người như những hữu thể. Ông trình bày kinh nghiệm hiện sinh, dễ dàng cho việc tự hiểu của mọi

³ Ann E. Carr, “Starting with the Human”, từ trang 17 đến 30.

người, cho việc phân tích lý thuyết. Chính vì thế, Rahner dùng suy tư triết học. Nhưng vì Rahner làm việc với những giả định về sử điệp mạc khải của Kitô giáo, rõ ràng, ông cũng dùng kỷ luật của thần học. Nói tóm lại, Rahner đặt câu hỏi ánh sáng nào có thể chiếu tỏa trên câu hỏi về con người bằng cách phân tích những gì sử điệp Kitô giả định như là sự thật về con người đó, mỗi một chúng ta. Điểm nhấn trên ý nghĩa của toàn thể đời sống con người rất nổi cộm trong suy tư của Rahner, được báo hiệu trong thuật ngữ “nhân học”.

Ngay từ giai đoạn đầu tiên trong tư duy, khi thần học đề cập đến toàn thể kinh nghiệm người, dù mang tính riêng tư hay chung, cá thể hay tập thể, những chiều kích mầu nhiệm hay hiển nhiên, chúng ta không thể nào phân biệt cách chính xác giữa triết học và thần học. Vì thế, từng bộ phận trong kinh nghiệm người, cả hai, con người và người Kitô, đan kết vào nhau trong cuộc đời của chúng ta. Và khi kinh nghiệm của chúng ta về chúng ta được những kinh nghiệm lịch sử của Kitô giáo thay đổi, chúng ta không thể nào phân biệt những suy tư của triết học với thần học cách chính xác tuyệt đối. Cho dù chúng ta có nhận ra hay không, thực tại ân sủng Kitô đã chạm đến kinh nghiệm của chúng ta về chúng ta và về thế giới của chúng ta. Vì thế, chúng ta có thể bắt đầu nghiên cứu về con người cùng với sự hỗ trợ nối kết giữa triết học và thần học.

Sự kết hợp giữa triết học và thần học rất quan trọng. Trong điểm nhấn về sự hiệp nhất trong cuộc đời chúng ta, vừa là con người và vừa là người Kitô, chúng ta tập trung vào một vòng tròn mà trong vòng tròn này, cả hai chiều kích đều giả định lẫn nhau cách chắc chắn. Qua nền nhân học, chúng ta hiểu được cuộc đời con người và cái hiểu biết này mở ra để hướng về sự hoàn tất mà Tin Mừng đã nói tới. Và cuộc đời Kitô mà nền nhân học phản ánh về, không chỉ giả định một số cấu trúc người, nhưng còn là nguồn tối hậu trong cuộc đời người Kitô. Những cấu trúc tự nhiên trong cuộc đời con người như chúng ta đã biết, được Thiên Chúa dựng nên như là điều kiện tiên quyết của Tin Mừng. Chính vì

thế, có một điểm gặp gỡ nội tại giữa những chiều kích con người và người Kitô trong cuộc đời, và giữa triết học và thần học, một hiệp nhất bên trong sự khác biệt vĩnh cửu của chúng. Mô hình hiệp nhất trong khác biệt xuyên suốt nền thần học của Rahner. Ví dụ, trong việc bàn luận giữa tự nhiên và ân sủng, giữa lịch sử trần thế và cứu rỗi, bản tính người và bản tính Chúa trong Đức Kitô. Đây là đặc tính cơ bản trong tư duy của Rahner. Có lẽ chúng ta sẽ hiểu rõ hơn đặc tính này nếu nghiên cứu ngược lại với tiếp cận mạc khải của Karl Barth hay so sánh với phương pháp tích hợp của Paul Tillich. Điều này có nghĩa rằng, chính kinh nghiệm người được dựng nên bởi và cho sứ điệp Kitô và, ngay tại tâm điểm cuộc đời, cuộc đời của con người trong những cấu trúc nền tảng của nó như lý trí và tự do là thế giới cá vị được chuẩn bị cho lời đáp trả về lời mời gọi của Thiên Chúa.

Rahner tiếp cận con người như những cá nhân duy nhất và đề nghị mỗi người chúng ta như là những người nghe Rahner, nếu như cách phân tích Rahner đề nghị không phải là chân lý về cuộc đời chúng ta, tối thiểu là trong phác thảo chung chung. Điều này không liên quan gì với những gì chúng ta biết trong trường hợp về chính chúng ta phải không? Cả trong trường hợp chúng ta không bao giờ có thể đặt toàn thể kinh nghiệm của chúng ta trong những cụm từ này.

Và mỗi người đặt câu hỏi rằng họ có thể nhận ra chính họ như là cá nhân đang nỗ lực trình bày sự tự hiểu của họ hay không? Hay trong trách nhiệm về chính họ và hiện hữu của họ, họ có thể xác định cách xác tín là chân lý về họ để họ không phải là con người mà Kitô giáo nói họ là hay không? (Các nền tảng, trang 25)

Như thế, điều chúng ta hy vọng thực hiện là làm cho sáng tỏ những gì chúng ta đã biết rồi, nhưng có lẽ không nhận ra cách phản hồi, như hiện diện trong kinh nghiệm hằng ngày và thông thường của chính chúng ta như những con người. Năm kinh nghiệm này làm thành dàn bài cho luận văn về nhân học của Rahner.

1. Ý nghĩa về con người

Giả định trước nhất và nền tảng nhất của Kitô giáo là người nghe sứ điệp là một con người. Con người này có thể hiểu và đáp trả. Như thế, nền nhân học của Rahner không hướng về từng bộ phận hay các chiều kích, nhưng hướng về toàn thể con người. Không như các nền nhân học mang tính giới hạn hay “địa phương” chỉ giải thích về điều kiện xã hội, tâm lý và sinh lý, nhưng triết học và thần học xử lý toàn thể con người. Thực tại nền tảng của toàn thể con người là kinh nghiệm chủ quan hay kinh nghiệm cá nhân. Rahner đặt tên là “kinh nghiệm nguyên bản”, một kinh nghiệm quá sâu xa đến nỗi xảy ra rất thường xuyên nhưng chúng ta vẫn không nhận ra kinh nghiệm này trong cuộc đời chúng ta. Cho dù ngôn ngữ chúng ta không bao giờ có thể giải trình được thực tại mà ngôn ngữ ám chỉ tới, nền nhân thần học nỗ lực diễn đạt chính kinh nghiệm nguyên bản này. Kế tiếp, điều quan trọng là chúng ta phải mở ra cho kinh nghiệm mà Rahner đang nói tới trong khi làm việc với nền nhân học của Rahner.

Kinh nghiệm mà chúng ta trở nên ý thức về chính chúng ta như những cá nhân là một kinh nghiệm về vấn nạn tận căn. Chúng ta đặt câu hỏi về nhiều nguyên nhân. Và những giải thích do các nền nhân học giới hạn đưa ra và nhờ đó, chúng ta ý thức. Chúng ta nhận ra rằng không một nguyên nhân đơn độc nào, cho dù là sinh học hay văn hóa, lại có thể giải thích về chúng ta cho chúng ta một cách trọn vẹn. Chúng ta biết rằng chính chúng ta là sản phẩm từ rất nhiều nguồn nằm bên ngoài chúng ta, và chúng ta còn hơn là một tổng hợp về nguồn gốc sắc tộc, các tương quan trong gia tộc, hay các hậu cảnh xã hội. Câu hỏi của chúng ta về chúng ta giải thích về chúng ta, và hơn thế nữa, lời giải thích cho chúng ta về chúng ta lại dẫn chúng ta đến một điểm và trong điểm này, chúng ta lại đứng bên ngoài chính chúng ta. Trong khi mở chính chúng ta ra cho những chân trời vô hạn thuộc về những câu hỏi như thế, chúng ta đã siêu việt hay “đi ra ngoài” chính chúng ta, và vượt ra khỏi những giới hạn của bất cứ câu hỏi hay giải thích nào cách đặc biệt. Theo ý nghĩa này, sức mạnh siêu

việt này vô hạn và không bao giờ cạn kiệt trong kinh nghiệm của chúng ta về chúng ta. Bởi vì mỗi một quan điểm hay một chân trời chúng ta đạt tới, mỗi một câu trả lời chúng ta kiếm ra được, lại dẫn chúng ta đến một quan điểm mới của một câu hỏi mới. Quyền năng của câu hỏi tận căn này là ý nghĩa trong chủ quan tính. Câu hỏi tận căn không phải là những gì chúng ta có như đó là một câu hỏi, nhưng như chúng ta là ai. Trong kinh nghiệm đối diện với cái tôi như một toàn thể, chúng ta đi qua khỏi những kinh nghiệm riêng lẻ, dù cho kiến thức đặc biệt này có phức tạp như thế nào chăng nữa.

Kinh nghiệm toàn thể này làm khả thi tất cả những kinh nghiệm riêng lẻ, một phần và rõ ràng về cái tôi. Chủ quan tính hiện diện ở đó, cùng hiện diện trong tất cả những kinh nghiệm cá nhân như là tiền nền tảng, cho dù chủ quan tính vượt quá những định nghĩa chính xác mà chúng ta có thể đưa ra cho các phần đặc biệt của kinh nghiệm của chúng ta. Chủ quan tính hiện diện bất cứ khi nào con người đang trở nên cái tôi, trước khi và hiện diện trong tất cả những phân tích mà chúng ta đưa ra khi giảm kinh nghiệm và giải thích của chúng ta cho chính chúng ta xuống thành một số giải thích bình dân như “người Việt ham học”, “vì bố anh ta cũng nóng tính như thế”, “vì gia đình anh ta rất nghèo khổ”. Kinh nghiệm về chủ quan tính mang tính nguyên bản hơn những nguồn gốc và nguyên nhân này mà chúng ta diễn tả cách dễ dàng.

2. Siêu việt và tri thức

Theo Rahner, siêu việt hiện diện trong kinh nghiệm thường ngày của chúng ta. Siêu việt có nghĩa là tất cả có thể trở thành một câu hỏi cho chúng ta. Mỗi một kinh nghiệm cá biệt của chúng ta đều xảy ra trong một chân trời hiểu biết mang tính hữu hạn. Cũng như chúng ta liên tục di chuyển ra ngoài những chân trời của câu hỏi giới hạn, chúng ta nhận ra chúng ta là những hữu thể của chân trời vô hạn. Đây là chứng tích cơ bản vì Rahner lý luận rằng chúng ta là những hữu thể siêu việt hay

tinh thần. Chúng ta càng có nhiều câu trả lời hay nhiều câu hỏi, hình như chân trời vô hạn càng lùi ra xa. Một loại suy từ kinh nghiệm thông thường có thể giúp làm sáng tỏ ý nghĩa của chân trời và cách thức mà chỉ một thoáng nhìn từ đuôi mắt. Chúng ta tập trung chú ý về một mục đích cá biệt trong một bối cảnh riêng biệt và dồn hết sức lực của chúng ta để đạt cho được mục đích này. Nhưng cả đến khi chúng ta đạt được mục đích này, chúng ta đã di chuyển vượt ra khỏi mục đích này để tìm kiếm một chương trình kế tiếp cho chúng ta, mục đích tiếp theo của chúng ta. Cuối cùng, chúng ta nhận ra rằng mỗi một mục đích cũng giới hạn, không làm cho chúng ta hài lòng hoàn toàn và cũng hữu hạn, cho dù mục đích này rất gần gũi với chúng ta hay gắn liền với sự thành đạt mang tính cao cấp về con người. Kinh nghiệm này đưa ra một số so sánh về câu hỏi vô hạn của con người như tinh thần, và cùng lúc ấy, cho thấy rằng chúng ta không đơn thuần là tinh thần. Bởi vì chúng ta không bao giờ đạt tới bất cứ giải pháp nào mà không bị đặt câu hỏi về tất cả những câu hỏi của chúng ta.

Có thể chúng ta tránh né, không chú ý, hay quên lãng kinh nghiệm tận căn thuộc về chân trời vô hạn của tri thức. Có thể chúng ta chỉ chú ý tới con người hay các đề án cụ thể trước mắt chúng ta, và không chú trọng đến câu hỏi hiện diện phía sau hậu cảnh. Hay có thể, chúng ta nhận ra sự hiện diện của câu hỏi và cách gián tiếp quyết định rằng chúng ta không thể nào trả lời câu hỏi này hay cuối cùng, câu hỏi này chỉ là câu hỏi ngõ ngách. Nhưng nếu chúng ta cho phép chúng ta có được kinh nghiệm về câu hỏi nền tảng về cuộc đời chúng ta, có thể câu hỏi này xuất hiện cách rõ ràng hơn. Tuy nhiên, một phần của đặc tính bí nhiệm của câu hỏi này là, chúng ta không bao giờ hoàn toàn chắc chắn chúng ta đã trả lời câu hỏi về sự siêu việt của riêng chúng ta như thế nào. Ngôn từ và tư tưởng của chúng ta về chính chúng ta, về thế gian, về tha nhân, có thể gây ấn tượng sai lầm về câu trả lời nền tảng mà chúng ta đã thực sự đưa ra cho cuộc đời chúng ta.

Một trong những chiều kích nền nhất và gây ra tranh cãi nhiều nhất trong tư duy của Rahner là việc ông lý luận rằng sự siêu việt của con người được tìm thấy trong sự tiên liệu trước, *Vorgriff*, về thực tại vô hạn. Rahner xác nhận rằng nền tảng của tất cả tư duy và hoạt động hằng ngày của chúng ta nằm trong ý thức sâu xa này, nhưng ít khi chúng ta ý thức cách trực tiếp. Sự tiên liệu trước là một kiến thức hay ý thức thuộc về “tiền phản hồi, “tiền khái niệm”, “vô chủ đề”. Những tính từ này cho thấy một ý thức luôn luôn hiện diện nhưng không nắm bắt được hay khái niệm hóa được cách trực tiếp. Sự tiên liệu trước thì không thể khách quan hóa vì đó là một ý thức ngầm, một kiến thức không làm thành đối tượng để cho não bộ phản ánh, nhưng sự tiên liệu trước lại đồng hành trong tất cả kiến thức mang tính khái niệm. Kiến thức như thế rất lơ mờ, nhưng luôn luôn cho thấy trước sự trọn vẹn xác định của thực tại vô hạn như chân trời của tất cả kiến thức và tự do của chúng ta.

Có thể nào sự tiên liệu trước này lại là kinh nghiệm vô vi hay không? Không, mặc dù chúng ta kinh nghiệm sự lơ mờ, sự phủ định, sự mỏng dòn bất lực trước cuộc sống, chúng ta cũng biết những chuyển động trái ngược của niềm hy vọng và chọn lựa cách tích cực. Thêm vào đó, chúng ta biết rằng cơ bản, kinh nghiệm của chúng ta hiệp nhất làm một với con người là chủ thể của kinh nghiệm tỏ hiện: Chính cái tôi. Vì thế, chúng ta có thể lý luận rằng không thể nào có hai thực tại nguyên thủy, lý thuyết nhị nguyên trong nền tảng tối hậu của hữu thể. Hơn thế nữa, sự tiên liệu trước hay chân trời của cuộc đời chúng ta, nền tảng của siêu việt người, là sự tiên liệu trước về vô hạn tuyệt đối. Đây là thực tại vô hạn được di chúc lại cho giới hạn và các biên giới thuộc về những hữu thể từng phần và mỏng dòn, nhưng chắc chắn trong kinh nghiệm của chúng ta.

Tuy nhiên, sự tiên liệu trước của hữu thể không chỉ là chứng tích hiển nhiên hay tự giải thích: Chân trời của kinh nghiệm chúng ta như những chủ thể Người vẫn duy trì sự bí nhiệm và có thể đặt câu hỏi. Chúng ta không biết chính chúng ta như những chủ

thể tuyệt đối điều khiển cuộc đời và thế giới của chúng ta cách tuyệt đối, nhưng như những chủ thể “bản khoản bởi sự xuất hiện của hữu thể”, và “mở ra cho cái gì đó khôn tả” (Các nền tảng, tr. 34). Chúng ta kinh nghiệm chính chúng ta như những chủ thể không tạo dựng nên cái tôi của chúng ta và không gian mà chúng ta đang sống trong đó. Hình như chúng ta là những người nhận chủ thể trong cách thức lệ thuộc và giới hạn như một hồng ân từ nền tảng của hữu thể vượt ra ngoài chính chúng ta.

Chỉ vì chúng ta được siêu việt, ý thức cách ngấm ngấm về sự vô hạn của hữu thể tiềm ẩn và được mạc khải trong kinh nghiệm của chúng ta, chúng ta là những chủ thể, con người. Chúng ta nhận ra chính chúng ta như những sản phẩm, không chỉ của một loạt những nguyên nhân và những hậu quả hữu hạn và đặc thù, nhưng chúng ta nhận ra chính chúng ta như được xây dựng trên sự trọn vẹn của chính hữu thể và như là hồng ân của sự trọn vẹn này. Chỉ trong chân trời siêu việt, chúng ta mới thật sự biết chính chúng ta, và vì thế nhận lãnh trách nhiệm cho chính chúng ta như là những con người. Chỉ trong chân trời siêu việt, chúng ta mới nhận ra điều mà Pascal diễn đạt cách sống động: Sự vĩ đại nhất của chúng ta như tinh thần siêu việt và sự nhỏ bé nhất của chúng ta như những hữu thể giới hạn, tiếp nhận và hữu hạn. Sự hiệp nhất cách trái ngược của cả hai yếu tố là ý nghĩa về con người.

Ý thức siêu việt này không phải là một kinh nghiệm đặc biệt mà chúng ta có được bên cạnh các kinh nghiệm khác như các kinh nghiệm thánh thị, con người, các biến cố, các tương quan. Như là nền của những kinh nghiệm thường ngày, cho dù là bình thường hay quan trọng, kinh nghiệm siêu việt còn hơn là một cách thức của hữu thể hiện diện trong tất cả những kinh nghiệm khác. Quan trọng nhất, kinh nghiệm siêu việt không phải là một khái niệm siêu việt để chúng ta nỗ lực tư duy như một đề tài được nghiên cứu. Nhưng kinh nghiệm siêu việt là sự mở ra của hữu thể luôn luôn hiện diện và trở nên, bên trong tất cả các đề án hay chương trình, hy vọng và sợ hãi trong cuộc đời thường ngày của chúng ta. Kinh nghiệm siêu việt là nền tảng và hậu

cảnh của cuộc đời chúng ta, một cuộc đời mà chúng ta không thể kiểm soát được, một loại chấm hỏi luôn luôn hiện diện. Bởi vì chúng ta không bao giờ có thể ghim kinh nghiệm siêu việt xuống cách thích đáng trong ngôn ngữ khái niệm. Rahner tin rằng kinh nghiệm siêu việt là một thoáng nhìn về kinh nghiệm bí nhiệm và sự cuối cùng của sự chết cách tối hậu và cô đơn. Nhưng chính kinh nghiệm này lại vượt quá mọi lời nói của chúng ta về kinh nghiệm này. Kinh nghiệm này rất khác biệt với những từ ngữ mà chúng ta dùng để diễn tả về kinh nghiệm này. Nhưng không có cách nào khác để đem kinh nghiệm tức thời này vào trong ý thức phản hồi hơn là qua trung gian của từ ngữ và khái niệm. Các từ ngữ và khái niệm này có thể làm méo mó chính kinh nghiệm mà các từ ngữ và khái niệm muốn nói tới. Như vậy, kinh nghiệm như thế có thể bị bỏ qua, xem thường hay tránh né. Nhưng kinh nghiệm siêu việt vẫn duy trì như “thành phần bí mật”, chân trời bí nhiệm luôn luôn hiện diện với chúng ta và làm thành chúng ta như những con người.

3. Tự do và trách nhiệm

Trước đây, chúng ta đã lưu ý rằng khi Rahner đặt câu hỏi về những giả định của sứ điệp Kitô, Rahner tiếp cận chúng ta như những con người toàn thể, vừa là người và vừa là người Kitô, trong kinh nghiệm nền của chúng ta về chính chúng ta. Và Kitô giáo giả định rằng như là người nghe sứ điệp Kitô, họ có thể lắng nghe và đáp trả. Chính vì thế, nền nhân học của Kitô giáo ngụ ý không chỉ về kiến thức nhưng còn về tự do và trách nhiệm trong phần của người nghe sứ điệp Kitô giáo.

Song song với đặc tính siêu việt của kiến thức, tự do con người không phải là một mảng đặc biệt trong kinh nghiệm có thể được cô lập lại để phân tích trong phòng thí nghiệm. Đúng thế, đó là những gì khoa tâm lý thực dụng nỗ lực làm và đã thất bại trong việc tìm chứng tích cho một tự do chân thật. Khoa tâm lý này chỉ tìm thấy nguyên nhân và hậu quả, lý lẽ và xác quyết, nhưng không bao giờ tìm thấy chính tự do thật. Bởi vì sự hiện

thực hóa tự do trong bất cứ ví dụ cụ thể nào cũng luôn luôn đi kèm với phẩm chất. Cả trong trường hợp của luật pháp, khi một cá nhân chịu trách nhiệm cho bất cứ một hành động đặc biệt nào chẳng nữa, cũng không bao giờ có sự chắc chắn tuyệt đối về tự do. Chúng ta có thể nghĩ đến các trường hợp mà trong đó, một cá nhân hành động theo một cách nào đó có rất nhiều những nguyên nhân mang tính quyết định: Có thể họ không ý thức về tất cả những gì liên quan đến hành động của họ hay họ lẫn lộn các dữ liệu. Họ có thể hành động dưới áp lực của sợ hãi, giận dữ, sự đau đớn kinh khủng, tình yêu mù quáng. Họ có thể chịu ảnh hưởng của thuốc men hay chất cồn. Tóm lại, họ không hoàn toàn tự do, nhưng một phần nào đó bị ép buộc. Và cả khi chúng ta có vẻ chắc chắn chúng ta đang hành động vì tự do trung thực, như trong các quyết định mang tính tôn giáo và giữa cá nhân với nhau, điều quan trọng là cô lập “mẫu tinh khiết” với những nguồn gốc và giải thích mang tính xã hội, tâm lý và sinh lý.

Như thế, tự do thật phải hiện diện trong kinh nghiệm của chúng ta theo cách thức khác. Chúng ta tìm ra tự do của riêng chúng ta trong kinh nghiệm trên đây về trở nên con người chúng ta đã được ban cho, như một toàn thể, chính chúng ta và cuối cùng chịu trách nhiệm về cho chính chúng ta. Kinh nghiệm tự do thì siêu việt. Kinh nghiệm này đi trước, điều khiển, và hiện diện trong toàn thể những kinh nghiệm đặc thù và thường ngày của chúng ta. Kinh nghiệm tự do không thể bị cô lập trong bất cứ phần riêng lẻ nào của cuộc đời chúng ta, vì kinh nghiệm này chứa đựng một kinh nghiệm trong cấu trúc và phạm vi bao quát của nó. Tuy thế, cũng như siêu việt tính của chủ thể tính và kiến thức, tự do siêu việt không hoàn toàn lẫn trốn chúng ta. Như chúng ta đã duy trì ngay từ đầu, vì kinh nghiệm của chúng ta là một, hiệp nhất và toàn thể. Tự do siêu việt hiện diện cách chính xác qua trung gian của kinh nghiệm thường ngày. Chúng ta ý thức sự “hơn thế nữa” trong tự do siêu việt qua những hành động và chọn lựa của chúng ta, nhưng trong cách thức mà chúng ta không bao giờ nắm bắt được tự do siêu việt này cách trọn vẹn. Chính vì

thế, Rahner phân biệt giữa tự do nguồn và tự do đang hình thành, *originated and originating*. Cả hai luôn luôn hiện diện trong một kinh nghiệm đơn lẻ về tự do. Lưỡng cực mang tính hệ thống giữa kinh nghiệm siêu việt và phạm trù là tâm điểm trong sự hiểu biết của Rahner về cuộc đời con người. Lưỡng cực này vừa nói về kiến thức và vừa nói về tự do.

Vì lưỡng cực này, kinh nghiệm tự do của con người trở nên mơ hồ. Kinh nghiệm này là chủ đề trong việc chúng ta tự phản hồi và trong những nghiên cứu thuộc về các nền khoa học nghiên cứu về những chiều kích cá nhân của hiện sinh người. Khi chúng ta suy tư về cuộc đời chúng ta được tổ hiện, chúng ta không thể nào biết chân lý tối hậu về chính chúng ta và tự do của chúng ta cách rõ ràng tuyệt đối. Chúng ta hy vọng, chúng ta phấn đấu, nhưng chúng ta luôn luôn không chắc chắn về kết quả cuối cùng từ những phán đoán và chọn lựa của chúng ta. Từ quan điểm thần học, Kitô giáo dạy rằng chúng ta tìm kiếm sự cứu rỗi của chúng ta “trong run rẩy và lo sợ” và ý nghĩa cuối cùng của cuộc đời chúng ta chưa được quyết định cho tới khi chúng ta chết. Nếu đây là trường hợp của sự tự phản hồi, khi chúng ta phán đoán về tự do của người khác, phán đoán này lại càng trở nên mơ hồ hơn. Chính vì thế, đó là những phán đoán mà tâm lý, xã hội và cả sinh học hành động về sự hiện diện hay vắng mặt của tự do trong hoàn cảnh con người. Ví dụ, khoa tâm lý ứng xử của B. F. Skinner có thể đưa ra nhiều câu hỏi mạnh mẽ, nhưng khoa tâm lý này không cần thiết đưa ra lời đe dọa tối hậu đối với nền nhân học Kitô về tự do. Đúng thế, những hành động và những chọn lựa đặc thù chỉ là những người chuyển tải tự do con người, nhưng lại là những dấu chỉ luôn luôn mơ hồ và một phần. Những dấu chỉ này không có khả năng của một phân tích hoàn toàn.

Cũng như sự tự ý thức và cuộc đời con người, tự do và trách nhiệm là những thực tại của kinh nghiệm mang tính chủ quan. Chúng ta biết những tự do và trách nhiệm trong kinh nghiệm của chúng ta về chính chúng ta như là những chủ thể. Chính vì thế, không thể nào tới gần tự do và trách nhiệm khi con người

bị sử dụng như một đối tượng trong nghiên cứu khoa học. Theo nghĩa này, tự do nằm bên dưới, hay siêu việt, những phân tích thực nghiệm cụ thể hay những điều tra thí nghiệm. Cho dù tự do luôn luôn hiện diện trong kinh nghiệm của chính chúng ta như là những cái tôi, tự do vượt qua khỏi kính hiển vi và máy chụp hình làm tài liệu. Tự do có thể xuất hiện trong nghệ thuật, văn chương, phim ảnh, nhưng không thể như một đối tượng cụ thể hay những hành động trong đề nghị, áp dụng hay tính khí làm nảy sinh chủ quan tính và siêu việt. Một lần nữa, kiểm tra duy nhất là tự hỏi chính chúng ta rằng có phải điều này giống như cấu trúc này lại không đúng với kinh nghiệm riêng tư của việc trở nên con người, trách nhiệm và tự do hay không.

Bởi vì tự do không phải là điều gì mà cá nhân có, như cỗ máy trong chiếc xe, một dụng cụ mà cá nhân có thể lợi dụng cho điều tốt hay điều xấu tùy theo từng trường hợp. Nhưng tự do là con người riêng lẻ đang trở nên khi cá nhân họ sáng tạo chính cá nhân trong thời gian và các tương quan, con người mà cá nhân đã trở nên, và con người mà cá nhân đề ra để trở nên trong tương lai. Tự do bao gồm những gì cá nhân đang trở nên trong thế giới của gia đình, cộng đoàn, kinh doanh, chính trị, công việc của tất cả mọi thể loại, và con người mà cuối cùng cá nhân trở nên trong sự chấp nhận hay từ chối vô hạn và chân trời bí nhiệm của chính hiện sinh của cá nhân. Tất cả thái độ và quan tâm của con người, cách sống và giá trị đều liên quan trong những gì cá nhân thực hiện với đời sống cá nhân trong tự do và trách nhiệm.

Kinh nghiệm tự do siêu việt là thành tố trong những kinh nghiệm của đời sống chúng ta. Chúng ta có thể không để ý tới hay nêu ra cách vô thưởng vô phạt, cũng như chủ quan tính của chúng ta có thể. Chúng ta có thể đổ lỗi các hành động và chọn lựa của chúng ta trên những người khác hay các biến cố vượt ngoài tầm kiểm soát của chúng ta. Trách nhiệm có thể chuyển hướng đến cho cha mẹ, nền giáo dục hay thiếu giáo dục, "hệ thống" mà người khác hành động trên chúng ta hay không. Nhưng chính vì thế, nếu như chúng ta từ chối tự do và trách

nhiệm cách phạm trù, chính sự từ chối này lại là sự xác nhận và chuyển động của tự do siêu việt chúng ta có trách nhiệm cho cuộc đời chúng ta. Chúng ta cố gắng chuyển hướng trách nhiệm từ chúng ta trong một chọn lựa hay một loạt chọn lựa mà chính nó lại là tự do và vì thế, cuối cùng, chúng ta có trách nhiệm. Vì tự do nguyên thủy nhất của chúng ta phải hành động với tính khí của chúng ta như những con người toàn thể. Những hành động cá nhân về tự do, từ những chọn lựa có ý nghĩa nhất đến những quyết định quan trọng về ơn gọi, nghề nghiệp, hôn nhân và gia đình, chỉ thật sự là tự do bởi vì những hành động này trung gian và cụ thể hóa tự do siêu việt của chúng ta. Sự tự do này không liên quan đến các đối tượng của kinh nghiệm chúng ta về chính chúng ta. Rahner diễn tả cách đặc trưng là sự tự do không phải là khả năng làm điều này hay điều nọ, nhưng là sức mạnh quyết định về và hiện thực hóa chính chúng ta.

Khi viết theo cách này về tự do và tri thức như siêu việt, Rahner đang diễn đạt chúng trong tính chất hình thức và cấu trúc của chúng. Đúng thế, sự rối ren của cuộc đời chúng ta như thể gắn vào trong các tình huống, biến cố và tương quan có thể không xuất hiện để sở hữu tính chất cao thượng của tự do. Cách chính xác, sự trái nghịch thường là trường hợp. Chúng ta có thể cảm thấy chính chúng ta hoàn toàn là sản phẩm của những sức mạnh vượt tầm kiểm soát của chúng ta. Chúng ta không có chọn lựa về ngày sinh nhật, quốc tịch, màu da, tính khí, trí tuệ và khả năng của chúng ta. Cha mẹ và những biến cố thời trẻ thơ đã gieo gột chúng ta từ lâu rồi, cả trước khi chúng ta có sức mạnh để thực hiện các quyết định có ý thức. Và thế giới của chúng ta đã bị gieo gột mà không tham khảo ý kiến chúng ta, qua chiến tranh, chính trị, kỹ thuật và truyền thông. Vì đa số chúng ta, cả những niềm tin tôn giáo và định hướng đạo đức của chúng ta đã được gieo trồng từ lâu, trước khi chúng ta có khả năng thực hiện các phán đoán và chọn lựa cho chính chúng ta. Tuy nhiên, trong phân biệt cấu trúc hình thức hay yếu tính của tự do từ nội dung vật chất của nó, Rahner giải thích rằng tự do siêu việt là sức mạnh mà con người có, thay vì trở nên, với sự kính trọng tới những điều kiện

xác định của cuộc đời. Giống như lưỡng cực chung giữa những chiều kích siêu việt và phạm trù của kinh nghiệm, lưỡng cực giữa những yếu tố vật chất và hình thức của tự do làm sáng tỏ thể nào tự do của chúng ta ẩn mình trong những gì chúng ta chọn để thực hiện sự lộn xộn của cuộc đời chúng ta. Quyết định rõ ràng hay không của chúng ta để chấp nhận hay từ chối những gì ban cho chúng ta đưa đến tự do trách nhiệm của chúng ta dù chúng ta có nhận ra nó hay không. Hoài nghi hay hy vọng, thất vọng hay can đảm, thờ ơ hay yêu thương trên bộ mặt của các tình huống cụ thể làm thành cuộc đời chúng ta, đúng thế chính cái tôi của chúng ta. Chúng ta nằm trong tay của chúng ta, và loại tự do này không thể nào trốn thoát.

4. Cứu rỗi: Siêu việt và lịch sử

Với phân tích về những cấu trúc của tri thức và tự do con người, Rahner đã đóng khung điểm xuất phát mang tính hệ thống cho câu hỏi thần học về cứu rỗi cách chặt chẽ. Nếu chúng ta hiểu tự do siêu việt như trách nhiệm để tạo dựng chính chúng ta trong những tình huống được ban cho trong cuộc sống trong thế giới này, như thế, chúng ta có thể nhận ra sự nối kết nội tại giữa hiện sinh người và cứu rỗi. Vì thế những gì Rahner đã thực hiện bao gồm nền nhân học siêu hình hay triết học. Không một nội dung nào trong sứ điệp Kitô đã được viện dẫn như chứng minh trong lý luận của ông. Nhưng chính nền nhân thần học mà Rahner đề xuất những quan sát liên quan đến kinh nghiệm người như những giả định cực kỳ nền tảng và hình thức của Kitô giáo về con người. Chính vì thế, triết học và thần học móc nối lại với nhau và xuất hiện ngay tại điểm xuất phát nhân học của Rahner. Nhưng chúng ta cần để ý đến điểm xuất phát. Trong điểm xuất phát, sự nại đến không phải là quyền bính của bất cứ nền triết lý hay tôn giáo nào, nhưng nại đến chính kinh nghiệm của riêng chúng ta về câu hỏi tận căn và tự do tận căn.

Chỉ khi nào thành công đặt được nền tảng của Rahner, chúng ta mới có thể theo dõi lý luận của ông cho rằng cứu rỗi không

phải là một chuyện tương lai xảy ra ngoài chúng ta, sau khi cuộc sống này chấm dứt. Hay là sự tính toán đạo đức trong đó, tội lỗi và hành động tốt của chúng ta được cân trên cán cân công bình của Thiên Chúa. Cách chính xác, vì cứu rỗi có nghĩa là giá trị tối hậu của sự tự hiểu biết và tự hiện thực cách tự do của chúng ta trước Thiên Chúa. Chính sự xác nhận cách thức hiểu biết của chúng ta về chính chúng ta và những gì chúng ta chọn để trở thành, không chỉ trong lời nói và tư tưởng hay hành động của chúng ta, nhưng trong chính cái tôi của chúng ta. Chỉ trong vĩnh cửu, tự do của chúng ta mới có thể hiện diện như được hiện thực hóa hoàn toàn, trọn vẹn và cuối cùng, vì trong thời gian, một thời điểm khác hay một khả năng khác luôn theo sau những gì chúng ta trở nên. Trước khi chúng ta cân nhắc đến những biến cố đặc thù của lịch sử cứu rỗi, điều quan trọng là cứu rỗi luôn luôn nhắm đến yếu tính siêu việt này của con người.

Sau khi nhấn mạnh đến trục siêu việt của cứu rỗi, Rahner quay về thời điểm khác và cũng nhấn mạnh như thế trong một hiệp nhất của kinh nghiệm người, hoàn cảnh của chúng ta trong thế giới, trong thời gian và lịch sử. Những phạm trù này không nói về những yếu tố mang tính phụ thuộc đối với chủ quan tính và tự do của con người, nhưng những yếu tố này là hình thù và trung gian trong đó, siêu việt được biểu hiện. Có thể dùng loại suy trong linh hứng của Bach. Sự linh hứng siêu việt từng nôte nhạc khi các nôte nhạc được viết ra hay được chơi, nhưng lại lệ thuộc vào những nôte nhạc này cách tuyệt đối để diễn đạt chính nó. Trong điểm nhấn về tương quan nội tại và nhận lãnh giữa siêu việt và lịch sử, Rahner cho thấy rằng bất cứ chiều kích nào của lịch sử con người đều có thể là người chuyển tải siêu việt. Những kinh nghiệm, hành động và khía cạnh đặc thù của lịch sử đa dạng của chúng ta, tất cả cùng hình thành chung qua lăng kính mà những bản chất siêu việt của chúng ta được hiện thực.

Lịch sử tính là thuật ngữ siêu hình biểu hiện những xác định này như thời gian, thế giới, xã hội và lịch sử, trong chính cái tôi của chúng ta. Những xác định này là bối cảnh được ban

cho. Trong các bối cảnh được ban cho này, chúng ta được đặt vào. Điều này có nghĩa là, chúng ta được đặt vào thế giới của những người và vật chất khác. Thế giới này là một phần không thể tách rời khỏi chúng ta. Thế giới này quá nội tại đối với hiện sinh của chúng ta đến nỗi lịch sử tính là cấu trúc vĩnh cửu của hữu thể người. Đây là hiện sinh, chiều kích của chính hữu thể của chúng ta như con người. Lịch sử tính vừa là những gì chúng ta chấp nhận, cho dù chúng ta rất vui vẻ hay chỉ chịu đựng nó, vừa là bối cảnh mà chúng ta thực hành tính sáng tạo và tự do của chúng ta. Chính trên tấm vải này mà chúng ta thiết kế cuộc đời chúng ta. Chắc chắn, lịch sử tính áp đặt giới hạn, nhưng cũng có nhiều khả năng. Lịch sử tính là chất liệu, chất liệu có thể duy nhất, trong đó chúng ta nhận ra như là tinh thần, vì chúng ta cố gắng luôn luôn.

Chính vì thế, lịch sử tính làm thành bối cảnh của cứu rỗi. Vì câu hỏi về cứu rỗi được đặt ra cho chúng ta trong tự do của chúng ta, và tự do của chúng ta được nằm trong lịch sử, chúng ta hiểu được ý nghĩa nguyên thủy của tư tưởng “lịch sử cứu rỗi”. Rahner lý luận rằng lịch sử con người như một tổng thể cùng hiện diện với lịch sử cứu rỗi cho dù cả hai chiều kích của lịch sử thì khác nhau. Lịch sử cứu rỗi thì tiềm ẩn, được nhận thức cách mơ hồ trong lịch sử trần thế đang xảy ra. Ví dụ, cá nhân không thể chắc chắn về ý nghĩa cuối cùng về lịch sử cứu rỗi trong cuộc Cách mạng Liên xô hay tổng thống John F. Kennedy hay phong trào học sinh trong thập niên 1960. Sự tối nghĩa của các biến cố lịch sử rất sâu xa vì lịch sử tiếp tục, ảnh hưởng của những biến cố đặc biệt không bao giờ chấm dứt và không bao giờ sẵn sàng cho việc đánh giá cuối cùng, cho đến khi chính lịch sử kết thúc. Lịch sử của những biến cố và nhân vật quan trọng được viết lại trong từng thời kỳ minh chứng cho việc tái lượng định vẫn tiếp tục trên cấp độ người. Hơn thế nữa, vì mỗi một cuộc đời của chúng ta, và cuộc đời của các tập thể và xã hội nối kết với nhau trong một hiện hữu xã hội nội tại. Có một hiệp nhất nền tảng trong cả hai lịch sử nhân loại và lịch sử cứu rỗi. Và cả hai đều ảnh hưởng, trong hiệp nhất khác biệt của chúng, trên lịch sử của từng cá nhân.

5. Con người lệ thuộc

Rahner hoàn tất nền nhân học của ông với việc tái nhấn mạnh lại tính chất bí nhiệm của cuộc đời con người như chúng ta kinh nghiệm nó. Sau khi nhấn mạnh đến siêu việt và tự do của tinh thần con người, ông kết luận với điểm nhấn trên sự lệ thuộc tận căn của chúng ta như những con người. Rahner đề nghị rằng vì chúng ta kinh nghiệm không kiểm soát được chính chúng ta cách hoàn toàn, nhưng tùy theo ý sử dụng của người khác, vật khác, và cuối cùng một cái khác là hiện diện của bí nhiệm. Rahner gọi cái khác tối hậu đó là hữu thể của bí nhiệm. Chúng ta đặt tên cái khác như thế nào? Hữu thể bí nhiệm vừa mạc khải vừa ẩn giấu chúng ta và là thành nền tảng vô tri của hiện hữu chúng ta.

Đúng thế, khi chúng ta trở nên ý thức những yếu tố chịu điều kiện lịch sử của riêng chúng ta, một cách nào đó, chính ý thức của chúng ta đem chúng ta vượt ngoài tầm những điều kiện này. Chúng ta không siêu việt nguồn gốc của chúng ta, đặc biệt khi chúng ta trở nên ý thức chúng hơn, nhưng chúng ta cũng không bỏ chúng hoàn toàn lại đằng sau. Bị treo lơ lửng, một trung điểm giữa hữu hạn của hoàn cảnh chúng ta và vô hạn của những quyền năng siêu việt của chúng ta, chúng ta không bao giờ hoàn toàn tự đầy đủ, không bao giờ hoàn toàn nhận ra những tiềm năng của chính cái tôi của chúng ta, thế giới, và những lịch sử cá nhân và xã hội. Chúng ta cũng không thể nào rút lui khỏi thế giới liên chủ vị của thời gian và không gian vào trong loại cô độc nội tâm. Cho dù chúng ta thực tập siêu việt của chúng ta sáng tạo cách trọn vẹn như thế nào chẳng nữa, chúng ta luôn nhận lãnh chính hiện hữu của chúng ta từ một nguồn vô danh ngoài sự kiểm soát của chúng ta. Những gì chúng ta thực hiện trong cuộc đời của chúng ta luôn luôn là một thỏa hiệp hay tổng hợp, một mặt, giữa những khả năng sẵn có, mặt khác, ý thức và tự do của riêng chúng ta. Và những gì chúng ta thực hiện về cuộc đời của chúng ta cũng không bao giờ hiểu được cách hoàn toàn hay hoàn toàn mở ra để cho lượng định nội tâm của chúng ta. Chúng ta vẫn duy trì vô tri

cả với chính chúng ta, không phải trong phần này hay phần kia của cuộc đời chúng ta, nhưng trong tính toàn thể tối hậu, trong những gì chủ thể của tất cả những kinh nghiệm của chúng ta, cuối cùng trở nên. Chúng ta tiếp cận chân lý của chính chúng ta, đây là ý thức mà chúng ta hoàn toàn không nằm trong tay của riêng chúng ta.

Với sự xác nhận về con người như lệ thuộc, chúng ta đã sửa soạn con đường để giới thiệu câu hỏi về Thiên Chúa trong tương quan với kinh nghiệm người. Tuy nhiên, chúng ta lập lại điều qui định của chúng ta về công việc đã nỗ lực tới đây. Tất cả mọi từ ngữ và khái niệm, tư tưởng và cấu trúc mà chúng ta đã đề xuất nằm trong cấp độ phản ánh, cấp độ trung gian phụ thuộc với kinh nghiệm mà chúng diễn đạt. Tất cả mục đích của những từ ngữ và tư tưởng này chỉ để làm bật ra kinh nghiệm phản ánh về, để dẫn chúng ta thấy rằng, ngoài tầm của từ ngữ, sự tự hiểu biết là kinh nghiệm không thể tránh được cho dù chúng ta chấp nhận nó cách rõ ràng hay cố gắng từ chối nó. Cuối cùng, rõ ràng không từ ngữ nào có thể lột tả được kinh nghiệm siêu việt và lệ thuộc này, kinh nghiệm về chúng ta là ai như những chủ thể tự do sống trong thời gian và lịch sử.

6. Những câu hỏi thảo luận

Trước khi đi vào câu hỏi Thiên Chúa trong luận văn kế tiếp, điều quan trọng là phải hấp thụ được ý nghĩa về điểm xuất phát của nhà thần học Rahner. Có nhiều vấn đề để làm sáng tỏ một số áp dụng của điểm xuất phát nhân học của ông. Trước hết, khẳng định đầu tiên của Rahner về sự hiệp nhất của con người có một ý nghĩa. Rahner có chứng minh về sự hiệp nhất này không hay Rahner chỉ giả định hiệp nhất này như tự chứng minh khi ông phân biệt những chiều kích của chủ quan tính và con người, tri thức siêu việt và tự do, lịch sử tính và lệ thuộc? Tư tưởng hiệp nhất này quan trọng như thế nào đối với bàn luận của Rahner về sự tiên liệu trước của thực tại vô hạn? Chúng ta có kinh nghiệm sự hiệp nhất này trong cuộc đời của chúng ta hay không theo

cách thức mà chúng ta có thể hiểu được như là nền tảng cho kiến thức của vô hạn của hữu thể?

Thứ hai, có một câu hỏi về ý nghĩa thần học trong việc Rahner nại đến kinh nghiệm. Việc nại đến kinh nghiệm bao gồm một lý luận chắc chắn hơn hay nhẹ hơn việc nại đến quyền bính của Kinh Thánh hay giáo lý của Giáo hội? Có thể hữu ích nếu nối kết câu hỏi này với nhiều tiếp cận tới lý lẽ, tới những lý luận triết học, ví dụ như Aquinas chứng minh về hiện hữu của Thiên Chúa. Rất công bằng, những lý lẽ có thể đề nghị cách dễ dàng tại sao điểm xuất phát của Rahner cần thiết cho ngày nay hơn thế kỷ 13.

Thứ ba, Rahner có những giả định riêng về giao lưu giữa triết học và thần học. Không phải ai cũng đồng ý rằng cả hai kỷ luật phải liên quan với nhau trong phản ánh về những nền tảng của đức tin Kitô. Rahner trả lời như thế nào đối với lời phê bình cho rằng nền nhân học của ông “quá Kitô” để có thể trở nên nền triết học trung thực và “quá triết lý” để có thể là Kitô thực? Trong khi bàn luận những vấn đề này, có lẽ hữu ích nếu phân tích nhận định của Rahner cho rằng “chính sứ điệp Kitô tạo ra những giả định này bởi lời mời gọi của sứ điệp” (*Foundations*, tr. 24). Như thế, chúng ta đi tới câu hỏi cuối, nền nhân học này thành công hay thất bại trong việc thuyết phục chúng ta về giá trị của nó? Nếu nó thuyết phục, như thế bước tiếp theo trong lý luận của Rahner về tính trọn vẹn tri thức của Kitô giáo đã thành công.



CHƯƠNG III

BÊN TRONG MẦU NHIỆM THÁNH⁴

Câu hỏi bất biến trong kinh nghiệm của con người dẫn chúng ta đến việc nói về Thiên Chúa, vì Thiên Chúa là bối cảnh của tất cả mọi thực tại và kinh nghiệm. Chủ đề của luận văn này nghiên cứu về ngôn ngữ chúng ta thường dùng để nói về Thiên Chúa và kiến thức chúng ta tự cho là có.

Chúng ta không thể nào tránh được và không thể nào hiểu thấu bối cảnh mà chúng ta đang sống trong đó. Bối cảnh này là bầu khí chung quanh và bên trong những gì chúng ta hiểu hay yêu thương. Mầu nhiệm mà con người gọi là Thiên Chúa, và cả như một từ ngữ, chúng ta không thể nào tránh Thiên Chúa được.

1. Cụm từ “Thiên Chúa”

Chúng ta không làm nên ngôn ngữ của chúng ta. Chúng ta sinh vào trong ngôn ngữ. Ngôn ngữ còn làm thành những gì chúng ta trở nên. Ngôn ngữ cho chúng ta khái niệm và nhờ đó, chúng ta có thể tư duy. Chúng ta tiếp cận vật chất bằng ngôn ngữ. Ngôn ngữ làm thành cách thức chúng ta chạm đến thực tại và cho phép thực tại chạm đến chúng ta. Ngôn ngữ cung cấp những khả năng để liên lạc, để vượt ra khỏi chính chúng ta vào trong cuộc đời của người khác. Chúng ta hiện hữu với người khác qua ngôn ngữ. Chúng ta sở hữu ngôn ngữ chung với nhau. Ngôn ngữ thiết lập sự thẳng thắn của con người. Ngôn ngữ tạo ra khung cho những câu hỏi chúng ta cân nhắc và những câu trả lời chúng ta đưa ra. Tận sâu thẳm trong ngôn ngữ, một phần của truyền thống đầu tiên và khởi đầu của ngôn ngữ là cụm từ “Thiên Chúa”.

⁴ Michael J. Buckley “Within the Holy Mystery”, từ trang 31 đến 48.

Rất lạ khi chúng ta có một cụm từ như thế. Đa số vật chất mà chúng ta đặt tên, chúng ta đã gắp gỡ và đặt ra một cụm từ, một tên để gọi. Cây cối, cái ghế, hòn đá, con người, những sự vật này làm chúng ta tìm thấy về chúng ta, chỗ này và bây giờ. Nhưng cụm từ Thiên Chúa? Cụm từ này đi qua tất cả ngôn ngữ của chúng ta. Rất lạ là cụm từ này lại ở đây. Đặt tên những gì mà chúng ta kinh nghiệm như bí nhiệm vượt qua mọi tên tuổi. Cụm từ này xuất hiện qua cả ngàn thời điểm khác nhau. Cụm từ này có thể bị tầm thường hóa trong lời thóa mạ, hay được dùng để cầu khẩn trong lời kinh nguyện, hay được dùng để hùng biện trong các nghi lễ, hay đến từ sự im lặng thăm sâu để vượt qua khủng hoảng và sự chết. Cụm từ này hiện hữu và tiếp tục trộn lẫn vào ngôn ngữ cho dù được trân trọng, hay bị bào mòn bao nhiêu chẳng nữa. Cụm từ này chắc chắn ở đó đối với cả những ai từ chối nó trong bất cứ thực tại nào vượt tầm ngôn ngữ. Cả người vô thần, godless, cũng dùng cụm từ này cách sống động trong hiện tại và cách khiêu khích.

Cụm từ này có nghĩa gì hay chỉ đơn thuần được vạch ra. Bạn không chạm vào Thiên Chúa, nhưng cụm từ này có chức năng như một danh từ riêng. Cụm từ này không chỉ báo hiệu một cá nhân khác bên trong kinh nghiệm chúng ta, nhưng một cách nào đó, cụm từ này chỉ đến cá nhân ấy. Và cụm từ này còn hơn nữa. Khi bạn nói “Đức Giê-su là Thiên Chúa”, bạn đang nói điều gì? Bạn không đang nói bạn không nói gì cả. Nhân loại đã chết vì những nhận định như thế. Chúng ta dịch cụm từ “Thiên Chúa” từ một ngôn ngữ sang một ngôn ngữ khác. Như thế, cụm từ này phải có nghĩa gì đó. Cụm từ này vừa phục vụ như một tên riêng và vừa mang một ý nghĩa.

Bạn muốn nói gì khi bạn dùng từ “Thiên Chúa?” Trước tiên, hình như cụm từ này không nói gì cả về chính cụm từ này. Nếu bạn dừng lại trên cụm từ này, cân nó, lượng định nó vì kinh nghiệm mà nó bao gồm và vang vọng, hình như cụm từ này không có bộ mặt và không có đường nét để phục vụ việc nói về Đấng đó chứ không phải vật khác. Đấng này thì vô tên,

là bối cảnh lặng im cho những gì chúng ta đặt tên. Nghĩ một phút về cụm từ này. “Thiên Chúa” đem một hoàn cảnh mới vào trong lời nói cách nghiêm túc. Tất cả mọi sự được vào trong toàn thể trước cụm từ này. Tất cả như một toàn thể đối diện với cụm từ này, cho dù là con người, sân khấu, bạn bè, cuộc sống hay sự chết. Mỗi một điều này là “điều được sinh ra” hay “điều được dựng nên” hay “điều mong đợi ngoài tầm chính nó”. Cho dù những vấn đề này khác nhau như thế nào chẳng nữa giữa chúng, chúng bị hoãn lại và chống lại “Thiên Chúa” như có chung điều này: Chúng nhìn tới Người như nguồn gốc hay mục đích hay biển cả mà chúng đã xuất thân từ đó. Ý nghĩa cụm từ “Thiên Chúa” là tất cả đều có quan hệ với hay lệ thuộc vào Người hay xuất phát từ Người. Tất cả ở trước mặt Người. Ý nghĩa của Người là “Thiên Chúa” phải có ý nghĩa cho tất cả, phải đem tất cả vào trong hiệp nhất. Trong sự lệ thuộc khắp nơi trên Người, tuy giải thích cách khác nhau, tất cả đi vào trong một cộng đoàn giữa chúng và ý nghĩa “Thiên Chúa” được kinh nghiệm. Chính vì thế, cụm từ này đặt tên Đấng hiệp nhất tất cả cách mẫu nhiệm và vì thế, là Đấng luôn luôn hiện diện. “Thiên Chúa” có thể tập trung tất cả thực tại như tích hợp. Tất cả trở nên “tạo vật” của Người. Tạo vật chống lại nhưng lại lệ thuộc vào Người, chỉ vì Người là. Cụm từ này đặt tên điều mà kêu gọi thực tại vào trong toàn thể. Dĩ nhiên, có thể cụm từ này vẫn không được nhận thấy hay nghe thấy, chiều sâu của cụm từ này bị lãng phí và không được nhận ra vì “Thiên Chúa” tích hợp tổng thể luôn luôn hiện diện.

Nếu cụm từ này biến mất, còn gì có thể đem chúng ta đến trước toàn thể của hiện hữu? Còn có gì còn nằm trong những câu hỏi về ý nghĩa của tất cả hay về giá trị cuối cùng của cuộc đời chúng ta? Còn có gì đối diện với chúng ta cách mạnh mẽ và yêu cầu tiếp tục siêu việt và ý nghĩa nối kết của trách nhiệm? Còn có gì trong những bận tâm của cuộc đời có thể thách đố chúng ta suy nghĩ về cuộc đời như gắn chặt với nhau, cho dù cả tư tưởng của chúng chịu thua sự cay đắng hay chối từ khắc kỷ của những khả năng mà thế giới này đề nghị?

Quên đi cụm từ này, nếu chỉ như câu hỏi hay trở lại, là quên đi con người là ai bây giờ: Những vấn đề của con người về ý nghĩa và toàn thể đã đem vào trong ngạc nhiên và thơ văn. Nếu không có cụm từ này, con người ở lại trong sự mơ tưởng. Sự giới hạn của mơ tưởng này được xem như tuyệt đối, hơn là được tiếp tục đặt vấn về hay sự lập lại hằng ngày được xem như cuối cùng. Eliot diễn đạt cảnh tranh tối tranh sáng của thế giới: “Chỉ là sự bất công tắc, qua các khuôn mặt gương ép đi qua thời gian, bị mất tập trung từ sự mất tập trung bởi sự mất tập trung, đàn ông và những miếng giấy, bị quay cuồng bởi cơn gió lạnh, thổi trước và sau thời gian”. Mỗi một thời điểm có thể trở thành một đơn vị của chính nó. Cuối cùng, cộng tất cả lại thành vô vi. Nếu cụm từ này chết đi, trong tất cả những chuyển vị của nó, con người cũng chết theo với nó. Khi nào còn con người, đàn ông và đàn bà trước Đấng mà câu hỏi về hiện hữu của chính họ và ý nghĩa của “thế giới” nổi lên sức mạnh thương tâm và Đấng cảm thấy trách nhiệm cuối cùng cho phẩm chất của cuộc đời con người, cụm từ “Thiên Chúa” sẽ tính toán trong những khao khát và câu hỏi của họ. Cả khi cụm từ này chỉ hiện diện trong câu hỏi, không thể nào tránh khỏi cụm từ này trong cuộc đời con người. Đó là cụm từ, mà trong đó, ngôn ngữ và bối cảnh con người biểu hiện, mang tới ý thức câu hỏi hay câu trả lời, sự từ chối hay xác nhận, về ý nghĩa và nền tảng tối hậu. Cụm từ này làm nảy sinh và xác nhận nhân loại.

Trong thế giới người, cụm từ “Thiên Chúa” có ý nghĩa. Không phải đơn giản Thiên Chúa là Kinh Thánh của con người theo nghĩa rộng như Feuerbach đã nói. Điều đó có nghĩa là con người loại suy con người, nhưng không siêu việt con người. Ý nghĩa thực của cụm từ này được tìm thấy trong kinh nguyện và tự sở hữu im lặng, trung thành và tình yêu mà con người đi sâu cuộc đời của họ. Ý nghĩa thực của cụm từ này vượt qua khỏi sự xói mòn trong cách dùng thường ngày hay trong lối nói thông tục cách dễ dàng. Chúng ta để cho cụm từ này nói về cuộc đời của chúng ta trong những thời điểm này khi siêu việt đi ra khỏi những kinh nghiệm riêng lẻ và giới hạn, ngoài tầm những gì

có chức năng như một đối tượng giới hạn của kinh nghiệm và ý thức, đứng lên hướng về điều mà “chúng ta sống và di chuyển và có được hữu thể của chúng ta”. Chỉ trong siêu việt của tri thức và tình yêu mà từ Thiên Chúa nói lên ý nghĩa thực của cụm từ này.

2. Tri thức về Thiên Chúa

a. Tiền ghi chú: Kinh nghiệm và Thiên Chúa

Trong lịch sử tư tưởng của Tây phương, có hai cách chung để xác nhận về hiện hữu của Thiên Chúa. Cách thứ nhất lý luận về khái niệm của Thiên Chúa mà Người phải là. Cách thứ hai lý luận trên phân tích của kinh nghiệm mà Người phải là. Cách thứ nhất là tiên nghiệm, *a priori*. Cách thứ hai là hậu nghiệm, *a posteriori*. Truyền thống Công giáo đã chọn cách thứ hai. Nhưng những kinh nghiệm dẫn đến Thiên Chúa rất còi cọc cách vô vọng nếu những kinh nghiệm này bị giới hạn vào kinh nghiệm bên ngoài. Như thế chúng ta học về Thiên Chúa theo cách người dân California học về Australia hay các nhà phi hành gia học lý luận về Neptune.

Từ San Francisco, con tàu khởi hành đi Australia. Người ta đã đến Australia và tường trình về Australia. Tên tuổi và lịch sử của Australia xuất hiện trên sách vở và báo chí. Thật là điên khùng nếu có ai từ chối sự hiện hữu của Australia, nhưng đa số chúng ta không có kinh nghiệm trực tiếp về Australia. Trong thế kỷ 19, các phi hành gia đã ghi lại nhiều biến đổi trong quỹ đạo của Uranus, những chệch hướng trong chuyển động của Uranus chỉ được giải thích bằng sự hiện diện của các hành tinh khác nhưng không thể nào quan sát bởi bất cứ viễn vọng kính nào cả. Từ “sự đảo lộn” này, Adam và La Verrier suy diễn ra hiện hữu của Neptune, kích thước và định vị của nó, trước khi nó được thấy ngày 23 tháng 9 năm 1846. Thông thường, truyền thống Công giáo cũng đã làm yếu đi sự xác nhận về Thiên Chúa với những suy diễn tương tự về những gì không kinh nghiệm. Bình thường, hoạt động tìm

hiếu về Thiên Chúa được xử lý như thể lý trí làm công tác đặt câu hỏi và lý trí có khả năng nghiên cứu cách trung lập, lý trí đang mở ra sự đảm bảo vì sự xác nhận trong đó chỉ là ngoại tại. Nhưng điều này sai lầm cách tận căn. Lý trí không trung lập và có thể kinh nghiệm Thiên Chúa. Tiến trình này cũng không đòi hỏi bởi truyền thống hậu nghiệm, *a posteriori*. Một kinh nghiệm hậu nghiệm vừa có thể của chúng ta và thế giới của chúng ta. Trong giao điểm của hai, trong sự trọn vẹn của kinh nghiệm, Thiên Chúa được tìm thấy.

Thế giới gợi mở cho biết Thiên Chúa và thế giới làm như thế vì cuối cùng, con người tìm thấy thế giới không đủ để trả lời những câu hỏi của con người. Thế giới đưa ra câu hỏi cho con người, nhưng thế giới không trả lời. Ngược lại, thế giới gợi ra một câu hỏi để đề nghị và báo trước một câu trả lời. Một mặt, lòng khao khát của lý trí là kinh nghiệm nói trước về Thiên Chúa, vì lòng ao ước của lý trí là để tìm sự gắn kết làm cho có nghĩa tất cả. Và lòng ao ước hướng đến sự gắn kết nằm trong tất cả những câu hỏi mà chúng ta hỏi.

Như thế, giao điểm này của chủ thể đang hỏi với thế giới bị hỏi đem cá nhân đến những gì vượt ra khỏi cả hai. Chúng ta biết điều gì đó bằng cách “siêu việt” điều đó, bằng ra khỏi tầm của nó như chúng ta diễn tả nó trong những thuật ngữ chung và tìm ra những ảnh hưởng chung đã đem chúng lại. Vì chúng ta không bị giam hãm trong, gắn bó với, một vật đặc thù hay đơn lẻ, chúng ta có thể siêu việt nó. Vì chúng ta có thể siêu việt nó, chúng ta có thể biết nó.

Đó không phải là trường hợp mà Thiên Chúa chỉ được ban qua bởi thiên nhiên. Hay Thiên Chúa được ban cho qua định hướng của trí tuệ. Hơn thế nữa, Thiên Chúa được ban cho qua định hướng của trí tuệ khi trí tuệ di chuyển qua sự khao khát tìm kiếm chân lý. Chân lý là sự nối kết giữa thiên nhiên và sự hài lòng của trí tuệ. Đó cũng không phải là trường hợp trí tuệ hướng về mẫu nhiệm và suy ra rằng đó là sự thật. Nhưng trí

tuệ hướng về thực tại và tìm thấy đó là mẫu nhiệm cuối cùng và tận căn.

Chúng ta cần lưu ý đến việc làm thế nào sự khao khát của trí tuệ về ý nghĩa giao lưu với thế giới mà trí tuệ đối diện. Thiên Chúa là định hướng của trí tuệ khi trí tuệ ăn khớp với thực tại tối hậu và chân lý cuối cùng về thế gian. Thế gian trung gian Thiên Chúa vì thế gian hướng ra khỏi chính nó. Cần phải có siêu việt để hiểu được điều này. Chuyển động ngẫu nhiên của con người hướng về Thiên Chúa là chuyện không thể tránh được như trí tuệ và thiên nhiên gặp nhau trong câu hỏi.

b. Ý nghĩa và bối cảnh

Điều gì được ban cho khi tôi ý thức về một cái gì? Có một số vấn đề. Trước hết, rõ ràng đối tượng mà tôi gặp gỡ và ý thức, chính vật thể, được ban cho. Không phải là tôi ý thức về một vật gì và suy ra rằng vật đó hiện hữu. Nhưng vật đó ban cho tôi. Đó là điểm nhấn, “chủ đề” mà tôi ý thức về. Thứ hai, cùng lúc ấy, trong một cách thức khác biệt rất bao la, tôi còn ý thức về chính tôi. Tôi biết vật đó như là đối tượng của ý thức của tôi. Tôi biết chính tôi là chủ thể đang ý thức, như người đang biết. Điều này rất khác biệt, khác biệt rất thật như đối tượng của ý thức của tôi. Thứ ba, tôi biết hành động biết của riêng tôi. Tôi biết rằng tôi đang biết. Vật thể mà tôi ý thức được biết đến như đối tượng. Chính tôi và hành động đi kèm của việc đang biết, được biết đến như chủ thể và hành động của chủ thể. Cả ba đều được ban cho một cách không thể giản lược được. Tôi không suy luận từ điều này đến điều kia. Cả ba khác biệt cách không thể giản lược được. Tôi không nhận ra điều này từ điều kia. Cả ba liên quan với nhau cách không thể giản lược được. Cả ba ảnh hưởng cách nguyên nhân trong kinh nghiệm của tôi về bất cứ điều gì.

Cả ba đều được ban cho chung với nhau trong kinh nghiệm chủ động và thụ động. Nhưng chỉ có thể như thế thôi sao? Rõ ràng là không. Cả ba yếu tố được ban cho trong một bối cảnh

thực tại. Biết đối tượng, biết chính tôi, và biết hành động tri thức của tôi: Cả ba điều biết này nằm trong một bối cảnh hay một hoàn cảnh mà trong hoàn cảnh này, cả ba được biết đến. Và bối cảnh này được ban cho, chứ không phải do suy luận, cũng như chủ thể, hành động đang biết và đối tượng được ban cho. Bối cảnh được ban cho “vô chủ đề”. Ví dụ, cũng như chủ thể và hành động của chủ thể không phải là “chủ đề” hay điểm nhấn của ý thức của tôi.

Bối cảnh là hậu cảnh hay bầu quyển khí hay “chân trời” của cả chủ thể lẫn đối tượng. Bối cảnh không đồng nhất với cả hai. Bối cảnh bao trùm cả hai. Hơn thế nữa, bối cảnh điều khiển tất cả mọi hành động kiểm tra hay đặt vấn đề, vì bối cảnh ban cho sự nối kết, “làm cho có nghĩa”, cả hai chủ thể và đối tượng. Ví dụ, nếu tôi đặt câu hỏi tại sao có cuộc sống trong hành tinh này và không có cuộc sống trên Venus hay Mars, giải thích của tôi sẽ quy vào áp lực không khí, độ ẩm ướt, luật hấp dẫn, bầu quyển khí được duy trì, .v.v... Nếu tôi nhìn vào sự giải thích của chuyển động Brown của các hạt li ti, tôi đi ra khỏi các hạt đến phân tử nước liên quan đến chuyển động nhiệt. Trong ý thức về chính tôi như chủ thể, tôi ý thức chính tôi hiện hữu cách độc lập trong một thế giới vật thể và trong cấu tạo liên chủ vị. Trong tất cả những trường hợp này, tôi nhìn vào bối cảnh để giải thích. Mỗi một cứ liệu được ban cho trong câu hỏi, trở thành “siêu việt” trong chuyển động hướng tới sự hiểu biết các cứ liệu. Và đó là tôi “siêu việt” mỗi một cứ liệu cách tự nhiên. Định hướng của lý trí vượt ra khỏi mỗi một cứ liệu trong nỗ lực giải thích. Lý trí con người di chuyển cách tự nhiên đến bối cảnh để trả lời các câu hỏi về bất cứ đối tượng nào. Lý trí con người thực hiện như thế vì kinh nghiệm Người là đối tượng này có thể hiểu được, có thể có nghĩa, nhưng cuối cùng, không trong thuật ngữ của chính nó. Sự trí tuệ xuất phát từ bối cảnh của nó. Nói cách khác, cả hai, chủ thể và đối tượng của chủ thể dựa vào bối cảnh của chúng để giải thích về chúng và sự nối kết trí tuệ. Chuyển

động của trí tuệ hướng đến sự hiểu biết là chuyện động siêu việt và kiên định về bối cảnh.

c. Chủ quan tính của con người là chuyển động hướng về bối cảnh vô hạn

Cách tình cờ và luôn luôn, tại sao chúng ta đi tìm bối cảnh rộng hơn để giải thích về kinh nghiệm người? Tại sao có sự khao khát sôi nổi và kiên trì hướng về những khám phá mới? Sự khao khát mang tính bản năng của trí tuệ, sự cởi mở và đòi hỏi của lý trí, để tìm sự hoàn tất của ý nghĩa. Chúng ta kinh nghiệm rằng mỗi một điều mà chúng ta gặp đòi hỏi sự giải thích nhưng lời giải thích này không bao giờ trọn vẹn. Đó là giới hạn của những lời giải thích. Chúng làm nảy sinh một câu hỏi mà chỉ riêng chúng, chúng không thể trả lời. Chúng đưa ra câu hỏi nhưng chúng không thể trả lời câu hỏi của nối kết của riêng chúng. Điều này là kinh nghiệm chúng là hữu hạn, giới hạn và lệ thuộc. Sự ao ước của lý trí muốn vượt ra khỏi chúng, ngoài tầm bất cứ điều gì quá giới hạn, quá hữu hạn. Đó là những gì Rahner muốn nói rằng lòng khao khát của lý trí hướng về vô hạn.

Cùng lúc ấy, vì chúng ta kinh nghiệm trong sự báo rằng sự giải thích sẽ đến, chúng ta tiếp tục đặt những câu hỏi và kỳ vọng rằng những câu hỏi này sẽ được trả lời hay tối thiểu, những câu trả lời nằm chỗ nào đó. Tiềm kinh nghiệm này vừa là sự ban cho cách lơ mờ về câu trả lời nằm trong câu hỏi và vừa là định hướng về sự hiểu biết trọn vẹn nằm trong sự sẵn sàng của chúng ta cả khi bắt đầu đặt câu hỏi và vấn đề. Chúng ta tìm đến bối cảnh vì chúng ta có ý thức vô chủ đề và trước đó cho rằng bối cảnh có thể giải thích. Vì từ bối cảnh, chúng ta kỳ vọng những giải thích sẽ đến. Điều này có nghĩa rằng chúng ta kinh nghiệm cả hai, vừa là thực tại tối hậu và trí tuệ cả trước khi khám phá ra sự nối kết và vừa là sự nối kết cuối cùng không nằm trong đối tượng giới hạn của ý thức tức thời, nhưng với chính bối cảnh của nó.

Bối cảnh của thực tại và giải thích, chân trời được ban cho với mỗi một đối tượng giới hạn cuối cùng, khác biệt cách tận căn với những đối tượng giới hạn hay một loạt những đối tượng giới hạn. Bối cảnh thực tại thực hiện những gì mà các đối tượng giới hạn không thể thực hiện. Cuối cùng, bối cảnh thực tại tích hợp và nối kết lại. Trong điều này, đó là vô giới hạn và vô hạn. Vô hạn không có nghĩa là sự kéo dài bất tận. Vô hạn là hoàn tất mà không có giới hạn. Chỗ này được giải thích theo chức năng. Vô hạn là khả năng của bối cảnh thực tại giải thích cho cả hai, cho chính bối cảnh và cho tất cả những gì thuộc về bối cảnh. Bất cứ khi nào chúng ta đặt một câu hỏi, chúng ta bắt đầu một loạt câu hỏi. Những câu hỏi này có thể đem chúng ta đến chân trời của tất cả thực tại và đến sự vô tận hoàn toàn khác biệt với những hữu hạn mà chúng ta kinh nghiệm cách trực tiếp hay tức thời. Cuối cùng, sự nối kết hay giải thích của hữu hạn không phải là hữu hạn. Chuyển động của trí tuệ hướng về sự trọn vẹn hay sự hoàn tất của ý nghĩa và chân lý là chuyển động hướng về bối cảnh vô hạn của thực tại.

Nỗ lực của trí tuệ để hướng đến bối cảnh siêu việt này. Bối cảnh này luôn luôn là bối cảnh còn hơn những gì được nắm bắt. Bối cảnh này luôn luôn nằm bên kia của “tại sao?” Ngược lại, chân trời siêu việt này làm nảy sinh siêu việt người. Đó là hoàn cảnh, hướng đi, và nguồn của siêu việt Người. Chúng ta nghĩ về bất cứ đối tượng nào chúng ta nghĩ tới trong bối cảnh này. Chúng ta gặp gỡ và ý thức về bất cứ những gì chúng ta gặp trong bối cảnh này. Bối cảnh này luôn luôn được ban cho trong sự hiệp nhất của trí tuệ và thiên nhiên.

Cứ công nhận rằng cách ngẫu nhiên, chúng ta di chuyển hướng về sự nối kết cuối cùng hay giải thích hoàn tất, có một giải thích như thế không? Từ đó sự tin chắc rằng các sự vật phải có ý nghĩa và sự có thể hiểu được phải được hài lòng hay không? Tại sao chúng ta khẳng định sự có thể hiểu được cuối cùng hay bối cảnh vô hạn của thực tại?

Không thể nào lý luận cho giả định rằng, cuối cùng, các sự vật có ý nghĩa. Bất cứ “chứng minh” nào cũng bao hàm nó. Nhưng có thể nhấn mạnh hai điểm trong cuộc trao đổi về sự có thể hiểu được vô hạn.

Thứ nhất, chúng ta kinh nghiệm lý trí hướng về thực tế, ăn khớp với thực tại, dấu chỉ của sự phân hợp nào bộ cách nghiêm trọng là những gì chúng ta gọi là “sự di chuyển khỏi thực tại”. Chúng ta kinh nghiệm sự vật chuyển tải “ý nghĩa” hay “sự hiểu được” cho lý trí đang hỏi. Hình như thực tại và não bộ được sáng tạo cho nhau. Nỗ lực hướng về thực tại và hướng về sự nối kết cuối cùng với thực tại cũng như nhau. Não bộ mất kiên nhẫn với bên ngoài, như ngược lại với thực tại, và lý trí di chuyển trong sự kinh hãi tránh khỏi vô vi hay hỗn độn. Tại sao lại có niềm vui trong kinh nghiệm cuộc sống hay kinh hoàng trước sự xóa sạch của sự chết hay cảm thức trọn vẹn sau khi nghiên cứu quanh co về ý nghĩa của một biến cố bắt đầu hé mở? Sự cố gắng tận căn của não chủ quan tính con người là để cho thực tế.

Quyết đoán không có nối kết cuối cùng, không có ý nghĩa theo nghĩa vũ trụ có nghĩa, là quyết đoán rằng sự cố gắng của lý trí là sự lừa dối tận căn hay bệnh lý, và quyết đoán rằng từng đơn vị cá biệt trong thế gian có thể hiểu, nhưng chính sự toàn thể lại vô nghĩa. Nhưng có cần phải suy nghĩ thật nhiều để nhận ra rằng nếu cái toàn thể vô nghĩa, cuối cùng, các phần tử cũng vô nghĩa. Như Michael Polanyi cho thấy ý nghĩa luôn luôn là vấn đề của bối cảnh tổng thể. Chính vì thế tại sao bất cứ kinh nghiệm nào có thể hiểu được, cho dù là nhỏ hay tầm thường như thế nào chẳng nữa, vẫn quan trọng. Bởi vì kinh nghiệm về bất cứ sự vật đặc thù nào chuyển tải đến ý nghĩa và sự có thể hiểu được, là kinh nghiệm cái toàn thể có thể hiểu được. Những thời điểm hằng ngày trong cuộc sống trình bày điều này theo cả ngàn cách: sự tò mò đang mở ra của đứa bé, sự cống hiến sôi nổi của nhà khoa học, những trò chơi giải trí con người, cảm thức tràn lan mà ý nghĩa về hoàn cảnh con người, cuối cùng, không phải là mơ hồ. Chúng ta không thể “chứng minh” sự nối kết cuối cùng vì chúng

minh điều này là giả định điều ấy. Điều nghiêm trọng trước tất cả là thấy được sự nối kết cuối cùng được ban cho trong sự nối kết của những sự vật đặc thù.

Thứ hai, từ chối sự có thể hiểu được tối hậu, “sự vật có nghĩa”, là quyết đoán điều này. Nếu nói rằng thế giới này mơ hồ và não bộ di chuyển hướng về sự mơ hồ tối hậu, là xác nhận ý nghĩa và sự có thể hiểu được tối hậu: Ý nghĩa của nó là không có sự nối kết. Nhận định này phong ban một cấu trúc hữu hạn trên thực tại, sự giống nhau đến sự vật trong cuộc đời chúng ta mà là hỗn độn không thể hiểu được. Cách mơ hồ hay tối nghĩa là sự vắng mặt của ý nghĩa và trật tự này mà chúng ta tìm thấy chỗ khác. Sự ngược lại được chú ý tới và được gọi là mơ hồ hay sự mâu thuẫn. Tuy nhiên, bây giờ sự vắng mặt này được lấy như một cấu trúc cuối cùng và áp đặt trên toàn thể thực tại. Nhưng điều này không thực hiện được. Hỗn độn và mơ hồ giống như cái khoảng trống trong cái bánh, sự vắng mặt trong kinh nghiệm thực tế. Chỉ có thực tế này mới cho phép sự vắng mặt này có sự “hiện diện”. Như thế, lấy sự vắng mặt và làm cho nó trở thành bối cảnh của thực tại là đặt nó trong một thực tại mà thực tại này chối từ. Dừng nên sự tối nghĩa như là cấu trúc có thể hiểu cuối cùng, hơn là tình trạng ý thức hiện diện, là đem vào những gì bạn từ chối: Không thể hiểu được làm thành hiểu được cuối cùng. Sự chối từ được làm thành bối cảnh thực của thực tại.

Tóm lại, khi chúng ta kinh nghiệm điều gì, chúng ta cũng kinh nghiệm thực tại trong bối cảnh của nó. Những suy tư này đề nghị rằng bối cảnh của thực tại được kinh nghiệm theo ba cách. Trong chính bối cảnh mà tôi kinh nghiệm bất cứ điều gì cách trực tiếp, như là hoàn cảnh được ban cho của thực tế. Vì bối cảnh này được kinh nghiệm cách vô chủ đề như phong ban sự tích hợp và nối kết, từ bối cảnh này, tôi di chuyển cách tình cờ trong tất cả mọi câu hỏi và quyết định của tôi. Bối cảnh này tiếp tục dẫn tôi đến siêu việt mỗi một đối tượng trong khi kiếm cách giải thích đối tượng. Cuối cùng, bối cảnh là nguồn làm bật ra và mở ra khả năng của tất cả siêu việt Người. Bối cảnh, sự điều khiển

và nguồn vô hạn của siêu việt Người là những gì chúng ta gọi là Thiên Chúa.

d. Mẫu nhiệm thánh là bối cảnh của thực tại

Như thế, Thiên Chúa vừa là một thực tại được ban cho và vừa là kinh nghiệm của chủ thể đang biết: Một bối cảnh được ban cho như khi Người làm nên bối cảnh của bất cứ những gì chúng ta gặp gỡ. Một kinh nghiệm như khi Người hiện diện cách vô chủ đề và như định hướng trong siêu việt con người hướng về sự nối kết.

Nếu nói rằng sự hiểu biết của chúng ta về Thiên Chúa là hậu nghiệm, *a posteriori*, không có nghĩa là chúng ta nhìn vào vũ trụ với khả năng trung lập để biết và để khám phá Thiên Chúa bên cạnh hàng ngàn vật thể khác. Cũng không có nghĩa rằng nhân loại khám phá Thiên Chúa như họ khám phá các hành tinh. Toàn thể nỗ lực trong tri thức của con người hướng về Thiên Chúa, hướng về sự nối kết cuối cùng. Người là bối cảnh mà trong bối cảnh này, mỗi một tư duy và hiểu biết xảy ra. Chính trong siêu việt Người, sự siêu việt dẫn chúng ta ra ngoài tất cả hữu hạn, mà chúng ta một chút về Thiên Chúa như là Đấng luôn luôn quyến rũ chúng ta ra khỏi bất cứ những gì mà chúng ta nắm bắt và như là bối cảnh mà trong bối cảnh này, chúng ta biết.

Cách nghịch lý, điều này nói rằng chính Thiên Chúa thì vô tri. Bạn không thể siêu việt vô hạn. Không có bối cảnh nào khác mà bối cảnh vô hạn được sáng tạo cách nối kết. Thiên Chúa là sự nối kết của riêng Người, hoàn tất, vô hạn trong chính Người và đang ban cho sự tích hợp cho những thứ khác. Đây là bí ẩn của tri thức con người. Chúng ta siêu việt hữu hạn hướng về vô hạn. Chúng ta hiểu về những gì chúng ta biết theo cách thức vô tri. Thực tại vô tri. Đó là những gì chúng ta gọi là Mẫu nhiệm Tuyệt đối.

Vì thế, đối với chủ quan tính của con người đi đến sự trọn vẹn của riêng nó là đi đến trước Mẫu nhiệm Tuyệt đối. Để tìm kiếm

chính tôi, giải thoát chính tôi khỏi những lôi cuốn và giả tạo bằng cách để cho những gì chân thật cách sâu xa về chính tôi được lộ ra trong hiện tại, là tìm kiếm chính tôi trong bối cảnh này. Bối cảnh mà cuối cùng tôi không thể nào chạm tới được, bối cảnh mà mỗi một cố gắng tìm ý nghĩa và tình yêu cho thấy, và bối cảnh mà những gì nói về bối cảnh này, cuối cùng đều không chuyển tải được điều gì cả. Mỗi một kinh nghiệm trực tiếp của tôi đều hướng tới bối cảnh cuối cùng và tối hậu này qua đó, cuối cùng được hiểu và nhờ đó mà, cuối cùng thế gian được tích hợp lại.

Không thể nào tránh khỏi mầu nhiệm. Tất cả mọi sự đều chỉ cho thấy mầu nhiệm. Mầu nhiệm không phải là điều tôi không biết. Tôi biết mầu nhiệm. Tôi biết điều ấy như là mầu nhiệm, như là bối cảnh chung cuộc của đời tôi. Tôi tìm thấy mầu nhiệm trong bầu khí đang thấm đẫm, trong và giữa các sự vật tôi chạm tới. Nhưng tất cả những điều này không phải là Mầu nhiệm. Mỗi một mầu nhiệm này chỉ nói về Mầu nhiệm.

Mầu nhiệm không phải là những gì tôi không thể biết. Mầu nhiệm không phải là những gì tôi có thể dùng hết sức, những gì tôi không thể vượt qua, những gì tôi không thể siêu việt. Theo nghĩa này, Mầu nhiệm thì vô tri. Tôi không thể nào đóng kín mầu nhiệm trong một định nghĩa. Vì Mầu nhiệm là sự có thể biết được vô tận. Chính sự giải thích của riêng mầu nhiệm và sự giải thích về mọi sự mà thực tại đưa ra câu hỏi.

Đó là ý nghĩa về những gì ý thức và sống trong Mầu nhiệm. Đó là kinh nghiệm đầu tiên về bối cảnh vô hạn của thực tại, được ban cho trong định hướng của lý trí và sự tương đối của sự vật. Mầu nhiệm là thuật ngữ mà não bộ di chuyển trong định hướng của nó hướng về kiến thức và giải thích và trong sự siêu việt nắm được những gì là hữu tri. Bạn có thể nói rằng bạn có kinh nghiệm Thiên Chúa hay không? Có, nhưng rất khác biệt với những kinh nghiệm khác. Tôi kinh nghiệm Thiên Chúa trong kinh nghiệm trực tiếp của những sự khác. Tôi kinh nghiệm Thiên Chúa như là bối cảnh mà trong bối cảnh này, tôi biết những gì tôi biết. Cũng như kinh nghiệm của cái tôi, tôi kinh nghiệm Thiên Chúa trong

kinh nghiệm của tri thức, không phải từ hay bởi kinh nghiệm đó. Tôi kinh nghiệm Thiên Chúa như là chân trời và “sự quyến rũ của siêu việt”. Tất cả những suy tư thần học và siêu hình sau đó lúc nào cũng cần trở lại kinh nghiệm này, kinh nghiệm nền của kinh nghiệm bị nắm bắt bởi Mẫu nhiệm Tuyệt đối.

Trong hiện tượng phác thảo về kiến thức, siêu việt xuất hiện như được ban cho. Một tiến trình diễn tả như thế có thể được thực hiện trong việc lượng định về tự do và tình yêu con người. Cả hai đòi hỏi phải hiện diện với chính con người, phải có trách nhiệm cho chính họ để họ có thể tự cho đi chính họ cho tha nhân trong tình bạn và tình cảm. Sở hữu chính mình, có trách nhiệm về chính mình, có thể xảy ra nếu bạn không bị xác định, hay bị điều khiển bởi những gì ngoài chính bạn. Nói cách khác, chỉ có thể có tự do nếu như bạn có thể siêu việt những sức mạnh khác và đối tượng khác. Bởi vì chúng ta yêu vô hạn, có thể cho chúng ta không bị ép buộc bởi bất cứ hữu hạn nào. Định hướng này, loại tình yêu này, làm cho con người được tự do. Và tự do này cho phép chúng ta yêu thương người khác, cho chúng ta cách tự do.

Mẫu Nhiệm mà chúng ta hướng về trong tri thức cũng là Đấng mà chúng ta di chuyển trong tình yêu. Chính Mẫu nhiệm này mở ra siêu việt của chúng ta, và trong tình yêu mà chúng ta ao ước. Vì kinh nghiệm Thiên Chúa có thể đi sâu vào kinh nghiệm Thiên Chúa như cá vị. Như Mẫu nhiệm Vô hạn, Thiên Chúa không phải ít hơn nhưng nhiều hơn chúng ta là. Vì lý do này, Mẫu nhiệm mà chúng ta sống trong đó thì thánh thiện. Kiến thức về Mẫu nhiệm và tình yêu về sự thiện vĩnh cửu trở nên nền tảng để cầu nguyện và thờ phượng. Chính Mẫu nhiệm thánh này ban chính chúng ta cho chúng ta. Chính Mẫu nhiệm thánh này cho phép chúng ta siêu việt tri thức và tự do trong hiệp nhất mà chỉ có hiệp nhất này mới làm cho chúng ta trở thành con người. Nhưng làm thế nào điều này thực sự chuyển động chúng ta, để chúng ta nói về Mẫu nhiệm vô đáy và bối cảnh hóa tất cả thực tại?

3. Một Thiên Chúa cá vị

Chúng ta không thể tránh cụm từ “Thiên Chúa” được. Những khía cạnh thường ngày nhất của hiện hữu chúng ta đưa ra ý nghĩa cho cụm từ này như khi chúng ta được lôi kéo vào trong siêu việt của tri thức và tự do hoàn toàn nằm ngoài chính chúng ta. Nhưng chúng ta có thể biết gì về Mẫu nhiệm này? Làm thế nào chúng ta có thể nói về Mẫu nhiệm này?

Vấn đề này rất sâu xa. Ngôn ngữ cho chúng ta cách thức để suy nghĩ. Từ ngữ buộc chặt vào các sự vật chúng ta biết và từ ngữ tỏ lộ sự vật hay làm méo mó sự vật vượt ra khỏi việc nhận ra. Nếu chúng ta dùng từ ngữ mà chúng ta đã biết từ các sự vật chung quanh chúng ta, để dùng cho Thiên Chúa, chúng ta giảm thiểu Thiên Chúa xuống thành một vật chung quanh chúng ta. Chúng ta sẽ không đến với Thiên Chúa, nhưng tới ngẫu tượng. Nhưng, nguồn duy nhất của từ ngữ là kinh nghiệm tức thời của chúng ta với sự vật chúng ta cảm nhận được. Chúng ta có từ ngữ về nước, quan niệm và hạnh phúc, vì chúng đi vào kinh nghiệm tức thời của chúng ta với thế giới chung quanh chúng ta. Làm thế nào chúng ta nói về Đấng không được ban cho cách trực tiếp bởi kinh nghiệm, nhưng như là bối cảnh của kinh nghiệm?

Nhưng nếu bạn chú ý, vấn đề không bởi Thiên Chúa. Vấn đề về chính chúng ta. Ví dụ, khi chúng ta nói về đời sống trí tuệ của chúng ta, làm thế nào chúng ta biết đời sống này? Chúng ta dùng thuật ngữ ẩn dụ cổ điển: Chúng ta nói rằng chúng ta có “khái niệm” hay “hiểu biết”, có được “chiều sâu”, làm thành “các tư tưởng”, và có “phán đoán”. Nguyên thủy, những từ này đều là ẩn dụ, cách dùng thông thường đã làm mờ sự súc tích của các từ này. Chúng ta biết rằng hiểu biết không giống như cái nhìn thật sự, nhưng chúng ta gọi một thời điểm của hiểu biết là “chiều sâu” vì điều đó giống như “thấy bên trong” những gì mà trước đó mờ đục. Cái gì đó giống như, nhưng hoàn toàn khác. Chúng ta kéo dẫn ngôn ngữ để xử lý các kinh nghiệm tinh thần và chủ quan mà không xác thực cách tức thời.

Thông thường ngôn ngữ thường ngày kéo ra cách này. Chúng ta nói rằng một Người đàn ông chống trả để bảo vệ quê hương của ông ta bằng vũ khí là “người yêu nước”. Chúng ta cũng dùng cách nói như thế đối với người y tá đang làm việc trong nhà thương quân đội. Chúng ta cũng dùng cách này đối với một công nhân trong xưởng thợ hay một nhà giáo đang nỗ lực truyền bá tình yêu quê hương của một người. Mỗi cá nhân này đều được gọi là người yêu nước. Nhưng nếu chúng ta nhìn vào hành động của họ, không có hành động nào giống nhau cả. Mỗi một cá nhân là người yêu nước nhưng mỗi người hành động theo cách riêng của họ.

Bây giờ, Thiên Chúa như thế nào? Ngôn ngữ cũng có vai trò như thế phải không? Nhiều người cũng nghĩ như thế. Nhưng không được. Thiên Chúa không phải là một vật khác đang làm cái gì đó “theo cách riêng của Người”. Chúng ta biết về một người lính hay một y tá là người yêu nước, vì chúng ta có thể thấy họ là ai và họ đang làm gì. Nhưng Thiên Chúa? Thiên Chúa là những gì vô tri. Những gì Thiên Chúa đang làm, chúng ta biết không phải vì chúng ta thấy Thiên Chúa nhưng chúng ta thấy ảnh hưởng của Thiên Chúa. Ngôn ngữ của chúng ta đã phản ánh cách thức mà chúng ta biết. Chúng ta biết Thiên Chúa vì tất cả mọi sự lệ thuộc vào Người. Chúng ta biết Thiên Chúa như nền tảng siêu việt của tất cả mọi sự. Vì thế, ngôn ngữ của chúng ta phải mở ra để hợp với những gì chúng ta biết. Tất cả các nhận định của chúng ta về Thiên Chúa có nghĩa: Có thể đặt tên Thiên Chúa như là nguyên nhân của những gì chúng ta thấy. Nhưng như nền tảng siêu việt, Thiên Chúa không bao giờ được kết nạp vào một hệ thống chung với chúng. Cách thức mà các ẩn dụ về chiều sâu và phân tích về những người yêu nước được kết nạp vào một hệ thống chung.

Thiên Chúa tỏ lộ hay cho biết điều gì? Như bất cứ ảnh hưởng này là triệu chứng của nguyên nhân của nó. Không chỉ ngôn ngữ, nhưng vì thế, chính sự vật trở thành biểu tượng của Thiên Chúa.

Mỗi một sự vật cho biết sự giàu có của nguyên nhân siêu việt của nó.

Điều này cũng giống như trong bất cứ tương quan liên vị nào. Khi bạn tốt với tôi, khi bất cứ cử chỉ hiền lành và lo lắng của bạn đi vào cuộc đời tôi, dần dần tôi có một số tư tưởng về sự tốt lành của bạn. Mỗi lần bạn viết một lá thư khen ngợi, một lời an ủi, đề nghị hữu ích vì công việc khẩn, mỗi lúc như thế bao hàm sự tốt lành của bạn vì những lần như thế đến từ sự tốt lành của bạn. Không thể nào nhận định hay diễn tả sự tốt lành của bạn qua bất cứ ảnh hưởng nào của chúng trong đời tôi, nhưng chính trong những thời điểm này, tôi thoáng thấy toàn thể tâm tình của đời bạn nằm phía sau các hành động này và chứa đựng trong các hành động này. Cũng một cách như thế, chúng ta biết và nói về Thiên Chúa qua và trong những ảnh hưởng của Người trong đời chúng ta. Chúng ta gọi Người như là nguồn siêu việt vì từ nguồn này, tất cả tạo vật trở thành, và qua và trong nguồn này tạo vật tiếp tục trở thành. Tất cả tạo vật là biểu tượng của Thiên Chúa.

Ngôn ngữ giống nhau về Thiên Chúa cho thấy rằng bất cứ thực tại nào chúng ta biết đều hiện hữu trong Thiên Chúa như trong nguồn của nó. Khi chúng ta dùng “tốt lành” của Thiên Chúa, chúng ta không dùng từ này một cách như chúng ta nói về “chơi tốt” trong bóng đá hay “bác sĩ tốt”. Chúng ta muốn nói rằng chúng ta tìm thấy sự tốt ở đây, chúng ta xác nhận Thiên Chúa cách siêu việt như nguồn của chúng. Kế đến, luôn luôn có sự căng thẳng trong những gì chúng ta nói về Thiên Chúa. Sự căng thẳng chỉ được lấy đi với cái giá của đề án và ngẫu tượng. Chúng ta lấy từ “tốt” trong kinh nghiệm tức thời của chúng ta và khẳng định nó cho Thiên Chúa. Nhưng cùng lúc ấy, chúng ta lại chối từ Thiên Chúa tốt như một trò chơi hay như một bác sĩ. Và cuối cùng, chúng ta xác nhận rằng Người tốt như nền tảng siêu việt của tất cả sự tốt lành mà chúng ta biết, như là Đấng mà trong Đấng này, sự tốt lành được nhận ra cách ưu việt như trong nguồn của nó.

Như thế, những nhận định về Thiên Chúa là những nhận định loại suy, nhưng rất khác với cách thức của những “người yêu nước”. Những nhận định này xác nhận một điều gì đó của Thiên Chúa không phải như loại suy như “yêu nước”, nhưng bởi loại suy của ngôn ngữ cho thấy sự lệ thuộc tối hậu hay siêu việt. Vì đó là chuyển động siêu việt hướng về sự nối kết và tình yêu cuối cùng ban cho chúng ta “Thiên Chúa” như là “chủ thể”. Bất cứ thuộc tính nào mà chúng ta đặt cho Thiên Chúa từ thế giới chung quanh chúng ta phải được giữ lại trong chuyển động nguyên tuyền của siêu việt.

Khá kỳ lạ, vì những nhận định loại suy của siêu việt rất gần với những gì nguyên thủy của kinh nghiệm chúng ta. Những gì tận căn nhất về tri thức con người là siêu việt của nó, chuyển động của nó vượt qua hay đối tượng được cá vị hóa cho bối cảnh siêu việt của chúng. Đúng thế, chính chuyển động này làm cho khả thể kiến thức của chúng ta về các sự vật đặc thù và riêng lẻ, vì tất cả kiến thức của chúng ta đạt được qua các bối cảnh này. Khi chúng ta “kéo ra” nói về Thiên Chúa, chúng ta chạm đến kinh nghiệm tận căn làm cho chúng ta là chúng ta. Chúng ta nhận ra chúng ta là gì.

Chỉ trong bối cảnh này, chúng ta mới có thể nói về Thiên Chúa như cá vị. Các triết gia như Fichte đã cố gắng lấy đi thuộc tính này từ Thiên Chúa. Không phải vì các triết gia này không tin vào Thiên Chúa nhưng vì họ không chấp nhận Thiên Chúa là một cá nhân khác bên cạnh các cá nhân khác, với những giới hạn mà chủ quan tính và tự do con người bao gồm, đáng định nghĩa chính mình qua và ngược lại với người khác. Nếu mệnh danh Thiên Chúa như loại “Người” này là phóng chiếu một con người khác. Lịch sử tôn giáo đã cho thấy rằng phóng chiếu là sự thất bại thông thường của ý thức tôn giáo, và lịch sử này đã làm cho họ do dự.

Chỉ có loại suy của lệ thuộc và siêu việt có thể ngăn ngừa gánh nặng của phóng chiếu. Điều này chỉ xác nhận rằng nguồn của thực tại phải chiếm hữu những gì là nguồn của, và chiếm

hữu nguồn trong sự trinh khiết và trọn vẹn ưu việt mà chúng ta không bao giờ kinh nghiệm trực tiếp được. Khi chúng ta khẳng định chủ quan tính và cá vị của Thiên Chúa, chúng ta không nói rằng Thiên Chúa là một con người như những con người khác. Chúng ta nói rằng Thiên Chúa là nền tảng của tất cả mọi thực tại cá vị và nói rằng thực tại này được nhận ra trong Thiên Chúa như là nguồn siêu việt. Chúng ta nói rằng Thiên Chúa còn hơn con người mà chúng ta biết. Thực tại cá vị này trong chúng ta thì giới hạn và được định nghĩa bởi cá vị khác. Thực tại cá vị này được tìm thấy trong Thiên Chúa vô giới hạn và trong nguyên thủy tính tận căn của nó. Thiên Chúa biết và yêu như thể khả thi cho nguồn của kiến thức và tình yêu. Làm sao nhận ra điều này trong Thiên Chúa? Chúng ta không biết điều này. Trả lời câu hỏi này sẽ nắm lấy bản chất của Thiên Chúa. Những nhận định về thực tại cá vị của Thiên Chúa, cũng như những nhận định khác về Thiên Chúa, đi vào trong mầu nhiệm như những từ ngữ được lấy ra từ những kinh nghiệm đơn lẻ được phép thấp nhập trở lại vào trong các nguồn gốc nguyên thủy.

Những những phản ánh này chỉ cho phép chúng ta khẳng định rằng Thiên Chúa là cá vị. Đây là một điều khác tìm Thiên Chúa cá vị. Trước tiên, chúng ta đang nói về lý luận triết học. Thứ hai, về kinh nghiệm tôn giáo. Đây là Thiên Chúa Đấng làm đầy nhận định hình thức và trống rỗng với kinh nghiệm lịch sử: Qua cầu nguyện, những thời điểm trong đời chúng ta mà chúng ta cảm thấy thách đố và gần gũi với Thiên Chúa, qua hiện diện ân sủng tối cao mà Thiên Chúa đã lấy trong Đức Kitô và trong sự trung thực thẩm nhập khắp nơi của Chúa Thánh Thần. Chỗ này, lòng đạo đức và thực hành tôn giáo nguyên thủy nhận lấy sự quan trọng mang tính vũ trụ, trong sự thánh thiện của cuộc đời mà trong đó bạn chấp nhận và kinh nghiệm thực tại cá vị của Thiên Chúa.

4. Sự lệ thuộc và tự trị của tạo vật

Cụm từ “Thiên Chúa” tiếp tục gợi cho nhân loại quan tâm đến cuộc đời của họ như một tổng thể. Kinh nghiệm siêu việt chuyển tải mỗi một hành động của tri thức và tình yêu vượt qua chính hành động này đến hiện diện của Mẫu nhiệm. Biện chứng loại suy cho phép chúng ta nghĩ và nói về Mẫu nhiệm cách lưỡng lự và thực sự. Kinh nghiệm toàn thể này về ngôn ngữ, siêu việt và loại suy giải thích chúng ta là ai cách rõ ràng: Các tạo vật. Ngôn ngữ đối diện chúng ta với Thiên Chúa, tối thiểu như một câu hỏi. Siêu việt mạc khải thực tại của Thiên Chúa như là một hiện diện đang lai vãng. Hiện diện này là nền tảng và chân trời của tất cả các thực tại và chân lý, như là phương hướng mà chúng ta được sinh ra trong ý thức và tự do. Loại suy cho phép chúng ta tìm thấy ý nghĩa trong tương quan này, dùng các từ ngữ tạo ra cách nguyên thủy để xử lý với sự tức thời hay chuyển chúng trở lại nguồn vô tri của các thực tại chúng đặt tên. Ngôn ngữ, siêu việt và loại suy làm thành một thế giới phụ thuộc lẫn nhau. Mỗi một yếu tố cung cấp vào trong các yếu tố khác và, trong lúc ấy, lại được chúng hỗ trợ. Mỗi một yếu tố cho thấy kinh nghiệm người nền tảng, một định hướng tận căn hướng về Mẫu nhiệm thánh: Ngôn ngữ được ban cho ý nghĩa qua siêu việt và được công chính trong cách dùng bởi biện chứng loại suy. Kinh nghiệm toàn thể là những gì của tạo vật.

Ý nghĩa tròn đầy của tính tạo vật chỉ có qua mạc khải: Chúng ta càng ý thức về Thiên Chúa cách sâu xa, chúng ta càng biết về chính chúng ta. Nhưng cả với kinh nghiệm người chung nhất, kinh nghiệm của chúng ta về tạo vật được ban cho. Trong kinh nghiệm siêu việt, chúng ta được định hướng cách tận căn và không tránh khỏi hướng về Mẫu nhiệm thánh như bối cảnh của thực tại. Là một tạo vật không ám chỉ cách tức thời vào một tình tiết xa vời với hiện tại. Là một tạo vật không ám chỉ đến một tương quan giữa các tương quan khác, như thể có một thí dụ khác của tương quan chung về lệ thuộc. Là tạo vật ám chỉ đến một tương quan tuyệt đối và đơn nhất của lệ thuộc hoàn toàn, không

giống như các tương quan khác trong kinh nghiệm của tôi: Lệ thuộc hoàn toàn vào Mẫu nhiệm như vào bối cảnh của thực tại ban cho phương hướng về chuyển động của tìm hiểu và triển khai chọn lựa tự do và trách nhiệm cá nhân. Ví dụ đầu tiên của tạo vật không phải là một biến cố trong và ngoài thời gian mà trong đó thế gian đã thành hình hay trong đó mà tôi đã sinh ra, một biến cố tôi đã nghe, nhưng không kinh nghiệm. Ví dụ đầu tiên của tính tạo vật là kinh nghiệm này về lệ thuộc hoàn toàn và định hướng tận căn hướng về Mẫu nhiệm thánh.

Là một tạo vật là kinh nghiệm Thiên Chúa như là nền tảng và, vì lẽ đó, kinh nghiệm người như là sự khác biệt tận căn. Thiên Chúa không phải là sự vật khác trong kinh nghiệm của tôi. Người là bối cảnh, nền tảng của “tất cả mọi vật”. Người không phải là đối tượng trực tiếp của ý thức và chọn lựa của tôi. Người là hoàn cảnh làm cho ý thức này và chọn lựa này khả thể và giải thích mỗi đối tượng. Trong phản ánh sau đây, tôi có thể đề tài hóa Mẫu nhiệm thánh này. Nhưng phản ánh không phải là kinh nghiệm. Chủ đề hóa luôn luôn có một điểm giả tạo vì tôi đang xử lý những gì vô chủ đề như thể là tôi có thể nhấn mạnh cách trực tiếp trên nó.

Thiên Chúa là nền tảng và khác biệt cách tận căn. Không phải Thiên Chúa cần thế gian, nhưng thế gian cần Thiên Chúa. Không phải Thiên Chúa và thế gian bao gồm một đơn vị bao la hơn, làm thành một hệ thống lớn hơn từng phần. Điều này không phải là có Thiên Chúa như khác biệt tuyệt đối, nhưng như là một yếu tố khác trong thế gian cho dù có lớn hơn. Tuy nhiên, những gì chúng ta kinh nghiệm là lệ thuộc cách tận căn, không phải lệ thuộc lẫn nhau. Gồm tóm Thiên Chúa vào trong một hệ thống với thế gian, như Whitehead đã làm, là giảm thiểu Mẫu nhiệm xuống quan hệ mang tính chức năng với các phần tử khác, một phần tử xác định và chịu đựng phần tử khác. Chỉ khi nào thấy được sự trái ngược, khi đó bạn sẽ trung thành với kinh nghiệm siêu việt, mà Thiên Chúa xuất hiện như là sự khác biệt tuyệt đối. Chỉ khi nào bạn nhận ra điều gì của sự

độc lập của Mẫu nhiệm Thiên Chúa, bạn có thể nhận ra làm thế nào Thiên Chúa triển khai cách tự do những gì khác hơn cuộc đời riêng của Thiên Chúa. Chỉ trong sự tự do của con người, nhân loại mới có thể cảm nhận làm thế nào họ được yêu thương cách vô điều kiện và cách nhưng không. Vì Thiên Chúa không lệ thuộc vào thế gian, Người không được sáng tạo. Người không cần thế gian để làm trọn vẹn những gì còn thiếu sót cách nội tại. Nhưng Thiên Chúa sáng tạo, khởi đầu những gì không phải là Thiên Chúa, vì thế, có một thế giới mà trong đó cuộc đời của riêng Thiên Chúa có thể được liên hệ. Đó là sự độc lập của Thiên Chúa cho phép Người yêu thương chúng ta trong hiện hữu. Chọn lựa mà thế gian được ban cho chính nó, được đem vào hiện hữu, là sáng tạo. Lệ thuộc cách tuyệt đối chỉ là một diễn đạt khác về sáng tạo từ hư không.

Khá khác biệt, chúng ta càng lệ thuộc vào Thiên Chúa, chúng ta càng tự trị và tự do cách tận căn. Điểm này cả Nietzsche lẫn Sartre không hiểu nổi. Lệ thuộc vào Thiên Chúa không giống như lệ thuộc vào những vật chất trong vũ trụ. Thiên Chúa không phải là một hữu thể khác trong vũ trụ. Thiên Chúa là nguồn. Bạn có thể lý luận rằng lệ thuộc vào hữu thể khác, điều gì đó mà chúng ta hiện hữu, thỉnh thoảng có thể lấy đi sự tự trị của con người. Cho dù điều này thật như thế nào chăng nữa, cho dù phán đoán tính giá trị của nó như thế nào chăng nữa sau một số phân biệt quan trọng, cách tận căn, điều này sai lạc khi áp dụng vào sự lệ thuộc của con người vào Thiên Chúa. Vì thực tại thật không bị đe dọa bởi nền tảng của tất cả thực tại. Ngược lại, thực tại được triển khai trong tự do và tự trị của nó bởi nền tảng của nó. Sự lệ thuộc vào Thiên Chúa là những gì triển khai thực tại của tôi, chứ không chối từ thực tại của tôi. Chúng ta vô cùng khác biệt với Thiên Chúa, với sự khác biệt tuyệt đối mà tạo vật được sinh ra và chúng ta không bao giờ hoà hợp với Thiên Chúa cách vô định hình. Tạo vật là đảm bảo cho sự tự trị của chúng ta. Cách chính xác, sự tự trị của chúng ta là ảnh hưởng của hành động Thiên Chúa.

Trong khi tạo vật triển khai tính giá trị của thế gian, tạo vật cũng loại trừ thần thoại hóa nó. Chỉ có một Chúa và thiên nhiên không phải là một phần của Người. Người hoàn toàn khác với thiên nhiên. Thiên nhiên không được thờ phượng vì thiên nhiên không phải là Thiên Chúa. Cuối cùng, thiên nhiên là vật chất để cho quyền năng sáng tạo của con người. Còn gì nữa, thiên nhiên không phải là điểm nhấn đặc ân để tìm kiếm Thiên Chúa. Thiên nhiên không phải là ảnh hưởng sâu xa nhất của Người và cũng không phải là biểu tượng sâu sắc nhất của Người. Chính con người là. Cuối cùng, con người là những gì cho biết về Thiên Chúa, không phải trong chiều sâu của thiên tư con người, nhưng trong phương hướng tận căn của đời họ. Vì trở nên con người là được hướng về Thiên Chúa cách tận căn qua tri thức và tình yêu. Chính trong sự siêu việt tri thức và tình yêu này, trong kinh nghiệm cá nhân, mà thiên nhiên vô lời được nắm lấy và đem trở lại cùng Thiên Chúa, Định hướng siêu việt này bao gồm sự độc đáo của con người và trong định hướng này, con người tập hợp tất cả thiên nhiên vào trong một tri thức và tình yêu để đem trở lại tất cả mọi sự cùng nguồn của chúng trong Mầu nhiệm thánh.

5. Những câu hỏi thảo luận

Những trang trên đây đã đưa ra lý luận của Karl Rahner trong chương thứ ba của Các nền tảng của đức tin Kitô. Những tư duy của Rahner đề nghị rằng “Thiên Chúa” là một từ ngữ tập trung tất cả mọi thực tại vào trong một tổng thể và con người vào trong ý thức tự trách nhiệm cách sâu xa. Năng động tri thức và tình yêu của con người vươn tới Thiên Chúa như là Mầu nhiệm thánh. Mầu nhiệm thánh bối cảnh hóa tất cả những tri thức và tình yêu. Thiên nhiên mang tính biểu tượng của thế gian cho phép chúng ta biết được điều gì đó về Mầu nhiệm này như nguồn. Và định hướng tổng quan của nhân loại được khám phá ra trong thế gian này, trong năng động này, và trong biện chứng loại suy này trở thành hiện diện cách tận căn cùng với ý thức của chúng ta như kinh nghiệm của hữu thể được sáng tạo. Những câu hỏi đề nghị cho tư duy này.

Trước hết, cụm từ “Thiên Chúa” có sức nặng gì trong cách dùng của con người? Loại thế giới nào xuất hiện khi bạn dùng từ này cách nghiêm túc? Có thể nào dùng cụm từ này trong cách mà không thể nghe không? Heidegger nói về “sự quên lãng của hữu thể” như là sự nói láo ngay tại gốc rễ của sự mất định hướng trong tư tưởng triết học Tây phương. Có sự thâm nhập ngang bằng nào có thể tinh vi hơn “sự quên lãng Thiên Chúa” nằm tại trái tim của nhiều tư duy và bài diễn văn tôn giáo và thần học hiện nay hay không? Cụm từ “Thiên Chúa” có trở nên quá dễ dàng hay không?

Thứ hai, Rahner xác nhận rằng trong kinh nghiệm tri thức và tình yêu, siêu việt người nhận ra Thiên Chúa như là Mẫu nhiệm Tuyệt đối. Làm thế nào bạn viết lại, sửa lại hay phê bình nhận định này theo kinh nghiệm của bạn? Làm thế nào bạn diễn tả cách thức Mẫu nhiệm thánh này hiện diện trong mỗi một tình yêu, cũng như trong tất cả tri thức, như thế trong khi yêu bất cứ gì, “bạn đang yêu thương Thiên Chúa cách tìm ẩn?” Hay dùng chiến thuật khác, làm thế nào Thiên Chúa xuất hiện trong lịch sử tôn giáo của bạn và trong kỳ vọng trong đời bạn?

Thứ ba, làm thế nào có thể nói về Thiên Chúa mà không đặt ra đề án mà Freud đã chuẩn bị cho yếu tính của ngôn ngữ tôn giáo như thế? Có một tri thức về Thiên Chúa mà không giảm thiểu Mẫu nhiệm xuống thành con người nhưng đi sâu vào Mẫu nhiệm như là sự khác biệt tuyệt đối hay không? Làm thế nào Mẫu nhiệm là Thiên Chúa liên quan đến mạc khải là Đức Giêsu Kitô và tại sao mạc khải này là cứu rỗi.

Hãy để cho chính bạn và tư duy của bạn đứng trước loại câu hỏi này là đến trước Thiên Chúa với sự cởi mở chờ đợi Người. Đặt câu hỏi với sự kính trọng và sự kiên nhẫn vững chắc là di chuyển hướng về Thiên Chúa, Mẫu nhiệm Tuyệt đối, trong tri thức và tình yêu sâu xa có thể trở thành sự trọn vẹn chiêm niệm của cuộc đời con người.

CHƯƠNG IV

NHỮNG MỐI QUAN HỆ CỦA TỰ DO⁵

Việc tìm kiếm ý nghĩa tiếp tục trong tự do. Bối cảnh và mục đích của tự do này được biểu thị tại đây như hư vô ít hơn tổng thể của đời sống chúng ta trong hiệp nhất với Thiên Chúa. Trong tiến trình cố gắng đi tới mục đích này, chúng ta đối diện với chọn lựa nền: Lời “xin vâng” mở ra cho nhân loại cùng được chúng ta chia sẻ hay lời từ chối của chính chúng ta. Trong chọn lựa này, sức mạnh của tội nguyên tổ trong chúng ta bị tình yêu tự dâng hiến của riêng Thiên Chúa thống trị.

Khi những người trở lại Kitô giáo kể lại đoạn đường từ đời sống cũ sang đời sống mới, họ thường dùng ngôn ngữ trắng đen. Cho dù đó là Phaolô thành Tarsus đang diễn tả đời sống nô lệ của mình dưới Lễ luật và tự do trong Đức Kitô, hay trong thời của chúng ta, Thomas Merton đang kể lại những ngày tội lỗi tại Columbia trước khi được hoán cải và đời sống ân sủng như một đan sĩ, không thể nào lầm lẫn ấn tượng họ muốn chuyển tải: Lúc đó là tội lỗi và điều sai quấy và vô tự do, bây giờ là ân sủng, ánh sáng và tự do.

Những người trở lại có thể quên ngôn ngữ này vì sự hoán cải của họ đánh dấu giải phân cách trong cuộc đời của họ. Họ kinh nghiệm giải phân cách này như một đoạn đường từ sự chết đến sự sống. Nhưng quan điểm của Tin Mừng đã linh ứng cho Rahner tư duy về tự do và tội lỗi. Xa hơn thế nữa, không có thời gian nào trong đời sống con người, hay không có lãnh vực nào trong lịch sử nhân loại mà đã không hay sẽ không, có ân sủng, không được ảnh hưởng cứu rỗi của Đức Giêsu Kitô chạm đến. Tuy nhiên, chúng ta có thể và phải nói cách thật rằng không có thời kỳ lịch sử nào mà không cần đến cứu rỗi. Đi theo hướng dẫn của Rahner, tư duy của riêng chúng ta sẽ lần trở lại những tình

⁵ Brian O McDermott, “The Bonds of Freedom”, từ trang 50 đến 63.

huống trong tự do con người trong một thế giới đã được cứu rỗi, nhưng còn bị tội lỗi tận căn đe dọa, nơi mà tự do, định hướng về sự hoàn tất cuối cùng, ẩn mình trong chính nó một khả năng tối tăm được gọi là tội nguyên tổ.

1. Lịch sử: Cứu rỗi hay không cứu rỗi

Tôi nhớ đến một cuộc đối thoại với một người quen Do Thái và cuối cùng đi đến một trong những đề tài gây phiền toái nhất là Holocaust. Người bạn Do Thái của tôi nghĩ rằng Holocaust là một thách đố lớn nhất đối với những công bố về chân lý của Kitô giáo. Anh bạn ấy đặt câu hỏi thẳng thừng: “Thập giá và sự sống lại của Đức Giêsu làm được điều gì tốt lành cho lịch sử và đời sống con người, khi các biến cố như Holocaust và vô vàn những cuộc tàn ác đã man khác đã xảy ra trong lịch sử nhân loại?” Câu hỏi này rất sâu xa, và theo một nghĩa nào đó, không có câu trả lời trong ý nghĩa thường ngày của từ ngữ. Tôi không nỗ lực để trả lời, nhưng bị nỗi đau của anh ta chặn đứng cách đột ngột. Sau đó, trong khi phản ánh về cuộc nói chuyện này, tôi nhận ra rằng không ai có thể bước ra khỏi lịch sử nhân loại và quan sát lịch sử mà không có cứu rỗi giống như cái gì khi so sánh với lịch sử được cứu rỗi. Chúng ta không thể cho rằng lịch sử của chúng ta không được cứu rỗi, trừ khi chúng ta chọn như thế. Cũng như chúng ta không thể giả định rằng lịch sử của chúng ta sẽ thực dụng như thế nếu không được cứu rỗi. Nhân loại thật sự đã thành công, những giá trị nuôi dưỡng và sự trung thành được sống, tất cả các hành động tình yêu và công bằng và rộng lượng được mời gọi để giải thích, đặc biệt nếu bạn tin rằng thế giới của chúng ta được cứu rỗi trong nghĩa không thật.

Câu hỏi bao quát mà bạn tôi đưa ra cũng là câu hỏi về ý nghĩa mang tính cá nhân hơn trong cuộc đời riêng tôi. Nói về cứu độ và cứu rỗi không xa lạ gì đối với đại đa số dân chúng nước Mỹ thiên về kỹ thuật. Chúng ta là những con người mang tính tôn giáo và trần tục nhất. Các việc tế tự từ Đông và Tây hứa hẹn cho người Mỹ khởi đầu cứu rỗi từ sự vô nghĩa

của kỹ thuật, trong khi đó, các nền khoa học tự nhiên và nhân văn tiến hành khá nhanh trong các đại học và nghiên cứu và phát triển của các công ty, đang mở ra những kỹ thuật làm cho chúng ta sống trong khoảnh khắc, và đang cho chúng ta, như nó xuất hiện, cứu rỗi trong hình thức điều khiển. Nếu cha ông chúng ta không có trách nhiệm với cung cách ứng xử của chúng ta, như thế, gen của chúng ta cũng thế, và với sự điều chỉnh khôn ngoan, vận mệnh của chúng ta được đảm bảo.

Chính câu hỏi về ý nghĩa, cho dù qua việc tế tự hay qua giả định các vương quốc của điều khiển kỹ thuật, báo hiệu nét đặc trưng phi xa lạ trong hữu thể người. Chúng ta có trách nhiệm về cuộc đời của chúng ta, chúng được trao ban chính chúng ta, chúng ta thao thức hiểu cách chính xác bao nhiêu có thể và điều khiển bao nhiêu có thể tất cả những chiều kích thực nghiệm trong cuộc đời của chúng ta. Chúng dồn hết sức để hiểu biết những điều kiện ảnh hưởng tới cách ứng xử của chúng ta và vạch ra những nguyên nhân của sự thiện và sự dữ trong đời sống xã hội và cá nhân. Cuộc tìm kiếm ý nghĩa về các nét đặc trưng mang tính khách quan và hạn chế của cuộc đời con người sống chung với nhau trên trái đất là câu hỏi vừa sâu xa và vừa rộng lớn hơn bất cứ lượng định đặc thù nào trong bất cứ phân đoạn đặc biệt nào của kinh nghiệm chúng ta. Vật lý không thể giải thích tại sao các nhà vật lý tìm kiếm ánh sáng, và tâm lý cũng vậy, vì tâm lý cũng tìm kiếm ánh sáng. Các nhà vật lý và các nhà tâm lý đưa ra các giải thích về các phần đặc biệt trong đời sống con người. Nhưng cuối cùng, chính những người giải thích đang thực hiện việc giải thích của họ như cách thức nhận lấy trách nhiệm cho cuộc đời của họ. Nói cách khác, như cách thức trung thành với chính họ như những con người bị lôi cuốn đến ánh sáng.

2. Tự do có trách nhiệm

Không một hoạt động nào mà trong đó chúng ta cam kết, không có dấu ấn mang tính cá nhân nào đánh dấu chúng ta là ai,

mà không tìm thấy một giải thích trong sinh học, tâm lý học, xã hội học hay trong những khoa học thực nghiệm khác. Không có phần nào trong cuộc sống của chúng ta mà không thể nào giải thích được. Nhưng sự hiện hữu của các khoa học giải thích về cung cách ứng xử của tôi, những câu trả lời khách quan đối với những câu hỏi khoa học về hiện tượng người, mang chứng tính về chân lý trọng tâm và thâm nhập khắp nơi mà, như một con người, tôi bị cưỡng chế phải hiểu, giải thích và trình bày về chính tôi. Khi các câu giải thích này càng tăng lên và trở thành phức tạp, tôi có thể chọn để trốn phía sau những giải thích này bằng cách nói rằng: “Đó là tôi, không còn gì nữa, dĩ nhiên, trừ khi khoa học tương lai sẽ thêm vào cái gì đó”. Hay tôi có thể chọn nhận ra những giải thích này như chất liệu trong tự do của tôi, như bản kê khai về những gì tôi trở nên cách thực nghiệm, nhưng không phải con người tôi được kêu gọi trở nên. Vì trong ánh sáng của quan điểm sau, tất cả những giải thích thực nghiệm về những gì tôi hướng tới những con đường trong cuộc đời tôi như tôi sống cách xa lạ với chính tôi trong cách thức mở ra hay đóng lại cho ánh sáng, ích kỷ hay tự cho đi, chú ý tới mầu nhiệm cuộc đời tôi hay từ chối hay lẩn tránh nó. Nói cách khác, tất cả những giải thích mang tính động cơ và số lượng về những gì tôi là, có thể trở thành cánh đồng, mà trong đó, tôi sống cuộc đời tri ân, hay là nơi tôi lẩn trốn để tránh né trách nhiệm của tôi.

Không có nền khoa học đặc biệt nào có thể mở ra hay quyết định rằng tôi không là gì cả, nhưng là khúc hữu hạn của thực tại, hay cánh đồng nghị lực, khoanh tròn hay đóng kín hoàn toàn trong hệ thống thuộc về những số lượng hữu hạn ngang bằng nhau. Một quyết định nhìn lại đời tôi trong cách thức siêu việt những dữ liệu có nền tảng trên đó. Làm thế nào tôi liên quan đến tổng thể của thực tại là vấn đề của quyết định trí tuệ và tự do hiểu biết, không phải là một kết luận khoa học. Cũng thế, giữ vững chính mình càng mở ra nữa, cho các khả năng mà khoa học hay cảm thức thông thường không thể nào lượng định được. Trong từng chọn lựa này, tôi bị đẩy trở lại về chính tôi: Tôi chọn trở thành loại người nào và trở nên trong tất cả

những chọn lựa và hành động cá biệt của tôi, mở ra cho khả năng “thêm nữa” hay đóng lại trong vòng tròn ý nghĩa và giá trị mang tính hữu hạn?

Đó là những gì tốt đẹp nhất trong truyền thống Kitô muốn nói về khi nói về tự do. Ở đây, tự do được nói đến cách sâu xa nhất, không phải là sự chọn lựa giá trị này hay giá trị kia, nhưng chọn lựa trong cách thức tối hậu, như hành động của toàn thể cuộc đời tôi, qua mọi con đường về những chọn lựa đặc thù, tôi ao ước trở nên con người nào, một con người mở ra hay đóng lại đối với mẫu nhiệm của đời tôi.

Mỗi người chúng ta đều có một cuộc đời để sống. Mỗi một người chúng ta là con người chúng ta qua việc sống đời sống người, với tất cả các trường hợp đặc thù đánh dấu cuộc đời này. Sinh ra vào trong một gia đình cá biệt, trưởng thành, chọn một cuộc sống, cưới hỏi hay duy trì độc thân, đau khổ và vui mừng, tôi trở thành chính tôi và không ai khác. Khi cuộc đời này đi đến kết thúc trong sự chết, tôi đã trở thành tôi là ai. Không ai khác chỉ là ngay thời điểm đang chết, nhưng là con người đã trở nên qua tất cả kinh nghiệm cuộc đời mà tôi đã kinh qua và đã chọn. Cuộc đời người là một mô thức không thể gỡ ra được của hành động và được hành động, của tích cực và thụ động. Nhưng trong một cấp độ, sự thụ động có thể trở thành chất liệu của sự tích cực cách sâu xa hơn, sự thực hiện cuộc đời tôi. Viktor Frankl nói về điều này khi ông viết về kinh nghiệm của ông trong trại tập trung. Ông ta bị giam về thể lý và trong nhiều cách khác, về tâm lý. Bạo lực đã thực hiện trên ông. Nhưng ông có thể siêu việt sự giam hãm qua tình yêu người vợ và lòng ao ước muốn viết và sáng tạo. Cả đến những trường hợp gò bó và tàn phá trong cuộc sống tù ngục đã trở thành bối cảnh và chất liệu của lòng ao ước hiện hữu và duy trì làm người trong một cách mẫu nhiệm, hiện hữu còn hơn đơn thuần một vật thể. Điều này không xảy ra trong chuyến bay tưởng tượng lãng mạn nhưng trong sự im lặng, bí mật nhưng nỗ lực kiên trì chọn lựa làm người mà ông muốn là cả trong những

trường hợp kinh hoàng và lo âu. Ông ta không cho phép chính ông hòa mình vào mà không duy trì vào trong trường hợp của ông. Ông vẫn là một người, thương tích trên thân xác và tâm lý rất nhiều, nhưng đang sống cuộc đời của ông cả trong sự gây đổ, đóng dấu ấn cá nhân trên những thời điểm đen tối của cuộc đời trong tù ngục. Cả đến những gì chúng ta không chọn cho chính chúng ta trong cuộc sống cũng có thể trở thành diễn đạt của con người chúng ta ao ước trở thành.

3. Tự do có mục đích

Vì chúng ta được mời gọi trở nên một con người, tự do của chúng ta là điều gì cuối cùng, đó là mục đích có định hướng, nhưng trong nghĩa thực sự, mục đích không gì khác hơn là chính chúng ta, như chúng ta trở nên là với tất cả những con người khác trong sự liên kết cách trung thực.

Đức tin Kitô nói một điều gì rất có ý nghĩa về bản chất của tự do này mà chúng ta đang khám phá. Những chọn lựa mà chúng ta đã thực hiện không phải là con đường mà trong đó chúng ta chọn ai là người mà chúng ta sẽ là hay và trở nên, nhưng các chọn lựa là những câu trả lời cũng như lời mời gọi hay chối từ lời mời gọi, làm chính nó cảm được trong nhiều mục đích, giá trị, giấc mơ, những lôi cuốn quyến rũ chúng ta vào trong cuộc sống. Khi tôi chọn lập gia đình, hoặc bắt đầu một nghề kinh doanh nào đó, hoặc quyết định thay đổi cuộc sống của tôi, tôi không chỉ đang chọn chính tôi, tôi muốn tôi là ai, nhưng tôi còn đang chọn lựa chính tôi trong tương quan với Mầu nhiệm đời tôi, là Thiên Chúa. Đức tin Kitô không quan niệm chọn lựa bản thân và chọn lựa một tương quan nào đó với Thiên Chúa như hai hành động hay quyết định phân biệt nhau. Đúng hơn, chọn lựa của tôi trở thành một loại người nào đó, như một kế toán viên hay giáo viên, liên quan đến toàn thể hướng đi và hành động diễn đạt lời đáp trả đến lời mời gọi của Mầu nhiệm thánh, lời mời gọi cho phép Mầu nhiệm yêu tôi và lôi kéo chính tôi đến chính tôi như tôi đang cố gắng trở nên chính tôi. Trong khi chọn con đường này, mở ra hơn là

đóng lại, tôi đang cho phép chính tôi được “định nghĩa”, không chỉ qua những ao ước của tôi hoặc những hành động tự chọn của tôi, nhưng còn qua Mầu nhiệm Thiên Chúa, Đấng muốn là bầu khí, chân trời và mục đích cuối cùng của mọi kinh nghiệm cuộc đời của tôi.

4. Khả năng tối tăm của tự do

Tuy khả năng hiện hữu để cho cuộc đời tôi có thể quay đi hướng khác. Một trong những mầu nhiệm về tự do con người của tôi là trong hàng loạt quyết định, trên bề mặt, có thể xảy ra cách vô thưởng vô phạt, tôi có thể đang chọn để trở nên một sự vật, hơn là một con người, một hệ thống cư xử đóng kín, sức lực và quan điểm mà ngay tại tâm điểm lại là vô tâm. Giờ đây, chọn lựa trở nên một sự vật thì cực kỳ khác với là một sự vật. Hãy để cho hòn đá, cái cây, bờ biển, xe cộ trở nên những gì chúng là, nhưng con người có thể chọn lựa trở thành con người hoặc trở nên hữu thể đóng lại đối với mọi tình yêu và mọi sáng tạo trung thực. Viễn ảnh này đang tàn phá, nhưng có thể bị thấm. Hậu quả của việc lạm dụng tự do không phải là sự cứng nhắc của thân xác hay tính tâm lý bất thường đánh dấu tuổi già, nhưng là sự cứng nhắc và sơ cứng về tinh thần ngay tại trái tim của tất cả những gì con người là và làm. Sự vô nhân tính hoàn toàn là điều kiện cuối cùng của những ai chọn sống hoàn toàn cô độc, cho và bởi chính một mình họ. Đây là chọn lựa trở nên một sự vật, chọn lựa tuyệt thông hoàn toàn như hình dáng của đời người trong sự xúc phạm và đúng thế, mâu thuẫn với lời mời gọi trung thực nhất và sâu xa nhất của cá nhân. Lời mời gọi này khắc sâu vào trong hữu thể của cá nhân cách chắc chắn và đó là lời mời gọi trong hiệp thông, trong tương quan với con người đích thật của mình, tất cả cộng đoàn người và qua đó, trong tương quan với Mầu nhiệm thánh của đời sống cá nhân, đức tin Kitô gọi là Thiên Chúa. Một tai nạn đau thương của cuộc sống như sự cô đơn trong các thành phố lớn là một việc, nhưng chọn lựa sự cô đơn cách sâu xa, sự cô đơn tinh thần thật sự lại là một việc khác. Như thế, cá nhân đã chọn hỏa ngục của

cái tôi giả tạo, hỏa ngục mà bao gồm trong hữu thể không có người khác.

Một chọn lựa cuối cùng như thế thì tối tăm và phi trí tuệ. Rõ ràng chọn lựa này chẳng có nghĩa gì cả. Không lý thuyết tinh thần hay tâm lý có thể giải thích điều này. Nó không có giải thích nguyên nhân nào hơn là con người chọn trở nên: “Tôi là con đường này vì tôi chọn là con đường này”. Trách nhiệm và ở đây, từ ngữ trở nên sự lên án, không định vị được chỗ nào cả nhưng trong con người.

Trong việc đóng tôi lại, tôi nói, trong một chuyển động tinh thần đơn lẻ, “không” với chính tôi, Thiên Chúa, và cộng đoàn nhân loại. Trên cấp độ này, tôi không chỉ hiểu lầm. Quyết định cuối cùng về chính tôi trước mặt Thiên Chúa và tha nhân không thể nào sai lầm. Sai lầm có thể xảy ra trên mọi cấp độ của hữu thể tôi trừ trên cấp độ của tự do riêng biệt của tôi, mà đó là đời người duy nhất của tôi đi vào trong cứu cánh. Trên cấp độ này, hiểu biết và tự do nối kết cách chặt chẽ với nhau và chúng ta chọn hiểu chúng ta trong cách thức mà mâu thuẫn có dụng ý sự tự hiểu biết cách trung thực. Tại cấp độ này, tôi là con người của riêng tôi, làm một với chính tôi và chịu trách nhiệm về hiểu biết và tự do của tôi. Không ai và không có gì đứng “đằng sau” tôi thẩm thấu và làm chệch hướng mà trách nhiệm ra khỏi tôi vào trong chính nó.

Điều kiện cuối cùng này về sự nô lệ tự chọn, sự vật, sự thiếu tính người, hầu như không thể nào nghĩ đến cho chúng ta. Sự sửa soạn ẩn giấu và hầu như từng bước một. Trong cuốn sách ẩn tượng *Being an Nothingness*, Hữu thể và Hư Vô, của mình, Jean-Paul Sartre đã chi tiết những chiều kích này như “đức tin tối”, làm sao tôi lại chọn những gì ngược lại với cuộc sống và tình yêu trung thực và đồng thời, lại chọn nhìn chọn lựa này như cuộc đời đang ban cho và tốt lành. Trên một cấp độ nào đó, phải được thực hiện xuất hiện như một khẳng định, và chỉ sau đó, nếu như tất cả, tôi sẽ nhận ra cách rõ ràng những gì mà tôi đã biết trên một cấp độ sâu xa hơn, rằng chọn lựa cho sự chết hơn là cuộc sống, vì

chọn lựa làm sút mẻ niềm tin, hay làm tổn thương một giao ước trong đời tôi, hay có lẽ cho phép chủ nghĩa duy ngã độc tôn làm giảm đi tình yêu hay lấy mất cảm thức công bình của tôi.

Sự mỉa mai bi thảm liên quan đến tất cả là mẫu thức chọn lựa trở nên sự vật, trở nên một phi nhân, sống và rút sức lực ra từ động lực ngay tại trái tim của con người hướng về sự nhân cách hóa. Sự chối từ Mẫu nhiệm thánh của Thiên Chúa và sự chối từ bản thân là sự nhạo báng tự thành công, sự thất lạc đời sống cá nhân. Tự khẳng định, khi đó thực sự là chủ nghĩa duy ngã độc tôn đi vào chỗ chết, là sự tự chối từ cuối cùng. Một lời hứa và sức mạnh của nhân vị hóa bị một chọn lựa chối từ hay có thể bởi một loạt những chọn lựa, là những dấu chỉ về sự bất lực tự chọn, vô hữu thể tự chọn, sự tiêu diệt như người ta có thể chọn nó. Vì thế, một phủ định về trật tự và phạm vi này không chỉ là bao sao của lời “xin vâng” có thể về đời sống và mẫu nhiệm của nó, vì trật tự đứng trong quy chiếu không xa lạ với lời “xin vâng” về đời sống: Lời “xin vâng” mà Thiên Chúa làm tôi thành người tôi là trong bản chất sâu xa nhất của tôi. Cả cái “không” về cuộc đời của tôi cũng mang chứng tích, trong con đường riêng của nó, đến sự khao khát về cuộc đời và sự mở rộng. Lời “xin vâng” đã được khắc ghi trong hữu thể của tôi từ thời tôi đi vào trong cộng đoàn nhân loại, lời “xin vâng” tôi có thể sống hay chối từ, nhưng nó khẳng định nó hiện diện trong mọi khẳng định về điều tốt lành hay xấu hàng sự dữ.

5. Thế lưỡng nan giả tạo

Nhà vô thần hiện đại thách đố những khẳng định này trong nhiều hình thức. Một lời đáp trả nền về sự thụ thai đời sống như hướng về Mẫu nhiệm là khẳng định rằng tự do người trung thực và chủ quyền thần linh không thể nào hiện hữu chung với nhau, vì chúng đi vào ganh đua cách cần thiết. Một là tôi là một con người tự sáng tạo. Hai là một đối tượng của chủ thể vô hạn và điều khiển. Một là Thiên Chúa. Hai là tự do người! Thách đố này không phải là thách đố dễ để trả lời vì nó không chỉ liên

quan tới một số va chạm lịch sử giữa, chủ nghĩa nhân đạo đang nổi cộm và giáo quyền, nhưng kêu gọi vào trong câu hỏi về sự hiểu biết của cá nhân của cả hai, tự do và Thiên Chúa.

Hai suy xét đưa ra một tiếp cận Kitô cho thách đố này. Trước tiên, có một ý thức đang lớn mạnh trong thế giới của chúng ta là con người học để yêu và học rất tốt chỉ nếu như, trước tiên họ nhận tình yêu và chăm sóc từ tha nhân. Có một cái gì đó về đặc tính đặc thù của tự do như thế mà tình yêu là nguyên nhân của nó. Nhưng ý niệm tự do và ý niệm “bị gây ra” dường như không ngang bằng nhau cách dễ dàng. Sau cùng, thỉnh thoảng, tự do được nói đến như *causa sui*, tự gây ra, rất ngược với bị gây ra bởi người khác. Nhưng tình yêu “gây ra” trong một cách thức đặc biệt khác với tất cả mọi cách thức nguyên nhân mang tính phi nhân và máy móc. Tình yêu dân hiến dưỡng nuôi cho người khác là và trở nên chính họ, bản thân trung thực nhất của họ. Tình yêu đạt được điều này. Tất cả những hình thức khác về nguyên nhân xác định những gì khác nữa, chúng ảnh hưởng một cái gì các nữa như đối tượng. Nhưng khi tôi yêu một người nào, và cố gắng trung thành với tình yêu này, tôi đang cam kết trong ao ước kép: Dân hiến cái tôi đích thật cho người khác và khuyến khích cái tôi thật sự của người khác. Tự do và nhận ảnh hưởng từ người khác trên bình diện này không ganh đua hay đối chọi, nhưng đơn giản là hàm ý trong nhau.

Xem xét thứ hai là việc đối chọi xảy ra giữa hai người, dù là không gian thể lý hay tâm lý liên quan đến, mắc nợ sự hữu hạn của họ. Ví dụ, nhịp điệu cho và nhận tiếp tục trong tình bạn, dự phòng và bước tới trước, là một đặc tính mà đó là hệ quả của hai con người hữu hạn, trở thành hai cá nhân, dù họ thân mật như thế nào chẳng nữa trong đời sống người khác. Tốt nhất, Kitô giáo đã cố tư duy cách kiên định về tương quan của Thiên Chúa với nhân loại như tương quan giữa vô hạn với hữu hạn, nơi nào hiện diện của Thiên Chúa trong cuộc đời con người là những gì có thể và dưỡng nuôi tự do của tạo vật, cách chính xác, vì hành động sáng tạo và tự liên hệ của Thiên Chúa là hoạt động kép của tình yêu

vô hạn. Kitô giáo công bố rằng tình yêu sáng tạo và tự liên hệ của Thiên Chúa nằm ngay tại tâm điểm của chủ quyền diện đối diện với thế gian của Thiên Chúa. Chủ quyền này không ganh đua với tự do con người. Công bố này buộc bất cứ ai nhận ra tình yêu này, là vô hạn, sáng tạo sự khác biệt của tạo vật và hiệp nhất của tạo vật với thực tại của Thiên Chúa.

Thỉnh thoảng, những người Kitô tốt lành dường như không chủ tâm thách đố vô thần khi họ chống đối. “Tất cả mọi tốt lành trong chọn lựa và hành động của tôi đến từ Thiên Chúa, trong khi đó, tất cả những gì tội lỗi và tầm thường thuộc về tôi, và không thuộc về Thiên Chúa”. Có một số mức độ nào đó mà nhận định này có thể đúng. Khi cầu nguyện và ca tụng, chúng ta tuyên xưng sự tốt lành của Thiên Chúa và sự yếu đuối của riêng chúng ta. Nhưng, từ quan điểm thần học, chúng ta cần xem nhận định này cách cẩn thận. Vì tình yêu “gây ra” người khác sống cuộc đời của họ, chọn lựa tốt lành và hành động tốt trong cuộc đời tôi càng là của riêng tôi vì Thiên Chúa, trong một con đường thích hợp tới vô hạn của Người, là nguyên nhân về hành động hay chọn lựa tốt lành của riêng tôi. Một chọn lựa tốt lành thuộc về tôi hơn là một chọn lựa xấu, vì chọn lựa tốt thì lệ thuộc vào Thiên Chúa hơn là chọn lựa xấu. Tình yêu gây nên sự lệ thuộc lành mạnh trong các tương quan. Người được yêu lệ thuộc vào người yêu để được khuyến khích hướng đến sự tự trị lành mạnh là hoa quả sự hiệp nhất giữa họ. Ở đây, chúng ta quay trở lại suy tư trước đây, vì nó có thể bảo vệ chúng ta khỏi để cho Thiên Chúa “ngẫu nhiên” các việc tốt lành của chúng ta cách sai lạc, do đó chúng ta được phép nằm trong tầm nhìn của Người, trần truồng và mặc quần áo, chỉ trong những việc lành xấu xa rõ rệt.

6. Chân trời tự do

Kitô giáo đưa ra một loạt trả lời cho con người đặt câu hỏi phải chăng tự do của chúng ta, tự do của cuộc đời chúng ta, được định vị cách dành riêng trong tổng tình yêu hữu hạn với đó, chúng ta được chúc lành. Vì nó giữ niềm hy vọng rằng có một tình yêu

dưỡng nuôi là hoàn cảnh và tự do của đời tôi và có thể cậy dựa vào cách tuyệt đối. Trong tất cả mọi tình yêu của chúng ta, có một dấu ấn của tuyệt đối, tối thiểu trong hình thức lòng muốn. Chúng ta nói “mãi mãi” khi chúng ta yêu. Cả trong hôn nhân thứ hai và thứ ba, những ngày này thường là diễn đạt của cuộc tìm kiếm cho “mãi mãi!” Trong thời của chúng ta, chúng ta cũng phê phán tin tưởng rằng ao ước cho thấy khả năng hoàn tất, nhưng xác tín Kitô đáng để nghe cách nghiêm trọng, nghĩa là, có một tình yêu bất phân ly dưỡng nuôi chúng ta trong các tình yêu và thất bại, không như cạnh tranh nhưng như sức mạnh tiềm ẩn hoạt động bất cứ chỗ nào chúng ta kinh nghiệm sự tự trị và tự do, là sức mạnh và mẫu nhiệm của tình yêu.

Nói về “hoàn cảnh tự do” đưa ra câu hỏi khác giới thiệu chúng ta tới một xác tín khác được các Kitô hữu cùng chia sẻ. Nói về tình yêu Thiên Chúa cho chúng ta có nghĩa gì như hoàn cảnh hay bầu khí trong tự do của chúng ta, khi ấn tượng khác biệt mà người ta có được từ việc nghe người Kitô nói rằng ngay từ lúc bắt đầu của đời sống con người, tội nguyên tổ đã làm yếu con người này đi? Dường như “trong tội lỗi, chúng ta sinh ra” là quan điểm Kitô. Adam và Evà, thiên đàng và Sa ngã, thừa kế tội lỗi, dâm dục và sự cần thiết phải Thanh tẩy, tất cả đều là một phần của bức tranh này. Nghe như tình yêu Thiên Chúa đi tới sau, thời điểm tiếp theo hay tối thiểu, tỏ ra trong cách thức hiệu năng về sau, khi hành động bất ngờ, Thanh Tẩy, xảy ra chỉ cho một ít, xóa bỏ tội nguyên tổ, cần phải ảnh hưởng mọi người. Cách chính xác, vì chỉ có một số ít được thanh tẩy, rõ ràng đa số con cái của thế giới này sống dưới sức mạnh của tội nguyên tổ. Điều này nói gì về quyền năng và chủ quyền tình yêu trong thế giới gây vỡ? Phải chăng giáo lý tội nguyên tổ chỉ là bản dịch vào trong lẽ thường của xác tín người bình dân rằng sự dữ là về chúng ta nhưng những việc làm tốt lành thì họa hiếm và mỏng manh? Sau cùng, thỉnh thoảng người ta cho rằng giáo lý tội nguyên tổ là một giáo lý mà họ biết đích thực từ kinh nghiệm. Bất cứ họ có ý nói về tội nguyên tổ làm sao, tối thiểu, nó liên quan đến sức mạnh và hiển thị về sự dữ trong thế gian của chúng ta, và các thần học

gia Tin lành người Mỹ như Reinhold Niebuhr đã viết cách hùng biện về sức mạnh của biểu tượng này diễn tả đặc tính bí hiểm nội tại của điều kiện người chúng ta.

Ngay từ lúc suy tư tôi đã nói rằng người Kitô không nên quan niệm cứu độ cách chật hẹp như chỉ ảnh hưởng đến một phần hay mảng lịch sử nhân loại, như thế, một mặt, có một phía cuộc đời có ân sủng và mặt khác, một chiều kích phi ân sủng. Nhưng một thách đố nghiêm trọng đến quan điểm này hình như lá quan niệm của riêng Kitô giáo cho rằng điều kiện để gọi là tội nguyên tổ tạm thời đi trước tình trạng ân sủng mà chỉ làm cho có thể Thanh Tẩy. Không thể chối từ rằng đây là chỗ đứng mà nhiều Kitô hữu đã thừa kế trong lịch sử Giáo hội. Nền thần học Phaolô công nhận kinh nghiệm “trước” và “giờ đây” không chối cãi được. Nhưng cùng một tông đồ là nhà giảng thuyết về cứu rỗi mang tính phổ quát, chạm đến mọi hiện sinh người. Nếu chúng ta được cứu rỗi, tất cả chúng ta được cứu rỗi và cứu độ hoạt động trong cuộc sống mọi người. Trong ánh sáng của sự chết và sống lại của Đức Giêsu, Phaolô không bao giờ cho phép tội lỗi mạnh hơn ân sủng cứu độ. Trên nguyên tắc, quyền lực của tội lỗi đã bị bẻ gãy, và ân sủng cứu độ ảnh hưởng đến hiện hữu người trước khi con người thực hiện bất cứ chọn lựa tự do nào, bao gồm cả Thánh tẩy hay cho phép cá nhân được Thanh tẩy.

Thánh Phaolô không lạ lẫm gì về quyền lực tội lỗi hoạt động trong thế gian. Đúng thế, trong thư Roma, ngài đưa ra những gì ở trong các chương đầu tiên của Sáng thế như bức chân dung cổ điển về sự lớn mạnh như nắm của tội lỗi khi con người trở nên đồng loã với tội lỗi. Nhưng cùng Phaolô này xác tín rằng, tạ ơn Đức Giêsu Kitô, chúng ta sống trong một thế giới đã được cứu độ. Phải chăng đi quá xa đề nghị rằng cứu độ mà Đức Kitô đã mang lại ảnh hưởng từng người đi vào thế giới này, tối thiểu, sâu xa như tội lỗi và sự dữ vẫn còn hiện ngang trên sân khấu con người?

Nếu người Kitô hữu nghiêm túc về ân sủng của Đức Kitô càng chan chứa hơn những nơi nào tội lỗi đầy tràn, diễn giải

Phaolô lại, kể đến, toàn thể đời sống con người và toàn thể cuộc đời xã hội phải tham dự vào trong con đường nền tảng và thực sự của cứu độ của Đức Kitô. Nhưng nếu là như thế, giáo lý Kitô về tội nguyên tổ sẽ trở nên cái gì?

7. Sức mạnh tội lỗi

Thần học gia như Rahner rất thuyết phục rằng có một chủ nghĩa hiện thực trong Kitô giáo, một chủ nghĩa hiện thực đi qua khỏi sự lạc quan của ngày nay và sự bi quan của ngày mai. Nói theo kiểu thần học, có hai đặc tính đối với hiện sinh người của chúng ta ngay từ khi bắt đầu cuộc đời chúng ta. Trước hết, chúng ta được đánh dấu như được yêu thương, được Chúa Cha yêu thương, qua cuộc đời cứu độ, sự chết và sống lại của Đức Giêsu và trong việc gửi Chúa Thánh Thần đến. Người ta có thể gọi đó là ân sủng cứu độ nguyên thủy. Đây là ân sủng cứu độ nguyên thủy vì đó là chân trời sâu xa nhất của đời sống cụ thể, tình yêu cứu rỗi của Thiên Chúa, như khác biệt với các hoàn cảnh đặc thù như cha mẹ yêu thương, các bạn bè, những kinh nghiệm nâng đỡ của cộng đoàn, và tiếp tục. Đó là tình yêu của Thiên Chúa ảnh hưởng chúng ta trước khi chúng ta thực hiện bất cứ chọn lựa nào trong cuộc đời. Ân sủng cứu độ nguyên thủy hay nền tảng này là chọn lựa của Thiên Chúa cho chúng ta, như Đức Chúa đang yêu thương và đang tha thứ, chọn lựa là cả Thiên Chúa, trong con đường cứu độ, mục đích của chúng ta, đang bắt đầu, Đấng cứu độ. Nếu ân sủng có thể có con đường của mình, tình yêu này sẽ trở nên chân trời dành riêng và bao quanh tất cả cuộc đời tôi và cuộc đời của loài người, đang mời gọi và trao quyền cho dự do đích thực và trọn vẹn của từng người và từng cộng đoàn.

Mặt khác, như chúng ta đã ghi chú, từng cá nhân và từng tập thể xã hội trong lịch sử con người bị quyền lực của tội lỗi đóng triện và đang làm việc trong thế gian. Trước khi tôi và bạn thực hiện bất cứ chọn lựa nào về cuộc đời chúng ta, quyền lực tội lỗi đã chạm đến chúng ta từ bên trong. Logic của quyền lực này hoàn toàn ngang nhau. Nếu nó có thể có con đường của nó, nó sẽ

trở nên chân trời dành riêng và hoàn toàn vây quanh cuộc đời tôi và cuộc đời của cộng đoàn nhân loại. Sức ép của quyền lực này thì thật là mạnh và đúng thế, mang tính chuyên chế. “Quyền lực tội lỗi” là một diễn đạt nghe như huyền thoại. Chắc chắn quyền lực này thuộc thần thoại, trong nghĩa nó là con đường nói về “cái gì đó” không thể nói ra trong những thuật ngữ lôgic và trí tuệ cách đơn giản. Kinh Thánh thấy những tội lỗi đặc biệt và những hình thức đặc thù về sự dữ như là những biểu hiện của quyền lực tội lỗi. Con đường nói về thần thoại không mang tính tình cờ hay nội tại đối với những gì đã nói về ở đây. Rất xứng đáng để lưu ý rằng, trong truyền thống Kitô, Xatan được sinh ra như một thụ tạo sa ngã, chứ không phải là một Đấng Ma quỷ.

Giáo lý tội nguyên tổ là một cố gắng diễn đạt trên cấp độ lý luận lan man về vai trò của tội lỗi đóng trong cuộc đời con người trước khi con người thực hiện tự do. Theo truyền thống, đối với người Công giáo Roma, vai trò này đã là một vai trò đang lấy đi khỏi con người ân sủng đang thánh hóa, đó là, tước đi khỏi con người sự chia sẻ trong đời sống của Thiên Chúa, mà Thiên Chúa đã muốn cho tạo vật của Người. Rahner không chối từ giáo lý này, nhưng duy trì rằng bất cứ ai đã sinh vào trong thế gian này đều chịu ảnh hưởng bởi hai quyền lực bất tương xứng với nhau trên cấp độ sâu xa nhất trong bản thể người: Quyền lực tình yêu cứu độ của Thiên Chúa trong Đức Kitô và quyền lực tội lỗi chống lại Đức Kitô. Được cứu độ và dễ phạm tội là chiều kích hay hiện sinh nền tảng của cuộc đời chúng ta ngay từ khởi đầu. Những hiện sinh này không kề cận nhau hay song song với nhau cách đơn giản vì chiều kích tiêu cực đã bị bao bọc bởi công việc cứu độ của Đức Kitô. Hiện sinh tiêu cực có thể được giải thích trong ánh sáng của hiện sinh cứu độ trong hai cách. Trước tiên, đây là chiều kích nền tảng trong hiện hữu của chúng ta trong thế gian, hiện hữu như thế, giả như sự cứu độ của Đức Kitô đã không xảy ra, chiều kích này sẽ là chân trời bao trùm tất cả cuộc đời tôi và cuộc đời nhân loại. Thứ hai, đây là chiều kích mà hướng đến, cả trong thế giới được cứu độ đang trở nên đồng cỏ cuối cùng của từng cá con người

trong lịch sử tự do của cá nhân này. Đây là định hướng hoàn toàn, nhưng không hoàn toàn như thực tại ngay từ đầu cuộc đời cá nhân ấy. Chỉ với sự đồng loã trọn vẹn và “tự do” cuối cùng của con người mới có thể cho phép chiều kích này trở nên hình dáng méo mó hoàn toàn của đời sống cá nhân.

Có một động lực trong chúng ta mà chúng ta không làm cho xảy ra qua chọn lựa của riêng chúng ta, và động lực này mới mọc chúng ta đi một mình với nó trong cuộc đời, chọn lựa sự chia cắt, ích kỷ cách tận căn, “sự vật”, là cái chết đời đời và lời nhạo báng bi thảm về tính ích kỷ đích thực. Nhưng còn có một động lực khác, quyền lực hơn vì đó là việc Thiên Chúa đang thực hiện trong chúng ta và cùng một lý do, làm cho chúng ta trung thực hơn, cùng hiện diện. Nếu chúng ta cộng tác với động lực này, nó sẽ cho phép chúng ta thuộc về với anh chị em chúng ta, với chính chúng ta, với Thiên Chúa và Thánh Thần trong sự liên đới cách trung thực. Sự cô đơn hoàn toàn và thuộc về hoàn toàn là những chọn lựa tận căn. Nhưng chúng không phải là những chọn lựa đối diện với chúng ta như những hàng hóa và giá trị ngoại tại. Nhưng chúng ta là những động cơ bên trong chúng ta, và chúng ta có thể liên kết chính chúng ta với một hay cả hai trong những cấp độ khác nhau khi chúng ta lớn lên như thành viên của gia đình nhân loại.

Cách thức nói về các hiện sinh, chiều kích, động cơ cách thần học này bên trong chúng ta là một nỗ lực để diễn tả những chiều kích nền nhất về cuộc đời chúng ta trong tương quan với Thiên Chúa và tha nhân. Chúng phải được phân biệt, nhưng không khác biệt với những dữ kiện kinh nghiệm và ngẫu nhiên làm thành hoàn cảnh cụ thể và đặc thù trong từng con người được sinh vào trong thế gian này. Gia đình mà tôi được sinh vào có thể là một sự chúc lành hay chúc dữ cho cuộc đời tôi. Gene mà tôi thừa hưởng có thể lành mạnh hay khiếm khuyết. Những hoàn cảnh kinh nghiệm trong đời tôi rất quan trọng trong lịch sử cứu rỗi của tôi, nhưng không dành riêng như thế. Đức tin Kitô vẫn cho rằng tình yêu cứu độ của Thiên Chúa và tự do của con người

được chúc lành bởi cứu độ này là những hoàn cảnh mạnh mẽ nhất trong đời sống con người.

8. Cứu độ qua cộng đoàn

Phải chăng điều này đề nghị rằng người Kitô nên quan niệm cứu rỗi đơn thuần như một tương quan tôi-Ngài với Thiên Chúa, cuối cùng ngoài đặc tính xã hội của đời sống người? Nếu như thế, dường như sự lệ thuộc vào để được cứu rỗi chỉ là sự lệ thuộc vào Thiên Chúa!

Rahner nhìn sự vật rất khác. Một mặt, cứu rỗi là món quà cho từng cá nhân, và không ai có thể lấy chỗ người khác trong tự do. Từng cá nhân là một tuyệt đối trong lịch sử. Thế nhưng ân sủng cứu độ được ban cho từng cá nhân qua cộng đoàn. Các tin mừng trong những điều này là cuộc đời của riêng Thiên Chúa trong Chúa Thánh Thần đã sáng tạo ra cộng đoàn làm trung gian cho ân sủng cứu độ tất cả, một cộng đoàn được gọi là Giáo hội. Cứu độ hiện diện và hoạt động trong mọi người vì Giáo hội hiện diện, không phải vì mọi người được gọi là thành viên của Giáo hội. Thiên Chúa muốn cứu độ mọi người (1Tm 2:4) không bị giới hạn bởi những giới hạn mang tính không gian và thời gian của dấu chỉ Người đã sống lại ở giữa lịch sử nhân loại. Sự hiện diện của Giáo hội trong lịch sử nhân loại là sự hiện diện của dấu chỉ không sai lầm do Thiên Chúa tạo ra để tỏ hiện ân sủng cứu rỗi giữa muôn người. Xác tín của Rahner liên quan đến vai trò của Giáo hội là dấu chỉ về một thực tại phổ quát đã sinh ra quan niệm của ông cho rằng Nhập Thể và sự đổ Thánh Thần xuống ảnh hưởng tất cả lịch sử nhân loại. Trong cách thức thật sự nhưng mầu nhiệm, tất cả mọi người đều nối kết với cộng đoàn cứu rỗi của Đức Kitô trong Thánh Thần. Cả cung cách chấp nhận cách đơn giản vào trong cộng đoàn được cứu độ cách tận căn có thể trung chuyển ân sủng cứu độ cho trẻ em, theo Karl Rahner. Người lớn liên quan trong biến cố này không cần thiết ý thức cách rõ rệt rằng đây là những gì đang xảy ra, nhưng hiện diện hiệu năng của giáo hội trong lịch sử tạo nên những quan hệ đặt con người này trong

hoàn cảnh cứu rỗi mà họ được mời vào thông qua khi họ trưởng thành. Đây là mẫu nhiệm vô âm trong đời sống người mà một số người đã được sinh vào trong những hoàn cảnh mang tính vật chất, tâm lý và tinh thần một cách thuận lợi, trong khi đó, những người khác đã sinh vào trong một thế giới bị tước đi trong nhiều cách như cha mẹ lạm dụng, cảnh túng quẫn, chậm phát triển. Không có lý thuyết nào có thể làm cho mẫu nhiệm này sáng tỏ. Nhưng Rahner công nhận “ân sủng cứu độ nguyên tuyền” và “tội nguyên tổ” như bản dịch của mình về xác tín Kinh Thánh cho rằng thế giới gây đổ của chúng ta thuộc về Đức Kitô trong Thánh Thần, và chân lý quyền năng này mạnh hơn và nền tảng hơn những hoàn cảnh cụ thể trong cuộc đời tôi khi so sánh với cuộc đời người khác.

9. Câu hỏi gợi ý

Rahner định nghĩa tự do con người dưới dạng khả năng quyết định của chúng ta mà cuối cùng, chúng ta sẽ đứng trước Thiên Chúa. Cách nói này có cho phép chúng ta cảm kích làm thế nào các thái độ và hành động đặc biệt của chúng ta tự do hay bất tự do? Phải chăng quan niệm này đặt nặng trên các chọn lựa nền tảng liên quan đến tất cả mọi chọn lựa, và không nặng đủ đến các sự kiện cụ thể trong cuộc đời chúng ta và dữ liệu chọn lựa của chúng ta?

Cụm từ được dùng bên trên “ân sủng cứu độ nguyên tuyền” không phải của Rahner nhưng là của tác giả. Bạn có nghĩ rằng đây là cách thích hợp để diễn đạt chiều sâu của Rahner nói rằng từng cá nhân được sinh vào trong thế giới tham dự vào trong ân sủng cứu độ và công chính của Đức Kitô hay không, từ khi loài người đã được cứu độ bởi Đức Kitô?

Nếu bạn đồng ý với chiều sâu của Rahner, như thế câu hỏi khác xảy ra. Trong quan điểm như thế, Thánh tể quan trọng làm sao? Phải chăng quan điểm này không có vẻ là bí tích khai tâm này cũng quan trọng vì Rahner là một thành viên trong Giáo hội hiển thị, hơn hay ít?

Cuối cùng, một lãnh vực mà Rahner phản ánh cần phải lượng định kỹ càng hơn là quan điểm của Rahner cho rằng tội nguyên tổ là một hiện sinh trong đời sống con người, và không chỉ là điều kiện ảnh hưởng chúng ta trước khi Thanh Tẩy. Trong cách thức nào, hiện sinh này là sức mạnh khác trong cuộc đời chúng ta sau việc đi vào Giáo hội mang tính bí tích? Đúng thế, phải chăng “tội nguyên tổ” có nghĩa là một thực tại trong chính nó trong thế giới được cứu độ? Rahner đã cố suy nghĩ lại giáo lý tội nguyên tổ trong một cách thức sáng tạo và trung thành. Sự tiếp nối và khác biệt với giáo lý mà chúng ta đã lớn lên với như các em bé, có thể là cách thức hiệu quả nhất để học hỏi trong cách sâu xa hơn về những gì mà Giáo hội mời gọi chúng ta công nhận và tuyên xưng khi chúng ta lên tiếng như người Kitô về tội nguyên tổ, quan hệ của tự do.



CHƯƠNG V

LỜI MỜI GỌI ÂN SỦNG

Rahner đặt tương quan giữa Thiên Chúa và thế gian trong tâm điểm của nền thần học ân sủng. Rahner quan niệm ân sủng chủ yếu là việc Thiên Chúa tự hiến chính cuộc đời của mình cho nhân loại. Sự tự hiến này hứa hẹn hoàn tất những gì nền tảng nhất trong kinh nghiệm của chúng ta. Khái niệm này được triển khai qua những cách thức quan trọng liên quan đến hiểu biết về Thiên Chúa như Ba Ngôi và đến tương quan giữa thiên nhiên và ân sủng.

Trên nguyên tắc, sứ điệp của người Kitô rất đơn giản: Tin Mừng cứu rỗi trong Đức Giêsu Kitô qua một Thiên Chúa thương xót và yêu thương vô bờ bến. “Thiên Chúa yêu thế gian đến nỗi đã ban Con một, để ai tin vào Con của Người thì khỏi phải chết, nhưng được sống muôn đời” (Ga 3:16). Tuy nhiên, trong lá thư viết tại Berlin, Dietrich Bonhoeffer đã quan sát rằng những tư tưởng nền tảng của Kitô giáo như cứu rỗi và ân sủng “thì rất khó và rất mơ hồ đến nỗi hầu như chúng ta không mạo hiểm nữa để nói về chúng”. Trong khi những giải thích truyền thống về các tư tưởng này có vẻ lạ lẫm và trong nhiều khía cạnh, không thỏa mãn. Nhiều luận văn trống rỗng nỗ lực hiện đại hóa đã phản bội sự hiện diện của những điều tâm thường trống rỗng thuộc về ý nghĩa trọng yếu và không xứng đáng để chú ý cách nghiêm túc.

Chán nản bởi tình trạng này, chúng ta có thể hiểu được là có khuynh hướng chính chúng ta từ bỏ để kết luận rằng ngôn từ như ân sủng nên uỷ thác cho đồng phệ liệu của ngôn ngữ vì không còn phục vụ cho thế giới ngày nay. Chỗ này còn có vẻ cho rằng, nếu có, chúng ta nên làm tốt chú ý tới lời khuyên của Wittgenstein

và giữ im lặng về những gì chúng ta không thể nói tới. Cũng như Bonhoeffer, chúng ta tiếp tục kỳ vọng rằng điều gì mới và cả cách mạng nữa có thể nằm ẩn núp dưới những ngôn từ chuẩn, điều gì đó nếu không thì không sẵn sàng và rất cần bởi nhân loại lo sợ và mỏng manh nếu không chúng ta, như Michael Foucault viết, “bị xóa bỏ như khuôn mặt vẽ trên cát bên bờ biển”. Và khi nào điều này xảy ra như thế, chúng ta khó có thể biện hộ cho việc chối từ tìm kiếm để hiểu ý nghĩa của chúng cách chính đáng hơn, tuy công việc này có hứa hẹn khó khăn.

Một nguồn có thể làm được công tác hỗ trợ là quan điểm của Karl Rahner về tương quan giữa Thiên Chúa và thế gian: Nền thần học ân sủng. Tôi không mạo hiểm đề nghị trả lời cách tổng thể về tình trạng phức tạp của chúng ta được tìm thấy ở đây. Nhưng khái niệm về ân sủng của Rahner mà chúng ta đang đề nghị cách đặc biệt, bao gồm sợi dây hiệp nhất xuyên suốt tất cả mọi tác phẩm của ông và cung cấp tính chất phân biệt. Khái niệm ân sủng này mời gọi độc giả liên kết trong việc lượng định Kitô giáo cách mới mẻ, từ quan điểm có đủ khả năng cho một cái nhìn toàn diện. Trong cái nhìn này, những yếu tố khác hẳn nhau của đức tin Kitô thống nhất lại trong một tổng thể tích hợp cách hữu cơ. Nếu chúng ta theo đuổi lời mời gọi này, chúng ta cần phải học hỏi nền thần học ân sủng của Rahner cách chi tiết. Những ai không nản chí bởi nỗ lực quen thuộc này đã tìm thấy nghiên cứu này rất tưởng thưởng.

1. Thiên Chúa tự hiến chính bản thân để cứu rỗi con người

“Chính Thiên Chúa như mẫu nhiệm thánh và vĩnh cửu, như nền tảng vô tri của hiện hữu siêu việt của con người không chỉ là Thiên Chúa của thời gian vô hạn, nhưng còn muốn là Thiên Chúa của sự gần gũi tuyệt đối trong sự tự liên hệ chân thực, và Người hiện diện trong cách thức trong chiều sâu tinh thần của hiện hữu chúng ta cũng như trong sự cụ thể của lịch sử thân xác chúng ta” (Foundations, tr. 137).

Với những ngôn từ này, Rahner diễn tả cách xác tín trọng tâm của Kitô giáo trong thuật ngữ riêng của ông. Đời sống con người và lịch sử nhân loại không có số phận vô nghĩa. Đời sống con người và lịch sử nhân loại không triển khai và chấm dứt trong điều vô lý cuối cùng hay bức dọc giống như Sisyphus. Sự khao khát cứu rỗi của chúng ta, sự tìm kiếm tổng thể của chúng ta, được dự định để hoàn tất sự trọn vẹn.

Tuy nhiên, cứu rỗi này bao gồm điều gì? Đối với Rahner, không gì khác hơn chính là Thiên Chúa, hiện diện với chúng ta trong sự gần gũi không thể nào vượt qua được. Trong cuốn *On Being a Christian*, Hans Küng đặt câu hỏi nếu ngày nay bất cứ một người nào biết suy luận muốn trở nên Thiên Chúa và chỉ trích rằng “vấn đề của chúng ta ngày nay không phải là thánh hóa nhưng nhân hóa của con người”. Rất khó xác định ý nghĩa chính xác của Küng vì nhận xét của ông có thể chỉ chú ý như những lời phê bình giá trị về một số loại thần học và tu đức. Câu hỏi ẩn chứa trong đó của ông về tương quan giữa ân sủng và nhân hóa chắc chắn quan trọng và hợp lý. Tuy nhiên, công thức này của vấn đề có vẻ ám chỉ sự phân chia giả tạo giữa nhân hóa và sự thích thú về sự gần gũi với Thiên Chúa không thể nào vượt qua được. Trong phần cuối của chương này sẽ lý luận cách chi tiết hơn. “Nhân hóa” và “thánh hóa” không phải là sự thay đổi nhau, và việc dâng hiến ân sủng cũng không phải là sự đứt quãng hay thêm vào những bận tâm chân chính của con người. Còn xa hơn cả việc phá huỷ tính người của chúng ta, sự tự hiến của Thiên Chúa là sự dâng hiến hoàn tất mở ra cơ bản nhất và đặc trưng nhất của nhân loại, sự mở ra mà không thực tại sáng tạo nào có thể hài lòng. Cuối cùng, không gì ít hơn việc dâng hiến của chính Thiên Chúa có thể đưa ra sự nhân hóa trọn vẹn của chúng ta.

Qua sự tự hiến hay tự liên hệ của Thiên Chúa, chúng ta có ý muốn nói rằng Thiên Chúa ban chính Người cho chúng ta trong quan hệ không thể nào vượt qua được: Người ban chính Người, món quà. Thiên Chúa không ban cho chúng ta những món quà

hữu hạn. Người cũng không liên hệ với chúng ta những chân lý đơn thuần về Người. Người ban cho chúng ta một hiện diện vượt qua khỏi tương quan của Người với chúng ta như vô hạn nhưng chân trời xa cách trong tất cả những hành động của chúng ta. Trong khi giữ lại bản chất của mình, món quà tự hiến này của Thiên Chúa xảy ra trong chiều kích cá nhân, không trong chiều kích cụ thể mà trong đó, thực tại cá nhân bên dưới được ban cho trên người được hưởng hoa lợi của chúc thư. Một tương quan cá nhân trọn vẹn với Thiên Chúa được triển khai không những qua những ai đáp trả cách tích cực về lời mời gọi của Thiên Chúa, với tối thiểu tìm ẩn trong đức tin, đức cậy và đức mến. Các nhà thần học thường dành thuật ngữ “ở trong Thiên Chúa”, để ám chỉ về Gioan 14:23, vì tương quan mãnh liệt này, trong đó hiện diện của Thiên Chúa bên trong chúng ta làm nảy sinh lời đáp trả tích cực trong phần chúng ta. Tuy nhiên, cũng hợp lý để nói về sự tự liên hệ của Thiên Chúa mệnh danh sự hiện diện của ân ban của Thiên Chúa như thế, bên ngoài lời đáp trả của chúng ta. Vì việc dâng hiến như thế đã khởi đầu các ảnh hưởng và giúp cho làm thành hoàn cảnh mà trong đó lời đáp trả của chúng ta xảy ra.

Rõ ràng từ bản chất của sự tự dâng hiến của Thiên Chúa mà sự khởi đầu nằm ngay với Thiên Chúa. Do đó, chúng ta không bị lên án vì thụ động. Một sự “cứu rỗi” làm như thế khó có thể cứu rỗi. Cũng thế, sự hoàn tất của lời đáp trả của chúng ta là điều mà chúng ta nhận lãnh như món quà, chứ không phải là sản phẩm của chúng ta làm ra. “Chúng ta hãy yêu thương, vì Thiên Chúa đã yêu thương chúng ta trước” (1Ga 4:19).

Mặc dù món quà gốc không gì khác hơn chính Thiên Chúa, sự hiện diện của Người rõ ràng đi kèm bởi những ảnh hưởng trong Đấng mà Thiên Chúa hiện diện trong ấy. Những ảnh hưởng này không đồng nhất với chính Thiên Chúa, nhưng được dựng nên và hữu hạn. Vì lý do này, truyền thống thần học thời Kinh viện đã phân biệt giữa ân sủng sáng tạo và ân sủng bất sáng tạo. Ân sủng bất sáng tạo chính là Thiên Chúa hiện diện trong người nhận. Ân sủng sáng tạo là món quà của Thiên Chúa, khác với Thiên Chúa

và vượt trên sức mạnh tự nhiên của chúng ta, được Thiên Chúa ban cho cách tự do. Những tính chất của ân sủng sáng tạo rất đa dạng tùy theo trường hợp của người nhận, đặc biệt với sự kính trọng về lời đáp trả nền tảng của cá nhân về sự tự dâng hiến của Thiên Chúa.

Để có thể hiểu cách chính xác về nền thần học ân sủng của Rahner, điều quan trọng phải nhớ là Rahner ưu tiên quy về ân sủng bất sáng tạo. Nhiều nhà thần học Công giáo quan niệm “ở trong Thiên Chúa” như là kết quả do hiện diện của ân sủng sáng tạo hay thánh hóa. Một tác giả lừng danh, Charles Journet, còn đi xa hơn khi viết rằng “ân sủng giống như chiếc lưới chúng ta ném vào Ba Ngôi để giữ ân sủng trong sự giam cầm”. Những nhà thần học như thế muốn đề cập về “những ân sủng thực sự” để giải thích những trường hợp ân sủng thánh hóa chưa có mặt. Ngược lại, Rahner sửa soạn nói về sự tự liên hệ của Thiên Chúa cả trong những trường hợp chưa chấp nhận sự dâng hiến của Thiên Chúa. Điều này thúc đẩy Rahner coi ân sủng sáng tạo trong tất cả mọi hình thức như ảnh hưởng của sự tự liên hệ của Thiên Chúa, tối thiểu như sự dâng hiến. Vì thế, Rahner giải thích cả hai “những ân sủng thực sự” và “ân sủng thánh hóa” như ảnh hưởng gồm nhiều loại khác nhau của sự tự ban cho của Thiên Chúa. Kết quả là khái niệm này cá vị hơn và hiệp nhất hơn về tương quan của chúng ta với Thiên Chúa. Trong khái niệm này, cách ưu việt, “ân sủng” được xem như sự hiện diện của Thiên Chúa trong chúng ta, tối thiểu như được dâng hiến.

Mặc dù sự tự liên hệ của Thiên Chúa hiện diện trong suốt cả đời chúng ta, nhưng hiện diện này không đạt tới giai đoạn cuối cùng cho đến khi chúng ta chết, chỉ khi đó chấp nhận hay từ chối của chúng ta mới kết thúc. Sự khác biệt giữa tình trạng hiện tại của chúng ta với tình trạng tuyệt đối cuối cùng mà chúng ta hy vọng vui hưởng sau khi chết được Phaolô diễn tả rất hay. “Khi cái hoàn hảo tới, thì cái có ngần có hạn biến đi. ...Bây giờ chúng ta thấy mờ mờ như trong một tấm gương, mai sau sẽ được mặt giáo mặt” (1Cr 13:10, 12). Dùng hình ảnh này, thần học có

truyền thống dùng thuật ngữ “thóang nhìn vinh phúc” để cho tình trạng cuối cùng của cứu rỗi. Để hiểu được sự tự liên hệ của Thiên Chúa, điểm quan trọng cần phải nhận ra rằng sự khác biệt giữa ân sủng trong khi đời sống xảy ra và cái nhìn vinh phúc khi kết thúc không phát xuất từ những chiều chỉ độc đoán của Thiên Chúa, như thể Thiên Chúa giữ lại điều gì đó mà chúng ta có thể hưởng được bây giờ. Nhưng sự khác biệt là kết quả của tính tạm thời làm thành chiều kích của hiện hữu người và tự do của con người. Sự hoàn tất hy vọng vào lúc cuối cùng của cuộc đời mở ra món quà đã hiện diện và hoạt động bây giờ. Ngược lại, ân sủng ảnh hưởng bây giờ là những dự định để mở ra cách hoàn toàn vào thời gian thuận tiện trong tương lai.

Cả trong cái nhìn vinh phúc, kết quả của sự tự liên hệ của Thiên Chúa không phải là tổng hợp về Thiên Chúa và chính chúng ta. Nếu nhận định mà chúng ta trích từ Kūng chỉ đơn thuần có nghĩa là loại trừ điều này, như thế, ý định của Kūng ngoài tầm phản đối. Thiên Chúa luôn luôn duy trì Thiên Chúa, Mẫu nhiệm thánh, Đấng không tên tối hậu ngoài tầm hiểu biết của con người. Phần chúng ta, chúng ta vẫn là hữu hạn chính cố, con người xác thực, cho dù được hồng ân tình yêu của Thiên Chúa biến đổi. Cả đến khi nếu có thể thu hút vào trong Thiên Chúa, nó vẫn đại diện cho sự tiêu diệt bản chất con người, chứ không phải là sự hoàn tất. Chỉ vì Thiên Chúa liên hệ chính Người cho chúng ta như là Thiên Chúa có thể là sự hoàn tất vô hạn cho sự mở ra không có giới hạn của chúng ta.

Tương quan của chúng ta với Thiên Chúa trong ân sủng cung cấp điểm xuất phát đến hiểu tín điều Ba Ngôi. Trong khi chúng ta không thể nào nghiên cứu tín điều này cách chi tiết mà không nghiên cứu cách rộng rãi về con người và công việc của Đức Giêsu Kitô, có thể đưa ra một vài quan sát đầu tiên chỗ này, nếu chỉ cho thấy tương quan của đức tin trong Ba Ngôi với những chiều kích khác trong sứ điệp Kitô.

Nguyên tắc nền tảng là cách thức Thiên Chúa mạc khải chính Người liên quan đến cách thức Người hiện diện trong thực tại.

Trong ngôn ngữ thần học mang tính kỹ thuật, “Ba Ngôi Nhiệm cục, economic Trinity”, (Thiên Chúa như Người mạc khải chính Người trong lịch sử, hay kinh tế, cứu rỗi) giống như “Ba Ngôi Nội tại, immanent Trinity” (Thiên Chúa như Người là vĩnh cửu trong chính Người). Nếu không phải như vậy, sự tự liên hệ của Thiên Chúa sẽ không phải là sự tự hiến và tự mạc khải cách chân thực. Chính vì thế, kinh nghiệm gấp ba của Thiên Chúa, mẫu nhiệm thánh: Như nền tảng vô tri của chính sự tự hiến của Người, như hiện diện cho chúng ta trong lịch sử cụ thể của chúng ta trong Đức Giêsu Kitô, và như biến đổi chúng ta trong chính tâm khảm của hiện hữu chúng ta. Kinh nghiệm gấp ba này dẫn chúng ta nói về Cha, Con và Thánh Thần, không những trong kinh nghiệm của chúng ta về Thiên Chúa, nhưng ngay trong chính tâm khảm của chính Thiên Chúa. Vì thế, trong ngôn ngữ truyền thống, chúng ta nói ba “cá vị” trong một Chúa. Để tránh hiểu lầm về ý nghĩa của “cá vị” trong bối cảnh này, Rahner đề nghị rằng thuật ngữ “những cách thức tồn tại” cũng được dùng. Cách dễ hiểu, bất cứ thuật ngữ nào cũng có một vài khó khăn. Điểm quan trọng chỗ này không phải là thuật ngữ như thế, nhưng nhận thức rằng tín điều Ba Ngôi là giả định nền tảng và áp dụng của xác tín cơ bản của Kitô giáo. Tín điều này đại diện cho sự tóm tắt cô đọng về những đề tài quan trọng của Kitô học và thần học ân sủng.

2. Con người đáp trả

Trong khi gìn giữ tự do và đặc tính cá nhân của cả hai, người ban ân sủng và con người nhận lãnh, sự tự liên hệ của Thiên Chúa trực tiếp hướng đến tri thức và tự do của chúng ta. Vì mục đích của sự tự liên hệ là thúc đẩy chúng ta đi vào tri thức tức thời và tình yêu của Thiên Chúa và vì thế tìm thấy cứu rỗi, sự tự liên hệ này không đạt được mục đích cuối cùng nếu chưa được nhận cách tự do. Chính sự chấp nhận như thế cũng là hồng ân của ân sủng Thiên Chúa, cho dù không loại trừ hành động và trách nhiệm của chúng ta. Hồng ân của Thiên Chúa làm cho sự chấp nhận có thể qua những ảnh hưởng đầu tiên trên người nhận.

Chính vì vậy, hồng ân của Thiên Chúa có thể hiện diện trong chúng ta qua ba cách khác nhau. Trước tiên, hồng ân này hiện diện cách đơn giản như sự dâng hiến và nại đến tự do con người, nhưng chưa hoàn tất nếu không có lời đáp trả cá nhân về phía chúng ta. Cả trong giai đoạn đầu tiên này, chắc chắn cũng có những ảnh hưởng làm biến đổi hoàn cảnh chúng ta hiện hữu trong đó. Hai hình thức sau giả định lời đáp trả của chúng ta. Hồng ân có thể hiện diện và được chấp nhận trong một hành động vừa là biến cố ân sủng và vừa là việc làm của tự do con người. Mục đích của hồng ân Thiên Chúa là đạt được kết quả này, trong thuật ngữ truyền thống thường được gọi là “tình trạng ân sủng”. Nhưng, cuối cùng, hồng ân này có thể hiện diện trong sự từ chối của tự do của chúng ta. Nhưng cả trong trường hợp này, hồng ân cũng không biến mất, không để lại dấu vết nào cả nhưng vẫn duy trì, cung cấp khả năng tha thứ và liên quan đến tội nhân không hối lỗi trong sự tự đối nghịch nền tảng, vì Thiên Chúa mà tội nhân chối từ lại là Đấng dâng hiến sự hoàn tất của sự khao khát người nền tảng của tội nhân.

Để tránh hiểu lầm, chúng ta cần nhấn mạnh rằng cả hai, chấp nhận và từ chối hồng ân của Thiên Chúa nên được hình dung ra như cần thiết phải xảy ra trong cách thức rõ ràng và như xảy ra trong biến cố độc nhất và rõ ràng. Biến cố này có thể cô lập với phần còn lại của đời sống và được nhận ra như phản ánh quyết định. Sự dâng hiến của ân sủng hiện diện, thay đổi ý thức của chúng ta, qua toàn thể cuộc đời chúng ta. Như các chương trước đề nghị, tất cả hành động đính ước với những chiều sâu của tự do chúng ta ảnh hưởng tương quan của chúng ta với Thiên Chúa. Vì thế, chấp nhận hay từ chối ân sủng không chỉ giới hạn vào những hành động với nội dung tôn giáo nhận ra được. Chấp nhận hay từ chối ân sủng xảy ra trong bất cứ thực tập chân thực nào về tự do của chúng ta, cả đến khi một hành động đặc thù có vẻ không liên quan gì tới Thiên Chúa. Cách thức nền tảng mà việc dâng hiến ân sủng được chấp nhận là tình yêu tha nhân (xem Mt 25:31- 46 và 1Ga 4:7- 21).

Một vài điểm về phổ cập hiện nay về kinh nghiệm ân sủng (kinh nghiệm Thánh Thần) có thể hữu ích để làm sáng tỏ điểm này. Vì sự tự liên hệ của Thiên Chúa có ảnh hưởng và biến đổi ý thức con người, có thể và hợp lý để nói về ý nghĩa nào đó của kinh nghiệm ân sủng. Cả hai, những thực tại mà chúng ta kinh nghiệm hay chúng ta là người đang kinh nghiệm, lại hiện hữu trong một tình trạng hoàn toàn tự nhiên, không chịu ảnh hưởng gì của ân sủng, và kinh nghiệm của chúng ta rõ ràng chịu ảnh hưởng bởi chi tiết này. Tuy nhiên, cần cẩn thận chỗ này. Kinh nghiệm ân sủng không giống như cách chính xác với những kinh nghiệm khác. Kinh nghiệm ân sủng hoàn toàn khác với kinh nghiệm của những đối tượng khác của tri thức chúng ta, như kinh nghiệm cái ghế, cái bàn hay cả người khác. So sánh thích hợp và gần gũi nhất là kinh nghiệm của chính chúng ta như là những chủ thể của những hành động của riêng chúng ta, như phân biệt với kiến thức khách quan về chính chúng ta. Kinh nghiệm ân sủng cũng không bị giới hạn với những thời điểm đặc biệt hay các trường hợp khác thường. Kinh nghiệm ân sủng không thể bị cô lập với những kinh nghiệm khác của chúng ta hay không cần thiết đưa đến nhận thức rõ ràng về ân sủng vì đó là ân sủng. Vì những lý do này, tối thiểu, chúng ta không thể phân biệt cách cụ thể giữa ân sủng và các yếu tố khác luôn luôn nối kết với nó trong ý thức và tri thức của chúng ta.

Thêm vào đó, điều quan trọng để nhớ là chúng ta không thể xác định qua việc xem xét nội tâm, với sự chắc chắn tuyệt đối mà không có thể sai lầm, để biết ân sủng hiện diện trong chúng ta trong thể thức chấp nhận hay từ chối, hay chỉ là sự dâng hiến đang chờ đợi lời đáp trả. Trong lời của Môn Đệ: “Quả thật, tôi không thấy lương tâm áy náy điều gì, nhưng đâu phải vì thế mà tôi được kể là người công chính. Đáng xét xử tôi chính là Chúa. Vậy xin anh em đừng vội xét xử điều gì trước kỳ hạn, trước ngày Chúa đến. Chính Người sẽ đưa ra ánh sáng những gì ẩn khuất trong bóng tối, và phơi bày những ý định trong thâm tâm con người” (1Cr 4:4- 5). Trong khi việc tự lượng địch cách nghiêm

túc có thể có, sự phán đoán của Thiên Chúa thì vượt ra ngoài tầm khả năng của con người.

3. Tính phổ quát và tự do của ân sủng

Sự dâng hiến cứu rỗi của chính Thiên Chúa được thực hiện cách phổ quát, cho mọi thời và mọi nơi, nơi nào tự do con người hiện diện. Hồng ân cứu rỗi không giới hạn cho một số cá nhân hay tập thể, ví dụ cho Kitô giáo, hay cho những ai sống cùng thời và sau thời gian của Đức Kitô. Nhưng, như 1Timôthê 2: 4 nhận định rằng Thiên Chúa muốn cho mọi Người được cứu độ và vì thế, Người tự hiến dâng chính Người cho tất cả. Dĩ nhiên, điều này không đưa ra đảm bảo rằng mọi Người chấp nhận sự dâng hiến của Thiên Chúa, cho dù người Kitô không bị cấm hy vọng rằng điều này sẽ xảy ra. Tính phổ quát của sự dâng hiến của Thiên Chúa có những áp dụng rất xa để hiểu về lịch sử cứu độ và ý nghĩa vai trò của Đức Giêsu Kitô như trung gian phổ quát của cứu độ. Những điểm này sẽ là những đề tài quan trọng trong những chương sau đây.

Trong việc giữ đặc tính của ân sủng như tương quan cá vị, sự tự liên hệ của Thiên Chúa là hành động tự do của tình yêu Thiên Chúa. Để hiểu cách trọn vẹn, chúng ta cần phải tạm thời trừu tượng vấn đề tội lỗi. Tội nhân không công nhận lòng thương xót của Thiên Chúa. Điều này khá dễ hiểu. Nhưng sự tự liên hệ của Thiên Chúa không chỉ tự do với sự kính trọng đối với tội nhân. Cả đến con người vô tội cũng có thể không đưa ra lời công bố về sự tỏ lộ tình yêu Thiên Chúa này.

Vấn đề chúng ta đang bàn thảo đã được tranh luận từ thời Trung Cổ dưới đề mục “tự nhiên và ân sủng”. Trong bối cảnh này, ngôn từ chung “tự nhiên” được dùng theo nghĩa kỹ thuật đặc biệt. Trong đó, từ này không nói đến tất cả những gì hiện hữu thật sự, hay từ này phân biệt với những sản phẩm “nhân tạo” hay “văn hóa” mà chúng ta làm ra. Nhưng từ này nói về tất cả những gì trong hiện hữu của chúng ta phân biệt với ân sủng, tội lỗi và những ảnh hưởng của chúng. Dùng thuật ngữ “tự nhiên” trong

cách chính đáng này tuy ý nghĩa có trừu tượng, chúng ta có thể đưa ra vấn đề của chúng ta theo cách này: Làm thế nào tự nhiên của chúng ta như thế mà chúng ta có thể vừa nhận thức được mà không cần ân sủng nhưng cũng có khả năng được hoàn tất trong cách thức hoàn toàn nhất có thể qua ân sủng?

Để giải thích tự do của sự tự liên hệ của Thiên Chúa, không thể nào đủ nếu chỉ nại đến tự do của Thiên Chúa trong tạo vật (tự do sáng tạo hay không), vì cách chính xác, vấn đề là sự tự do của sự dâng hiến ân sủng cho một tạo vật đặc thù. Ví dụ, trí tuệ và ý chí của chúng ta, chúng mang ơn đối với sự tốt lành sáng tạo của Thiên Chúa, và chúng không thể hiện hữu nếu không có hành động tự do của Người. Nhưng trí tuệ và ý chí chỉ đơn thuần là những món quà cho con người, vì chúng làm thành những yếu tố của bản chất con người. Nếu sự tự liên hệ của Thiên Chúa là một phần của tự nhiên thuộc về tạo vật được ban cho, hay nếu một tạo vật có quyền với ân sủng do bởi bản chất, như thế, sự tự dâng hiến của Thiên Chúa cho tạo vật đó không còn là món quà tự do cho một hội viên được chọn cách tự do.

Điểm nhấn về tự do của Thiên Chúa đưa ra nhiều câu hỏi. Có phải tự do của Thiên Chúa hợp với xác tín rằng sự tự hiến của Thiên Chúa làm thành sự cứu độ con người hay không? Có phải tự đối nghịch khi nói rằng cứu độ của chúng ta bao gồm trong một món quà mà Thiên Chúa, Đấng Tạo Thành của chúng ta, có thể giữ lại cách tự do hay không? Có giải thích nào mà vừa gìn giữ tự do của Thiên Chúa trong việc ban ân sủng, nhưng lại tránh hình dung ân sủng như quá nội tại với cuộc đời chúng ta mà không còn có thể được coi làm thành cứu độ con người hay không? Tối thiểu, bất cứ thần học nào nhận định rằng sự tự ban cho cách tự do của Thiên Chúa làm thành cứu độ con người buộc phải giải thích làm thế nào quan điểm đó có nối kết.

Để có thể lý giải tình trạng khó xử này, Rahner giới thiệu khái niệm “hiện hữu siêu nhiên” vào trong ngôn ngữ thần học. Thuật ngữ kỹ thuật này đã nối liền với tư duy của ông. Hiện sinh là một cấu trúc nền thẩm thấu vào toàn thể hiện hữu con người.

Hiện sinh không thể là một phần định vị hay mảng của hữu thể chúng ta, nhưng là một chiều kích gắn liền với toàn thể. Có thể dùng hữu thể của chúng ta trong thế gian, hay hữu thể của chúng ta với tha nhân, như ví dụ. Tính từ “siêu nhiên” được thêm vào để cho thấy rằng hiện sinh này, không như các hiện sinh khác, không được ban cho cách tự động với bản chất Người, nhưng là kết quả của món quà tự do của Thiên Chúa. Sự dâng hiến của việc Thiên Chúa tự liên hệ hình thành chiều kích hiện hữu người, luôn luôn hiện diện, nhưng không phải là một phần của bản chất Người như thế, ảnh hưởng toàn thể hữu thể của chúng ta và hướng chúng ta về sự gắn gũi không thể vượt qua được của Thiên Chúa tam vị của ân sủng và đời sống đời đời. Hiện hữu siêu nhiên là ảnh hưởng đầu tiên của việc dâng hiến ân sủng, cả trước khi con người đáp trả. Hiện hữu siêu nhiên hiện diện và hoạt động cách phổ quát và làm thành một trong những yếu tố trong trường hợp mà trong đó lời đáp trả của chúng ta xảy ra.

Trong khi ý niệm hiện hữu siêu nhiên giúp chúng ta tránh khỏi việc suy nghĩ về ân sủng như nằm bên ngoài cuộc đời chúng ta mà không thỏa hiệp với tự do, trong chính nó, ý niệm này không giải quyết vấn đề tương quan của ân sủng với tự nhiên của chúng ta. Để xử lý khía cạnh này, Rahner dùng lại khái niệm truyền thống kinh điển “khả năng vâng phục, obediential potency”, Khả năng vâng phục là khả năng mở ra để hoàn tất nhưng không nản chí hay vô nghĩa nếu chưa được ban cho hoàn tất. Rahner quan niệm việc mở ra của chúng ta cho hữu thể, hiện hữu của chúng ta như tinh thần trong thế gian, như khả năng vâng phục cho sự tự liên hệ của Thiên Chúa. Khả năng này không phải là một khả năng phân biệt hay một mảng trong chúng ta, như khả năng thở của chúng ta, nhưng là bản chất của chúng ta. Nếu sự tự liên hệ của Thiên Chúa không xảy ra, sự mở ra của chúng ta hướng về hữu thể vẫn có ý nghĩa như là điều kiện để có thể cho tri thức con người và sự bỏ đi của con người trong tự do. Chúng ta vẫn phải làm việc với Thiên Chúa, cho dù chỉ như chân trời xa cách của hiện hữu của chúng ta. Nhưng vì sự mở ra giống như thế, qua bản chất, chúng ta có thể là những Người nhận lãnh sự

tự liên hệ của Thiên Chúa, những Người nghe lời Thiên Chúa. Trong khi sự dâng hiến thật sự của ân sủng biến đổi hiện hữu cụ thể của chúng ta, sự dâng hiến thật sự không phá vỡ những gì đánh dấu chúng ta như là con người, sự mở ra hữu hạn của chúng ta như tinh thần trong thế gian. Và, từ khi khả năng vâng phục ân sủng là bản chất của con người, sự hoàn tất cách tự do của Thiên Chúa cho khả năng này qua sự tự dâng hiến của Người, cách tự động trở thành yếu tố nền tảng nhất của hiện hữu Người. “Thánh hóa, divinization” và “nhân hóa, humanization”, không thay đổi nhau mà chúng ta có thể chọn giữa hai. Trong thế giới chúng ta sống thực, cả hai là một và mục đích giống nhau của hiện hữu chúng ta.

Với sự hỗ trợ của hai phạm trù này, chúng ta có thể diễn tả sự tự do của ân sủng mà không làm cho ân sủng nằm bên ngoài cuộc sống của chúng ta. Vì hiện hữu siêu nhiên, ân sủng luôn luôn là một phần của hiện hữu thật sự của chúng ta. Còn hơn bị giam hãm trong một phần đặc thù của đời sống chúng ta hay chỉ hiện diện khi nào chúng ta nói đến có chủ ý về hiện hữu của nó, ân sủng hoạt động trong tất cả những gì chúng ta làm. Bản chất của chúng ta, như mở ra không giới hạn về hữu thể, là khả năng vâng phục cho sự dâng hiến của ân sủng: mở ra và cả việc hưởng về ân sủng, nhưng không đòi hỏi cách triệt để sự hoàn tất cao nhất của khả năng này. Vì thế, ân sủng duy trì là món quà tự do của Thiên Chúa, nhưng khi được ban cho cách tự do, ân sủng xảy ra ngay tại tâm điểm của hiện hữu người.

Bởi vì điểm nhấn của chúng ta trên tương quan giữa ân sủng và bản chất Người như thế, tương quan giữa tội lỗi và ân sủng đã không trình bày ở phần trước của bài nghiên cứu. Điểm nhấn này điển hình trong tài liệu của Rahner về đề tài này. Tuy nhiên, điều quan trọng là tránh việc giảm thiểu ân sủng thành một phương tiện để khắc phục tội lỗi và thiệt hại mà nó đã hành động, và điều quan trọng khác là không được xem thường những vấn đề đã bàn luận trong chương trước. Trong trật tự thật mà chúng ta sống, ân sủng bao gồm chiều

kích chữa lành để vượt qua tội lỗi, cũng như chiều kích nâng bản chất chúng ta lên, vì sự tự liên hệ của Thiên Chúa có thể phủ quyết bất cứ chương ngại nào có thể xảy ra.

Ngay lúc này, có lẽ chúng ta nên trở lại phần mà chúng ta đã bắt đầu bàn luận của chúng ta, và bây giờ nắm lấy ý nghĩa của Rahner với hiểu biết sâu xa. “Chính Thiên Chúa là mẫu nhiệm thánh và vĩnh cửu, như nền tảng vô tri của hiện hữu siêu việt của con người không chỉ là Thiên Chúa của khoảng cách vô hạn, nhưng còn muốn là Thiên Chúa của sự gần gũi tuyệt đối trong sự tự liên hệ thật sự, và Người hiện diện theo cách thức này trong những thâm sâu tinh thần của hiện hữu chúng ta cũng như trong sự cụ thể của lịch sử thân xác chúng ta” (Các nền tảng, tr. 137).

4. Câu hỏi gợi ý

Chỗ này không phải là chỗ để tranh luận cách sâu xa và phê bình khái niệm ân sủng của Rahner, nhưng đưa ra một vài câu hỏi có thể là cách kết luận trong hy vọng cổ vũ việc hiểu biết sâu xa tư duy của Rahner và bàn luận thêm về những áp dụng.

Trước hết, một trong những yếu tố ẩn tượng trong tư duy của Rahner là điểm nhấn về tính phổ quát của sự dâng hiến ân sủng và về sự hiện diện của ân sủng, tối thiểu như được ban cho, trong mỗi một khía cạnh của đời sống chúng ta. Làm thế nào điểm nhấn này ảnh hưởng đến khái niệm của chúng ta về Giáo hội, và về sự quan trọng của hữu thể Kitô được rửa tội? Giá trị của các hành động tôn giáo cụ thể là gì như cầu nguyện? Khái niệm ân sủng của Rahner có dẫn đến chủ nghĩa tục hóa hay lễ tế hóa toàn thể cuộc đời hay khái niệm ân sủng này cung cấp một cái nhìn Kitô trung thực về hiện diện của Thiên Chúa trong thế gian?

Thứ hai, đâu là những kết quả của tính chất khác biệt của kinh nghiệm, hay ý thức, của ân sủng? Theo cấp độ nào có thể nhận định một kinh nghiệm đặc thù là kết quả của ân sủng? Có thể có kinh nghiệm tôn giáo mà chỉ đơn thuần là kết quả của

món quà của chính Chúa hay không? Một kinh nghiệm không bị bầu khí tôn giáo và văn hóa chạm đến và không bị những đặc tính cá nhân riêng chúng ta chạm đến hay không?

Thứ ba, làm thế nào bạn đánh giá sự thờ ơ của Rahner về nền thần học Kinh Thánh về ân sủng? Trong khi khái niệm nền tảng về sự tự liên hệ của Thiên Chúa liên kết với một số đề tài của Gioan và Phaolô, những yếu tố quan trọng khác của tư duy Rahner lại ít liên quan đến những nền tảng Thánh Kinh. Điều này có thiếu sót hay có cần phải bàn thảo những vấn đề không được đưa ra cách rõ ràng trong Tân Ước? Những yếu tố này trong các quan điểm của Tân Ước về tương quan của Thiên Chúa và con người không được trình bày cách thích hợp trong khái niệm của Rahner phải không?

Cuối cùng, nền thần học ân sủng của Rahner, cũng như các nền thần học khác, có những đặc tính đặc biệt riêng của nó. Hai đặc tính này là điểm nhấn trên sự tự liên hệ của Thiên Chúa như sự hoàn tất cách tự do về bản chất của con người hơn là vượt qua tội lỗi và sự dữ, và điểm nhấn trên cá nhân hơn là Giáo hội như là người nhận lãnh ân sủng. Trong khi các quan niệm khác không bị từ chối, các quan niệm này không có mặt. Như thế nói gì về hay chống lại các chọn lựa này? Giá trị của chúng trong hoàn cảnh hiện nay của Giáo hội và thần học là gì? Những giá trị có hình thành một khuynh hướng là lu mờ sự nghiêm trọng của tội lỗi và sự dữ hay không, hay khuyến khích khái niệm mang tính cá nhân về tương quan của chúng ta với Thiên Chúa? Hay các giá trị này làm sáng tỏ những chiều kích đặc thù của sự tự liên hệ của Thiên Chúa?

Tuy những câu hỏi này quan trọng, nhưng những câu hỏi này không làm giảm giá trị ý nghĩa của thành tựu của Rahner. Nền thần học ân sủng của Rahner đã làm súc tích tư duy Kitô về một đề tài rất quan trọng và nền thần học này cung cấp cho chúng ta một điểm xuất phát đầy hứa hẹn để chiêm niệm xa hơn về mẫu nhiệm vô tả của tình yêu Thiên Chúa cho chúng ta và cho tất cả trong Đức Giêsu Kitô.

CHƯƠNG VI

LỊCH SỬ ÂN SỦNG⁶

Bây giờ chúng ta nghiên cứu tới việc làm thế nào món quà tự hiến của Thiên Chúa được mạc khải trong lịch sử. Chúng ta nhận ra ân sủng và cứu độ hoạt động từ đầu đến cuối, từ bình minh của thời gian con người, qua nhiều phong trào tôn giáo, hướng đến đỉnh điểm trong Đức Kitô. Mạc khải là sự hiểu rõ làm thế nào ân sủng của Thiên Chúa hoạt động trong lịch sử và luận văn này cũng phác thảo những nét chính về khái niệm này.

Karl Rahner thích câu hỏi. Các luận văn và giáo trình của Rahner thường bắt đầu với việc đưa ra và thường thức các câu hỏi.

Tôi nhớ lại những ngày đầu tiên của các lớp học tại Munich từ năm 1965. Những bài giảng trong khóa học có những tựa đề khá chung, vì thế, chúng tôi tự hỏi không biết Rahner sẽ xử lý những đề tài này như thế nào trong những tháng mùa Thu. Ngay ngày đầu tiên, Rahner đã dùng ba tiếng đồng hồ không phải để giảng giải, nhưng để đặt câu hỏi. Tất cả những câu hỏi liên quan đến các mảng thần học mà chúng tôi sẽ thảo luận. Những vấn đề được đưa ra, nhưng không có câu trả lời ngay trong lịch sử của Giáo hội. Nhiều vấn nạn mới được thế giới khoa học tiến bộ kỹ thuật đưa ra nhưng không chắc chắn.

Rahner luôn bắt đầu làm thần học với cá tính và cuộc sống riêng của chúng ta, với thời gian và tương lai của chúng ta. Những dòng chảy ẩn sâu bên dưới làm bật ra những câu hỏi. Trong biển hồ hiện hữu của chúng ta, những con sóng là những câu hỏi về cuộc đời. Rahner không bắt đầu với các bản văn Kinh Thánh hay các nền triết học trong quá khứ khi suy tư về đức tin, nhưng

⁶ Thomas O'Meara, "A History of Grace", từ trang 76 đến 91.

Rahner bắt đầu bằng hiện sinh của con người cùng với thời điểm địa lý và lịch sử cách đặc thù. Rahner bắt đầu với câu hỏi của chúng ta.

Tôi có những câu hỏi nào về các thuật ngữ như “tôn giáo”, “đức tin”, hay “Giáo hội?” Tôi có thể áp dụng Giáo hội như những câu lạc bộ hay tôi có thể bỏ các câu lạc bộ này. Có một lúc các Giáo hội là viên ngọc cố định trong xã hội Âu Mỹ. Ngày nay các Giáo hội đang đặt câu hỏi, đang thay đổi, đang đổi mới, và đang thích ứng. Đức tin của tôi có yếu đi vì phong trào đại kết hay không? Phong trào này đang hướng tới tất cả Kitô hữu và Do Thái, cũng như tất cả các tôn giáo ở Phi châu và Á châu. Một bước vào trong những câu hỏi này giống như buổi chiều hôm ấy khi Rahner chỉ đưa ra những câu hỏi. Câu hỏi đầu tiên giới thiệu nhiều câu hỏi khác.

Những câu hỏi về sự hiện diện và căn tính của đức tin Kitô chảy đi từ sự hiệp nhất mới của thế giới. Những mạch điện tử, transistor, và Telstar, đã đem thế giới lại gần nhau hơn những chiếc máy bay boeing khổng lồ. Thế gian chỉ có một tương lai. Nhưng làm thế nào để giải thích tầm quan trọng của Kitô giáo? Hãy quan sát hàng triệu người bên Trung Quốc, hàng triệu người tại quảng trường Liên Xô, hàng triệu người Ấn tại New Delhi đang đi về dòng sông thiêng liêng, hàng triệu người Hồi giáo đang bay đến Mecca để hành hương, chúng ta tự hỏi có phải Đức Giêsu Kitô là Con Một Duy nhất của Thiên Chúa và Thiên Chúa tương lai của thế gian hay không? Đức Giêsu Kitô càng ngày càng mờ dần hay càng ngày càng sáng tỏ?

Karl Rahner là một trong những nhà trí thức nhất đi tìm câu trả lời về vấn đề tương quan của hành động Thiên Chúa trong Đức Kitô với tính toàn thể của lịch sử tôn giáo thế giới. Theo Rahner, thế giới ân sủng là lịch sử ân sủng. Tình yêu và chương trình của Thiên Chúa được mạc khải không phải chỉ một lần nhưng được mạc khải trong thời gian qua các thiên niên kỷ. Lịch sử cứu độ không chỉ là một vài câu chuyện Thánh Kinh về Ápraham và Môsê hay Đức Giêsu. Nhưng chính lịch sử của thế giới đã được

xây dựng và hoàn tất bởi Ngôi Lời hóa thành Nhục thể của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô. Bởi vì Thiên Chúa là Tình Yêu và Người muốn cứu tất cả, Thiên Chúa đã ôm lấy toàn thể lịch sử nhân loại. Ân sủng và công chính của Thiên Chúa đã được cụ thể hóa và lịch sử hóa trong lịch sử nhân loại. Đối với người tín hữu, lịch sử của thế giới là lịch sử ân sủng. Hình như dòng suối bất tận của máu và mồ hôi có một ý nghĩa vì bên dưới và trong dòng suối này, lại là quyền năng về hiện diện Thiên Chúa đang được trải dài ra. Hình như lịch sử của thế gian đã thống trị, đã nói lời cuối cùng và đã đọc các thuật ngữ cho tất cả cuộc sống của chúng ta. Nhưng lịch sử của thế gian không có lời cuối cùng cho chúng ta. Lịch sử ân sủng là lịch sử cuối cùng, câu chuyện tối hậu và cực kỳ giá trị. Giảng dạy của Đức Giêsu không phải về các tín điều nhưng về quan niệm thực tại, thực tại đến từ quan điểm của Thiên Chúa. Những gì Đức Giêsu giảng dạy trong dụ ngôn và lời là chân lý sâu xa cho thấy rằng sự chết và thất vọng, tự tử và tự kỷ không phải là mục đích và sự hoàn tất của lịch sử, nhưng là cuộc sống. Sự trọn vẹn và ý nghĩa của cuộc sống sinh ra từ Thánh Giá dẫn đến sự sống lại. Nhưng rất khó tin và khó chấp nhận quan niệm này. Nếu chúng ta không thấy, tối thiểu đức tin cho phép chúng ta bám chặt vào xác tín về tính chuyển tiếp và bất hoàn tất của lịch sử. Chính vì thế, tận sâu thẳm bên trong của chúng ta, xác tín này lớn lên cho thấy rằng cuộc đời chúng ta là một phần của lịch sử ân sủng.

1. Lịch sử ân sủng trong lịch sử trái đất

Trong nhiều miền thuộc Á châu, Philippines, và tại Brazil, hiện nay còn có rất nhiều bộ lạc vẫn còn sống theo kiểu du mục, vừa săn bắn và vừa trồng trọt. Họ không có nhiều tài sản nhưng họ vẫn sống sót trong rừng rú có nhiều hoa quả và bạo lực. Người thân thương và con cái của họ, nỗi lo sợ và thành công của họ cũng giống như chúng ta. Họ chứng kiến vòng tròn chém giết, thù hận và kẻ thù, nhưng rất vô cảm. Lòng nhân từ hầu như rất bị quan và chỉ xảy ra trong gia đình và bộ tộc của họ. Họ có thể giết kẻ thù của họ. Bệnh hoạn được các thầy phù thủy chữa lành.

Nếu bệnh tràn lan, vị lang y này bị lên án tử. Một phần của quá khứ, họ đang sống trong thời đồ đồng. Chúng ta đã đến từ thời kỳ của mười ngàn năm về trước.

Thông thường, người Kitô hữu coi thường những người này và khá nhanh chóng chạy đến để hoán cải họ. Một nhà truyền giáo cực đoan người Mỹ sẽ hoán cải các bộ lạc bằng bất cứ giá nào để cứu linh hồn họ khỏi rơi vào cánh tay của ma quỷ như nhà truyền giáo đã thấy ma quỷ khắp mọi nơi. Nhưng ngày nay, các bộ lạc còn sống sót và các nền văn hóa cổ đã làm cho quá khứ sống lại cách thiết thực cho chúng ta. Họ thách đố chúng ta phản ánh về sự hiện diện của Thiên Chúa ở giữa chúng ta. Trong thế giới chóng qua của chúng ta, một bộ lạc có thể vừa còn sống sót qua cả ngàn năm, và còn là đề tài cho đài truyền hình để thắng giải tại Venice hay tại San Francisco. Làm thế nào lòng nhân từ trong tâm lý của họ có thể nối kết với cuộc sống hằng ngày và sự chết? Những người săn bắn này có phải là qui tắc trong kho tàng lịch sử bao la của chúng ta hay không? Chúng ta có ngoại lệ hay không?

Trong phần giới thiệu về *The Appearance of Man* của Teilhard de Chardin, Robert Francoeur nối kết quá khứ với hiện tại của chúng ta. Chúng ta thử đề nghị một so sánh về lịch sử nhân loại với một năm lịch. Trong năm lịch này, một “ngày” bằng bốn ngàn năm lịch sử nhân loại. Trong sơ đồ này, trước tiên tháng Một chứng minh sự xuất hiện của tổ tiên *Homo habilis* của chúng ta cách đây một triệu năm rưỡi. Họ bước đi thẳng và sử dụng các dụng cụ cực kỳ thô sơ. Như chúng ta gọi ngày nay là ngôn ngữ. Ngôn ngữ tiến hóa trong thời gian ba tháng đầu tiên của “năm” chúng ta. Tiến trình tiến hóa của con người xảy ra cách lạt lẽo và ngập ngừng: Lửa để bảo vệ khỏi cái lạnh và dã thú và sau đó khá lâu, lửa mới được dùng để nấu nướng; dụng cụ được đẽo gọt từ đá; nghề nghiệp săn bắn; sự tập trung cách chậm chạp và sự phức tạp của não bộ. Mùa hè đến và đi, nhưng không có gì thay đổi trong tổ tiên của chúng ta. Mùa Thu chiếm hết hai phần ba khi cuối cùng, người Neanderthal xuất hiện khoảng

tháng Mười Một. Dấu chỉ đầu tiên về niềm tin tôn giáo xảy ra tại các nơi chôn cất, khoảng ngày 17 tháng Mười Hai trong sơ đồ của chúng ta.

Tới ngày 24 tháng Mười Hai trong lịch giả định của chúng ta, tất cả các phi sapiens, hay những hình thức nguyên thủy của con người, đã chết hay bị biến dạng thành những con người hiện đại Cro-Magnon. Nền nông nghiệp đã bắt đầu khoảng 28 tháng Mười Hai và toàn bộ thời lịch sử của chúng ta, thời gian ngắn từ sáu đến mười ngàn năm mà chúng ta đã ghi lại, được ấp ủ trong hai ngày cuối cùng của “năm” của chúng ta. Socrates, Plato và Aristotle được sinh ra vào 9 giờ sáng ngày 31 tháng Mười Hai, từ 11 giờ đêm tới giao thừa Năm Mới, ôm lấy tất cả các thế kỷ 19 và 20.

Đức tin Kitô không chỉ tuyên xưng rằng Thiên Chúa đi vào lịch sử, nhưng đức tin này còn đề nghị rằng chúng ta tìm thấy “lịch sử” trong Thiên Chúa. Trong thần tính của Chúa có sự đa dạng, tương tác và tương quan giữa Cha, Con và Thánh Thần. Kitô giáo đề cập về sự sinh ra và thế hệ trong Ba Ngôi. Con và Thánh Thần đang có sứ mệnh đối với chúng ta. Chúa Con và Chúa Thánh Thần được gởi vào trong lịch sử và tâm lý của chúng ta. Và vì thế, không có gì ngạc nhiên khi cuộc đời của chúng ta và hiện diện của Thiên Chúa trong cuộc đời của chúng ta là một lịch sử. Vì chính bản thể của Thiên Chúa là cuộc sinh nở và sự với tới, chỗ đứng của Người đối với chúng ta là một sự tự liên hệ, sự liên hệ sinh ra tình yêu. Và rõ ràng, chúng ta cũng mang tính lịch sử. Chúng ta có cha mẹ và con cái. Chúng ta sống trong một thời kỳ của lịch sử và trong một khung cảnh thuộc một phần hành tinh trái đất này. Như Martin Heidegger đã chỉ ra, chúng ta không chỉ là vật thể trong lịch sử, nhưng hơn thế nữa, lịch sử thâm nhập hiện sinh của chúng ta. Chúng ta mang tính lịch sử. Chúng ta có lịch sử tính. Lịch sử tính nghĩa là tôi đang sống lúc này và tại nơi này. Khoa học giả tưởng thích xoay quanh những câu chuyện về máy móc thời gian làm cho con người đi ngược về tới Arthur của England hay Athens của Plato. Có lẽ chuyển động

ra ngoài lịch sử tính của riêng chúng ta dễ dàng hơn là chuyển động ra ngoài cá tính của chúng ta. Sự xa lạ, sự lẫn lộn với việc tách rời với lịch sử của tôi sẽ gia tăng và có thể kết thúc, như Người loạn thần kinh cố gắng rời bỏ cá tính của riêng con người, trong điên khùng. Ngay giữa trong lịch sử của chúng ta, những hành động và lời nói kiên nhẫn của Thiên Chúa thật cần thiết để cho chúng ta có thể đạt tới sự cụ thể và cảm nhận của cuộc đời của chúng ta. Và vì thế, nếu Thiên Chúa với tới chúng ta như chúng ta đang trở nên, sự với tới này sẽ xảy ra trong lịch sử.

Chứ không phải đa số người Kitô đều có cảm nhận rằng mạc khải của Thiên Chúa, lịch sử tình yêu riêng của Thiên Chúa tiếp cận với chúng ta, đã khởi đầu tại một chỗ nào đó trong miền Trung đông với Ápraham hay sao? Kitô giáo đã trở thành một tôn giáo của quá khứ, nơi đó Đức Giêsu đã có ý định coi Kitô giáo như là một phong trào cho tương lai. Thay vì ca ngợi và tạo ra bí tích Thiên Chúa trong lịch sử, Emmanuel, Người Kitô hữu đã sử dụng thời gian của họ để sáng tạo ra “Mảnh đất Tin Mừng”. Chúng ta có cảm giác rằng lịch sử cứu độ hiện diện chỉ trong một vài thập niên tại một vùng đất hẻo lánh. Nếu đúng như thế, làm sao lịch sử này lại là một lịch sử cứu độ? Làm thế nào lịch sử này là lịch sử cứu độ của tôi? Làm thế nào Đức Kitô lại là tâm điểm mà toàn thể lịch sử tôn giáo của thế giới thuộc về?

Bắt đầu với nhân loại không có nghĩa là lắng nghe những câu chuyện về Ápraham và Môsê. Họ đã sống trong những nền văn hóa rất phức tạp và trong các tôn giáo đã phát triển. Họ không phải là những người đầu tiên mở ra lịch sử hiện diện của Thiên Chúa, cả đến Thánh Kinh. Chúng ta phải để cho hoạt động của Thiên Chúa kéo dài vào trong câu chuyện của toàn thể lịch sử nhân loại trong quá khứ và hiện tại.

Chỉ có một thế giới. Hành tinh của chúng ta được hiệp nhất lại bởi một thiên tai mang tính xã hội và cộng đoàn, mà chúng ta gọi thiên tai đó là sự Sa Ngã, và bởi lời mời gọi đặc biệt đến tương lai của Thiên Chúa. Chỉ có một Chúa đang chạm đến

chúng ta. Đối với chúng ta, những người đang sống trong thế kỷ 20 này, thời gian và địa lý kéo dẫn tầm mức đối thoại giữa Thiên Chúa và nhân loại. Chúng ta kinh nghiệm đời sống riêng tư của Thiên Chúa qua câu chuyện của nhân loại và qua câu chuyện riêng của chúng ta. Câu chuyện duy nhất này là lịch sử về sự hiện diện của Thiên Chúa, một lịch sử cứu độ trong lịch sử nhân gian, qua tối thiểu một triệu năm. Lịch sử con người tìm kiếm ý nghĩa và hoà bình hội ngộ với lịch sử hiện diện cách tích cực của Thiên Chúa. Cả hai lịch sử này mở ra một chiều kích sâu xa. Chúng ta có thể gọi chiều kích này là một “lịch sử cứu độ” hay là một “lịch sử ân sủng”.

Nếu đi ngược lại vài ngàn năm, chúng ta có thể nhận ra ân sủng và tội lỗi cùng hoạt động trong những điều kiện mang tính xã hội và bộ lạc. Văn hóa thay đổi tự do, đang là điều kiện để hành động của Thiên Chúa thay đổi các tư tưởng về đúng và sai. Chúng ta tìm thấy các hình vẽ trong hang động, các đồ vật trong các nghi thức ma chay, xương và sọ người. Khi tổ tiên của chúng ta, người Cro-Magnon hay Neanderthaloid đã chết, được chôn cất trong các hang động mà sau này chúng ta tìm thấy, sự vinh quang của các nền văn minh, sự sung túc của các công dân từ Thebes đến Houston, đã đặt ra cả mười ngàn năm trong tương lai. Qua các đồng bằng lạnh lẽo miền cao của Âu châu, các ngọn gió than khóc và các bộ lạc di chuyển xuống miền nam. Nhưng những người này có nhiều nét giống như khỉ, họ đã bối rối như chúng ta bối rối với những câu hỏi về đức tin trước tương lai và trước sự vắng mặt lớn lao.

Nhân loại tiến hóa cách văn hóa cũng như tiến hóa về sinh học. Sự kéo dẫn tự do, sự đạt tới sự tự siêu việt, là những điều kiện cho hiện diện của Thiên Chúa và việc chúng ta chấp nhận hiện diện của Thiên Chúa.

Lịch sử của chúng ta bao gồm không những lịch sử của cá nhân tôi và hoạt động Tam vị của Thiên Chúa bên trong và chung quanh tôi. Nhưng lịch sử này còn bao gồm cả tự do và sa ngã của tôi. Thiên Chúa gặp tôi tại những sa ngã và tự do của tôi.

Cũng như bình sạt điện, những nơi này ảnh hưởng và hướng dẫn lịch sử của cá nhân tôi.

Người tín hữu biết rằng chỉ có một điều mà đức tin và đức cậy lệ thuộc vào. Đó là lịch sử tình yêu vào lời hứa của Thiên Chúa giữa chúng ta. Không có một thế giới trung lập. Tất cả mọi Người và trong mọi thời đều sống trong một thế giới sa ngã. Trong thế giới này, bạo lực quá thông thường, cuộc đời không chắc chắn, tội lỗi và thương tích hiện diện. Nhưng cùng lúc ấy, không có một bộ lạc nào quá nguyên thủy, không có người mẹ trong thời kỳ băng hà lại quá chìm đắm trong ma thuật, đến nỗi lời kêu gọi vào tương lai của họ lại không được trả lời. Dấu tích của Thiên Chúa hiện diện trong cá tính của mọi người như ánh sáng đối với con mắt. Tôn giáo và đức tin đấu tranh để nhận ra lịch sử này trong lịch sử của chúng ta. Bầu khí thiêng liêng lan tràn khắp nơi. Lịch sử của nhân loại và của tôn giáo và của văn hóa là những diễn đạt hiển thị về lịch sử nhân loại: lịch sử của Thiên Chúa.

Hiện diện liên lý của Chúa Thánh Thần không từ chối khả năng chối từ Thiên Chúa, chối từ tất cả từ con người tự do. Nhưng cũng có một lịch sử phản ánh về ân sủng của Thiên Chúa. Bạo lực gia tăng qua lịch sử chối từ Thiên Chúa. Chúng ta gọi bạo lực này là sự Sa Ngã. Đời sống con người là một biện chứng trong tự do giữa ân sủng và tội lỗi. Những gì bị chối từ trong tội lỗi không phải là luật lệ về sự tốt lành đạo đức nhưng còn sâu xa hơn thế nữa. Chúng ta trả lời “không” với Thiên Chúa, với chính chúng ta, với lời mời gọi của Thiên Chúa về một tương lai đã nhận được trong đức tin. Lịch sử của Thiên Chúa bị lờ đi. Lịch sử nhân loại bị thương tích. Cuộc sống thật của con người là một biện chứng giữa sự hiện diện và tội lỗi.

2. Lịch sử tôn giáo

Không có một thế giới màu xám. Đa số người Kitô hữu tưởng tượng thế giới theo cách này: Vòng tròn bên trong màu trắng và đại diện cho người Kitô hữu và chủ yếu là người da trắng Tây

phương. Chung quanh tâm điểm của Người tín hữu và các phần tử của Giáo hội là vỏ mỏng màu đen. Đó là những tội nhân vì phạm tội dâm dục và tội giết người. Phần lớn còn lại của phạm vi này màu xám. Phạm vi màu xám này bao gồm đại đa số người Trung Quốc, một số nhỏ nhà kinh doanh bên Singapore, dân làng thuộc Trung Phi hay các bộ lạc của vùng nội địa Brazil. Những Kitô hữu thời hiện đại quá tốt lành và rất nhẹ nhàng nên không thể lên án họ vào hỏa ngục. Nhưng làm thế nào những con người này có thể tiếp cận ân sủng, vì những dân làng này và những nhà kinh doanh này không thuộc về các Giáo hội của người Kitô? Cho dù họ sống tại Shanghai hay Sao Paulo, dân số này là một thế giữa ở giữa, một thế giới thật của đại đa số nhân loại.

Không có một thế giới màu xám. Vì đối với Tân Ước và Cựu Ước, Augustinô và Tôma Aquinas và Luther, không có thế giới màu xám. Những nhà cực đoan đã loại trừ đa số của vòng tròn lớn, đang vẽ sự diệt vong phổ quát trừ khi họ được cứu rỗi bởi lời Kinh Thánh. Họ có một quan điểm thần học có thể mơ hồ. Nhưng quan điểm này sai lạc vì thất bại trong việc mang ơn tình yêu phổ quát của Thiên Chúa và vì cách họ hiểu về vai trò của Đức Giêsu Kitô quá nông cạn. Qua những câu chuyện về Adam, Eve và sự Sa Ngã, truyền thống Kitô - Do Thái muốn nhận định rằng nhân loại chỉ có một chủng tộc và tất cả mọi người đều sống trong một hoàn cảnh hiện sinh như nhau. Mỗi một con người là đỉnh cao và chung quanh đỉnh cao này, luồng gió của ân sủng và tội lỗi xoay quanh.

Có một khuynh hướng bẩm sinh nông cạn trong tôn giáo và trong những người đạo đức. Nền thần học của lịch sử cứu độ rộng lớn đang cố gắng công bình với tình yêu của Thiên Chúa cho tất cả. Teilhard de Chardin xây dựng một quan điểm về ân sủng mang tính vũ trụ nằm dưới mọi khao khát về tính dục và chiến tranh và nghệ thuật, đang đi đến với Omega. Karl Rahner bắt đầu với sự hiện diện phổ quát của ân sủng tìm ẩn trong tất cả mọi người. Công đồng Vatican II nhận định rằng tất cả mọi người làm thành một gia đình với cùng một nguồn gốc và cùng

một cùng đích cuối cùng. Đó là Thiên Chúa. Sự quan phòng của Thiên Chúa, ánh sáng của Thiên Chúa, và sự thiện hảo cứu rỗi của Thiên Chúa trải rộng ra cho tất cả mọi người trong nhiều hình thức khác nhau. Bất cứ hình thức chủ nghĩa cơ bản loại trừ nào trói cột Thiên Chúa vào trong lời hay hình thức bề ngoài, cả đến những lời hay hình thức gần gũi với các Giáo hội, những hình thức này giảm thiểu Tin Mừng thành chuyện nhố nhăng. Và nếu một đức tin làm cho Tin Mừng trở nên khó tin, quan điểm này sai lạc. Thành viên của các tôn giáo của Á châu đang tăng nhanh và tiếp tục tăng theo địa dư.

Lịch sử của tất cả các tôn giáo cũng là lịch sử cứu độ, bởi vì lịch sử của thế giới là lịch sử về sự hiện diện của Thiên Chúa đối với thế giới của chúng ta. Cứu độ là ý thức tuyệt vọng của nhân loại cho thấy họ được yêu thương cách triệt để, được dựng nên để sống. Lịch sử cứu rỗi không bắt đầu với Ápraham. Những gì bắt đầu được ghi lại trong lịch sử tôn giáo cách đặc thù và chung. Trong lịch sử tôn giáo, ân sủng đấu tranh để trở nên trưởng thành và nên người, trở nên quyền bính và khả thi. Hiện diện thẩm thấu từ từ. Trước Đức Kitô, trong toàn bộ lịch sử, Thiên Chúa hiện diện đang người hóa và nhân loại đang xã hội hóa, đang sửa soạn nhân loại để cho các nền văn minh để có thể nhận được Thánh Thần.

Lịch sử tôn giáo cũng là lịch sử của những lạm dụng tôn giáo. Tôn giáo và bạo lực lẫn lộn trong các hy tế và chiến tranh, trong sự diệt chủng và nô lệ. Lịch sử tôn giáo là lịch sử nhân loại làm bằng hoại hiện diện của Thiên Chúa đang thì thầm với nhân loại. Nhân loại bằng hoại cả trong khi họ ca ngợi sự thánh thiện. Tôn giáo diễn hành ma thuật, ngẫu tượng, những quan niệm sai lạc về Thiên Chúa. Thiên Chúa như là ma quỷ đang chơi đùa. Thiên Chúa như là quan toà có thể khuyên giải. Một trong những mẫu nhiệm của hiện diện Thiên Chúa là Thiên Chúa ngại bước vào và sửa sai sự ma quỷ của con người. Thiên Chúa không bao giờ thống trị tự do của chúng ta, cho dù sự ao ước làm tăng lên chuyển động của chúng ta hướng về đời sống cao hơn.

Chúng ta đã nhảy vào bức hình muôn màu về lịch sử nhân loại và lịch sử tôn giáo, và chúng ta đã chứng kiến hiện diện của Thiên Chúa rất phức tạp nhưng vẫn hoạt động, chúng đã đưa ra một số phân biệt. Lịch sử đa dạng của thế giới không giống như hoạt động của Thiên Chúa mà chúng ta gọi là ân sủng và mạc khải. Nhưng lịch sử nhân loại và lịch sử tôn giáo là nơi Thiên Chúa hành động giữa chúng ta. Chúng ta gọi hoạt động của Thiên Chúa là ân sủng, lời của Thiên Chúa là mạc khải, nơi Thiên Chúa hành động và lên tiếng là lịch sử, cuộc đời và ý thức của chúng ta. Lịch sử cứu rỗi không phải là một lịch sử phép lạ thuộc về Mảnh đất Thánh Kinh. Lịch sử cứu rỗi là lịch sử ân sủng hiện diện trong tất cả mọi lịch sử, như hành động đặc biệt của Thiên Chúa hướng về chúng ta vượt trên và nằm dưới sáng tạo con người. Lịch sử cứu rỗi bao gồm tất cả lịch sử tôn giáo của thế giới. Lịch sử tôn giáo thế giới không hiện hữu ngoài lịch sử cứu rỗi. Lịch sử tôn giáo thế giới không phải là sản phẩm của ma quỷ và cũng không phải là sản phẩm của các nền triết học trừu tượng. Chúng ta tin rằng, cuối cùng lời đặc biệt của Thiên Chúa sẽ được tìm thấy trong biến cố toàn hảo của Đức Kitô và Thần Khí của Đức Kitô. Lịch sử tôn giáo là một phần lịch sử cứu độ vì lịch sử này dẫn đến Đức Kitô trọn vẹn. Chính Đức Kitô là Người đã chịu đóng đinh và sống lại, Người dẫn nhân loại vào sâu trong Nước Thiên Chúa. Đức Kitô này hiện diện cách trọn vẹn trong tất cả nhân loại chỉ vào lúc cuối cùng khi lịch sử tìm thấy sự trọn hảo của lịch sử và Thiên Chúa là tất cả trong tất cả.

Chúng ta thường nghe Cựu Ước dẫn đến Đức Kitô. Do Thái giáo đã ghi lại lịch sử cứu độ đang di chuyển gần đến trọng điểm của mình trong Đức Kitô. Còn những tôn giáo lớn trên thế giới như Hồi giáo, Phật giáo và Ấn Độ giáo thì sao? Những tôn giáo này có phải là một phần trong lịch sử cứu độ dẫn đến Đức Kitô hay không? Hay các tôn giáo này có con đường riêng không thể giải đoán được, “những lịch sử cứu độ đặc biệt” đang tìm kiếm sự trọn vẹn là Đức Kitô? Ngày nay, đây là một trong những vấn đề sâu xa nhất cho đức tin Kitô. Tương quan không chỉ theo chiều dài của lịch sử quá khứ nhưng còn là chiều sâu của lịch

sử tôn giáo dẫn đến niềm tin rằng Đức Kitô là nhân vật tôn giáo quyết định. Cách tiếp cận chặt chẽ của Rahner về lịch sử tôn giáo không cô lập tôn giáo nào cả, nhưng lại bao gồm tất cả các tôn giáo vào trong lịch sử Thiên Chúa tự liên hệ với nhân loại. Nhưng làm thế nào các tôn giáo hoàn tất trong lịch sử cứu độ mà chúng ta coi là “đặc biệt”, trong tiến hóa ân sủng của Thiên Chúa hướng về biến cố Đức Kitô, vẫn còn là một mẫu nhiệm và lời hứa.

3. Thiên Chúa trong lịch sử

Tôn giáo đấu tranh cho ánh sáng. Mạc khải Do Thái Kitô chỉ có một sử điệp: Chúng ta không đơn độc. Những gì các tôn giáo khác cố gắng diễn tả về Thiên Chúa, Do Thái nghe cách rõ ràng: Thiên Chúa này không xa rời những hoạt động các tích cực trong lịch sử chúng ta. Tin tưởng là tuyên xưng đi vào Thiên Chúa. Ba ngàn năm trước Đức Kitô, con người đã đạt tới khả năng xã hội của tôn giáo trưởng thành. Giả sử có những can thiệp cách đặc biệt, làm tăng thêm tiền sử của lời mời gọi của Thiên Chúa được nghe trong các đồng bằng mà hiện nay là vùng ngoại ô Peking? Chúng ta không biết.

Lịch sử tôn giáo chủ yếu đã là một lịch sử về sự hiện diện tiềm ẩn và vô định của Thiên Chúa. Nhưng chúng ta bằng xương bằng thịt. Chúng ta sống nhờ màu sắc và âm thanh. Tình cảm và tính dục của chúng ta, những tập quán của trí nhớ và hệ thần kinh phải luôn được hỗ trợ bởi sự cụ thể. Có gì ít cụ thể hơn là sự hiện diện! Các biến cố, các sự vụ, những tử đạo, sự bùng nổ tôn giáo trong chính trị là những chuyển động gây ấn tượng của Thiên Chúa để làm cho hiện diện của Thiên Chúa khả thị. Từ quan điểm này, truyền thống Do Thái Kitô khá chính xác khi truyền thống này nhấn mạnh đến lịch sử Do Thái vì truyền thống này phô bày sự hiện diện của Thiên Chúa cách cụ thể với dân chúng.

Sự tự mạc khải của Thiên Chúa trong tận thẳm sâu của con người thiêng liêng là “tình trạng chắc chắn của tâm trí”. Tình

trạng này do ân sủng sản sinh ra. Tình trạng này không thể được diễn tả. Nghĩa là chỉ biết nhận lãnh và không thể làm thành các mệnh đề khách quan. Tình trạng này không phải là tri thức dữ kiện về tôn giáo nhưng là ý thức, sự lan tràn khắp tâm lý của chúng ta. Nhưng sự tự mạc khải vô khách quan và vô cơ này của Thiên Chúa đã được thông dịch thành những gì khách quan. Chỉ khi nào mạc khải trở thành khách quan, mạc khải trở thành nguyên tắc cho cách hành xử cho con người cách cụ thể (Theological Dictionary, tr. 411).

Chỗ này, Karl Rahner đang trình bày về chỗ đứng thiêng liêng đang bao bọc các tính cách của chúng ta. Ân sủng hiện diện cho chúng ta và tự do của chúng ta đáp trả lại sự thăm dò này. Nhưng những nhịp đập này lại phảng phất trong khi đó, chúng ta lại đang sống trong một thế giới của tốc độ và nguy hiểm.

Lịch sử ân sủng mạc khải của Thiên Chúa di chuyển từ ẩn tàng đến rõ ràng, từ mẫu nhiệm đến cụ thể. Các ngôn sứ của Do Thái cho thấy chiều sâu trong việc hiểu biết Thiên Chúa và nhân loại. Tương quan giữa Thiên Chúa và con người dần dần trở thành tương quan của tình nhân. Những khía cạnh tôn giáo mang tính bộ lạc và chính trị giảm dần. Lòng thương xót và lòng trung thực làm chủ sự mê tín. Tương lai đến từ đau khổ cũng những vinh quang. Khi vinh quang của Thiên Chúa lan rộng ra, cái nhìn về cái tôi của cá nhân càng đi sâu. Tương lai của chúng ta bao gồm sự cứu rỗi cá nhân cũng như sự sống sót của quốc gia. Trong tất cả tôn giáo, nỗ lực để phản ánh ngay tại biên giới của ý thức và vô thức trên hiện diện của Thiên Chúa và làm cho trở thành thực tại cụ thể trong hình thức các tín lý và nghi thức. Trong các tôn giáo của nhân loại, chúng ta tìm thấy thành công và thất bại trong việc làm. Mạc khải và ân sủng hoà tan với sự ngu dốt và sai lầm cũng như cả hai trộn lẫn trong tâm lý của chúng ta. Nhưng Thiên Chúa đang hướng dẫn tiến trình này, đang làm cho mạc khải trở thành cụ thể cho cộng đoàn nhân loại. Chúng ta đã áp dụng thuật ngữ “lịch sử cứu rỗi” cho tất cả lịch sử nhân loại. Vì vậy, cần phải phân biệt giữa lịch sử chung của cứu

rồi, nơi đó tôn giáo và hiện diện của Thiên Chúa hiện diện cách phổ quát, và lịch sử đặc biệt của cứu rỗi, một mảng của lịch sử thiêng liêng, trong đó chúng ta nhận định cách mạnh mẽ hơn, về hoạt động và hướng đi của Thiên Chúa cách rõ ràng hơn. Sự sáng lạng và phân biệt đang tiến hóa trong Lời và Thần Khí đến từ diễn đạt sắc bén nhất trong lịch sử cứu rỗi đặc biệt của Do Thái, và đỉnh điểm trong Đức Giêsu thành Nadarét, Đức Kitô.

4. Lịch sử trong Đức Kitô

Một cách nào đó, lịch sử cứu độ và câu chuyện cá nhân tôi giống như nhau. Cả hai có chung những yếu tố: Sự phức tạp của cuộc sống và hiện diện của Thiên Chúa. Khi lịch sử tiến hóa tôn giáo và Thần Khí trở nên cụ thể, lịch sử này xuất hiện như một phiên bản mở rộng trong câu chuyện về mỗi một chúng ta. Cuộc đời của tôi luôn cụ thể. Tôi sống trong các thành phố và các chiến trường và các bàn hội họp. Cuộc đối thoại giữa tôi và hiện diện xảy ra trong các chọn lựa của tôi. Ân sủng hiện diện khắp mọi nơi: Bên Brazil, tại Assyria ba ngàn năm về trước, bên Giêrusalem đã bị tàn phá và tái xây dựng lại. Lịch sử cứu độ không phải là bảng niên đại về các anh hùng bất thường và các thánh, nhưng là lịch sử nhân loại đáp trả lại hiện diện của Thiên Chúa theo nhiều cách khác nhau.

Cũng như thời gian của chúng ta, thời gian của Đức Giêsu đã là thời đại rối loạn của nhiều phong trào đang nổi lên và những cơ cấu bị gãy đổ. Ngay bên cạnh cuộc đời của Đức Giêsu là đám đông giải phóng Zealot với nhánh cực đoan là Sicarii, nhóm Pharisiêu cứng đầu cứng cổ, nhóm Saduciô đã phát triển, nhóm đan tu Qumran. Thế giới miền Cận Đông là vạc dầu đang sôi sùng sục về vấn nạn tôn giáo. Các tôn giáo của Hy Lạp hay Syria hay hậu cảnh Ai cập ganh đua với các giáo phái khải huyền. Rắc rối và thông tin khuyến khích sự xâm chiếm ồ ạt và không hài lòng với tôn giáo. Trong thế giới này, Đức Giêsu, con ông Giuse, thợ mộc và ngôn sứ, đã sinh ra. Chúng ta gọi món quà đặc biệt của Thiên Chúa cho cuộc đời là “cứu độ” hay “cứu rỗi”. Món

quà này cho một lịch sử vì chúng ta là con người có một lịch sử. Lịch sử ân sủng đạt tới đỉnh điểm trong thế giới của chúng ta trong con người, vì chúng ta là con người.

Theo ý nghĩa của Tân Ước, Đức Giêsu thành Nadarét thật sự là Thiên Chúa và con người. Người không khác chúng ta. Trong Người, hai yếu tố của lịch sử cứu độ: Chiều kích người và khả thị và chiều kích thiêng liêng tìm ẩn, cả hai cùng hiện diện. Trong Đức Kitô, hai yếu tố này hiện diện trong cường độ đặc biệt. Cuộc đời của chúng ta thiếu điều này. Trong Đức Giêsu thành Nadarét, thần và người là một không loại bỏ nhau. Trong khi đó, trong chúng ta, hai chiều kích này tranh đấu để hiệp nhất và có thể bị trấn áp hay lạc mất. Rahner viết: “Chỉ trong Đức Kitô, người Kitô mới có khả năng phân biệt cách tận căn giữa lịch sử phạm trù của mạc khải theo nghĩa tròn đủ, và huấn luyện của con người thay thế điều này, chú giải sai lạc của con người về điều này” (Foundations, tr. 157).

Lịch sử cứu độ đạt tới đỉnh điểm, lãnh đạo, dấu chỉ và lời hứa trong Đức Giêsu Kitô. Sau khi Chúa Thánh Thần đến, lịch sử cứu rỗi này tiếp tục. Nước Trời là tên Kinh Thánh đặt cho lịch sử cứu rỗi. Nước Thiên Chúa đến trong Đức Giêsu với cường độ mạnh hơn, nhưng Nước Trời chưa đến theo nghĩa hoàn tất chiến thắng.

Đức Giêsu Kitô, Chúa thật và Người thật, là đỉnh điểm của chúng ta không chỉ là Người Cứu Độ mang tính cá nhân trong lịch sử tôn giáo. Người còn là dấu chỉ, là mẫu mã của chương trình của Thiên Chúa cho tình huống của chúng ta, vì chỉ có Ngôi Lời của Thiên Chúa đã nhận chìm vào trong lịch sử cá nhân Giêsu. Vì thế, hiệp nhất này là cách tiếp cận với và xác định của từng Người. Việc nhập thể của Đức Giêsu nói lên toàn bộ lịch sử tiến hóa của nhân loại, đem nhân loại vào trong tương lai mà Đức Giêsu đã tiên báo: Sống lại.

Đức Giêsu Kitô là ai? Lịch sử ân sủng cho thấy Đức Giêsu là một Người của chúng ta. Tuy Người có khác biệt, Người

là đỉnh điểm của điều kiện Người mà chúng ta vừa trình bày. Hoàn cảnh của chúng ta, giọt tự do, ơn gọi và tội lỗi, là một lịch sử mà trong đó sự hiện diện đang tự liên hệ của mầu nhiệm chúng ta gọi là “Thiên Chúa” và vấn nạn của cá nhân chúng ta gặp nhau. Trong Đức Giêsu thành Nadarét, cả hai đạt tới độ cao nhất của cường độ. Gặp nhau nhưng không bao giờ xa cách. Gặp nhau như một. Sự tự tỏ lộ mình ra của Thiên Chúa được lôi kéo bởi tình yêu đã đẩy tới trước cho đến khi Thiên Chúa trở nên đối tượng của tình yêu này, con người. Đứng trong lịch sử này, Đức Giêsu là sự cường độ cá nhân của hiện diện của Thiên Chúa và là nhân vật ngôn sứ quan trọng cho tôn giáo công cộng. Đức Giêsu là nơi mà hiện diện của Thiên Chúa tranh đấu để làm cho nó dễ dàng nhận ra và lôi cuốn. Đức Giêsu là ví dụ chìa khóa về tình trạng tôn giáo của con người, sự hiệp nhất thành công giữa tình yêu thương xót của Thiên Chúa và vấn nạn tôn giáo của tất cả chúng ta.

5. Ngôn từ ân sủng

Chúng ta đã bàn luận về lịch sử và câu chuyện, về lịch sử cứu độ rộng lớn và về lịch sử cuộc đời đặc biệt của Đức Giêsu Kitô.

Những gì Người Kitô gọi là “mạc khải” có nghĩa là lời về thể giới ân sủng trong đó con người sống cuộc đời của mình. Mạc khải là lời công bố về những gì đang xảy ra cho chúng ta như là món quà hiện diện hằng ngày của Thiên Chúa. Mạc khải là lời giải thích về ý nghĩa và về tương lai của cuộc sống chúng ta từ quan điểm của Thiên Chúa. Mạc khải là lịch sử ân sủng hóa thành ngôn từ.

Những dòng chữ cuối cùng trong Tin Mừng Gioan cho thấy rằng không có ngôn từ nào của con người, dù là Hy Lạp, Trung quốc, hay Anh có thể chuyển tải Đức Giêsu, Ngôi Lời hóa thành nhục thể, là ai? Tất cả lịch sử cứu rỗi có bầu khí bí nhiệm. Vì lịch sử của chúng ta mở ra cho Thiên Chúa, lịch sử này và lịch sử cứu rỗi của Thiên Chúa nằm bên trong và bên dưới lịch sử thể giới, luôn luôn còn hơn những gì chúng ta có thể nắm bắt được.

Chỉ vào thời cuối cùng của lịch sử thế giới, chúng ta sẽ hiểu lịch sử và chỉ khi nào chúng ta vĩnh viễn làm một với ý Thiên Chúa, chúng ta mới hiểu hoàn toàn cuộc sống của chúng ta. Những gì học thuật nghiên cứu về các nhà bí nhiệm, họ rón sức kinh nghiệm trong cô độc im lặng. ... Nhưng mặc khải và ân sủng luôn luôn còn hơn đức tin của chúng ta và đức cậy bị nắm lấy trong sự im lặng.

Rahner dùng nền triết học hiện đại để diễn tả “siêu việt”, một thuật ngữ làm súc tích cá tính của chúng ta. “Mặc khải siêu việt” không phải là bản chất tâm lý của chúng ta nhưng là hiện diện chung của Thiên Chúa. Hiện diện này thẩm thấu vào trong theo cách vô đối tượng qua ý thức của chúng ta. Mặc khải siêu việt không phải là mặc khải về Thiên Chúa siêu việt nhưng là cuộc gặp gỡ trong cá tính riêng của chúng ta về sự súc tích của chính chúng ta và hành động của Thiên Chúa. “Mặc khải phạm trù” là mặc khải được giải thích, được diễn tả thành ngôn từ, được rút ra từ các biến cố và con người. Mặc khải phạm trù là hồ sơ Kinh Thánh về lịch sử cứu độ đặc biệt.

“Thuở xưa, nhiều lần nhiều cách, Thiên Chúa đã phán dạy cha ông chúng ta qua các ngôn sứ; nhưng vào thời sau hết này, Thiên Chúa đã phán dạy chúng ta qua Thánh Tử” (Dt 1:1-2). Mặc khải đến với chúng ta ngay giữa những câu chuyện của con người. Mặc khải đi ra từ những cuộc đời sống trong lịch sử thế giới. Nhưng mặc khải đến với chúng ta qua những Người ý thức được đặt ra như những Người mang mặc khải. Một số được gọi là “tiên tri”. Số khác được gọi là “nhà bí nhiệm”, “tôn sư”, hay “các đấng thánh”. Nếu quan sát cách thần học và cách chính xác, tiên tri không ai khác hơn là người tín hữu có thể diễn đạt kinh nghiệm siêu việt về Thiên Chúa cách đúng đắn.

Vì thông thường chúng ta giải thích kinh nghiệm và suy nghĩ về tính cá nhân và cùng đích của chúng ta, phản ánh về cứu rỗi trong lịch sử đã xảy ra từ khi có lịch sử. Với người Do Thái, giải thích này, mặc khải này, càng mạnh thêm, gom góp lại, ghi nhớ và viết xuống. Với kinh nghiệm của người Do Thái, chúng ta

không chỉ có sự mãnh liệt của lịch sử cứu độ dẫn đến đỉnh điểm trong Đức Kitô, nhưng chúng ta còn nhận lãnh cách súc tính và hồ sơ của lịch sử này: Mạc khải.

Như thế, đối với người tín hữu, mạc khải không phải là một loạt các dữ liệu, một loại chương trình truyền hình mang tính trên trời về một thế giới tôn, giáo được xem lại. Nhưng mạc khải là giải thích của chúng ta về lịch sử cứu rỗi. Tuy nhiên, vì chúng ta chỉ thấy được chương trình của Thiên Chúa trong lịch sử qua đức tin. Thấy ánh sáng của Thiên Chúa để hiểu mạc khải và sự chấp nhận hiện diện của Thiên Chúa đều là món quà của Thiên Chúa, những khía cạnh ân sủng rời rạc trong thế gian. Trong Đức Giêsu Kitô, Lời của Thiên Chúa và câu chuyện của Thiên Chúa là một. Vì thế trong đời sống của chúng ta, chúng ta phải tranh đấu để đức tin của chúng ta là con mắt đi vào trong thế giới thật của ân sủng Thiên Chúa. Chúng ta phải tránh những lời cuốn về các mạc khải ngoạn mục về năm tới hay cuộc đời kế tiếp. Nhưng chúng ta nên mở cuộc sống chúng ta ra cho các chân lý cơ bản của đức tin Kitô không phải như những ký ức nhưng là niềm hy vọng vào tương lai. Lịch sử cứu rỗi phải được diễn tả trong từ ngữ của mạc khải, và các lời này phải dẫn chúng ta đến lịch sử và câu chuyện của chúng ta trong quá trình ân sủng.

6. Tương lai của lịch sử và ân sủng

Chúng ta sai lầm nếu chúng ta quan niệm rằng lịch sử cứu độ chỉ bao gồm trong những năm tháng của hồ sơ thánh kinh. Điểm cao của lịch sử này là một vài năm hoạt động công khai của Đức Kitô. Môn đệ Phaolô có cái nhìn khác. Phaolô cho rằng lịch sử cứu độ, chương trình của Thiên Chúa cho thế gian, như đang đi vào cao độ cuối cùng và khác thường với sự thương khó và sống lại của Đức Giêsu. Sau Đức Giêsu, ân sủng của Thiên Chúa, Nước Trời, đã chiến thắng. Cho dù tất cả chúng ta phải học qua thập giá, chiến thắng đã đảm bảo.

Chúa Thánh Thần là Thần Khí của Đức Giêsu, Đức Kitô Phục Sinh. Thần Khí này bao gồm sự năng động của một lịch

sử ân sủng mạnh mẽ hơn và khí thế hơn. Lịch sử cứu rỗi không đông cứng với sự chiến thắng của riêng Đức Giêsu, hay đạt tới đỉnh điểm. Lịch sử cứu rỗi vẫn tiếp tục. Tất cả cuộc đời của chúng ta được dưỡng nuôi và chảy vào trong lịch sử này, không chỉ là lịch sử chính trị và kinh tế nhưng còn là lịch sử hoạt động của Thiên Chúa trong lịch sử. “Nước Thiên Chúa”, “Ân sủng”, “Thần Khí”, tất cả là tên tuổi cho những gì chúng ta gọi là “lịch sử ân sủng” hay “lịch sử cứu rỗi”.

Nước Thiên Chúa là câu nói cho thời đại cuối cùng và mới của lịch sử Thiên Chúa. Bây giờ Thần Khí của Thiên Chúa trở nên dễ hơn cho chúng ta tiếp cận, bùng cháy cách mãnh liệt trong chúng ta. Nước Thiên Chúa không phải là thiên đàng cho các linh hồn bên trên chúng ta, nhưng là năng động lướt qua tất cả lịch sử hướng tới Thiên Chúa. Nhưng Nước Thiên Chúa không hoàn toàn hiện diện. Vì thế Kitô giáo khá nguy cấp cho tất cả mọi không tưởng của trái đất, cho sự biến đổi mang tính chính trị của lịch sử này hay các chính trị vào thiên đàng. Nước Trời không nằm trong hay nằm ngoài chúng ta. Nước Trời là bầu khí quyền của tất cả mọi quyết định của chúng ta. Nước Trời lớn lên từ từ, không bao giờ địa phương hóa vào trong một quốc gia hay một Giáo hội. Nước Thiên Chúa là hiện diện mãnh liệt trong thế gian. Khi nào con người đáp trả, lúc ấy có Nước Trời.

Chúng ta đã bắt đầu với các câu hỏi. Những câu hỏi phải được thực tập trong học hành, hay như Heidegger cho thấy, lòng thương xót của tư duy.

Tương lai luôn luôn là câu hỏi. Tin Mừng tuyên bố rằng chúng ta đang sống trong thời cuối cùng, thời đại mới. Tuy nhiên, điều này đưa ra các vấn nạn cho một lịch sử ân sủng. Nói rằng Nước Thiên Chúa đến và Thánh Thần đã được sai đến là không những nghi ngờ nhưng còn đặt câu hỏi về hiện diện của Thiên Chúa trong chính trị và kinh tế, trong cá nhân và văn hóa.

Qua những câu chuyện cá nhân, chúng ta sống trong lịch sử cứu rỗi rộng hơn và tâm điểm của lịch sử này là Đức Kitô sống

lại. Bây giờ thế giới này vừa là thế giới ân sủng và tội lỗi, thành công và chối từ, vui mừng và đau khổ. Cuối cùng, lịch sử cứu rỗi sẽ nhập lại với sống lại. Và sự sống lại của Đức Giêsu Kitô là một biến cố khác thường. Đây là thời điểm thuộc về thời cuối của lịch sử, dự kiến ngược lại vào trong lịch sử. Như là lời hứa cho mọi người, sự sống lại “bình thường”. Đối với đức tin, cá tính của Đức Kitô được Thần Khí của Thiên Chúa nâng cao lên vượt qua cái chết. Bây giờ chúng ta nắm được tình yêu này qua đức tin tối tăm và những toé sáng hiếm hoi của kinh nghiệm. Vào thời cuối của thời gian, tình yêu này quá mạnh mẽ đến nỗi tình yêu này chảy tràn lan qua cá vị của chúng ta. Niềm tin của chúng ta hướng về sự chiến thắng của ân sủng trong các câu chuyện của chúng ta, đến thời mà cứu rỗi sẽ đổ xô qua lịch sử để nổ tung trong phục sinh.

7. Câu hỏi gợi ý

Rahner lý luận rằng lịch sử nhân loại như một tổng thể, có một hiệp nhất về mục đích và hướng đi, nhưng lịch sử trần thế và lịch sử cứu rỗi phải được phân biệt trong lịch sử nhân loại. Làm thế nào bạn phân biệt sự khác biệt giữa lịch sử thế giới, lịch sử các dân tộc và văn hóa, và lịch sử cứu rỗi? Trong hai luận văn quan trọng, “History of the World and Salvation-History”, trong Theological Investigations số 5, trang 97 đến 114, và “The Order of Redemption Within the Order of Creation” trong The Christian Commitment, từ trang 38 đến 74, Rahner cho rằng lịch sử ân sủng cùng hiện hữu với lịch sử thế giới.

Có thể nào xác nhận được cả hai, tính phổ quát của lịch sử cứu rỗi và Đức Giêsu Kitô như Lời cuối cùng của Thiên Chúa, là tâm điểm của lịch sử nhân loại hay không? Làm thế tiếp cận của Rahner ảnh hưởng đến hiểu biết của chúng ta về tôn giáo như các tôn giáo của người Da Đỏ và Phi châu, Phật giáo và Hồi giáo? Hai luận văn đề cập đến những câu hỏi này là “Christianity and the Non-Christian Religions” trong Theological Investigations số 5, từ trang 115 đến 134, và “Church, Churches, and Religions” trong Theological Investigation số 10, từ trang 30 đến 49. Trong

hai luận văn này, Rahner xác nhận sự tuyệt đối của Kitô giáo và sự hiện diện ân sủng không thể nào chối từ được trong các Giáo hội và tôn giáo khác.

Khái niệm ân sủng cùng lúc khá đơn giản và rất phức tạp. Bạn hiểu khái niệm này như thế nào, đặc biệt trong chiều kích mạc khải Kinh Thánh? Đặc biệt từ quan điểm của Rahner, làm thế nào mạc khải phạm trù được tìm thấy trong Cựu Ước và Tân Ước xuất phát từ mạc khải siêu việt trong ý thức của những ai được Thiên Chúa chạm đến? Nên tham khảo luận văn về “Revelation” trong *Sacramentum Mundi* số 5, trang 348 đến 355. Và cũng nên tham khảo luận văn súc tích và quan trọng “Observations on the Concept of Revelations” trong *Revelation and Tradition* của Rahner và Joseph Ratzinger, từ trang 9 đến 25.

Bây giờ, bạn có thể nghiên cứu sự liên hệ giữa mạc khải và giáo lý Giáo hội. Một trong những luận văn về đề tài này là “Considerations on the Development of Dogma” trong *Theological Investigations* số 4, từ trang 3 đến 35.



CHƯƠNG VII

KHÁM PHÁ ĐỨC GIÊSU KITÔ: CHÚNG TA CÙNG CHIA SẺ MỘT LỊCH SỬ

Trong luận văn thứ nhất của hai luận văn về Kitô học, chúng ta giải thích và bàn luận sự khác biệt giữa Kitô học lịch sử và siêu việt. Bắt đầu với đức tin sống động, chúng ta đi theo đường mòn của những môn đệ tiên khởi và học hỏi từ các môn đệ để tuyên xưng Đức Giêsu thành Nadarét là Đức Kitô của Thiên Chúa. Điều này dẫn đến sự hiểu biết về cuộc đời, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu, và cách thức chúng ta tiếp cận kiến thức lịch sử về hiện hữu của Người.

Trong hơn hai ngàn năm, người Kitô đã đưa ra một công bố rất đặc biệt. Hàng triệu người đã sống và đã chết trên trái đất này, họ vẫn duy trì rằng Đức Giêsu Kitô là chìa khóa và tâm điểm của tất cả lịch sử nhân loại. Họ công bố rằng cuộc đời, lời giảng dạy và con người của Đức Giêsu chiếu sáng lên tất cả mọi chiều kích của kinh nghiệm người. Người là mạc khải cuối cùng và trọn vẹn của Thiên Chúa cho lịch sử nhân loại. Hơn tất cả mọi người bước trên mặt đất, Ngài là Lời cho sự sống đời đời (Ga 6:68).

Làm thế nào chúng ta có thể làm cho công bố đức tin này trở nên dễ hiểu? Và vì đây là công bố đức tin, làm thế nào chúng ta làm cho công bố này đáng tin với người khác? Đó là những vấn đề được xử lý trong lãnh vực của thần học được gọi là Kitô học. Kitô học nghiên cứu con người, sứ điệp, và ý nghĩa của Đức Giêsu Kitô cho người Kitô, và cho tất cả mọi người.

Trước khi nghiên cứu nền tảng và tính dễ hiểu của công bố của người Kitô, chúng ta cần phân tích xa hơn những gì hiện diện trong chính lời công bố này. Người Kitô là người tin vào

Đức Giêsu như là Chúa và Đấng Cứu Độ, như là Đức Kitô hay Đấng xúc dầu được Thiên Chúa sai đến. Trong khi có nhiều quan điểm về Đức Giêsu, niềm tin chung của tất cả người Kitô là trong và qua tương quan đức tin với Đức Giêsu Kitô, họ tìm ra Thiên Chúa và cứu độ. Tương quan đức tin với Đức Giêsu Kitô khác với tương quan của tất cả mọi người khác, trong phạm vi này, người Kitô xác quyết rằng Đức Giêsu tiếp tục sống như Chúa phục sinh, hiện diện với Chúa Cha trong vinh quang. Người Kitô xác nhận rằng, qua việc gặp gỡ cuộc đời, cái chết, và sự sống lại của Đức Giêsu, họ đang gặp gỡ mầu nhiệm của chính Thiên Chúa, và đang được ban cho sự tha thứ và cuộc sống của Thiên Chúa. Những người Kitô hữu ước ao đào sâu hiểu biết về Đức Giêsu Kitô, họ cần phải bắt đầu qua việc nắm lấy tương quan đức tin sống động của họ với Đức Giêsu cách nghiêm túc.

... Trong lần đầu, một người Kitô có thể và phải chấp nhận không do dự và cách can đảm “Kitô học” là họ đang sống ngoài cuộc đời của họ: Trong đức tin của Giáo hội, trong nghi thức của Thiên Chúa sống lại, trong cầu nguyện danh Người, và qua việc tham dự vào trong số phận của họ và bao gồm cả việc cùng chết với Người (Foundations, tr. 294).

Chúng ta không bắt đầu suy nghĩ về Đức Giêsu Kitô bằng nỗ lực bước ra khỏi tương quan đức tin của chúng ta với Đức Giêsu, hay chối từ tương quan này. Nhưng chúng ta cố gắng đem những nguồn Kinh Thánh, truyền thống, lý trí, và suy nghĩ chung lại với nhau để đi sâu vào và xây dựng đức tin mà chúng ta đã có. Theo cách này, chúng ta “luôn luôn trả lời cho bất cứ ai chất vấn về niềm hy vọng của anh em” (1Pr 3:15). Sau diễn đạt đầu tiên về đức tin trong Đức Giêsu Kitô mà người Kitô sống, sự di chuyển đến suy tư thần học có thể hữu ích hơn. Luận văn này trở lại lịch sử của Đức Giêsu và lịch sử của niềm tin vào trong Ngài. Bên cạnh lịch sử đặc biệt này, chúng ta cũng cần phản ánh hơn nữa về những khía cạnh phổ quát và bản chất của đức tin Kitô. Theo cách đó, cũng như có hai chuyển động hay khía cạnh trong tất cả nền thần

học Kitô, đó là lịch sử và bản chất, như thế chúng ta phải bao gồm hai khía cạnh trong luận văn về Đức Giêsu Kitô.

1. Kitô học lịch sử và bản chất

Cách tiếp cận lịch sử khám phá chứng tích lịch sử về cuộc đời, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu, như đã được tìm thấy cách đặc biệt trong Kinh Thánh và trong truyền thống Giáo hội. Cách tiếp cận bản chất hay siêu việt xem xét những điều kiện cần thiết trong con người để có thể làm cho khả năng thực sự để nghe và đáp trả về sứ điệp lịch sử của Đức Giêsu Kitô. Cách tiếp cận này được triển khai như một phần của khoa nhân học tôn giáo, và cũng được biết tới như nền Kitô học siêu việt. Cả hai tiếp cận này lệ thuộc lẫn nhau, vì trong phân tích cuối cùng, tiếp cận bản chất giả định sự quen thuộc với dữ liệu của tiếp cận lịch sử, và cách tiếp cận này không bao giờ được triển khai mà không có kinh nghiệm lịch sử như nó giả định. Cũng vậy, tiếp cận lịch sử không thể duy trì chỉ là một xem xét các dữ liệu rời rạc và không liên quan gì đến lịch sử. Tiếp cận lịch sử phải được hiệp nhất và có nền tảng trong nền nhân học mang tính triết học chung hơn.

Liên quan đến hai cách tiếp cận này trong Kitô học, chúng ta cần chú ý rằng chúng ta đã phân chia bàn luận của chúng ta về nền Kitô học của Rahner trong Foundations trong hai chương. Luận văn này sẽ nhấn mạnh đến lịch sử của Đức Giêsu. Có nghĩa là xem xét phần 2, 5, 6, 8, và 9 trong chương 6 của Foundations. Chương kế tiếp sẽ khám phá chiều kích triết học, truyền thống và giáo lý của nền Kitô học của Rahner. Chương này tập trung vào phần 1, 3, 4, và 7 của chương sáu trong Foundations.

Tiếp cận lịch sử về Kitô học cũng được xem như nền Kitô học “từ dưới lên”, hay nền Kitô học “đi lên”. Diễn đạt “từ dưới lên” cho thấy rằng tư duy bắt đầu với Đức Giêsu như người đàn ông trong lịch sử. Qua việc xem xét đến giảng dạy, hoạt động, cái chết và sự sống lại của Ngài, tiếp cận này từ từ đi lên để nhận ra Ngài như là Đức Kitô của Thiên Chúa. Cách tiếp cận này

ngược lại với nền Kitô học “từ trên xuống” hay nền Kitô học “đi xuống”. Nền Kitô học “đi xuống” bắt đầu với giáo lý về Thiên Chúa như tam vị và kế đến, cho thấy làm thế nào Ngôi Hai trong Ba Ngôi đã trở nên con người trong dòng lịch sử nhân loại. Lời tựa của Tin Mừng Gioan minh họa quan điểm sau. “Ngôi Lời đã trở nên Người phàm và cư ngụ giữa chúng ta” (Ga 1:14).

Chính vì thế, tiếp cận lịch sử có nghĩa là đi theo, và cả đến việc tái diễn lại, đường mòn và tiến trình mà các môn đệ tiên khởi đã đi tới đức tin vào Đức Giêsu là Đức Kitô. Một ví dụ điển hình của tiếp cận này được tìm thấy trong trình thuật của Luca về hai môn đệ trong đường Emmau (Luca 24:13-35). Cả hai môn đệ đã là bạn và là những người đi theo Đức Giêsu thành Nadarét, một tiên tri vĩ đại vì những gì mà tiên tri này đã phát biểu và hành động. Nhưng cái chết của Ngài đã đập vỡ niềm vọng của họ, và vì thế, họ đang rời bỏ Giêrusalem, thành phố thánh. Cả đến những báo cáo về ngôi mộ trống cũng không làm lay chuyển đức tin của họ. Chỉ khi Đức Giêsu gặp họ trên con đường và giải thích rằng Ngài phải chịu đau khổ và chịu chết, chỉ khi Ngài bẻ bánh trong bàn tiệc với họ, lúc ấy mắt họ mở ra. Và họ nhận ra rằng Đức Giêsu mà họ đã biết thực sự là Đức Kitô và bây giờ là Chúa phục sinh.

Theo phương cách này, tiếp cận lịch sử mời gọi mỗi người đi theo tiến trình đã dẫn các môn đệ và các tông đồ đầu tiên đi đến việc tuyên xưng Đức Giêsu thành Nadarét là Đức Kitô của Thiên Chúa. Vì dữ liệu ý nghĩa nhất về Đức Giêsu là ai, về hình dạng cuộc đời và sứ điệp của Ngài, và làm thế nào điều này dẫn đến niềm tin vào Ngài là Chúa sống lại, chúng ta phải trở lại Tân Ước. Chúng ta lệ thuộc vào nghiên cứu của học giả kinh thánh. Dựa theo những tìm kiếm của các học giả này, họ dùng các phương pháp và các nguồn hay nhất để hiểu các kinh thánh, chúng ta tìm thấy rằng Tin mừng Nhất lãm mở ra những yếu tố và đặc tính nền tảng về mục vụ của Đức Giêsu. Tin mừng Nhất lãm cũng cho thấy làm thế nào các môn đệ đầu tiên đã đi đến đức tin vào Đức Giêsu là Đức Kitô.

2. Cấu trúc nền tảng trong cuộc đời Đức Giêsu

Trong khi đối thoại với các nghiên cứu kinh thánh hiện nay, những chi tiết sau đây được coi như bản báo cáo đáng tin cậy về cuộc đời Đức Giêsu (Foundations, từ trang 246 đến 264). Đức Giêsu là người Do Thái, và đã tham dự vào đời sống tôn giáo và văn hóa của người Palestine. Có nghĩa là Đức Giêsu thờ phượng tại đền thờ hay hội đường. Người quen thuộc với luật lệ và tập quán của Người Do Thái, cử hành các ngày lễ và cầu nguyện bằng các kinh thánh. Trong truyền thống này, Đức Giêsu dự định trở thành Người cải tổ tôn giáo hơn là nhà cách mạng tôn giáo cách triệt để.

Tuy nhiên, Ngài đã là nhà cải cách căn bản khi liên quan đến việc phạm đến quyền bính của luật lệ, đã được đặt ra trong nơi của Chúa. Ngài thường chống lại chủ nghĩa luật pháp. Ví dụ, Ngài đã khẳng định rằng “ngày sa sabbat được tạo nên cho con người, chứ không phải con người cho ngày sa bát” (Mc 2:27), và dạy rằng làm điều tốt và cứu con người trong ngày sa bát không đi ngược lại luật lệ (Mc 3: 4).

Hình như Ngài cảm thấy Ngài gần gũi với Thiên Chúa cách mật thiết. Vì lý do này, Ngài nhận ra chính cá nhân Ngài liên đới với những người sống bên lề xã hội và tôn giáo vì Cha Ngài yêu thương họ. Lòng thương xót và thái độ tha thứ này được tìm thấy trong việc Ngài thường giao thiệp và cả đến việc ăn uống cùng bàn với những người thu thuế và tội lỗi.

Như là nhà cải cách, lời giảng dạy của Ngài đặt trọng tâm vào Nước Trời. “Thời kỳ đã mãn và Triều Đại Thiên Chúa đã đến gần. Anh em hãy sám hối và tin vào Tin Mừng” (Mc 1:15). Đức Giêsu nhận thấy rằng, trong lời kêu gọi sám hối và hoán cải của cá nhân Ngài, sự gần tới của Nước Thiên Chúa đang trở nên hiện diện trong cách thức mới, độc nhất và không thể nào vượt qua được. Cho dù Ngài không nói nhiều về chính Ngài như nói về Nước Thiên Chúa, lời giảng dạy của Ngài liên quan đến con người riêng của Ngài. Những ai nghe lời Ngài

buộc phải quyết định không chỉ về sứ điệp Nước Trời, nhưng còn về chính con người Đức Giêsu.

Sứ điệp về Nước Trời được đưa ra trong các dụ ngôn và câu chuyện như người Samaritanô nhân hậu, người con hoang đàng, người gieo giống và hạt giống, lòng thảo của bà goá. Chỗ này, Đức Giêsu cho thấy một thế giới nơi đó tình yêu của Thiên Chúa luôn luôn hiện diện và lời mời gọi đáp trả về đức tin, lòng trông cậy và tình yêu được được dâng hiến.

Trong khi sự hiệp nhất hoàn toàn giữa con người và sứ điệp của Ngài được các tông đồ của Ngài nhận thấy cách rõ ràng sau khi sống lại, nền tảng của hiệp nhất này đã hiện diện trong mục vụ của Đức Giêsu qua các lời công bố vượt ra khỏi những lời công bố của các tiên tri trong Cựu Ước. Hình như Đức Giêsu kinh nghiệm và sống một tương quan khá đặc biệt với Chúa Cha, tương quan cha con đặc biệt, và Ngài đã nhìn thấy chính Ngài là ví dụ cho chúng ta trong tương quan của chúng ta với Chúa Cha và trong tương quan của Chúa Cha với chúng ta.

Một phần quan trọng của sứ vụ tiên tri của Ngài là tụ họp các môn đệ lại. Họ là những người theo Ngài và sứ điệp của Ngài. Họ cũng chia sẻ cách cá nhân về lời công bố việc Nước Trời sắp đến. Đức Giêsu cũng làm những dấu chỉ cho thấy rằng sự gần đến của Nước Trời đã xảy ra qua Người. “Còn nếu tôi dùng ngón tay Thiên Chúa mà trừ quỷ, thì quả là Triều Đại Thiên Chúa đã đến giữa các ông” (Lc 11:20). Các công việc hay các phép lạ là những lời mời gọi và tỏ bày mang tính cá nhân thuộc về hành động cứu rỗi của Thiên Chúa, hướng về nhu cầu của một trường hợp hay con người đặc biệt.

Thêm vào việc xác định quyền bính của giảng dạy của Ngài, những phép lạ cũng phục vụ để sửa soạn các môn đệ cho sự tỏ hiện cao cả nhất của quyền năng Thiên Chúa trong sự sống lại của Đức Giêsu như Chúa Phục Sinh.

Hình như Đức Giêsu hy vọng giảng dạy của Ngài làm cho những ai nghe Ngài phải hoán cải. Nhưng Ngài gặp phải sự

chống đối của họ, có thể Ngài đã bắt đầu thấy rằng sứ mệnh và giảng dạy của Ngài đã dẫn Ngài đến sự xung đột mang tính chết chóc với cả những người lãnh đạo tôn giáo và chính trị. Ngài đã bắt đầu nhìn thấy sứ mệnh của Ngài trong khuôn khổ của các tiên tri, biết chắc rằng các tiên tri luôn luôn bị từ chối. Tuy sự chống đối gia tăng, nhưng cũng không ngăn cản sứ mệnh của Ngài và “Ngài nhất quyết lên Giêrusalem” (Lc 9:51). Ngài muốn đối diện với số mệnh của một tiên tri. Cả đến sự chết, Ngài cũng đối diện cách tự do và cương quyết, chấp nhận cái chết như kết quả không tránh khỏi về việc trung thành với sứ mệnh của Ngài, sứ mệnh mà Ngài nhận từ Chúa Cha. “Lạy Cha, nếu Cha muốn, xin cất chén này xa con. Tuy vậy, xin đừng cho ý con thể hiện, mà là ý Cha” (Lc 22:42).

Việc Đức Giêsu hướng về cái chết trên thập giá cũng là một cản trở cho các môn đệ riêng của Ngài. Đức tin yếu đuối và mới chớm nở của họ chưa mạnh đủ để cho sứ điệp của thập giá. Đức Giêsu đã nhận thấy cái chết của Ngài như sự hiến tế cho thế gian trong một cách thức rõ ràng có thể vẫn còn duy trì là một câu hỏi mở. Trong việc tìm lại con đường đức tin trong Đức Giêsu như Đấng Cứu Thế, điều này đủ để cho thấy rằng Ngài đã chấp nhận số phận của Ngài trong việc sẵn sàng đầu hàng cho mẫu nhiệm của Thiên Chúa và Ngài vẫn duy trì công bố của Ngài về căn tính giữa con người và sứ điệp của Ngài, trong niềm hy vọng rằng lời công bố này sẽ được Thiên Chúa chứng minh cả trong cái chết của Ngài.

3. Sự sống lại: Từ sự chết đến sự sống

Mục vụ và giảng dạy của Đức Giêsu đã phát ra tia lửa đức tin cho các môn đệ. Nhưng hình như cái chết của Ngài trên thập giá đã làm tan vỡ đức tin này. Tuy thế, đức tin phục sinh của cộng đoàn Kitô tiên khởi đã trở thành dữ liệu lịch sử, mặc dù cái chết đau thương và tàn bạo của Đức Giêsu. Cả đến những nhà lịch sử trần thế và hoài nghi nhất cũng không thể chối từ hiện tượng Kitô giáo đã bắt đầu ảnh hưởng trên thế giới thượng

cổ giữa năm 30 AD và 90 AD. Các môn đệ đã tụ họp nhau lại và tuyên bố Đức Giêsu là Thiên Chúa phục sinh, cho dù chúng ta phải thú nhận rằng không ai công bố cách trực tiếp là đã thấy Đức Giêsu sống lại từ cõi chết vào trong đời sống mới. Vì thế, theo nghĩa này, sự sống lại của Đức Giêsu không được chứng minh như một biến cố lịch sử có thể triển khai như đã xảy ra trong không gian và thời gian xác định. Không có một trình thuật nào của Tin Mừng, cho dù có nhiều trình thuật, cố gắng đưa ra những chứng nhân về biến cố thật về sự sống lại của Đức Giêsu. Những gì các chứng tích Kinh Thánh đưa ra cho thấy những cuộc gặp gỡ quyền năng. Trong các cuộc gặp gỡ này, các môn đệ kinh nghiệm thần khí của Chúa Giêsu phục sinh giữa họ. Bản chất cách chính xác của sự sống lại cho thấy rất khó để xác định.

Tới một cấp độ, bản chất của kinh nghiệm này có thể gần gũi với chúng ta, bản chất này được giải thích sau cách thức kinh nghiệm của chúng ta về Thánh Thần quyền năng của Thiên Chúa hằng sống hơn là theo cách thức làm cho kinh nghiệm này giống như những cái nhìn bí nhiệm của loại tưởng tượng trong các thời gian sau, hay hiểu bản chất của kinh nghiệm này như theo nghĩa kinh nghiệm hầu như thể lý (Foundations, trang 276).

Đối với chính Đức Giêsu, sự sống lại không có nghĩa là quay trở lại cuộc sống này trong phạm vi tạm thời, hay trở lại hiện hữu sinh học như trong câu chuyện của ông Ladarô sống lại. Nhưng sự sống lại cho thấy ý nghĩa về sự cứu độ cuối cùng của cuộc đời Đức Giêsu, dấu ấn của Chúa Cha trên tất cả những gì Ngài đã đại diện và giảng dạy trong cuộc sống tiền Phục Sinh của Ngài. Đức Giêsu đã tuyên bố là tiên tri và lời cuối cùng của Thiên Chúa. Đức Giêsu đã tuyên bố rằng Nước Trời đã gần đến và hiện diện trong giảng dạy và mục vụ của Ngài. Ngài là Đấng đã được Thiên Chúa Cha chấp nhận và chứng minh. Lời công bố của Ngài là vị tiên tri cuối cùng và cuộc đời vâng phục của Con với Cha, đã được Thiên Chúa chấp nhận và làm cho có giá trị. Bây giờ, những gì Ngài đã giảng dạy và đã đại diện được cho

thấy thật sự là lời của riêng Thiên Chúa. Và vì thế, trong con người chứ không chỉ đơn thuần trong giảng dạy của Ngài, Đức Giêsu được thừa nhận là lời cuối cùng của Thiên Chúa. Lời cứu rỗi và ân sủng của tình yêu Thiên Chúa đối với thế gian được diễn tả cách trọn vẹn, và đúng thế, cả đến việc đồng nhất với con người Đức Giêsu thành Nadarét. Trước tiên, hình như cái chết của Ngài trở thành sự thất bại và sự sụp đổ những mục đích và công trình của Ngài, bây giờ, sự thụ động cuối cùng được nhìn như đỉnh điểm của cuộc đời Ngài trong việc trung thành phó dâng cho Chúa Cha.

Đối với các môn đệ, nhận thức trọn vẹn về Đức Giêsu là ai đã từ từ được mở ra trong cộng đoàn tiên khởi. Sự phát triển của Kitô học hướng đến các bản văn cuối cùng của các Tin Mừng Tân Ước và các lá thư rút ra từ hai nguồn. Nguồn đầu tiên là kinh nghiệm đang phát triển của cộng đoàn Kitô vào Đức Giêsu như Chúa Phục Sinh. Nguồn thứ hai là, từ quan điểm Phục Sinh, suy tư tiếp tục trở về lại mục vụ công khai của Đức Giêsu. Bây giờ, những Kitô hữu tiên khởi thấy rõ ràng “Trong Đức Kitô, Thiên Chúa đã cho thế gian được hoà giải với Người” (2Cr 5:19). Những gì Đức Giêsu đã công bố trong mục vụ tiền Phục Sinh của Ngài có nền tảng trong Thiên Chúa duy nhất và chân thật. Những Kitô hữu đầu tiên bắt đầu diễn đạt ý nghĩa của Đức Giêsu và sự tiếp tục của Ngài với Thiên Chúa trong Cựu Ước bằng cách nhận ra Ngài như sự hoàn tất các lời tiên tri. Họ bắt đầu áp dụng vào Đức Giêsu, cả đến cuộc đời tiền Phục Sinh của Ngài, với các danh xưng danh dự như Con Thiên Chúa, Thiên Chúa, Đức Kitô, và Lời của Chúa. Giải thích linh hứng và sáng tạo về con người và cuộc đời của Đức Giêsu làm thành mẫu mã và nền tảng cho truyền thống của Giáo hội. Không bao lâu sau, những giải thích này được tái phát biểu lại cách có hệ thống và được diễn tả trong các nhận định trong các công đồng như Công đồng Nicaea và Chalcedon. Vì thế, ý nghĩa trọn vẹn về tầm quan trọng cứu độ của Đức Giêsu cho tất cả mọi người đã được gìn giữ và truyền lại cho các thế hệ Kitô sau này.

Trong cùng một thời điểm khi các môn đệ nhận ra Đức Giêsu là Chúa Phục Sinh, họ còn tuyên xưng Ngài là Đấng Cứu Độ của họ. Vì họ xác tín rằng tình yêu tha thứ và hoà giải của Thiên Chúa đã đi vào cuộc đời của họ trong và qua sự hội ngộ của họ với Đức Giêsu. Trong khi tình yêu của Thiên Chúa chọc thủng cuộc đời của các môn đệ, họ nhận ra một phần tình yêu này trong thời gian mục vụ công khai của Đức Giêsu, tình yêu này được mạc khải cách trọn vẹn trong việc Đức Giêsu chấp nhận cách trung thành và yêu thương ý Chúa Cha trên thập giá, và qua việc Chúa Cha đưa Ngài lên vinh quang.

Vì thế, trong và qua Đức Giêsu thành Nadarét, ân sủng yêu thương và cứu độ của Thiên Chúa được mạc khải và triển khai cách trọn vẹn trong lịch sử nhân loại. Ý định cứu độ này được xem như thái độ sâu xa nhất và liên lý của Thiên Chúa đối với thế gian, dâng hiến cho tất cả mọi người khả năng để sống với Thiên Chúa. Rahner tóm tắt cách cô đọng thực tại cứu độ mới này trong thế gian vì cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu.

Chúng ta được cứu rỗi vì con người này, một người như chúng ta, đã được Thiên Chúa cứu rỗi, và vì thế, Thiên Chúa đã làm cho ý định cứu rỗi của Ngài hiện diện trong thế gian cách thức lịch sử, thật sự và không hề thay đổi (Foundations, trang 284).

Cuộc đời, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu là dấu chỉ thực sự và ẩn tượng về ý định cứu độ của Thiên Chúa trong và cho thế gian. Thiên Chúa, Đấng đã lên tiếng theo nhiều cách khác nhau trong lịch sử dân Do Thái, đã dâng hiến Lời trọn vẹn và cuối cùng của tình yêu cứu độ trong Người Con, bây giờ được nhận ra là Chúa Phục Sinh (Dt 1:1-4).

4. Con đường lịch sử: Con đường của chúng ta ngày nay

Trong dàn bài ngắn gọn về tiếp cận lịch sử của Kitô học, chúng ta đã tái tạo lại tiến trình mà các môn đệ đầu tiên đã đi đến nhận thức Đức Giêsu thành Nadarét là Chúa Phục Sinh và

Đấng Cứu Độ. Đối với các Kitô hữu đầu tiên, đức tin Kitô đã xảy ra cách chậm chạp và mang nhiều đau khổ. Tiến trình này không khác gì tiến trình của chúng ta, và tiến trình này có thể cung cấp nhiều kiến thức cao cấp cho chúng ta.

Cho dù ngay từ những năm đầu tiên, có thể rất nhiều Người Kitô hữu đã được dạy rằng Đức Giêsu là Đức Kitô, là Con Thiên Chúa và là Đấng Cứu Độ thế gian. Rõ ràng, tại một điểm nào đó trong cuộc đời của người Kitô, cho dù là thành niên hay người lớn, họ phải làm cho đức tin mà họ đã học trở thành của riêng họ. Cũng như các môn đệ trong đường Emmau, một lúc nào đó trong cuộc đời, người Kitô ngày nay phải xác tín rằng thực vậy, Đức Giêsu còn hơn một tiên tri và chính là Lời của Con Thiên Chúa. Qua tư duy cầu nguyện trên Kinh Thánh, trong các cuộc tụ họp mang tính xã hội và phụng vụ, chúng ta cũng đi đến kinh nghiệm quyền năng và hiện diện của Chúa Phục Sinh. Ngài không còn là một chân lý đã dạy cho chúng ta hay con người chúng ta đọc trong Kinh Thánh, nhưng chúng ta nhận ra là Thiên Chúa trong cuộc đời chúng ta. Giờ đây, khao khát đã ăn sâu vào trong chúng ta để hoàn tất cuộc sống được xem như nối kết bất phân chia với mẫu mã và ví dụ của Đức Giêsu, Ngài đã đi qua sự chết đến sự trọn vẹn của cuộc sống như Chúa Phục Sinh. Trong và qua bản chất của Ngài, giờ đây vinh quang với Chúa Cha, Đức Giêsu là Đấng trung gian và tỏ hiện cách trọn vẹn nhất tình yêu ân sủng, cuộc đời và chân lý của Thiên Chúa vào trong cuộc đời của chúng ta. Chúng ta tiếp tục kinh nghiệm Đức Giêsu và nguyên nhân của Ngài như sống động và chiến thắng. Chúng ta dám xác tín rằng Ngài ở giữa những nhân vật của lịch sử nhân loại “có những lời đem lại sự sống đời đời” (Ga 6:68).

Một giá trị cuối cùng của tiếp cận lịch sử này là điểm nhấn cực mạnh rằng Kitô giáo là một tôn giáo lịch sử và nói về những biến cố đặc biệt trong thời gian. Tôn giáo này không có cơ sở trên truyền thuyết hay chỉ trên lý trí con người. Chính ngay trong bản chất của đức tin Kitô, một đức tin muốn hiểu Đức Giêsu như là Đấng Cứu Độ tuyệt đối. Đức tin này liên quan đến lịch sử của

Đức Giêsu. Qua việc đặt những nền tảng của Kitô giáo trong lịch sử của Đức Giêsu, tiếp cận lịch sử luôn luôn nhìn thấy nhân tính trọn vẹn của Đức Giêsu. Một cách nào đó, điểm nhấn này trái ngược này truyền thống Kitô có khuynh hướng nhấn mạnh trên thiên tính của Đức Giêsu Kitô. Trong những hình thức quá khích hơn, điểm nhấn trên thiên tính xuất phát từ quan điểm thần thoại về Đức Giêsu vì Người chỉ có vẻ là con người.

Vì tiếp cận lịch sử hệ tại rất nhiều vào Tân Ước, tiếp cận này mời gọi sự cộng tác với các học giả Kinh Thánh là những Người chuyên môn cao cấp của Tân Ước. Chúng ta phải kính trọng các phương pháp và kết quả uyên bác này và cả đến việc chấp nhận thách đố về cấu trúc của Kitô học. Cùng lúc ấy, chúng ta phải thú nhận rằng không có sự nhất trí giữa các học giả Kinh Thánh trong việc chú giải từng điểm trong Tân Ước. Chúng ta có thể và phải chấp nhận theo lý trí sự nhất trí sẵn có tốt nhất của các học giả Kinh Thánh về một vấn đề.

Hình như kết quả của tiếp cận lịch sử đưa ra các dữ liệu rất tối thiểu về cuộc đời của Đức Giêsu. Trong khi bản chất của các tài liệu Kinh Thánh không cho phép chúng ta đưa ra một tiểu sử trọn vẹn về Đức Giêsu thành Nadarét, điều đó không có nghĩa là nghiên cứu về mục vụ và cuộc đời công khai của Người không có nghĩa gì cả. Chứng tính Tân Ước cho thấy rằng chính Đức Giêsu đã không tự cho mình cho một tiên tri như các tiên tri khác, trong con đường không kết thúc hướng về tương lai, nhưng Người hiểu chính Ngài là vị tiên tri cánh chung và cuối cùng, Đấng Cứu Độ cánh chung. Điều này nói rằng, trong Đức Giêsu đã tìm thấy sự gần gũi mới và không thể nào vượt qua của tình yêu cứu độ của Thiên Chúa. Đến nỗi những ai đã gặp Đức Giêsu phải quyết định chấp nhận hay không chấp nhận một Thiên Chúa trong Ngài đã đến gần với trái đất.

Như nguyên tắc chung để hiểu các bản văn Tân Ước về Đức Giêsu, chúng ta phải thú nhận rằng có thể có một sự khác biệt về ý nghĩa giữa con người này là ai và những gì con người này có thể lời hóa hay diễn tả căn tính của mình. Điểm khác biệt là

sự tự hiểu biết của Đức Giêsu trong thời gian mục vụ của Ngài không cần thiết và trùng hợp cách mơ hồ với nội dung của đức tin phát triển vào Kitô. Chúng ta không cần đòi hỏi rằng tất cả hay bất cứ danh nào gán cho Đức Giêsu về sau như Con Thiên Chúa, Đức Kitô, Con người, Thiên Chúa, hoàn toàn liên quan đến sự tự hiểu của riêng Ngài. Hay Đức Giêsu đã dùng bất cứ hay tất cả các danh xưng này trong đời sống mục vụ công khai của Ngài. Đúng thế, có thể Ngài đã thực sự chối từ hay không chấp nhận một vài danh xưng đã gán cho Ngài trong Tân Ước. Cách hay nhất mà Đức Giêsu diễn tả và lời hóa ý thức Messiah vẫn duy trì là một ẩn số.

Thống nhất với điểm nhấn trên nhân tính của Đức Giêsu, tiếp cận lịch sử nhấn mạnh rằng trong ý thức người của Ngài, Đức Giêsu đã đứng trong tư thế cách xa thuộc về sáng tạo với Thiên Chúa, trong tự do, vâng phục, và thờ phượng. Sự tự ý thức của Ngài qua lời hóa và diễn đạt đã có một lịch sử cần thiết liên quan đến sự lớn lên và học hỏi. Trong cấp độ này, có thể Ngài bị đe dọa bởi khủng hoảng căn tính khi người đi qua những kinh nghiệm mới và ngạc nhiên. Tất cả những điều này không nhất thiết trái nghịch với giảng dạy truyền thống của Công giáo cho rằng linh hồn của Đức Giêsu chiếm hữu một cái nhìn trực tiếp và tức thời về Thiên Chúa ngay từ thời điểm đầu tiên trong hiện hữu của Ngài. Giảng dạy này không đòi hỏi rằng Đức Giêsu phải luôn luôn ý thức cách rõ ràng về cái nhìn này hay Người có thể diễn tả cách khái niệm hay khách quan hóa những gì liên quan trong cái nhìn này. Cái nhìn của Ngài về Thiên Chúa vẫn duy trì vô chủ đề, và vì thế giảng dạy rõ ràng hoà hợp với kinh nghiệm người chân thật và ý thức lịch sử chân thật trong cuộc đời tôn giáo của Ngài trước Thiên Chúa và nhân loại.

5. Những hàm ý thêm của Kitô học

Chúng ta không được giới hạn Kitô học chỉ trong việc học hỏi con người và công việc của Đức Kitô trong liên quan tới người Kitô. Kitô học cũng có những quan hệ mật thiết đối với

cách thức về cuộc đời của người Kitô và cách giải thích thế gian. Có thể nhắc đến cả hai mảng đặc biệt chỗ này vì chỗ này trở thành có ý nghĩa: Tương quan của Kitô giáo với các tôn giáo phi Kitô và hình dáng Kitô học trong kinh nghiệm thường ngày của con người.

Trước hết, ngày nay, người Kitô cần thiết phải có tương quan qua lại với những ai mộ đạo cách sâu xa nhưng không phải là Kitô hữu. Làm thế nào đức tin của người Kitô nhìn đến và liên quan gì với các truyền thống tôn giáo của những con người này? Từ chiều sâu đạt tới bên trong tình yêu vô biên của Thiên Chúa mạc khải trong và qua cuộc đời, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu, chúng ta dám nói về ý định cứu độ phổ quát của Thiên Chúa. Với Tân Ước, chúng ta nói rằng Thiên Chúa “muốn cho mọi người được cứu độ và nhận biết chân lý” (1Tm 2:4). Sự dâng hiến phổ quát và khả năng cứu rỗi này vang vọng trong các giảng dạy của Công Đồng Vatican II. Ví dụ trong số 7 của Sắc Lệnh về Truyền Giáo, *Ad Gentes*, số 9 đến 17 trong Hiến Chế Tín Lý về Giáo hội, *Lumen Gentium*, số 19 đến 21 trong Hiến Chế Mục Vụ của Giáo hội trong thế giới ngày nay, *Gaudium et Spes*. Người Kitô tin rằng Đức Giêsu Kitô là Đấng Cứu Độ của tất cả nhân loại, Thiên Chúa và lòng thương xót của Người không thực hiện sự cứu rỗi cho những ai ngoài Kitô giáo cách độc lập với Đức Giêsu Kitô. Chính vì thế, các nhà thần học Tin lành cũng chịu trách nhiệm cho khả năng cứu rỗi qua Đức Kitô nhưng không phải là thành viên trong Giáo hội cách rõ ràng qua cách nói của Paul Tillich “Giáo hội ngấm ngấm” hay của Reinhold Niebuhr “Đức Kitô tìm ẩn” hoạt động trong lịch sử.

Nếu một người ngoài Kitô giáo được cứu rỗi, họ chỉ được cứu rỗi qua Đức Giêsu Kitô. Một người chịu ảnh hưởng và cuối cùng được cứu bởi ân sủng của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô có thể được gọi là “người Kitô ẩn danh”. Thay vì nói về các tôn giáo ngoài Kitô giáo và cả đến nhân loại vô thần, trong một cách hoàn toàn tiêu cực, người Kitô có thể học hỏi nơi họ, vì ân sủng

của Thiên Chúa trong Đức Kitô trở thành hay có thể hoạt động trong các truyền thống này, cũng như trong trái tim của tất cả mọi người. Chúng ta không nói rằng các truyền thống này ngang bằng với đức tin Kitô trong ý nghĩa cứu rỗi. Kitô học như được dựng lên trong các thời điểm lịch sử và quan trọng cho thấy rằng Đức Giêsu Kitô là mạc khải quyết định và cuối cùng của Thiên Chúa. Cuối cùng, chỉ có một chuyển động duy nhất của Thiên Chúa đối với thế giới của con người, và chương trình này, ngay từ khởi đầu vĩnh cửu đã được nhận ra và hiện thực hóa trong và qua nhập thể, thập giá và sống lại của Đức Giêsu Kitô. Nhưng chúng ta có thể nói về hiện diện của Đức Kitô trong các tôn giáo khác như là hiện diện của Đức Kitô trong và qua Thần Khí của Ngài (Foundations, trang 311- 321).

Di chuyển từ những nghiên cứu chung này về tương quan giữa Kitô giáo với các tôn giáo không Kitô giáo, chúng ta cũng phải đặt vấn đề làm thế nào và từ đâu, con người bên ngoài Kitô giáo thật sự đáp trả lại ân sủng của Đức Kitô trong các hoàn cảnh cuộc đời của họ. Chỗ này, trên nền tảng dân hiền phổ quát của ân sủng Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô, chúng ta có thể nói về việc tìm kiếm hay hỏi thăm Kitô học hiện diện trong tâm hồn của tất cả mọi người. Xem xét hình dáng và sự thể hiện cụ thể của ân sủng trong cuộc đời, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu, chúng ta có thể đề cập về ba thái độ hay hành động tỏ lộ ra Kitô giáo ẩn danh hay tìm ẩn. Trước hết, lời mời gọi hằng ngày chúng ta kinh nghiệm và đáp trả trong yêu thương tha nhân. Thứ hai, thái độ hy vọng can đảm về tương lai cho dù các hoàn cảnh làm nảy sinh lo sợ và thất vọng. Thứ ba, thái độ sẵn sàng và chấp nhận cái chết không như một chiến thắng hoàn toàn trống rỗng nhưng là sự mở ra cho cuộc sống (Foundations, trang 293 – 298). Ba kinh nghiệm cơ bản này liên quan đến các mảng quan trọng của kinh nghiệm người. Nếu một người thực sự thực hành các thái độ này, họ hành động chỉ vì và đáp trả lại ân sủng của Thiên Chúa đã được tỏ hiện cách trọn vẹn trong cuộc đời của Đức Giêsu. Một trong ba mảng này liên quan đến thái độ tự siêu việt, sự tự siêu việt chỉ có thể qua ân sủng của Thiên

Chúa. Chính vì thế, những thái độ này minh chứng cho ân sủng tìm ẩn hay vô danh, những hoạt động của Thiên Chúa, mà người Kitô gọi là ân sủng của Đức Kitô, vì ân sủng này được trung gian qua và minh hoạ cách tuyệt đối trong Ngài.

Tóm tắt sâu xa nhất và đơn giản nhất về yếu tính của niềm tin vào Đức Giêsu như Đức Kitô có thể nhận ra nếu chúng ta thật sự tin và hành động theo xác tín được diễn đạt trong dụ ngôn cuộc phán xét cuối cùng trong Tin Mừng Mátthêu. “Mỗi lần các người làm như thế cho một trong những anh em bé nhỏ nhất của Ta đây, là các Người đã làm cho chính Ta vậy” (Mt 25:40). Đức Giêsu Kitô cho phép chính Ngài được tìm thấy cách vô danh trong các anh chị em, đặc biệt trong người nghèo, người đói khát, người tù tội, và khách lạ. Trong khi sống dụ ngôn này, một cá nhân đang thực thi một tình yêu tuyệt đối cho đi chính mình cách tận căn cho người khác. Trong khi làm như thế, bạn xác nhận cách rõ ràng trong đức tin và trong tình yêu rằng Đức Giêsu là Đức Kitô. Điều đó như thế bởi vì niềm tin và tình yêu tự siêu vượt là đang tìm kiếm Chúa - Người, để cho một người có thể được yêu với sự tuyệt đối tình yêu cho Thiên Chúa. Trong cuộc đời, cái chết và sự sống lại như Chúa - Người, Đức Giêsu Kitô làm cho có thể sự tuyệt đối của tình yêu này cho con người cụ thể.

Cả đến những người gọi chính họ là Kitô phải lấy những lời của người cha khốn khổ như của riêng họ trong câu chuyện Tin Mừng đã kêu lên: “Tôi tin! Nhưng xin Thầy giúp lòng tin yếu kém của tôi” (Mc 9: 24). Vì thế Rahner viết cách khôn ngoan và khiêm tốn:

Một người luôn luôn là Kitô hữu để trở nên người Kitô, và điều này cũng chính xác về những gì chúng ta đang gọi là tương quan cá nhân với Đức Giêsu Kitô trong đức tin, đức cậy và đức mến (Foundations, trang 306).

Cách đặc biệt, những lời này hợp với những gì chúng ta kết luận trong luận văn này về tiếp cận lịch sử tới Đức Giêsu Kitô. Ngày nay, tương quan mẫu nhiệm nhưng đang ban cho cuộc sống

với Đức Giêsu Kitô phải đi sâu vào và nhận lấy những ý nghĩa mới cho chúng ta, cũng như tương quan này đã làm cho các môn đệ tiên khởi theo Đức Giêsu Kitô trong thời gian và lịch sử của riêng họ.

6. Câu hỏi gợi ý

Con đường đi tới đức tin vào Đức Giêsu Kitô là con người qua lịch sử: Lịch sử của Đức Giêsu, lịch sử của những người đầu tiên theo Ngài, và lịch sử của những Kitô hữu qua các thời đại. Một tiếp cận lịch sử như thế ngày đang nhận được sự ủng hộ trong thần học. Nhưng tiếp cận này cũng chấp nhận sự phê bình. Những mảng để bàn luận tiếp tục xuất hiện, ví dụ, liên quan đến những nền tảng Thánh Kinh của tiếp cận này. Hình như có nhiều quan điểm về Đức Giêsu trong Tân Ước. Làm thế nào bốn Tin Mừng hiệp nhất và làm thế nào bốn Tin Mừng phân rẽ trong khi làm chứng cho tình yêu của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô? Thêm vào đó, các học giả khác nhau trong cách giải thích tài liệu Thánh Kinh. Bạn đi theo học giả nào hay khuynh hướng nào? Và theo tiếp cận lịch sử, nếu bạn nỗ lực trở lại những truyền thống tiên khởi liên quan đến Đức Giêsu, làm thế nào các truyền thống sau này, như Tin Mừng Gioan, có chức năng trong việc hình thành quan điểm Kitô học?

Nói chung, bạn có thể dừng lại cách dễ dàng với một Kitô học mà hình như luôn luôn mở ra cho các dữ liệu, giải thích và lượng định mới từ các học giả Tân Ước hay không? Và bạn có thể, dùng tiếp cận lịch sử, nói về Đức Giêsu như tiên tri cách chung trong cách thức tuyệt đối hay không? Tiếp cận lịch sử có ngăn cản chúng ta để lấy một cá nhân hay một biến cố và làm cho cá nhân này trở thành trọng tâm và chìa khóa của tất cả lịch sử hay không? Làm thế nào sứ điệp của Đức Giêsu, con người từ Nadarét hầu như hai ngàn năm rồi, giữ lại chân lý và quyền năng vượt qua các đại tây dương và các thế kỷ hay không?

Những câu hỏi thách đố này giúp nhắc nhở chúng ta rằng thời điểm lịch sử của Kitô học phải tiếp tục vượt qua Tân Ước, vì lịch

sử của Đức Giêsu như Chúa Phục Sinh chỉ mới bắt đầu khi Người không còn hiện diện trong xác thể. Kitô học phải lưu tâm tới sự phát triển của đức tin Kitô và giáo lý ngoài tầm của Tân Ước, qua các công đồng của Giáo hội, vào trong hiện tại. Lời Chúa không ngừng thẩm thấu cuộc đời con người với thời các tông đồ, và như thế, các kinh nghiệm của người Kitô qua các thế kỷ cũng phải đóng góp vào tư duy Kitô học. Thêm vào đó, như Rahner đã luôn giải thích, có một thời điểm siêu việt hay bản chất của tất cả thần học và Kitô học. Luận văn kế tiếp sẽ tiếp tục bàn luận về Đức Giêsu Kitô dưới ánh sáng của lịch sử đang tiếp tục của Đức Giêsu, và trong ánh sáng của thời điểm siêu việt của đức tin Kitô.

Còn có những câu hỏi khác. Bạn phải hỏi có phải lý thuyết về Người Kitô vô danh và sự dâng hiến phổ quát của ân sủng của Thiên Chúa trong Đức Kitô đưa ra điều kiện dễ hơn về ý nghĩa của trung gian lịch sử đặc thù của ân sủng Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô hay không? Lý thuyết này có làm giảm đi sự cần thiết trở nên người Kitô cách rõ ràng hay không, cũng như sự khẩn cấp của việc truyền giáo Kitô cho người khác hay không? Làm thế nào bạn bảo hoà giữa nhân vật lịch sử và cụ thể Đức Giêsu nhấn mạnh trong tiếp cận lịch sử với Kitô học và ảnh hưởng phổ quát và các quan hệ của cuộc đời này cho tất cả thời gian và nơi chốn? Hình như có một thách đố lâu năm nắm giữ công bố về tình yêu vô bờ bến và vô hạn của Thiên Chúa trong căng thẳng sáng tạo với niềm tin rằng tình yêu này hoàn toàn xác thể trong Đấng bước đi trên trái đất như chúng ta, Đức Giêsu thành Nadarét.

Chúng ta có thể nhìn những ai không phải Kitô hữu với niềm tin tin tưởng rằng tình yêu vô biên của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô đã ban cho họ và ảnh hưởng đời sống hằng ngày của họ. Đúng thế, nếu họ đang yêu thương người láng giềng của họ và đang sống trong tin tưởng, can đảm hướng về tương lai, họ có thể còn có giá trị hơn với ân sủng của Thiên Chúa hơn những người Kitô. Điều này dẫn chúng ta đến kết luận nhắc nhở những ai gọi chính họ là Kitô hữu. Mặt khác của

thái độ tích cực đối với những ai không phải Kitô hữu là thái độ tự phê về đức tin Kitô của riêng bạn. Điều này cho thấy rằng, không phải người nào kêu lên “Lạy Chúa, Lạy Chúa”, nhưng những ai thi hành ý Cha sẽ vào Nước Trời (Mt 7:21). Đó không phải là thách đố liên lý của chúng ta trở nên và hành động như Người Kitô, không chỉ trong tên tuổi, nhưng trong hành động và chân lý hay sao? Người Kitô là người mà cuộc đời, thái độ, và cung cách ứng xử, và cuối cùng cái chết của họ được tạo hình và huấn luyện bởi quyền năng và ví dụ của Đức Giêsu Kitô.



CHƯƠNG VIII

MONG CHỜ ĐỨC GIÊSU KITÔ: GIẢI THÍCH VỀ NIỀM HY VỌNG CỦA CHÚNG TA

Kitô học “bản thể” hay siêu việt nối kết đức tin lịch sử của chúng ta trong Đức Giêsu với thành phần siêu việt trong kinh nghiệm Người cụ thể của chúng ta. Trong Đức Giêsu, Thiên Chúa đã hiệp nhất kinh nghiệm người và tình yêu tự hiến của Thiên Chúa, vì trong Đức Giêsu, cả hai đã trở thành một.

Những công bố của chúng ta, Người Kitô hữu, về Đức Giêsu Kitô đang làm sống sót biết bao! Đức Kitô là trung gian duy nhất giữa Thiên Chúa và nhân loại. Ngài là Đấng Cứu Độ, cuộc đời và giảng dạy của Ngài và nhất là con người của Ngài đã cứu rỗi tất cả mọi người. Hơn thế nữa, vì Đức Kitô, chúng ta đưa ra những công bố làm sống sót về chính chúng ta, thế giới và lịch sử của chúng ta. Tiêu chuẩn về đời sống con người trung thực chính là đời sống của Thiên Chúa. Mẫu nhiệm siêu việt của Tình Yêu đã ban cho chúng ta chính Tình Yêu trong sự thân tình cá vị, kêu gọi chúng ta đến sự hiệp nhất cá vị, để Thiên Chúa là “tất cả trong tất cả” (1Cr 15:28).

Cơ sở của những công bố đã gây sống sót như thế là lời tuyên xưng của chúng ta cho rằng Đức Kitô là Thiên Chúa nhập thể, Chúa - Người. Đức Giêsu Kitô không phải là một nhân vật thêm vào một loạt các thiên tài tôn giáo, như Đức Phật hay Khổng Tử, hay một tiên tri được thánh thần linh hứng như tiên tri Giêrêmia hay Isaia. Trong con người và số phận của Người, Đức Kitô là mạc khải dứt khoát của mẫu nhiệm Thiên Chúa và mẫu nhiệm hiện hữu người. Biến cố Kitô là hành động độc nhất của Thiên Chúa trong lịch sử, đúng thế, một hành động Chúa ở cùng chúng

ta. “Trong Đức Kitô, Thiên Chúa đã cho thế gian được hoà giải với Người” (2Cr 5:19).

Người Kitô hữu quan tâm đến con người Đức Kitô không chỉ vì quyền bính của Ngài và sức mạnh quyết định về sứ mệnh cứu độ của Ngài. Đây là ý nghĩa cứu rỗi, ý nghĩa về hiện hữu con người. Trong con người của Đức Giêsu Kitô, Thiên Chúa siêu việt hiện diện với chúng ta trong lịch sử của chúng ta theo cách thức không thể nào vượt qua được. Trong con người của Ngài, Đức Kitô mạc khải cách trọn vẹn và cuối cùng về giá trị vô hạn và ý nghĩa vĩnh cửu thuộc về tất cả con người. Bởi vì những gì Đức Kitô là, Chúa - Người, chúng ta biết rằng, ở khắp mọi nơi và luôn luôn, sức nặng và sự xứng đáng trong hiện hữu Ngài chỉ có thể được đánh giá cách thích đáng qua tình yêu tự hiến của Thiên Chúa.

Thách đố thật sự trong việc chấp nhận Chúa - Người không chỉ đơn thuần là chấp nhận sự hiện diện của Thiên Chúa, Thiên Chúa là Đấng Sáng Tạo, Thiên Chúa nói qua các tiên tri, Thiên Chúa hành động để cứu chúng ta theo một số cách thức nào đó. Thách đố thật sự là chấp nhận rằng nhân loại là những con người mà Chúa chia sẻ cuộc đời và tình yêu của Người. Nhưng nếu Đức Kitô là Chúa thật và là Người thật, như thế, chúng ta được kêu gọi trở thành những người cùng thừa kế với Đức Kitô. Chúng ta là những người mà Thiên Chúa muốn trở thành “tất cả trong tất cả”. Trừ khi chúng ta chấp nhận rằng tận đáy lòng, chúng ta cũng được hình thành để cho hiệp nhất vĩnh cửu với Thiên Chúa, Chúa - Người có vẻ như một cá nhân kỳ dị và không thật đối với chúng ta. Số phận này, sự hiệp nhất cá nhân với Thiên Chúa, là Tin Mừng được mạc khải trong con người của Đức Kitô. Số phận này là bản chất của niềm hy vọng của chúng ta. Nếu chúng ta đặt câu hỏi và xem xét niềm hy vọng sâu thẳm nhất trong trái tim con người và động lực sâu xa nhất trong lịch sử mà chúng ta chia sẻ cho nhau, điều này trở nên rõ ràng rằng chúng ta, trong tâm khảm của chúng ta, là những con người hy vọng

về một Đức Kitô, một Chúa - Người, một con người độc nhất đem lại cứu rỗi.

1. Những câu hỏi dẫn đến Kitô học siêu việt

Chính tư tưởng một Chúa - Người, một con người độc nhất đem lại cứu rỗi, rất dễ bị giải thích sai lạc. Đúng thế, ngày nay tư duy Kitô có thể lo lắng vì đức tin của họ vào trong biến cố Kitô có cơ sở trí tuệ hay chỉ là sự chấp nhận giống như đứa bé về quan điểm mang tính huyền thoại và ban sơ về Thiên Chúa và thế gian. Sự lo lắng nảy sinh từ hai vấn đề rắc rối về biến cố và con người Đức Kitô.

Câu hỏi đầu tiên liên quan đến duy nhất tính. Nếu nói rằng biến cố duy nhất của Đức Kitô quyết định cho tất cả lịch sử con người, lời nói này có nghĩa gì? Lời nói này có thể được giải thích rằng vào một thời điểm và hoàn cảnh nào đó, Thiên Chúa siêu việt đã can thiệp vào trong tiến trình của lịch sử theo ý của Người. Chắc chắn, đó là cách thức trẻ con để nghĩ về Thiên Chúa và thế giới. Thế giới có cấu trúc và động lực nội tại riêng của nó, mà Thiên Chúa đã dựng nên. Thiên Chúa là Đấng Tạo Hóa siêu việt và Ngài không hành động như một tạo vật bên cạnh các tạo vật khác trong thế gian. Nếu Thiên Chúa siêu việt hiện diện cách cá vị trong lịch sử thế gian, hiện diện này ảnh hưởng trong và qua, không thay thế cho, thực tại trần thế mà Thiên Chúa sáng tạo. Chính thực tại trần thế này mà Thiên Chúa muốn nói về hiện diện. Chính con người mà Thiên Chúa ban cho cuộc sống của Ngài. Và vì thế chúng ta cần hiểu lắm thế nào biến cố độc nhất của Đức Kitô thật sự là một phần của lịch sử chúng ta trong thế gian và cùng lúc đó, lại là độc nhất và đặc biệt. Làm thế nào chúng ta giải thích về sự hiểu biết của lịch sử chúng ta và tương quan của nó với Thiên Chúa làm cho tư tưởng về biến cố độc nhất trong lịch sử cứu rỗi đáng tin?

Vấn đề rắc rối thứ hai là thực tại cá vị của Đức Kitô. Nói rằng một Ngài vừa là người và vừa là Chúa, Chúa - Người, có nghĩa là gì? Chúng ta có thể tưởng tượng điều này theo hướng

Thiên Chúa xuất hiện dưới cái lốt con người trong thế gian, như thể Thiên Chúa “mặc quần áo” như con người. Hay chúng ta có thể tưởng tượng một hữu thể nửa người và nửa chúa. Đức Giêsu có thật là người, một con người đã sống và đã chết trong tự do của con người cách thật hay không? Vấn đề ở đây không chỉ đơn thuần là giáo lý của Giáo hội. Công thức của Chalcedon không diễn tả một nhân vật lấy từ truyền thuyết nguyên sơ. Ngôi Lời trở thành Người là Người thật, “hoàn toàn cả hai, trong thiên tính và trong nhân tính của Người”. Vấn đề chỗ này là hiểu như thế nào. Chúng ta cần suy tư về vấn đề trở thành con người có nghĩa là gì. Chúng ta có thể diễn tả một hiểu biết về con người và tương quan của nó với Thiên Chúa làm cho tư tưởng về con người thật đáng tin được hiệp nhất cách triệt để với Thiên Chúa, tư tưởng Chúa - Người, hay không?

Những câu hỏi về biến cố độc nhất và con người của Đức Kitô đã đưa chúng ta vượt qua khỏi một Kitô học đơn thuần lịch sử. Như luận văn trước đã trình bày, chúng ta phải trở lại thường xuyên chứng tích lịch sử về Đức Giêsu Kitô để cho giáo lý chung về Ngài được bảo quản trên nền tảng lịch sử và chúng ta có thể liên hệ với sứ mệnh thực của Ngài. Nhưng nếu chúng ta làm cho giáo lý đã triển khai của Giáo hội đáng tin và cảm kích về ý nghĩa trọn vẹn của sứ điệp của Đức Kitô qua các thế kỷ, chúng ta cần bổ sung cho nền Kitô học lịch sử với Kitô học bản chất, làm cho tư tưởng Chúa - Người các trí tuệ.

Theo truyền thống, các thần học gia đã triển khai nền Kitô học bản chất bằng cách suy tư về con người của Đức Kitô trong thuật ngữ đã được Giáo hội tiên khởi đặt để. Qua tiếp nối của các công đồng tại Nicaea, Ephesus và Chalcedon, Giáo hội loại trừ những quan niệm sai lầm về Đức Kitô và trình bày giáo lý cổ điển về Đức Kitô cách cẩn thận và rõ ràng chính xác đã được phản ánh trong kinh Tin Kính của chúng ta. Chống lại những ai không thể chấp nhận rằng Thiên Chúa siêu việt thật sự trở thành nhập thể trong Đức Kitô, Giáo hội xác nhận về thiên tính của Đức Kitô. Chống lại những ai không thể chấp

nhận rằng chính Ngài là con người thật trong con người thật, Thiên Chúa trở thành hiện diện với chúng ta trong lịch sử, Giáo hội xác nhận nhân tính thật sự của Đức Kitô. Đức Kitô hiện thân mạc khải cuối cùng và trọn vẹn của tình yêu cứu độ của Thiên Chúa và của sự trọn vẹn Người trong tình yêu Thiên Chúa, vì trong Đức Kitô, Thiên Chúa và con người đã hiệp nhất không thể nào vượt trội hơn được.

Một công thức cổ điển từ Công Đồng Chalcedon (451) giải thích rất cẩn thận giáo lý về con người Chúa - Người rằng: “Một Ngôi Con duy nhất, Đức Giêsu Kitô Chúa chúng ta, trọn vẹn trong thiên tính, trọn vẹn trong nhân tính, ... không lẫn lộn, không thay đổi, không phân chia, không tách biệt ... hiệp nhất trong cùng một ngôi vị duy nhất”. Nhưng một công thức truyền thống như thế sẽ không cung cấp một câu trả lời thích hợp cho những câu hỏi hiện nay về Đức Kitô. Chắc chắn, công thức Chalcedon là thành công quyết định trong lịch sử của Giáo hội hiểu về Đức Kitô. Và công thức này luôn luôn là nguồn quyền bính để cho Giáo hội tiếp tục suy tư. Nhưng cũng như công thức Chalcedon quan tâm đến chân lý về Đức Kitô, chúng ta cũng phải nhận ra những giới hạn của công thức này. Kế đó, chúng ta có thể đổi mới suy tư và giải thích đức tin của chúng ta trong Đức Kitô trong hình thức đương đại.

Giới hạn đầu tiên của Kitô học dựa trên công thức Chalcedon là điểm nhấn của công thức này trên con người Đức Kitô trong tính cá vị độc nhất của Người. Công thức này không cho thấy làm thế nào biến cố Đức Kitô ăn khớp với tiến trình của lịch sử con người như một toàn thể. Như câu hỏi của chúng ta về tính độc nhất đề nghị, chúng ta cần một nền Kitô học cho thấy làm thế nào biến cố độc nhất của Đức Kitô thật sự là một phần của lịch sử chung của con người. Điểm giới hạn thứ hai của nền Kitô học truyền thống là nền Kitô học này diễn tả về con người Đức Kitô trong các khái niệm triết học như “bản tính” và “hiệp nhất ngôi vị, hypostatic union”. Những khái niệm như thế khá xa lạ đối với những tư tưởng mà chúng ta dùng ngày nay để giải thích

kinh nghiệm của chúng ta. Như câu hỏi của chúng ta về tính Người thật của Đức Kitô đề nghị, chúng ta cần một nền Kitô học có thể giải thích con người Đức Kitô trong tương quan với những gì ngày nay chúng ta hiểu về chúng ta là ai. Tóm lại, để diễn tả và nhận ra giá trị ý nghĩa của Đức Kitô, chúng ta cần hiểu Chúa - Người trên cơ sở nhận thức suy tư về ý nghĩa con người là gì. Suy tư này là những gì mà chúng ta đã đề cập tới trong chương về nhân học.

Một tiếp cận Kitô học qua nhân học là một trong những đóng góp quan trọng của Rahner cho nền thần học đương đại. Rahner giải thích biến cố và con người của Đức Kitô trong tương quan với cấu trúc bản chất người. Vì Rahner tư duy về những điều kiện bản chất người, những điều kiện này siêu việt bất cứ loại kinh nghiệm đặc thù và duy nhất nào, cũng như một Kitô học được gọi là Kitô học siêu việt (Foundations, trang 206 đến 212).

2. Hy vọng và lịch sử

Giai đoạn thứ nhất của một Kitô học siêu việt như thế cho thấy rằng nền Kitô học này thuộc về chính bản chất của con người trong hy vọng được cứu rỗi và tìm kiếm một đáng cứu thế trong lịch sử. Ý niệm của một biến cố cứu độ duy nhất phải thích hợp với hiểu biết chính xác về lịch sử con người. Trong chương trước về nhân học, chúng ta đã thấy Rahner phân tích về những động lực nền tảng của kinh nghiệm con người. Thiên Chúa sáng tạo tinh thần con người như siêu việt trong lịch sử. Ngay tại tâm điểm của đời sống con người đã có một định hướng năng động về Mầu nhiệm Thiên Chúa. Bây giờ, chúng ta triển khai một hiểu biết về đời sống con người ngay trong bản chất đã có cuộc đời hy vọng, hy vọng về ý nghĩa dứt khoát và sự hoàn thành trong hiệp nhất với Thiên Chúa.

Những gì sâu sắc nhất cho thấy rằng ngay tại tâm điểm của cuộc đời, niềm hy vọng là sự giới hạn mà chúng ta cảm nhận trong tất cả các kinh nghiệm của chúng ta. Không chỉ trong đau khổ và thất vọng, nhưng cả trong những lúc chúng ta hài lòng

nhất, chúng ta vẫn ý thức sự giới hạn. Ví dụ, có một sự cô đơn khác thường ngay giữa lúc chúng ta kinh nghiệm tình yêu cách chắc chắn trong những lễ kỷ niệm với gia đình hay bạn bè thân thiết. Sự cô đơn đặc biệt này không xảy ra vì thiếu tình yêu, và sự cô đơn này cũng không ngăn chặn niềm vui chân thật trong tình yêu. Nhưng, sự cô đơn trong chính kinh nghiệm tình yêu hướng đến khả năng vô biên của trái tim con người và ao ước không ngừng để cho tình yêu của chúng ta có được ý nghĩa phi thời gian và vô điều kiện. Đúng thế, trong nhiều cấp độ khác nhau, chúng ta ý thức rằng tất cả kinh nghiệm của chúng ta đều giới hạn, chỉ trọn vẹn một phần nào thôi, những thời điểm đang đi qua trong câu chuyện cuộc đời mà chính câu chuyện này chỉ là một trong vô vàn những câu chuyện trong lịch sử nhân loại. Nếu chúng ta suy nghĩ nghiêm túc về kinh nghiệm của chúng ta trong cuộc đời, chúng ta nhận ra cuộc sống là niềm hy vọng rằng cuộc đời của chúng ta sẽ lên tới đỉnh điểm trong một hiệp nhất rút ra từ những thời điểm vụn vặt trong kinh nghiệm chúng ta cùng với cuộc đời của những người khác, vì chúng ta chia sẻ chung một lịch sử với họ.

Vì tinh thần con người có khả năng vô biên và được giới hạn bởi Mầu Nhiệm Thiên Chúa, cho nên trong tất cả những gì ngoài Thiên Chúa, chúng ta kinh nghiệm giới hạn và sống trong hy vọng. Niềm hy vọng ngay tại tâm điểm của cuộc đời là niềm hy vọng trong Thiên Chúa như là Thou tối hậu ôm lấy lịch sử của chúng ta trong tình yêu tự hiến. Thiên Chúa, Đấng Sáng Tạo tất cả, đem tất cả lại với nhau trong hiệp nhất. Thiên Chúa có thể đảm bảo ý nghĩa tối hậu của đời sống con người trong thế gian bằng cách cho phép cuộc đời của chúng ta chia sẻ chung với đời sống vô hạn của Thiên Chúa. Đúng thế, Thiên Chúa, cùng đích của niềm hy vọng của chúng ta, cũng là nguồn gốc và sự nâng đỡ cuộc đời chúng ta trong hy vọng. Chúng ta sống trong niềm hy vọng được hoàn tất trong hiệp nhất với Thiên Chúa vì tình yêu tự hiến của Thiên Chúa tổng kết và tiếp sức cho niềm hy vọng của chúng ta.

Nhưng như một toàn thể, rõ ràng lịch sử nhân loại không hoàn tất. Nước Thiên Chúa chưa được triển khai. Sống trong hy vọng, chúng ta phải tìm một biến cố trong lịch sử để có thể đảm bảo cứu độ của Thiên Chúa cho chúng ta, tình yêu tự hiến. Chúng ta tìm kiếm một biến cố trong đó Thiên Chúa cam kết tình yêu của Người cách dứt khoát và cách rõ ràng. Chúng ta có thể gọi biến cố mà Thiên Chúa cam kết và đảm bảo tình yêu tự hiến của Người cách tuyệt đối là biến cố cứu độ tuyệt đối. Những yếu tố đó là những yếu tố nào?

Trước hết, yếu tố đó là biến cố của một con người, Đấng Cứu Thế. Tình yêu Thiên Chúa chỉ có ảnh hưởng trong lịch sử khi con người chấp nhận cách tự do tình yêu của Ngài. Thứ hai, Đấng Cứu Thế phải hiệp nhất với Thiên Chúa trong một cách triệt để, trong một hiệp nhất không thể nào vượt qua được và không thể bãi bỏ được. Trừ khi Thiên Chúa hiện diện trong Đấng Cứu Thế, trong một hiệp nhất không thể nào vượt qua và không thể nào bãi bỏ được, tình yêu tự hiến của Thiên Chúa chỉ ảnh hưởng trong lịch sử, trong cách thức mơ hồ nhưng vẫn mở ra và không dứt khoát. Cuối cùng, cuộc đời và số phận của Đấng Cứu Thế mạc khải sự trọn vẹn mang tính Người trong hiệp nhất với Thiên Chúa. Đấng Cứu Thế là một con người từ bỏ tất cả cho Thiên Chúa trong cái chết và trong cái chết được Thiên Chúa chấp nhận. Vì Đấng Cứu Thế trong con người của người là lời cam kết tuyệt đối về sự chấp nhận của Thiên Chúa của nhân loại trong tình yêu tự hiến, chúng ta có thể gọi Đấng Cứu Thế này là Người mang lấy cứu rỗi cách tuyệt đối. Hiện tại, chúng ta sẽ khám phá về ý niệm mà Ngài mang lấy cứu rỗi cách tuyệt đối là, đúng thế, Chúa - Người. Nhưng ngay lúc này, có thể hữu ích nếu chúng ta cho thấy làm thế nào Đấng Cứu Thế quyết định về toàn thể lịch sử nhân loại.

Chúng ta đã kể lại những câu chuyện từ sự hiểu biết bản chất của một biến cố. Cho dù chúng ta bắt đầu với điểm khởi nguyên ("thuở xưa"), trước tiên chúng ta phải biết điểm kết thúc. Vì chúng ta đã biết rằng những tình tiết của câu chuyện dẫn tới

một chỗ nào đó, cho nên vấn đề đơn giản là định vị điểm khởi đầu và sắp xếp những tình tiết theo một trật tự. Một Người mẹ có thể trả lời cho đứa con của mình như “Cha con và mẹ? Đúng rồi, điều này đã bắt đầu ...”, vì người mẹ hiểu ý nghĩa của “điều này”, câu chuyện về tương quan của cha mẹ. Nhưng câu chuyện và ý nghĩa của câu chuyện lệ thuộc vào điểm kết thúc. Đúng thế, tương quan nguyên thủy của cha mẹ có thể không bao giờ được phát triển hay đã duy trì như một quen biết giữa hai người bình thường, nhưng cuối cùng, tương quan này lại trở thành một thời gian tìm hiểu đạt tới đỉnh điểm trong hôn nhân. Điểm kết thúc, lời cam kết quyết định trong hôn nhân, xác định và mạc khải ý nghĩa về lịch sử của cha mẹ. Điểm kết làm thành câu chuyện.

Với hình ảnh của chuyện tìm hiểu và hôn nhân và nguyên tắc mà điểm kết làm thành câu chuyện mà chúng ta có thể hiểu được làm thế nào Đấng Cứu Thế quyết định cách độc nhất cho toàn thể lịch sử nhân loại. Như chúng ta đã thấy, Thiên Chúa dựng nên tinh thần con người cách siêu việt trong lịch sử và ban cho con người sống trong hy vọng về sự hoàn tất cứu rỗi trong hiệp nhất với Thiên Chúa. Vì tình yêu tự hiến của Thiên Chúa, cơ bản, toàn thể lịch sử là cuộc đối thoại ẩn tượng giữa Thiên Chúa và nhân loại. Ý nghĩa thật về kịch bản Chúa - Người của lịch sử, sự “tìm hiểu” của Thiên Chúa về con người, vẫn duy trì cách mơ hồ và uyển chuyển cho đến khi kịch bản đạt tới đỉnh điểm quyết định, “thời điểm hôn nhân”. Đấng Cứu Thế, Thiên Chúa cam kết cách dứt khoát trong tình yêu tự hiến của Người, đỉnh điểm quyết định. Có thể diễn tả Đấng Cứu Thế như thời điểm hôn nhân trong việc tìm hiểu giữa Thiên Chúa và nhân loại. Bởi vì Đấng Cứu Thế, ý nghĩa trong tương quan lịch sử giữa Thiên Chúa và nhân loại không còn uyển chuyển nữa, bởi vì Thiên Chúa đã dẫn thân vào chúng ta trong tình yêu tự hiến không thể nào thay đổi được nữa. Dĩ nhiên, cuộc đối thoại giữa Thiên Chúa và nhân loại vẫn tiếp diễn. Như một toàn thể, lịch sử chưa đạt tới sự trọn vẹn hoàn tất của nó. Nhưng ý nghĩa thật của lịch sử được xác định bởi chiến thắng không thể thay đổi của tình yêu Thiên Chúa trong con người của Đấng Cứu Thế. Trong

Đấng Cứu Thế, thời gian đạt tới sự trọn vẹn của nó, sự hoàn tất của nhân loại đã bắt đầu. Như thế, Đấng Cứu Thế quyết định cho toàn thể lịch sử, nguyên nhân của cứu rỗi, vì trong và qua Người, mục đích của niềm hy vọng của chúng ta trở thành một phần thực của cuộc đời và lịch sử của chúng ta.

Chắc chắn, tất cả hoạt động của nhân loại có ý nghĩa trong sự thành đạt của cứu rỗi. Những gì hình thành lịch sử chung của chúng ta ngay từ khởi nguyên là ý định của Thiên Chúa muốn chia sẻ đời sống và tình yêu thần linh với toàn thể nhân loại. Thiên Chúa hành động trong toàn thể lịch sử nhân loại. Nhưng tình yêu tự hiến của Thiên Chúa có ảnh hưởng thật chỉ xảy ra trong lịch sử thật. Và lịch sử thật chuyển động hướng về mục đích thật, đỉnh điểm quyết định. Chỉ trong tương quan với mục đích thật này mà lịch sử nhân loại trở thành một lịch sử cứu rỗi cách quyết định. Chính vì thế, cứu rỗi con người trong hiệp nhất với Thiên Chúa, cứu rỗi làm việc trong lịch sử thật này, lệ thuộc cách độc nhất vào Đấng Cứu Thế. Người là đỉnh điểm quyết định của lịch sử, và đúng thế, của toàn thể vũ trụ vật chất (Foundations, trang 178 đến 203).

3. Con người Đức Kitô

Trong giai đoạn đầu tiên của Kitô học siêu việt, chúng ta đã nhận ra rằng tư tưởng về biến cố cứu rỗi độc nhất thích hợp với sự hiểu biết đúng đắn với lịch sử nhân loại của chúng ta. Tối thiểu, cuộc đời Ngài là cuộc đời trong hy vọng một Đấng Cứu Thế. Bây giờ, trong giai đoạn thứ hai của nền Kitô học siêu việt, chúng ta nhấn mạnh về thực tại cá vị độc nhất của Đấng Cứu Thế. Mục đích của chúng ta là giải thích tư tưởng của một Đấng Cứu Thế, Chúa - Người.

Chúng ta đã thấy Đấng Cứu Thế là con người mà sự hiệp nhất không thể thay đổi của Thiên Chúa với nhân loại trong tình yêu tự hiến đã hoàn thành và mạc khải cách dứt khoát. Có nhiều cách để nói rằng điều này hàm ý về một con người của Đấng Cứu Thế, nhưng tất cả mọi cách đều đi đến điểm

này, mà trong con người của Đấng Cứu Thế, Chúa và nhân loại là một triệt để. Chúng ta có thể nói rằng Đấng Cứu Thế là con người được ân sủng của Thiên Chúa trong cách thức tuyệt đối: Thiên Chúa hiện diện trong Đấng Cứu Thế và Đấng Cứu Thế là một với Thiên Chúa vô điều kiện, chứ không phải chỉ là vấn đề yếu tố, nhưng tuyệt đối. Chúng ta có thể nói rằng trong con người của Đấng Cứu Thế, Thiên Chúa diễn tả chính Người cách dứt khoát như Thiên Chúa ở với chúng ta. Thực tại người của Đấng Cứu Thế được Thiên Chúa thành lập như chính thực tại người cách riêng của Thiên Chúa, vì không gì có thể, nhưng một thực của chính Thiên Chúa mới có thể diễn đạt cách rõ ràng về Thiên Chúa. Chúng ta có thể nói rằng trong con người của Đấng Cứu Thế, có một dâng hiến không thể nào vượt qua được và không thể nào huỷ bỏ được và lời công bố của tình yêu tự hiến của Thiên Chúa. Trong con người của Đấng Cứu Thế, có một hiệp nhất tuyệt đối và bất phân biệt về những gì được dâng hiến và được công bố với Đấng mà trong Đấng này, sự dâng hiến và công bố hiện diện. Trong thực tại Người của Đấng Cứu Thế, chính Thiên Chúa hiện diện cách rõ ràng, đang diễn tả chính Người cách rõ ràng cho chúng ta, bởi vì thực tại Người của Đấng Cứu Thế là thực tại Người của Thiên Chúa, thực tại Người mà Thiên Chúa dựng nên như riêng Người.

Trong giáo lý cổ điển của Giáo hội, thành ngữ mang tính kỹ thuật được dùng để diễn tả sự hiệp nhất tận căn của Thiên Chúa với con người trong Đức Kitô là “hiệp nhất thực thể, hypostatic union”. Thực thể, hypostasis, có nghĩa là thực tại hay bản thể cụ thể và cá vị. Đặc biệt, thực thể nói về thực tại của Lời Chúa. Thực tại người của Đức Kitô chỉ hiện hữu bởi vì đó là thực tại người của Lời Chúa. Chính vì thế, hiệp nhất thực thể là hiệp nhất mà qua đó, thực tại người của Đức Kitô hiệp nhất cách bản thể với Lời Chúa, thuộc về Lời Chúa cách nền tảng. Hiệp nhất giữa người và Chúa trong Đức Kitô thì vô điều kiện, nhưng có thật. Đó là hiệp nhất nằm trong thực tại của Ngôi Lời, Chúa trở nên người trong Đức Kitô.

Thật ra, giáo lý cổ điển của Giáo hội cho chúng ta chìa khóa để hiểu tư tưởng Chúa - Người. Đức Kitô là người thật và Chúa thật, tuyệt đối trong cả hai, thiên tính và nhân tính. Trong Đức Kitô, người và Chúa cách trung thực không nghịch lại với nhau hay ganh đua với nhau. Nhưng, Chúa và người khác biệt nhau cách chính xác trong tương quan với nhau. Chắc chắn, qua tình yêu tự hiến và sáng tạo của Thiên Chúa mà người và Chúa hiệp nhất với nhau trong Đức Kitô. Nhưng trong kinh nghiệm riêng của chúng ta, chúng ta có thể xác minh tiến trình của tình yêu sáng tạo trong cách thức mà qua đó, hai con người hiệp nhất trong cách thức tận căn, và trong hiệp nhất này, vẫn giữ lại sự khác biệt của chúng.

Khi hai người yêu nhau, họ niềm vui của họ ra cho nhau và thấy rằng họ được trọn vẹn trong trái tim của họ qua tình yêu họ dành cho nhau. Tình yêu nhưng không đem họ tới cuộc sống trong cách thức trọn vẹn người. Nhưng cuộc đời của họ trong tình yêu không phá vỡ tự do hay đè nén cá nhân tính của họ. Cách chính xác, cái tôi khác biệt của họ mà họ trình bày cho nhau, và tình yêu nhưng không mà chia sẻ cho nhau là những gì họ trở nên. Trong sự hiệp nhất được sáng tạo bởi tình yêu, khác biệt tính đi chung với sự gần gũi, tự do đi chung với lệ thuộc. Tự do người trở thành tự do thật sự và hoàn tất khi tự do bị nắm lấy bởi tình yêu cho người khác.

Chúng ta có thể hiểu tương quan giữa con người với Thiên Chúa trong cùng một cách như thế. Nếu ngay tận đáy lòng, con người có định hướng sôi nổi hướng về hiệp nhất với Thiên Chúa, như thế, con người đi vào cuộc sống trong cách thức hoàn toàn người khi bị tình yêu của Thiên Chúa nắm lấy và đem vào hiệp nhất với người. Cũng như với bạn bè, Thiên Chúa cũng thế. Lệ thuộc vào tình yêu của Thiên Chúa không phá vỡ tự do của chúng ta và sự gần gũi của chúng ta tới Thiên Chúa cũng không cấm cản cá nhân tính khác biệt của chúng ta. Nhưng, thật sự chúng ta càng trở nên chính chúng ta cách độc nhất trong hiệp nhất tình yêu với Thiên Chúa.

Có lẽ một loại suy hay hơn cho hiệp nhất giữa Người và Chúa là tương quan giữa cha mẹ và con cái. Cha mẹ hành động nhiều hơn là chia sẻ tình yêu của cha mẹ cho con cái. Đầu tiên, tình yêu sáng tạo và nhận lấy may rủi của cha mẹ đem con cái vào trong sự sống. Cha mẹ ban cho con cái cuộc đời mà con cái có thể trưởng thành trong việc đền đáp cách tự do và chấp nhận tình yêu của cha mẹ. Cùng một cách như thế, tình yêu sáng tạo của Thiên Chúa sáng tạo và dưỡng nuôi tự do con người, với tự do con người, Thiên Chúa muốn chia sẻ tình yêu của Chúa.

Trên nguyên tắc, tình yêu sáng tạo hiệp nhất trong khác biệt, như bạn bè với nhau và như cha mẹ với con cái, chúng ta có thể hiểu tư tưởng của một Đấng Cứu Thế hiệp nhất cách tận căn với Thiên Chúa, Chúa-Người. Dựa theo nền nhân học Kitô mà cuốn sách này đề nghị, bản chất người siêu việt tới Thiên Chúa trong tự do. Bởi vì, hữu thể người được định nghĩa bởi mẫu nhiệm của Thiên Chúa, hiện hữu người cách trung thực có nghĩa là sự dâng hiến chính cá nhân cách tận căn cho mẫu nhiệm Thiên Chúa. Hơn thế nữa, Thiên Chúa không chỉ là điểm nhấn nguyên thủy và xa vời của siêu việt Người. Thiên Chúa dựng nên nhân loại để hiệp nhất với Thiên Chúa. Vì thế, ngay tận đáy lòng, bản chất người có khả năng để hiệp nhất cách cá vị với Thiên Chúa. Một chủ thể người đạt được sự hoàn tất của chính hữu thể qua việc tự cho đi chính mình để hiệp nhất với Thiên Chúa. Và đó là tình yêu sáng tạo và tự hiến của Thiên Chúa dưỡng nuôi con người và thúc đẩy con người trở nên một với Thiên Chúa. Và vì thế, chúng ta có thể nghĩ về thực tại người của Đức Kitô trong hiệp nhất tận căn với Thiên Chúa như sự hoàn tất tuyệt đối và độc nhất của hữu thể người.

Dĩ nhiên, con người trở nên qua và trong lịch sử cá nhân. Hiệp nhất của Chúa và người là một tiến trình lịch sử. Sự hiệp nhất tận căn của con người và Thiên Chúa trong Đức Kitô là một hiệp nhất đã hành động từ và thành tựu trong lịch sử cá nhân của Đức Kitô. Câu chuyện của Đức Giêsu là câu chuyện của con người mà trong con người này, chính Thiên Chúa trở nên, bởi vì Thiên

Chúa dựng nên con người này như chính riêng Người. Nhưng đó là một câu chuyện, một lịch sử: Câu chuyện của một con người, mà cuộc đời của con người này mà trong đó, số phận và hành động của cuộc đời con người này là tương quan cá biệt của Thiên Chúa Cha đạt tới đỉnh điểm trong cái chết tự trống rỗng trên thập giá và sau đó, sự sống lại của Người như Thiên Chúa.

Tóm lại, chúng ta có thể hiểu tư tưởng Chúa - Người nếu chúng ta chấp nhận rằng đó chính là bản chất con người phải trở nên, qua tình yêu tự hiến và sáng tạo của Thiên Chúa, hiệp nhất với Thiên Chúa. Dĩ nhiên, giải thích con người cá biệt của Đức Kitô trong tương quan với chính bản chất của con người là một tiếp cận tận căn của Kitô học. Chúng ta hoàn toàn đồng ý tận căn tính của phân tích của Rahner khi tận căn tính dẫn chúng ta đến câu hỏi tại sao chỉ có một hiệp nhất thực thể. Như là vấn đề yếu tố, chúng ta biết chính chúng ta là tội nhân, và chúng ta biết đến kinh nghiệm và lời tuyên xưng của các môn đệ vào Chúa Phục Sinh đã là Đức Kitô độc nhất, Đấng duy nhất trung gian giữa Thiên Chúa và con người. Nhưng điểm quan trọng là toàn thể nhân loại được kêu mời đến sự hiệp nhất vinh phúc với Thiên Chúa. Như chúng ta đã nhận ra, hành động và con người độc nhất của Đấng Cứu Thế là thời điểm quyết định mạc khải những gì đang trong tiến trình qua toàn thể lịch sử nhân loại.

4. Đức Kitô: Lời nhập thể

Vừa qua chúng ta đã cố gắng làm cho có ý nghĩa con người và số phận độc nhất của Đức Kitô bằng cách nghiên cứu biến cố Kitô từ quan điểm của con người. Nhưng, chính Đức Kitô làm cho chúng ta có ý nghĩa. Câu hỏi về sự hoàn tất của con người nằm ngay tận đáy lòng của chúng ta là ai, câu hỏi mà chúng ta sống trong hy vọng, là câu hỏi mà qua đó, Thiên Chúa cung cấp câu trả lời. Trong Đức Kitô, Thiên Chúa mạc khải ý nghĩa thật sự của thế gian và của lịch sử con người. Bởi vì trong Đức Kitô, Ngôi Lời của Chúa trở nên con người, và qua Ngôi Lời nhập thể,

chúng ta biết rằng Thiên Chúa có ý định trở nên “tất cả trong tất cả”. Cuối cùng, chúng ta hãy quay trở lại để xem xét biến cố Kitô từ quan điểm của việc trở nên của Thiên Chúa trong lịch sử (Foundations, trang 212 đến 228).

Thật hữu ích nếu chúng ta bắt đầu bằng cách suy tư về tiến trình “hiện thân” trong kinh nghiệm của chúng ta. Qua “hiện thân”, tôi muốn nói về tiến trình mà qua đó tinh thần con người làm cho chính mình hiện diện cách sáng tạo trong một diễn đạt về chính mình. Tiến trình hiện thân thật cơ bản trong kinh nghiệm của chúng ta về Người khác, vì con người là hiện thân của tinh thần, “tinh thần trong thế gian”. Chúng ta trở nên con người cho nhau nhờ những diễn đạt qua lời nói và cử chỉ của chính chúng ta, v.v.... Ví dụ, cái bắt tay là một biểu hiện mà qua đó, tôi diễn đạt và làm cho sự hiện diện có kết quả, nhờ đó, người khác nhận ra ý ngay lành của tôi. Cử chỉ là những gì tôi sáng tạo. Nhưng trong cử chỉ có một sự hiệp nhất giữa cái tôi và sự hiện thân mà trong đó cái tôi được biểu hiện qua các diễn đạt cách rõ ràng. Nếu không có một số cử chỉ như cái bắt tay, tôi không thể hiện diện cách cụ thể như con người tôi chọn trở nên cho người khác. Vì thế, những cử chỉ như thế không chỉ đơn thuần là những dấu chỉ bên ngoài. Các cử chỉ là các biểu tượng, những diễn đạt và trong các diễn đạt này, tôi biểu hiện con người tôi chọn trở nên. Và qua những gì tôi thành công trong việc đang trở nên con người tôi chọn trở nên cho người khác. Đúng thế, qua các cử chỉ biểu tượng, tôi hành động nhiều hơn là chỉ chạm đến người khác. Tôi thành công trong việc đem vào cuộc sống những gì tôi muốn tôi trở nên.

Tiến trình hiện thân cách biểu tượng càng trở nên phức tạp khi tương quan được diễn đạt và thành tựu càng trở nên phức tạp. Ví dụ, khi tình yêu tự hiến của vợ chồng mở ra cách sáng tạo và diễn tả chính nó trong việc sinh con cái, những biểu hiện diễn đạt của tình yêu hôn nhân và cha mẹ thuộc về các hữu thể tự do. Con cái sẽ biểu hiện tinh thần yêu thương của cha mẹ chúng đến cấp độ con cái tự do chọn chiếm hữu tinh thần này. Nhưng trong

một cấp độ khác, con cái là những hiện thân diễn đạt của tình yêu tự hiến mà chúng nhận lãnh hay chối từ.

Bây giờ, tiến trình mà Thiên Chúa trở nên con người là tiến trình hiện thân, hiện diện thật sự qua tự diễn đạt. Trong nhập thể, Thiên Chúa dựng nên một thực tại người như chính Thiên Chúa. Trong thực tại người này, Thiên Chúa diễn đạt cuộc đời riêng của Người và vì thế, trở nên hiện diện cách dứt khoát trong thế gian của chúng ta như Thiên Chúa ở cùng chúng ta. Cách tóm tắt, chúng ta suy nghĩ về lời tuyên xưng đức tin mà Thiên Chúa trở nên con người trong Nhập Thể.

Trước tiên, Thiên Chúa trở nên. Khá lạ lùng. Thiên Chúa siêu việt, “tất cả hoàn hảo”, vì thế Người không phải là một đối tượng thay đổi, nhưng đời đời và thật sự trở nên. Sự đang trở nên của Thiên Chúa không phải là một sự đang trở nên trong Thiên Chúa như Thiên Chúa trong chính Người, vì Thiên Chúa là “tất cả hoàn hảo”. Nhưng Thiên Chúa trở nên những gì không phải là Thiên Chúa, trong và qua cái khác. Thiên Chúa trở nên qua việc sáng tạo thực tại người của Đức Kitô như chính thực tại người riêng của Thiên Chúa.

Nếu chúng ta nhận ra được sự đang trở nên thật sự của Thiên Chúa trong con người là chúng ta đối diện với mẫu nhiệm tình yêu tự hiến và sáng tạo của Thiên Chúa. Tại sao Thiên Chúa làm chuyện này? Tại sao Thiên Chúa trở nên con người? Qua chọn lựa, qua ý chí, đó là vì tình yêu. Sự cần thiết duy nhất để Thiên Chúa trở nên trong và qua sự khác là sự cần thiết của tình yêu nhưng không cách thực sự. Tư tưởng hiện ra cách lạ lùng về sự đang trở nên của Thiên Chúa thật sự là tư tưởng của tình yêu tự hiến của Thiên Chúa.

Thứ hai, Thiên Chúa trở nên qua Ngôi Lời của Người. “Ngôi Lời đã trở nên người phàm” (Ga 1:14). Bây giờ, Ngôi Lời của Thiên Chúa là diễn đạt riêng về chính mình của Thiên Chúa, “hình ảnh của Thiên Chúa vô hình” (Cl 1:15). Vì thế, Thiên Chúa trở nên trong và qua chính diễn đạt của Người.

Hành động mà qua đó Thiên Chúa sáng tạo thực tại người của Đức Kitô như thực tại của riêng Người, là một hành động tự diễn đạt.

Ý niệm tự diễn đạt giúp chúng ta hiểu lầm thế nào Thiên Chúa thực sự trở nên trong sự khác. Một mặt, sự đang trở nên này trong sự khác thật sự là đang trở nên, bởi vì nó hoàn toàn tự do. Thiên Chúa tự diễn đạt Người trong chính Người: “Ngôi Lời là Thiên Chúa” (Ga 1:1), vì thế Thiên Chúa không “cần” diễn đạt chính Người cách bề ngoài. Mặt khác, khi Thiên Chúa dựng nên cách tự do sự khác như chính riêng Người, hành động sáng tạo và thống nhất này có ý nghĩa: Đây là một hành động mà qua đó chính Thiên Chúa trở nên vì đó là hành động tự diễn đạt. Thiên Chúa trở nên hiện diện với chúng ta cách thực sự trong thế gian, Thiên Chúa trở nên “Thiên Chúa trong thế gian”, qua diễn đạt cách sáng tạo, qua biểu hiện ý Người là Thiên Chúa ở với chúng ta: Thiên Chúa trong Ngôi Lời của Người trở nên Thiên Chúa trong Lời Nhập Thể. Đức Kitô, Lời Nhập Thể, là sự tự diễn đạt cách thật sự trong và qua những gì Thiên Chúa trở nên Thiên Chúa với chúng ta.

Cuối cùng, Lời của Thiên Chúa trở nên Người. Ở đây, sự hiểu biết của chúng ta về con người khá quan trọng. Con người là sự siêu việt đến Thiên Chúa, được kêu mời sống bằng đời sống thần linh, trong hiệp nhất với Thiên Chúa. Vì thế, Thiên Chúa trở nên bằng cách diễn đạt chính mình trong thực tại người là thực tại được dựng nên để biểu hiện đời sống thần linh, trở nên Con Thiên Chúa. Khi Thiên Chúa nói và đánh vần Lời mà Người là cho chúng ta, những gì trở thành một con người thống nhất với Thiên Chúa.

Dĩ nhiên, như chúng ta đã thấy, chúng ta không được cô lập hành động của Thiên Chúa trong Đức Kitô. Sự trở nên của Thiên Chúa trong Lời Nhập Thể là sự tỏ lộ cách dứt khoát ý Thiên Chúa muốn chia sẻ đời sống thần linh trong Thánh Thần với tất cả nhân loại. Việc gọi Lời tới không phân biệt với việc gọi

Thánh Thần tối. Lời Nhập Thể là sự tỏ lộ cách dứt khoát ý Thiên Chúa để chia sẻ tình yêu thần linh với tất cả nhân loại. Bởi vì Đức Kitô là sự tỏ lộ dứt khoát, bí tích, của “Thiên Chúa ở trong thế gian”, thế gian như một toàn thể có đặc tính bí tích. Thế gian không chỉ đơn thuần phản ánh Thiên Chúa bằng cách chỉ về Thiên Chúa như Đấng sáng tạo của mình. Không, thế gian duy nhất của chúng ta, với tiến hóa và lịch sử của nó, là nơi và tiến trình mà trong đó, chính Thiên Chúa có ý định trở nên “tất cả trong tất cả”, trong Lời và Thánh Thần.

Đó là cái nhìn vinh quang. Karl Rahner giải thích cách rõ ràng chủ nghĩa bí tích Kitô này trong nền Kitô học siêu việt và suy niệm về Nhập Thể của mình. Trong đó, mầu nhiệm Thiên Chúa và mầu nhiệm hiện sinh người đến rất gần nhau. Bạn có thể hỏi, như chúng ta đã lưu ý trên đây, một nền Kitô học như thế có công bình với sự ngạc nhiên về cứu độ của Thiên Chúa, tình yêu tự hiến, hay không? Nhưng có lẽ, câu hỏi gây rắc rối vì quá trừu tượng. Đúng thế, làm thế nào Thiên Chúa và nhân loại lại gần nhau? Câu trả lời cuối cùng chỉ có thể là tình yêu của Thiên Chúa, chiến thắng trong Lời hóa thành xác thể. Nhưng những động lực của hiện thân tình yêu, đúng là một thách đố. Câu chuyện Lời hóa thành xác thể đi đến tình yêu tự hiến trống rỗng trên thập giá. Và vì thế, với giải thích về đức tin của chúng ta trong Đức Kitô không bao giờ trở nên quá tự tin nhưng luôn duy trì là một giải thích về niềm hy vọng, hy vọng vào tình yêu tự hiến luôn luôn là một ngạc nhiên. Chấp nhận những tin mừng của Đức Kitô và cái nhìn bí tích về thế gian là điều kỳ diệu của hy vọng được dưỡng nuôi bằng tình yêu tự hiến.

5. Câu hỏi gợi ý

Trong chương này, độc giả đã nhận ra rằng Rahner nhấn mạnh khá nhiều đến giảng dạy của Công Đồng Chalcedon và để cho giảng dạy của Công Đồng hoạt động như một loại quy tắc trong tư duy thần học của mình. Theo cách thức nào, chức năng quy tắc như thế hoạt động trong nền Kitô học của riêng

bạn? Có phải đó là điểm cuối của một tuyến tư duy nào đó hay có thể được xem đó là một loại bắt đầu trong tư duy không bao giờ đổi mới về mẫu nhiệm Đức Kitô? Trong luận văn trước đó về “Những vấn đề hiện nay trong Kitô học, Current Problems in Christology”, trong Theological Investigations số 1, từ trang 149 đến 200, Rahner khám phá ra làm thế nào một nền Kitô học hiện đại lại có thể được triển khai trong bối cảnh của các giới hạn và khó khăn của nền Kitô học Chalcedon cổ điển. Rahner đưa ra vấn đề chung trong “Một Nhận Định Tín Lý là Gì? What is a Dogmatic Statement?” trong Theological Investigations số 5, trang 42 đến 66.

Quan điểm cứu rỗi là một quan điểm quan trọng trong nền Kitô học siêu việt được linh hứng. Làm thế nào bạn giải thích hiểu biết của riêng bạn về cứu rỗi cho người không tin? Con người và cộng đoàn chia sẻ cứu rỗi này bao nhiêu? Hiện hữu trần thế có trở nên một điều gì đó mở đầu hay “tất cả quan trọng” vì có thể được “cứu rỗi?” Rahner đưa ra suy tư của riêng cá nhân về sứ điệp Kitô về cứu rỗi trong cả hai luận văn hệ thống và tu đức. Một ví dụ về luận văn tu đức trong “Sự An Ủi của Thời Gian, The Comfort of Time”, trong Theological Investigations số 3 từ trang 141 đến 157. Tiếp cận mang tính hệ thống hơn được minh họa trong “Lịch Sử Thế Gian và Lịch sử Cứu Rỗi, History of the World and Salvation- History”, trong Theological Investigations số 5 từ trang 97 đến 114 và bài “Cứu Rỗi, Salvation”, trong Sacramentum Mundi số 5, từ trang 405 đến 409, 419 đến 433, và 435 đến 438.

Rahner tuyên bố rằng con người đang sống cách cụ thể biểu hiện một niềm hy vọng siêu việt và nhập thể là hiện thân về lời đáp trả của Thiên Chúa cho niềm hy vọng này. Điều này dẫn chúng ta đến tư duy về ý nghĩa của biểu tượng trong đời sống Kitô của chúng ta. Biểu tượng là gì? Biểu tượng có phải là khái niệm chính trong cách bạn đang diễn đạt ý nghĩa của đời sống Kitô hay không? Với “Nền Thần Học Biểu Tượng, Theology of Symbol”, trong Theological

Investigations số 4 từ trang 221 đến 252, Rahner trình bày hiểu biết biểu tượng của ông như một tiến trình năng nổ đang hoạt động trong cuộc đời của Thiên Chúa và Đức Kitô, trong cuộc đời của Giáo hội, và trong kinh nghiệm của chính chúng ta như hiện thân các thần linh. Nhiều độc giả nhận ra bài đó hữu ích để tiếp cận luận văn này bằng cách trước hết đọc phần thứ ba về thân xác như biểu tượng.



CHƯƠNG IX

TRỞ NÊN KITÔ CHÚNG VỚI NHAU⁷

Luận văn này bàn luận về Giáo hội như sự tụ họp của những ai được chúc lành với đức tin nhận ra Thiên Chúa đang hoạt động trong Đức Giêsu Kitô. Bảy câu hỏi đặc biệt về Giáo hội được nhắm đến. Một vài câu hỏi là sự thành lập Giáo hội, tính đa dạng của cơ cấu tổ chức và các truyền thống Giáo hội, thuộc về một Giáo hội đặc biệt, Kinh Thánh và giảng dạy của Giáo hội.

Trong khi đang đi tàu điện hay xe buýt trong các thành phố lớn, người ta có rất nhiều cơ hội để cho phép mình quan sát người khác trong lúc giải trí tiêu khiển. Và nếu chúng ta tiếp tục quan sát với đôi tai mở ra, đặc biệt với những người trẻ, chúng ta có thể học hỏi nhiều về chúng ta là những loại người nào, những người đánh dấu với sự tò mò không ngừng nghỉ, luôn luôn đặt câu hỏi. Trong cách thức tự do của chúng, trẻ em luôn có khuynh hướng tìm những câu trả lời cho các loại câu hỏi do các bảng quảng cáo hay panô kinh doanh gây ra. “Mẹ ơi, tiền thế chấp là cái gì hả mẹ?” “Người ta cho máu làm sao hả mẹ?” “Hội Chữ thập Đỏ là cái gì?” Nhìn chăm chú đến một em bé khuyết tật, đứa bé có thể thốt ra: “Tại sao em này đi buồn cười vậy?” Đặt câu hỏi và tìm câu trả lời là một phần trong làm người và đó là điều mà chúng ta không bao giờ đánh mất cách hoàn toàn. Những giáo sư có tầm ảnh hưởng ít khi nói về công việc của họ như cung cấp những câu trả lời đúng, nhưng thường nói về công việc của họ như giúp cho sinh viên đặt ra những câu hỏi đúng. Khi lớn lên, chúng ta thường suy tư

⁷ Michael A. Fahey “On Being Christian –Together”, từ trang 120 đến 137.

về tầm quan trọng của việc đặt những câu hỏi cho đúng. Chúng ta cũng thường tiếc nuối vì không đặt câu hỏi.

Nói về Giáo hội cũng có vô số câu hỏi để đặt ra, một số câu hỏi ngờ nghệch, một số khác phức tạp, một số khác rất khó để đặt thành câu. Và để hiểu tư duy của bất cứ học giả nào, bao gồm cả các thần học gia Kitô như Karl Rahner, điều quan trọng là phải hiểu những câu hỏi mà họ đang đặt ra trong một cuốn sách nào đó hay tại một thời điểm nào trong cuộc đời. Một thần học gia sâu sắc như Rahner, đã đưa ra nhiều câu hỏi về Giáo hội, về sự chia sẻ quan điểm đức tin trong Kitô giáo. Rahner đã viết nhiều chuyên khảo về Giáo hội và các bí tích, về vai trò của giám mục trong Giáo hội, bao gồm tự do cá nhân và Giáo hội, chiều kích thánh linh và năng động của Giáo hội. Rất nhiều luận văn xử lý bộ rộng lớn về những câu hỏi đặc biệt về Giáo hội. Ở đây, thay vì nhìn lại tất cả mọi câu hỏi mà Rahner đã đặt ra về Giáo hội, tôi muốn giới hạn lại trong các câu hỏi về Giáo hội mà Rahner đã đưa ra trong cuốn sách *Foundations of Christian Faith, Những Nền Tảng trong Đức Tin Kitô*. Dựa trên tính toán của tôi, Rahner đặt ra bảy câu hỏi đặc biệt về Giáo hội. Những câu hỏi này có vẻ như lạc lõng, đặc biệt nếu chúng ta mở cuốn sách này ra và bỏ qua cá trăm trang để bắt đầu đọc phần đề mục “*Christianity as Church, Kitô Giáo như Giáo Hội*” (tr. 322 đến 401). Không thể nào đọc cuốn sách này như câu chuyện trình thám mà trong đó, chúng ta đọc qua kết cục để lý giải điều bí ẩn. Khi chúng ta tiếp cận *Những Nền Tảng* của Rahner, chúng ta phải bước đi từng chương một, trong hệ quả, và với cây viết chì trong tay, có lẽ với danh mục các thuật ngữ thần học khó hiểu bên cạnh.

Tôi nói rằng tôi đếm được bảy câu hỏi mà Rahner đã đưa ra trong *Những Nền Tảng*. Có lẽ bạn sẽ tò mò và hỏi “Được rồi, những câu hỏi nào?” Có thể nào chúng ta để việc ghi chúng lại một chút và trước tiên, tập trung vào một số thuật ngữ, một số từ vựng, một số suy tư chung về “những cuốn sách Giáo hội” và mục đích của cuốn sách này cách đặc biệt chăng?

1. Mục đích của Giáo hội học

Khi các thần học gia nói về Giáo hội, thông thường họ không nói về căn nhà giáo hội, một ngôi nhà thờ nhỏ ở góc phố nhìn ra một ngôi làng xanh tươi, hay họ cũng không muốn nói, như thường thường là trường hợp trong cách dùng thông dụng, “những người lãnh đạo.” Các giám mục, cha xứ, đức giáo hoàng hay mục sư. Đối với các thần học gia, trước hết, Giáo hội có nghĩa là sự tập hợp những ai đã được chúc lành với đức tin nhìn thấy Thiên Chúa đang hoạt động trong Đức Giêsu Kitô. Lời mời gọi đến từ Thiên Chúa, nhưng như Rahner đã viết “chính chúng ta là Giáo hội, chúng ta, những người nghèo, nhát sợ, ban sơ, và cùng nhau, chúng ta đại diện Giáo hội” (tr. 390). Vì nằm trong sự yếu đuối của chúng ta, chúng ta phải chấp nhận Giáo hội “với sự bất toàn của nó, với những nguy hiểm mang tính lịch sử của nó, với những chối từ mang tính lịch sử của nó, và với những triển khai giả tạo của nó”.

Cộng đoàn được gọi là Giáo hội là một thực tại thiêng liêng: Không thể nào định nghĩa được biên giới của nó cách trọn vẹn trong những thuật ngữ mang tính kinh nghiệm. Hoàn toàn không thể thấy biên giới của nó. Tối thiểu, trong nửa thế kỷ đầu tiên của “Kitô giáo như Giáo hội”, Rahner nói đến Giáo hội theo nghĩa Giáo hội phổ quát như nó đã hiện diện trước sự bong thành từng mảnh vào trong các tập thể tuyên tín, như sự ly giáo quan trọng giữa Đông và Tây hay vào thời Phục Hưng. Do đó, cụm từ Giáo hội không có nghĩa là nhận dạng cách riêng biệt với Công giáo Roma, Chính Thống, Anglican, Luteran hay những bộ phận Kitô quốc tế khác. Qua toàn thể luận văn này, từ Giáo hội với chữ G viết hoa, muốn nói về sự tập hợp toàn thể những tín hữu của Đức Kitô, trong khi đó, từ giáo hội với từ G viết thường đề cập đến hiện thân phổ quát hay địa phương cụ thể. Điều này giúp nhắc cho chúng ta rằng Giáo hội không nói đến một căn nhà hội thánh, hay một hàng giáo phẩm, hay một bộ phận tuyên xưng đặc thù. Tóm lại, Giáo hội không phải là một đối tượng mà các nhà xã hội học có thể nghiên cứu, nhưng là một thực tại đức tin

chỉ có thể hiểu đúng nhất từ bên trong bởi các thánh và các tội nhân sám hối.

Tư duy thần học về ý nghĩa của cuộc đời Giáo hội được biết đến theo nghĩa chuyên môn là “giáo hội học”: Nghiên cứu (logos) cách phản tính về cuộc hội họp (ekklèsia) của các tính hữu trong Đức Giêsu Kitô. Như thế, các thần học gia dành chuyên môn của họ để nghiên cứu về ekklèsia này được gọi là các giáo hội gia. Chỉ có một số ít người thời nay đã nổi cộm trong kỷ luật này như Henri de Lubac, Yves Congar, Hans Küng, Avery Dulles, John Zizioulas. Cả khi trong một danh sách thật dài về các giáo hội gia, ít khi nào người ta liệt kê Karl Rhaner trong danh sách đứng đầu. Quan tâm của ông đã quá bách khoa, các luận văn của ông đã vật lộn với quá nhiều câu hỏi. Kết quả, ông không bao giờ trình bày một nghiên cứu đã triển khai cách trọn vẹn về thần học Giáo hội, giáo hội học. Những người khác đã phân tích các công trình của ông xử lý Giáo hội và đề nghị những gì có thể là những luồng chính về giáo hội học của ông. Một nghiên cứu hợp tác như thế đã khám phá ra một phương pháp nhất quán giữa nhiều triển khai và chuyển hướng trong tư duy của riêng ông (xem “A Changing Ecclesiology in a Changing Church: Development in the Ecclesiology of Karl Rahner”, *Theological Studies* 38 [1977]: 736 – 762).

Như các nhà chuyên môn, các giáo hội gia nhấn mạnh trên chiều kích đặc thù về mạc khải Kitô, thông thường họ nhắc nhở giữ tất cả mọi yếu tố đức tin trong quan điểm thích hợp như trân trọng những gì Vatican II đã gọi trong Hiến chế về Ecumenism là một trật tự đúng đắn hay “một thứ tự các chân lý”. Rất dễ cho giáo hội gia chống lại cám dỗ nhấn mạnh cách riêng biệt về thực tại của Giáo hội xuất hiện như là tâm điểm hay mẫu nhiệm trọng tâm của Kitô giáo chung quanh tất cả mọi phạm vi hoạt động của giáo lý Kitô. Rahner đã liên tục nhắc nhở về nguy hiểm này và ông lập lại điều này với nhấn mạnh khi ông đá động đến câu hỏi Giáo hội trong Những Nền Tảng. Giáo hội không phải là chiều kích

trung tâm trong mạc khải của Thiên Chúa. Tâm điểm luôn luôn là mẫu nhiệm tuyệt đối của sự tự liên hệ của Thiên Chúa với thế gian trong nhân tính của Đức Giêsu Kitô Nadarét. Cả trong phỏng vấn đã được xuất bản nhân dịp sinh nhật 70 của ông, Rahner cũng nhấn mạnh rằng tâm điểm trong thần học của ông là Thiên Chúa như mẫu nhiệm và Đức Giêsu Kitô như biến cố lịch sử mà trong đó, Thiên Chúa hướng đến nhân loại (xem *America* 140 [1979]: 177-180)

2. Mục đích của Rahner

Nghiên cứu của Rahner về Giáo hội trong *Những Nền Tảng* được chỉ đạo bởi những mục đích toàn diện và cụ thể được cuốn sách của ông vạch ra trước. Qua đó, ông đã cố gắng giúp cho độc giả ham thích tính hợp lý trong việc tin vào Kitô giáo ngày nay. Như ông tiếp tục lý luận, ông lập luận rằng người ta có lý khi dẫn thân vào một gia đình đặc thù của Kitô giáo, trong trường hợp của ông, giáo hội Công giáo Roma. Mục tiêu tổng quan này giải thích tại sao Rahner nhấn mạnh như thế và vào một câu hỏi như thế và không phải câu hỏi khác. Quên đi các mục đích đặc biệt của ông, một số nhà phê bình về *Những Nền Tảng* đã biểu lộ sự thất vọng và bức bối với chương này, làm thành 20 phần trăm cuốn sách.

Trong chương về Giáo hội, Rahner không chủ tâm đến phân tích siêu việt trừu tượng về tâm và trí, nhưng với những gì đặc trưng và lịch sử hay ông gọi là chiều kích phạm trù về kinh nghiệm người. Phương pháp của Rahner không chỉ khám phá thần học nền tảng trong cách thức siêu việt riêng biệt bằng cách phân tích về tư duy và dẫn thân tình yêu của chúng ta. Chắc chắn, ông đã phân tích tư duy và ý chí người trong cùng một phương pháp siêu nghiệm đã được Immanuel Kant dùng đến và được Joseph Maréchal trình bày lại trong tân Tôma. Nhưng, hoà với những tiến bộ trong triết học từ khi Hegel suy tư về lịch sử, Rahner nhảy bén với những thay đổi đã được triển khai trong Kitô giáo đúng lúc. Từ đó, tư duy của ông về Giáo hội chăm chú

đến lịch sử của cộng đoàn ân sủng này. Những chủ đề này đã được báo trước trong chương thứ năm trong Những Nền Tảng, đã được dịch lại cách nghĩa đen như “Lịch sử Cứu Rỗi và Lịch Sử Mạc Khải”.

Cả đến chủ đề của phần này “Kitô Giáo như Giáo Hội” đặc biệt cho thấy mục đích của Rahner. Dấu nhấn quyết định trên Kitô giáo hơn là trên Giáo hội. Ông lý luận rằng Kitô giáo luôn luôn xuất hiện từ thời này đến thời kia trong một loại hình mang tính giáo hội nào đó. Chống lại những ai lý luận rằng ngày nay, có thể có Đức Giêsu mà không cần đến Giáo hội, ông nhấn mạnh rằng ký ức của Đức Giêsu như Đức Chúa chỉ hiện diện bên trong Giáo hội. Vì điểm nhấn của ông trên Kitô giáo, trên Kitô học, trên việc Thiên Chúa tự liên hệ, ông bỏ qua nhiều câu hỏi truyền thống đã được các thủ bản về giáo học học đưa ra cách chính đáng. Cuốn sách của ông không có ý định là một “Tổng luận” cho thần học Kitô.

Như chúng ta bắt đầu tính bảy câu hỏi về Giáo hội mà Rahner đã đưa ra, cũng khá hữu ích nếu như nhắc lại rằng có thể tiếp cận từng câu hỏi từ hai quan điểm, có thể từ suy nghĩ cấp độ thứ nhất hay thứ hai. Suy nghĩ thần học cấp độ thứ hai là nghiên cứu về đề tài cách chi li và chuyên môn cao từ quan điểm khoa học, dùng đến các nguồn nguyên thủy, các ngôn ngữ gốc, nhấn mạnh đến các loại hình văn chương, và các dữ liệu lịch sử đặc biệt. Không có nhiều người được huấn luyện để thực hiện nghiên cứu mang tính khoa học ở cấp độ cao như thế trong chỉ một hay hai lãnh vực nhấn mạnh. Suy tư cấp độ thứ nhất, phương pháp mà Rahner đã đề nghị trong suốt Những Nền Tảng, ít khắt khe nhưng hệ tại vào phân tích của tự hiện diện phản hồi. Suy tư như thế rút ra từ kinh nghiệm tiền khái niệm của riêng tôi về đức tin và nhấn mạnh đến nội dung dữ liệu của những yếu tố mang tính cơ cấu trong giảng dạy của Giáo hội. Suy tư trong cấp độ thứ nhất nhấn mạnh đến cấu trúc hiện sinh của riêng tôi, và thấy được ánh sáng nào có thể chiếu trên đức tin từ tình trạng riêng của tôi như một con người, như một cá nhân được ban cho một số khả năng mà

được xem như là những điều kiện khả dĩ cho Thiên Chúa nói chuyện với tôi.

a. Nguồn gốc Giáo hội

Như thế, bảy câu hỏi nào đã làm cho Rahner bận rộn trong phần dài dành cho Giáo hội? Câu hỏi thứ nhất mang tính nền tảng và thực tế: Phải chăng có một nối kết gắn gũi giữa sứ vụ giảng dạy và chữa lành của Đức Giêsu Nadarét với cộng đoàn đến sau được biết đến như Giáo hội, có thể nói là Giáo hội của thế kỷ thứ hai hay của thế kỷ 20 (tr. 326-335). Cùng một câu hỏi có thể được viết lại dưới dạng khác: Phải chăng Đức Giêsu đã thực sự tìm ra hay thành lập Giáo hội? Vì chúng ta không có cách nào truy cập cách trực tiếp vào tâm trí của Đức Giêsu, và vì chúng ta thiếu những gì giống với một quan điểm cá nhân, chúng ta không thể kiến tạo câu trả lời của chúng ta trên nền tảng của những câu trả lời trực tiếp. Tuy nhiên, câu hỏi về ý định của Đức Giêsu rất thích hợp và câu hỏi làm thành một nối kết cách tự nhiên với những bàn luận trước đây của Rahner trong chương thật dài về Kitô học. Phải chăng Đức Giêsu đã hoạch định Giáo hội hay chỉ xảy ra cách đơn giản? Nếu Giáo hội xảy ra cách đơn giản, như Đế quốc Roma đã xảy ra theo sau Cộng hoà Roma, như thế, rõ ràng, điều này sẽ thay đổi thân thể của Giáo hội, tối thiểu cho các tín hữu.

Câu hỏi này về Đức Giêsu và về Giáo hội sẽ rất đòi hỏi nếu như chúng ta xử lý nó ở suy tư cấp độ thứ hai. Nhưng thay vì đi vào nghiên cứu mang tính giải thích cao, Rahner đã sử dụng sự nhất trí chung giữa các học giả Tân Ước. Các nhà nghiên cứu Thánh Kinh đưa ra rằng vì các tác giả Tân Ước hoàn toàn xác tín về sự sống lại của Đức Giêsu và vì họ tin rằng Thiên Chúa đang hành động trong Đức Giêsu ngay từ khi bắt đầu cuộc sống công khai của Ngài, các tác giả tông đồ “lao về phía sau” một vài biến cố có thể đã xảy ra trong thời gian hậu phục sinh vào trong sứ vụ công khai của Đức Giêsu Nadarét. Đây là loại kính viễn vọng thời gian dường như từ quan điểm đức tin triệt để hợp lý và

chính đáng. Một số tài liệu thật sự có thể đã xảy ra sau phục sinh được đặt sớm hơn trong các trình thuật Tin Mừng của Đức Giêsu (ví dụ lời tuyên tín của Simôn Phêrô trong Đức Giêsu như Đấng Mêsia, hay trình thuật biến hình của Đức Giêsu). Người ta không thể nào dùng thứ tự thời gian của các tin mừng mà không đặt vấn đề theo giá trị bề ngoài. Hơn thế nữa, sự tự ý thức của riêng Đức Giêsu Nadarét, lương tâm của riêng Ngài là Con Thiên Chúa trong những năm đầu trong sứ vụ của Ngài, có thể đã triển khai thật sự trong các giai đoạn, mà cách nào đó đã mờ nhạt trong giai đoạn biên soạn cuối cùng về các tin mừng.

Nhưng một trong những cách hữu dụng nhất để nói rõ mối kết giữa Đức Giêsu Nadarét với cộng đoàn được gọi là Giáo hội đã là sự triển khai mà cả Đức Giêsu trước cái chết của Ngài đã dự tính cho những giảng dạy của Ngài được sống sót và đã dự liệu cho các thế hệ về sau đặc biệt bởi các môn đệ đã được huấn luyện. Cả việc đồng ý cho rằng các tác giả Tân Ước đã sắp xếp lại, mở rộng ra, giải thích các biến cố trong cuộc đời của Đức Giêsu từ quan điểm đức tin đến sau của riêng họ, dường như vẫn có những nguồn cho biết như mang tính lịch sử và không thể nào không đặt câu hỏi rằng Đức Giêsu đã đào tạo một vòng tròn mười hai chung quanh mình, rằng Ngài đã tiên đoán về sự bắt bớ đang đến, rằng Ngài đã đưa ra những chỉ dẫn cho Simôn Phêrô về sự cần thiết của ông để củng cố anh em trong tương lai (Lc 22:31), và rằng Ngài đã mong chờ một số người lãnh đạo với những trách nhiệm đặc biệt để giữ gìn sứ điệp của Ngài.

Những trình thuật Tin Mừng về Bữa Tiệc ly và việc lập Thánh Thể được quy về ý thức sôi nổi thuộc về các biến cố khiếp sợ sẽ đến với Đức Giêsu. Trong những ngày cuối đời, Đức Giêsu được ghi lại như đang nói về thời gian sẽ theo sau. Thông thường ngày nay các thần học gia về lịch sử và Kinh Thánh cho rằng một số việc thành lập trọng tâm mối kết với Giáo hội chỉ dần dần được thành hình và đa số dạng thức của Giáo hội tiên khởi đã xảy ra sau cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu dưới sự linh ứng tình vi của Thánh Thần. Giáo hội nguyên thủy, đó là, Giáo hội thời

các tông đồ dần dần đã dùng một số cấu trúc mang tính cơ cấu được chọn lựa từ phạm vi rộng của những chọn lựa có thể. Nói cách khác, Đức Giêsu đã để lại một số dự liệu sẵn mang tính nền tảng cho Giáo hội, Ngài đã hứa sẽ gọi đến và sự hiện diện Thánh Thần tiếp tục, nhưng nhiều chọn lựa về cấu trúc cộng đoàn, những gì các truyền thống truyền khẩu đã nhấn mạnh chỉ được thực hiện dần dần trong các thế hệ đầu tiên. Ngày nay, đối với chúng ta, không dễ gì đánh giá xem cơ cấu đặc biệt này thuộc về Thiên chúa, mệnh lệnh không thể thay đổi (*juris divini*) hay đó là quyết định khôn ngoan của con người (*juris humani*). Cả tới những cơ cấu thuộc loại thứ hai, thỉnh thoảng cũng không rõ ràng là phải chăng, ngày nay, các chọn lựa không thể nào thay đổi là một phần của mẫu thức Kitô giáo, phải chăng các chọn lựa này nối kết với các thế hệ về sau.

Câu trả lời về câu hỏi thứ nhất phải chăng Đức Giêsu Nadarét đã tìm ra Giáo hội, đối với Rahner, là câu trả lời “đúng thế” đầy âm thanh, cho dù câu trả lời này không hàm chứa rằng Đức Giêsu đã thấy trước một tổ chức mang tính pháp lý cách đặc biệt cho một cộng đoàn cuối cùng, hay Ngài đã thấy trước một tổng thể phổ quát cuối cùng của những cộng đoàn như thế. Cũng thế, từ thời Đức Giêsu chết và sống lại, luôn luôn có những người đã thấy Đức Giêsu như Đấng Cứu Thế tuyệt đối. Những tín hữu đã thấy Đức Kitô như diễn đạt thượng thặng của việc Thiên Chúa ban tình yêu cho nhân loại cách xác thực và không thể nào thay đổi được. Cuối cùng, người ta có thể lý luận rằng điều này chỉ quan trọng cách phụ thuộc cho dù yếu tố đời sống Giáo hội này trong thời các tông đồ có thể lần trở lại đến một quyết định đặc thù, tuyên bố, hay cử chỉ của Đức Giêsu lịch sử. Cả đến ngày nay, nhiều sự đã tạo hình các cơ cấu của Giáo hội đi ngược trở lại những chọn lựa cụ thể và quyết định đã chọn bởi Giáo hội từ phạm vi các khả năng xác thực.

Ngoài những dự phóng nền tảng được Đức Giêsu ban cho Giáo hội, người sáng lập đã để lại tất cả dưới ảnh hưởng linh ứng của Thánh Thần, Đấng hướng dẫn chọn lựa tự do của các

Kitô hữu trong các thế hệ đầu tiên. Quyết định cái gì thay đổi và không thể thay đổi, người ta phải quyết định điều gì quan trọng cho các tín hữu đối với tin mừng, tiếp tục với cộng đoàn tông đồ, và cụ thể giảng dạy. Không dễ gì hoàn tất định hướng này.

b. Hiệp nhất và đa dạng trong Tân Ước

Câu hỏi thứ hai của Rahner đã được trình bày cách đơn giản: Phải đúng là từng tác giả Tân Ước, đã viết sau khi Giáo hội đã hiện hữu từ một thế hệ hay hơn, chuyển tại những quan điểm về Giáo hội khác nhau và có lẽ, không hợp với nhau (tr. 335-342). Điều này chẳng khác gì đặt câu hỏi phải chăng có nhiều nền thần học về Giáo hội khác nhau hay đa dạng, nhiều giáo hội học khác nhau trong Tân Ước. Để trả lời, ở đây Rahner cũng lệ thuộc vào sự đồng thuận chung của các học giả Tân Ước và trên lượng định của riêng ông về các dữ liệu. Chắc chắn có nhiều khác biệt, nhưng không phải là không hợp với nhau. Có một hiệp nhất giữa đa dạng. Đúng thế, có nhiều dấu nhấn khác nhau đáng kể trong Tân Ước. Ví dụ, Tin Mừng Máthêu diễn đạt vai trò của Giáo hội trong những cách thức một cách nào đó khác với Máccô và Luca và chắc chắn khác với các thư của Phaolô. Có một sự khác biệt trong cái nhìn về Giáo hội trong Tin Mừng Gioan với thư thứ nhất của Phêrô. Tuy nhiên, trong khi có những giáo hội học khác nhau, những giáo hội học này bổ sung nhau hơn là không thích hợp với nhau. Những khác biệt này bắt nguồn trong những vấn đề cụ thể đối diện với nhiều giáo hội sơ sinh đã sản sinh ra các bản văn Tân Ước.

Như Rahner phản ánh về câu hỏi này, ông đã không trích dẫn cách trực tiếp, nhưng dùng nhiều tư duy của các học giả Tân Ước người Đức từ mười hay hai mươi năm qua: Hans Conzelmann, Wolfgang Trilling, Rudolf Schackenburg, Anton Vögtle. Ông chịu ảnh hưởng bởi tư tưởng của Conzelmann cho rằng trong Tin Mừng và Công vụ của mình, Luca đã xem các Kitô hữu như những người đang sống trong “thời gian của Giáo hội”, thời gian giữa sự lên trời của Đức Giêsu Kitô và việc đến lần thứ hai của

Đức Kitô vào thời parousia. Trong quan điểm của Luca, thời của Israel dẫn đến thời của Đức Giêsu, “thời ở giữa”, sau đi là thời của Giáo hội.

Các học giả đã thấy trong Tin Mừng Mátthêu xác tín cho rằng đúng thế, cộng đoàn Kitô là “Israel đích thật”. Một quan điểm như thế không mạnh cho lắm trong Tin Mừng Máccô, được viết cho các độc giả phi Do Thái. Các thần học gia kinh thánh và những người khác sẽ nhấn mạnh cách khác, nhưng đúng thế, có một sự hài hoà nền tảng và hiệp nhất trong quan điểm về bản chất của Giáo hội. Trên thực tế, một số tác giả đương thời rất nhạy bén với hiện diện của một số loại hình linh đạo hay hình thái tu đức trong nhiều giáo hội Kitô đã phát triển ngày nay, sẽ lý luận rằng điều này phải mang ơn một số giáo hội đã nhấn mạnh trên một tin mừng hay một nhóm thư, một giáo hội học hơn giáo hội học khác của Tân Ước. Một cách nào đó, điều này đã đơn giản hóa, nhưng có một yếu tố sự thật trong đó. Ngoài những gì mà chính Đức Giêsu đã dạy trong thời Ngài sống, Tân Ước ghi lại quan điểm, các nguyện vọng và những khao khát của các giáo hội địa phương khác nhau. Thêm vào điểm này, có một sự phát triển khá rõ trong Tân Ước, một chuyển biến dần dần với thời gian hướng về việc cơ cấu hóa hơn. Những vai trò của một số người trong cộng đoàn càng trở nên chính thức hóa. Một khuynh hướng hướng đến những gì đã được gọi là “Công giáo sơ khai” trở nên nhận ra được, với nhiều điểm nhấn đến các giám mục, người giám sát giáo lý, đi vào trong mục vụ qua việc đặt tay trên.

Dẫu vậy, mặc cho nhiều luồng hay các dấu nhấn khác nhau, chúng ta đang xử lý với một quan điểm được chia sẻ chung với nhau là có một Giáo hội duy nhất do Đức Giêsu Kitô đã thành lập, một Giáo hội vừa hiển thị và vừa bất hiển thị, có sự hiện hữu trần thế và thiên quốc, di chuyển dần dần hướng về những cơ cấu chính thức. Tới thế kỷ thứ hai, những cơ cấu này đã được thiết lập cách vững vàng trong một số giáo hội. Nhưng không phải tất cả các yếu tố trong những cấu trúc này cần thiết có nguồn gốc

thiêng linh, chúng là sản phẩm từ sức mạnh con người và đang tiến hóa, chuyển đổi lịch sử.

c. Ngoài Giáo hội không có Kitô Giáo

Câu hỏi thứ ba ám ảnh Karl Rahner trong nghiên cứu về Giáo hội của ông được đưa ra trong những thuật ngữ cách nào đó mang tính chuyên môn, nhưng mối quan tâm lại khá rõ. Nhà biên dịch nêu ra phần này của cuốn sách như là “Fundamentals of the Ecclesial Nature of Christianity, Những Nền Tảng về Bản Chất Giáo Hội của Kitô Giáo”. Tôi muốn dịch đề tựa như “Basic Remarks on the Church-Relatedness of Christianity, Những Dấu Nhấn Nền về Sự Liên Hệ mang tính Giáo Hội của Kitô Giáo”. Câu hỏi là “phải chăng tương quan với Giáo hội là phẩm chất tuyệt đối cần của Kitô giáo (tr. 342-346)? Ở đây, một lần nữa, câu trả lời của Rahner là “đúng thế” vang rền. Ông đã lý luận cách sắc bén chống lại nhiều thần học gia đã đạt được nhiều tiếng xấu tại Đức bằng cách đề nghị rằng chúng ta có thể có Đức Giêsu mà không có Giáo hội: Đức Giêsu, vâng. Giáo hội, không! Tương quan Giáo hội rất quan trọng đến Kitô giáo không phải là phát minh của riêng chúng ta hay dự phóng của lòng muốn của riêng chúng ta, nhưng là một cộng đoàn tiền hiện hữu dưới ân sủng trước khi chúng ta đi vào trong Giáo hội. Giáo hội không phải là một tổ chức tôn giáo hữu dụng, nhưng là một thực tại thiêng liêng ban cho sự trung gian cứu rỗi và ân sủng mang tính cơ cấu.

Từ quan điểm này nhấn mạnh đến sự không thể nào xảy ra của cứu rỗi trong sự cách ly, người ta có thể giải thích cách ngôn cổ của thánh Cyprian thành Carthage: “Extra Ecclesiam nulla salus”, ngoài Giáo hội, không có cứu rỗi, nói cách khác, Giáo hội là điều gì đó nảy sinh từ yếu tính của Kitô giáo như sự tự liên hệ của Thiên Chúa đến nhân loại được tỏ hiện và diễn đạt cách hiệu năng trong Đức Giêsu. Tại sao sự tương quan Giáo hội bất không thể thiếu được? Từ quan điểm phản hồi mà ông đã dùng trong tiến trình cấp độ thứ nhất, Rahner nhắm đến việc cho thấy

rằng Kitô giáo phải liên quan đến Giáo hội vì nhân loại là những con người mà các kinh nghiệm nội tâm, xã hội và lịch sử đều cần sự giải thích chia sẻ. Hơn thế nữa, đưa ra khả năng khác biệt về sự bóp méo sử điệp, hay bị tính chủ quan của chúng ta nắm lấy, Giáo hội phải hiện hữu được phú ban một số quyền hạn để phân biệt chân lý khỏi giả bộ. Kitô giáo sẽ là một cơ quan đe dọa nguy hiểm và mỏng dòn nếu tất cả chỉ hệ tại vào nội tâm mang tính chủ quan của tôi. Rahner lý luận rằng, đối với Kitô giáo, cứu rỗi rất khác với loại cứu độ được các truyền thống tôn giáo khác hiểu, trong đó, cứu độ xảy ra trong nội tâm mang tính chủ quan hơn là trong sự ảnh hưởng lẫn nhau giữa con người mang tính lịch sử và cụ thể. Suy tư cấp độ thứ nhất hướng đến tính thích hợp mà Thiên Chúa nói với chủ quan tính của tôi, tự do cá nhân tôi, nhưng luôn luôn, trong bối cảnh cộng đoàn để tránh những bóp méo có thể xảy ra từ chủ quan tính của riêng tôi.

Câu hỏi về tương quan Giáo hội có thể được giải thích ở đây trong thuật ngữ xa lạ đối với chúng ta. Nhưng như là một câu hỏi, nó làm cho ý nghĩa xuất chúng, đặc biệt nếu chúng ta đi vào trong đối thoại với những người Kitô đang bị cám dỗ chạy trốn tổ chức với Giáo hội để có thể đạt được Đức Giêsu Kitô bất hư hỏng. Đức Kitô hằng sống phải được hội ngộ trong cộng đoàn yêu thương và chia sẻ hoặc không có gì cả, như Peter Schineller đã chỉ ra trong chương VII trong khi xử lý những ứng dụng Kitô học trong Mátthêu 25:31-46.

d. Thuộc về một Giáo hội đặc thù

Câu hỏi số 4 mà Rahner đưa ra là một câu hỏi cực kỳ tinh vi và khó để giải thích. Cách đặt câu hỏi của ông có thể đưa ra cảm nhận sai lạc rằng ông khá nhạy cảm với việc dẫn thân mang tính cơ cấu của các Kitô hữu khác. Câu hỏi tiện xử lý với sự tin tưởng mang tính biện hộ và có trước mà từng người Kitô thông thường sở hữu hướng về hội thánh của riêng họ, thân thể hội thánh với lịch sử riêng đặc biệt của nó, tu đức, hệ thống bí tích, và cơ cấu tổ chức. Câu hỏi của Rahner có thể viết lại

cách khác: Làm thế nào tôi có thể báo chữa cho chính tôi về sự dấn thân của tôi cho một hội thánh đặc thù, hội thánh mà tôi cho là đang chuyển tải sứ điệp của Đức Giêsu, bảo quản các truyền thống tông đồ, và kiên nhẫn để đổi mới (tr. 346-369). Nói cách khác, trong thời ecumenical làm thế nào tôi có thể biện giải lòng trung thành của tôi về một hội thánh đặc thù? Câu hỏi không có ý giải thích như một thực hành trong con tàu nhân loại duy nhất mang tính giáo hội, tách một hội thánh chống lại một hội thánh khác trong cách thức mang tính hộ giáo. Đối với người Công giáo, rõ ràng câu hỏi phải được trả lời. Đúng thế, câu hỏi cũng có thể được hỏi bởi những người Kitô hữu khác. Rahner nói về một phương pháp gián tiếp cho thấy tính hợp pháp của giáo hội Công giáo như là Giáo hội của Đức Kitô. Từ những gì mà ông viết về sau trong phần này và từ những gì chúng ta biết đến những xuất bản của ông liên quan đến sự hiệp nhất của Giáo hội, rõ ràng ông không có ý nói rằng giáo hội Công giáo và chỉ có giáo hội Công giáo là Giáo hội của Đức Kitô. Một quan điểm như thế sẽ mâu thuẫn với giảng dạy của Công đồng Vatican II, từ chối lập lại hình thức trước đó của Pius XII trong thông điệp *Mystici Corporis* (1943) cho rằng Giáo hội của Đức Kitô đồng nhất với giáo hội Công giáo Roma. Trong lập luận trong *Dogmatic Constitution* về Giáo hội, *Lumen Gentium*, Công đồng Vatican II đã thay thế cách đặc biệt từ “là” với công thức “sống” để loại trừ bất cứ căn tính đơn giản và thuần khiết nào. Bản văn chính thức cuối cùng viết: “Giáo hội này ...” (số 8 trong *Lumen Gentium*).

Câu hỏi của Rahner không đưa ra để thuyết phục những ai chưa tin của cộng đoàn trí thức và khoa học, hay cũng không đưa ra để đối chất với đại đa số Kitô hữu bên ngoài giáo hội Công giáo. Câu hỏi của ông là một hình thức tư duy lớn tiếng cho chính ông và trước cử tọa những tín hữu bạn bè nói chung có cùng một gia đình lịch sử đức tin. Khi đối thoại với những người Công giáo khác, Rahner có thể đưa ra một số đảm bảo trí tuệ về lý do của giáo hội Kitô đặc thù này là gia đình của ông. Bất cứ gì đang trụ đỡ mà ông cung cấp, không có ý định như thay thế một hành

động đức tin mang tính cá nhân hay như một công thức chắc chắn để sản xuất ân sủng.

Như thế, làm thế nào một thành viên của một hội thánh cụ thể giải thích sự tin tưởng không có vấn đề trong truyền thống tuyên tín đặc biệt để cho cá nhân hài lòng, về để soi sáng cho vòng tròn bạn hữu rộng hơn và các hiệp hội đã bố trí tốt bên trong một giáo hội Kitô khác? Cách thức mà ông diễn đạt tiến trình nghe như thiên vị và thiên cận, nhưng tự phương pháp, như chúng ta sẽ có thể được dùng, đúng thế, được dùng bởi Kitô hữu Chính thống, Anglican, và Lutheran. Cuối cùng, nó đi xuống thành một lời mời gọi cho người Kitô trưởng thành để đưa ra một trình thuật về niềm hy vọng và đức Kitô của họ.

Để tiến hành thí nghiệm này, Rahner đề nghị ba tiêu chuẩn hỗ trợ cho sự tin tưởng cá nhân tôi trong một giáo hội đặc thù: Tiếp nối, trung thành và quyền bính. Tôi có thể minh định hiệp hội của tôi với một giáo hội đặc thù nếu tôi nhận ra rằng đây là trong sự tiếp nối cách gần gũi mang tính lịch sử với tin mừng gốc. Cũng thế, tôi sẽ cần phải xác tín rằng giáo hội của tôi này giữ gìn cách trọn vẹn và nuôi dưỡng bản thể nền tảng của Kitô giáo, và hiện diện bên trong đó một số quyền bính có khả năng hành động như kiểm tra những bóp méo chủ quan của riêng tôi.

Tiêu chuẩn đầu tiên của tiếp nối sẽ được lượng định trong suy tư mang tính lịch sử. Trong một cách thức đơn giản, tôi nhìn đến giáo hội Công giáo, nếu đó là gia đình thiêng liêng của tôi, để xem tôi có thể nhận ra nó trong một tương quan gần gũi với các nguồn gốc tin mừng. Như người Công giáo, thông thường tôi xác tín rằng những giảng dạy chính yếu trong sứ điệp của Đức Giêsu được gìn giữ trong giáo hội Công giáo và các cơ cấu Tông đồ đã bắt đầu rong Tân Ước, tiêu biểu trong giáo hội này. Phán đoán của riêng tôi có thể dẫn tôi đi đến kết luận rằng các giáo hội Kitô khác đang thiếu một số cơ cấu mà tôi nhận định cho sự trọn vẹn của giáo hội học Tân Ước. Dĩ nhiên, những người Kitô khác từ những hình thức lịch sử khác của Kitô giáo sẽ nhận thức

rằng tin mừng và các truyền thống tông đồ đầy đủ phản ánh trong kinh nghiệm của riêng họ về cộng đoàn.

Để giải thích tiêu chuẩn thứ hai cho lòng trung thành hợp lý với giáo hội tuyên tín, nghĩa là với bản thể nền tảng của tin mừng, Rahner tiến hành như một người Công giáo và như một người đã sống tại trung tâm Âu châu trong sự gần gũi văn hóa với anh em Luther and một vài người Calvin. Do đó, lý lẽ của ông có một mùi vị đặc biệt có thể không lôi cuốn anh em Bắc Mỹ. Vì ông áp dụng tiêu chuẩn trung thành với giáo hội Công giáo và tìm ra rằng trung thành với trọng tâm của Kitô giáo như được tóm tắt trong ba khẳng định của thời Cải cách: *Sola gratia*, *sola fide*, *sola scriptura*, duy ân sủng, duy đức tin, duy Kinh Thánh. Qua ba “duy” hay “chỉ có”, những nhà Cải cách đang cố diễn giải xác tín của họ rằng chỉ có thể đạt được cứu rỗi nhờ ân sủng của Thiên Chúa, chỉ nhờ đức tin cứu độ, và được bảo đảm bởi những lời hứa được cất giữ chỉ trong Kinh Thánh. Đường như phán đoán của Rahner thanh minh đề nghị đương thời trong các vòng tròn ecumenical mà giáo hội Công giáo có thể chấp thuận cách chính thức cho nhận định tuyên xưng của Luther như Lời Tuyên Tín tại Augsburg (1530), mà sinh nhật 450 đang tiến gần.

Cuối cùng, tiêu chuẩn thứ ba về quyền bính đóng vai trò trong việc làm thế nào tôi chứng minh cho sự hài lòng của tôi sự hợp lý về lòng trung thành cho giáo hội đặc thù của tôi. Người Công giáo nại đến nguồn quyền bính đôi của Kinh Thánh và giảng dạy chính thức. Dựa theo lịch sử, các giáo hội Cải Cách đã nhấn mạnh hơn trên Kinh Thánh, trong khi đó, giáo hội Công giáo, đặc biệt trong nhiều thế kỷ vừa qua, đã nhấn mạnh trên mục vụ giảng dạy, đặc biệt giảng dạy cách chính thức liên quan đến các mục vụ của các giám mục và giáo hoàng. Trong bàn luận ngắn gọn về quyền bính này, Rahner đang nói bóng gió đến hai câu hỏi kế tiếp mà ông sẽ đưa ra, đó là, vai trò Kinh Thánh trong Giáo hội và khả năng của một viên chức, giảng dạy quyền bính trong Giáo hội.

Trong việc bàn luận, ngày nay điều này thành thật cách trí tuệ thuộc về một cộng đoàn như thế được gọi là giáo hội Công giáo, dường như gần phần cuối, Rahner đã đưa ra một vài lo âu mà nhận xét của ông có thể được giải thích như xúc phạm đến hay nói xấu Tin Lành. Vì thế, ông đi ra khỏi con đường của mình bằng cách nhận định cách mạnh mẽ rằng Tin lành đã giữ cho các chân lý tin mừng sống động mà dường như nắm bắt được chiều sâu của Công giáo. Một người Công giáo không thể nào duy trì rằng Kitô giáo thuộc Tin Lành thiếu ân sủng, công chính, các phụng vụ bí tích, hiện diện nối kết của Thánh Thần. Rahner đi xa hơn như đề nghị rằng sự phân chia giữa Công giáo và Tin lành, cho dù cần phải sửa chữa, đã có thể được phép bởi những thiết kế mầu nhiệm của sự quan phòng thiêng liêng để hỗ trợ Giáo hội sống ơn gọi của mình, ơn gọi là Giáo hội của Đức Kitô cách trung thành hơn.

3. Kinh Thánh, chức vụ giảng dạy và cá nhân

Ba câu hỏi cuối cùng liên quan với nhau vẫn nằm trong khám phá về Giáo hội của Rahner. Câu hỏi thứ năm nhắm đến hình thức cụ thể về quyền bính khách quan trong Tin Mừng: Loại quyền bính mang tính giáo lý nào nối kết với những bản văn được gọi là Lời Chúa (tr. 369-378). Như chúng ta biết, Kinh Thánh là một con đường nổi cộm và ưu việt mà trong đó sự tự liên hệ mang tính mạc khải của Thiên Chúa cho nhân loại đã trở nên hiển nhiên và có chủ đề trong lịch sử. Ở đây, Rahner dùng lại một số luận văn đã viết trước đó của mình về sự phát triển quy điển kinh thánh, mà Giáo hội đã liệt kê ra cách quyền bính về những bản văn nào thật sự là Kinh Thánh Kitô. Ông thích tiến trình này vì nó cho thấy Giáo hội trong hành động, có khả năng tự nhận ra một số bản văn nào đó thuộc về cộng đoàn các tông đồ, khả năng thích nghi với quy điển Kinh Thánh Do Thái (Cựu Ước) cho giao ước mới của mình.

Rahner quan tâm đến nguồn gốc của quy điển, danh sách các bản văn đã được Thánh Thần linh ứng, nhấn mạnh đến quyền

bính của Giáo hội để phân biệt. Ý thức rõ ràng của Giáo hội về những bản văn đặc biệt thật sự đã làm thành Lời Chúa lớn lên như chính Giáo hội đã đang thành hình. Giáo hội đã tin tưởng nhận định mà không do dự rằng những bản văn này được gọi là Tân Ước và Kinh Thánh Do Thái, giờ đây được đọc lại như tiên báo về Đức Kitô và Giáo hội của Ngài, còn hơn là lời về Thiên Chúa, nhưng đích thật là Lời Chúa được phát biểu trong cộng đoàn vẫn còn đang sống động. Tin Mừng xuất hiện như nguồn đặc quyền về quyền bính khách quan ngoài chủ quan tính của riêng tôi. Và cách hay nhất để diễn đạt Tân Ước là dán nhãn chúng là cuốn sách của Giáo hội vì Tân Ước tương tự như một cuốn anbum hình ảnh về gia đình. Chỉ có các thành viên trong vòng tròn gia đình kinh nghiệm ảnh hưởng trọn vẹn của những việc đáng ghi nhớ. Các thành viên này nhận được các tương quan và hoàn cảnh mà những người bên ngoài không thể nào vào được. Vì Tân Ước là một cuốn anbulm gia đình, cuốn sách của Giáo hội, đây là qui tắc hữu hình cho người Kitô hữu trong đó ghi lại những chiều kích tiên khởi về Đức Giêsu Kitô của Giáo hội nguyên thủy. Dựa theo niềm tin Kitô, Kinh Thánh là một thu tập về các bản văn được Thánh Thần linh ứng. Do đó, Kinh Thánh hưởng được đặc tính quy chuẩn mà không có nguồn nào trong Giáo hội sánh bằng.

Rahner đã cố gắng thâm nhập vào trong những gì người Kitô muốn nói tới cách sâu xa khi họ nói rằng Kinh Thánh được “linh ứng”, theo nghĩa đen là Thánh Thần “thổi vào trong” Kinh Thánh, với kết quả họ tin rằng Thiên Chúa là tác giả đích thật của Kinh Thánh, Thiên Chúa linh ứng cho các tác giả con người như tác nhân của Người. Người ta có thể sở hữu một tập hợp các bản văn, Lời Chúa trong lời con người, minh họa làm thế nào hai thực tại có thể hoà tan vào nhau trong một sản phẩm cuối cùng: Ân sủng của Thiên Chúa và tự do con người sản sinh một thành tựu nổi cộm.

Khái niệm thứ hai liên kết với việc linh ứng mang tính Kinh Thánh, nghĩa là không sai lầm. Tính không sai lầm lý luận từ niềm tin vào linh ứng cho rằng Kinh Thánh chỉ giảng dạy chân

lý cứu độ mà không có một yếu tố sai lạc nào cả. Những gì Thiên Chúa muốn ghi lại trong các bản văn thánh vì sự cứu rỗi cho chúng ta có được một đảm bảo về chân lý. Trước khi dùng phương pháp phê bình lịch sử để học hỏi Kinh Thánh, sự bất sai lầm mang tính Kinh Thánh thông thường được xem trong cách thức rất chung chung, đề nghị rằng từng chi tiết trong bản văn kinh thánh sở hữu một yếu tố quan trọng nào đó về chân lý, cho dù chân lý đó là một nhân vật con số nào đó, một quy chiếu về vũ trụ học, sinh lý học về loài vật, địa lý, hay về những gì bạn có. Trong thời gian gần đây, các học giả kinh thánh nhấn mạnh rằng thuật ngữ bất sai lầm đầu tiên được áp dụng cho các chân lý cứu độ, và xác nhận về những vấn đề phải được lượng định trong ánh sáng thể loại văn chương của các tác giả và cấp độ kiến thức mang tính khoa học có giá trị đối với họ.

Nói tóm lại, cuốn sách của Giáo hội, Kinh Thánh, có một uy quyền tối cao bất thách đố trong đời sống của Giáo hội. Những hình thức khác, cho dù là các giáo lý, các bản văn của công đồng, những xác nhận mang tính giáo lý hay lời tuyên bố của giáo triều, đều đứng dưới Lời Chúa và phải được đánh giá dưới ánh sáng của nguồn ánh sáng và chân lý hàng đầu. Vì thế Kinh Thánh xuất hiện như một diễn đạt về lương tâm sống động của Giáo hội nguyên thủy về đức tin, một thực tại hiệp nhất sự đa nguyên hiển nhiên trong sự căng thẳng sáng tạo trong các cơ cấu thay đổi của Giáo hội trong lịch sử.

Câu hỏi thứ sáu của Rahner nhấn mạnh đến vấn nạn gây nhiều bất hoà về giáo quyền, thuật ngữ này thường được chuyển tải như quyền giảng dạy chính thức hay quyền bính giảng dạy. Câu hỏi của Rahner khá đơn giản: Phải chăng có một quyền giảng dạy bó buộc, chính thức và tuyệt đối trong Giáo hội (tr. 378-388)? Có lẽ câu hỏi này mang đặc tính Công giáo nhất trong toàn thể bàn luận của ông. Câu hỏi này giả định tính quan trọng ở đây vì khái niệm giáo quyền thường được người Công giáo dùng để lý luận rằng có một qui tắc khách quan trong Giáo hội để kiểm chứng những chú giải tinh thần chống lại những chú giải

sai lạc và bất trung thành với tin mừng. Không gì ngạc nhiên, hầu như đa số các cuộc đối thoại về thần học mang tính song phương hiện nay cấp quốc gia và quốc tế đã không đá động gì đến câu hỏi này.

Đặc biệt khi giải thích tin mừng, giảng dạy chính thức có thể được xem như quyền bính tối cao và bó buộc cho lương tâm từng người Công giáo, cho dù điểm nhấn về bó buộc này của Rahner phải được chấp nhận là người và có mục đích. Không có vấn đề chỉ đơn thuần nại đến quyền bính ngoại tại như thế để có thể đưa ra các quyết định cho từng cá nhân. Sức mạnh và sinh lực mang tính quyền bính chảy đi từ sự hiện diện liên tục của quyền bính Đức Kitô trong Giáo hội. Giáo hội được xem như một diễn đạt về sự hiện diện liên tục và tính xác thực lịch sử của quyền bính tối hậu và chiến thắng của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô. Vì sự chiến thắng của Đức Kitô là cuối cùng và ảnh hưởng, Giáo hội như một tổng thể xác tín rằng chiến thắng này không hoàn toàn rơi vào sai lầm. Một sự rơi vào sai lầm như thế sẽ mâu thuẫn với chiến thắng của Đức Kitô cho nhân loại. Hoặc là sự hiện diện của Đức Giêsu Kitô sống trong ký ức và hành động của những người tín hữu cách hiển hiện hoặc là sự hiện diện của Đức Kitô phục sinh không còn là một thực tại cho thế gian.

Phải chăng bên trong Công giáo có một quyền bính giảng dạy đặc biệt như thế không những chỉ để phán đoán về kỷ luật và khôn ngoan, nhưng còn để cho các quyết định mang tính giáo lý? Nếu quyền bính này hiện hữu, mục vụ giảng dạy này sẽ đảm bảo rằng Giáo hội có thể được bảo vệ khỏi những giáo lý sai lầm về nội dung quan trọng. Rahner ghi chú rằng Giáo hội không thể là Giáo hội nếu như Giáo hội không có một đảm bảo về quyền bính để công bố một số giảng dạy quan trọng sai lầm và phi chính thống. Trong quan điểm Công giáo, toàn thể hội đồng giám mục, toàn thể giám mục đoàn trong hiệp thông với Giám Mục Roma là Đấng hành sử sự vụ Phêrô như Đấng kế vị Phêrô được xem như đang trung gian quyền bính về hiểu biết đức tin cách chính thống. Trong các luận văn khác, Rahner

nhấn mạnh rằng khả năng giảng dạy và quyết định này không nằm trong một tập thể đóng kín. Đúng hơn, Rahner đã viết rằng quyền này hiện diện trong nhiều tiếng nói trong Giáo hội, hiện diện trong nhiều cách khác nhau, trong những lời lẽ khác nhau, nhưng đáng kể nhất trong bản năng đặc biệt của cộng đoàn sống đức tin để nhận ra sự trung thực từ sự bất trung thực trong cuộc đời Giáo hội, mà theo ngữ nghĩa, quyền lực này được biết đến như *sensus fidelium*.

Câu hỏi cuối cùng được đưa ra để khám phá Kitô giáo như Giáo hội là làm thế nào, như một cá nhân tự do tôi có thể sống cuộc đời Kitô cách trọn vẹn trong Giáo hội bao gồm một cơ chế mang tính tổ chức, pháp lý và lịch sử cao cấp (tr. 389-401)? Trong ánh sáng về qui tắc mang tính ngoại tại đối với tôi, như Kinh Thánh và những giảng dạy của Giáo hội mang tính quyền bính chính thức, làm sao tôi tiếp tục chấp nhận Kitô giáo có hiệu quả như một dấu chỉ về sự ban tặng vô hạn và mẫu nhiệm của Thiên Chúa qua Đức Giêsu Kitô cho tự do cá nhân riêng tôi?

Những ai bước theo bề dày sự nghiệp của Rahner như một nhà thần học sẽ nhận ra một chủ đề lõi ngược lại những ngày trước Đệ Nhị thế Chiến ở đây. Trong nhiều năm, ông đã hỏi làm sao một cá nhân trong bối cảnh cộng đoàn có thể gìn giữ phạm vi linh thánh của cá nhân và tự do. Câu trả lời của ông khá đơn giản. Tự do được bảo vệ bởi những cố gắng nhất quán trong lương tâm để chiếm đoạt sự dẫn thân đức tin của cá nhân. Giáo hội không phải là một cảnh duy nhất mà thách đố xảy ra. Trong mọi lãnh vực cuộc sống, như trong lãnh vực học nói một ngôn ngữ đặc biệt, học đọc, phát triển một số hương vị đặc biệt trong âm nhạc, nghệ thuật, văn chương, và cả đến việc chọn nghề, chúng ta nhận những yếu tố nền từ cộng đoàn con người, bạn bè, gia đình, quốc gia, từ một di sản văn hóa. Kế đến, chúng ta đổ gọt những gì được ban cho này vào trong những gì mang tính cá nhân. Cuộc đời tràn ngập với những tác động lẫn nhau liên tục giữa những gì được dạy bảo và kế đến, thích hợp với cá nhân.

Vì thế, từng người Kitô hữu đang sống có thể cùng hiện hữu cách lành mạnh với Kitô giáo cơ cấu. Sự chiếm đoạt món quà từ Thiên Chúa mang tính cá nhân đúc vào trong sự hiệp nhất hài hoà không gì thực hơn là có một thân xác và một linh hồn sống trong hiệp nhất, hay tự do và những quyền bính ngoại tại tan vào nhau. Từng ảnh hưởng trong cuộc đời được dưỡng nuôi và giới hạn cùng lúc. Chúng ta đừng sợ những giới hạn. Chúng ta học để mang ơn những đóng góp của gia đình và bạn bè đến sự phát triển cá nhân chúng ta mà không bị đui mù về những giới hạn, yếu đuối và tội lỗi của họ. Cũng thế, với Giáo hội, như Rahner đã viết:

Vì mùa này, chúng ta buộc phải nhìn giáo hội trong sự cụ thể, trong sự hữu hạn của nó, với những gánh nặng trong lịch sử, và với mọi câu trả và có lẽ cả những triển khai sai lạc, và trong cách thức này, chấp nhận giáo hội cụ thể này mà không do dự như chiều kích hiện hữu Kitô của chúng ta: Với khiêm nhường, với can đảm và điềm đạm, với tình yêu thực về giáo hội này và sự ý muốn làm việc cho giáo hội, và cả với sự sẵn sàng để chia sẻ những gánh nặng của giáo hội trong chính chúng ta và trong cuộc đời của chúng ta, và không thêm sự yếu đuối của chúng tích chúng ta vào trong những khó khăn của giáo hội này (Những Nền Tảng, tr 390).

4. Câu hỏi gợi ý

Karl Rahner khép chương quan trọng về Kitô giáo như Giáo hội bằng cách lưu ý rằng điều thật nhất về chính Giáo hội, cách chính xác, là khả năng ban tặng “sự giải thoát của con người và hiện sinh con người vào trong chiều kích mẫu nhiệm chính Thiên Chúa cách tuyệt đối” (tr. 400). Nghiên cứu của Rahner kết thúc ở điểm bắt đầu, đối diện với mẫu nhiệm bất khả tri về sự tự liên hệ của Thiên Chúa. Nếu chúng ta hiểu cách thích hợp về việc Thiên Chúa ao ước nói chuyện với nhân loại, làm thế nào chúng ta có thể loại trừ khỏi thánh giá này bất cứ người nào ngoài Kitô giáo và không tin? Phải chăng chúng ta phải thấy mọi người

trong những chiều kích sâu thẳm hiện hữu của họ như được Lời Chúa tiếp cận?

Trong phân tích của chúng ta về nghiên cứu của Rahner, chúng ta đã thấy ông đặt ra sáu câu hỏi bao hàm toàn diện: Về vai trò của Đức Giêsu trong việc tổ chức Giáo hội, về các giáo hội học khác nhau trong Tân Ước, về tính tương quan cần thiết mang tính Giáo hội của Kitô giáo, về sự bao hàm toàn diện của giáo hội Công giáo riêng ông, về vai trò Kinh Thánh, giảng dạy quyền bính, và tự do cá nhân trong đời sống Kitô. Như chúng ta đi theo hướng dẫn của ông qua cuốn sách này, chắc chắn chúng ta sẽ làm thành những câu hỏi tiếp theo. Khi điều này xảy ra, phương pháp của Rahner bắt đầu thích hợp cách cá nhân.

Nhiều câu hỏi được đưa ra về tiến trình của Rahner trong phần Những Nền Tảng này. Đặc biệt, phải chăng bảy câu hỏi của ông, đặc biệt các câu hỏi thứ nhất, nhì và năm làm đủ rõ về làm thế nào cấp độ suy tư thứ nhất làm việc? Làm thế nào chính bạn có ý thích đặt câu hỏi về từng đề tài này?

Hơn thế nữa, bạn hài lòng bao nhiêu trong câu trả lời của Rahner về câu hỏi phải chăng Đức Giêsu đã tìm ra Giáo hội? Và làm thế nào có thể đặt câu hỏi thứ bốn trong tính hợp pháp trung thành với Giáo hội Công giáo trong cách thức khéo léo hơn, với sự xuất hiện ít loại trừ hơn?

Những câu hỏi về mục vụ và quyền bính của Giáo hội cũng quan trọng. Từ quan điểm Công giáo, làm thế nào chúng ta có thể thực sự nghĩ về một Giáo hội có một Giám Mục Roma và toàn thể hội đồng Giám mục liên kết trong cương vị chỉ huy? Có thể nào Rahner không dùng lại những nghiên cứu gần đây về vai trò của Phêrô trong Tân Ước và trên sự triển khai của các thừa tác mang tính giáo hoàng và giám mục trong Giáo hội thời xưa, và trong một cách thức mà có thể làm sáng tỏ những yếu tố bất ngờ trong đời sống Giáo hội? Phải chăng ông đã không đưa ra, như ông đã làm trong các luận văn khác, ý niệm thường bị hiểu

lầm về giáo quyền không đồng nhất với tập thể đặc thù hay thừa tác trong Giáo hội?

Tuy nhiên, đặt ra những câu hỏi như thế là mang ơn giá trị phương pháp của Rahner và tiếp tục tiến trình mà chính ông đã khởi xướng.



CHƯƠNG X

NIỀM HY VỌNG CHO NHÂN LOẠI: CÁNH CHUNG HỌC CỦA KARL RAHNER⁸

Giảng dạy truyền thống về “bốn điều cuối cùng:” Sự chết, phán xét, thiên đàng, hỏa ngục, đã được điểm nhấn của Rahner tạo đáng lại cách đáng kể về bản năng để hoàn tất trong mọi kinh nghiệm người. Luận văn này trình bày những nguyên tắc chủ giải của ông, cho thấy làm thế nào mà các nguyên tắc này liên quan với nhau trong tư tưởng của ông về Đức Kitô và nhân loại, và cũng rút ra những áp dụng thực tiễn cho đời sống Kitô trong hiện tại.

Có một lần tôi nhớ là đã nghe một nhà phân tâm học ở New York nói rằng sau khi ông ta đọc luận văn của tôi viết về giáo lý hỏa ngục, cuối cùng, ông đã có thể hoà giải giữa việc đào tạo khoa học với đức tin tôn giáo của ông. Đối với ông, ý niệm hỏa ngục là vật cản quan trọng đến đức tin. Nhưng nhà phân tâm này không biết là nghiên cứu của tôi chịu ảnh hưởng bởi Karl Rahner rất nhiều. Cho dù Rahner chưa bao giờ thực hiện một bản luận cứu sống số phận tối hậu của nhân loại, cá nhân hay tập thể, ông đã đóng góp những luận văn nổi cộm về các tiếp cận có thể đến chủ đề này, và luận văn này nói lên những đóng góp này. Nếu bạn muốn, mối quan tâm nhất của ông đến những điều kiện cần thiết nếu như con người thời nay chế tạo ra những ý tưởng về cánh chung học cho riêng họ. Dường như ngay từ những ngày đầu trong sự nghiệp của ông, ông đã ý thức về sự khó khăn cho thời hiện đại để đưa ra lòng tin cho nhiều giáo lý bao gồm đức tin về cánh chung của Kitô giáo: Sự sống lại, thị kiến vinh phúc, luyện ngục, hỏa ngục, phán xét cuối cùng, cộng đoàn các thánh, thân xác sống lại, sự biến hình của thế gian.

⁸ William M. Thompson “The Hope for Humanity: Rahner’s Eschatology” từ trang 153 đến 168.

Trong nhiều chỗ, Rahner đã viết về một số khó khăn mà con người ngày nay có về các niềm tin vào số phận cuối cùng. Ông lưu ý đến kinh nghiệm thường ngày về thế giới ngày nay của chúng ta. Đây là kinh nghiệm về thế giới như “trần tục”, như hữu hạn và người, và vì thế, bên ngoài kết quả của những nguyên nhân mang tính “trần tục nội tại” và kế hoạch con người. Không nghi ngờ gì nữa, ý thức ngày nay của chúng ta về việc thảo kế hoạch cho tương lai riêng của chúng ta hàm ý một nguyên vọng mang tính cánh chung nào đó: Chúng ta kinh nghiệm chính chúng ta như những hữu thể đang hy vọng, như hương đến mục đích. Tuy nhiên, đây là một cánh chung thế tục, và không còn hiển nhiên cách tức thời làm thế nào điều này có thể hoà giải với niềm tin Kitô trong thế giới bên kia, thế giới siêu việt sự tự thực hiện của con người và là quà tặng của Thiên Chúa.

Có quan hệ với điều này là vấn đề giải huyền, trở nên rất khẩn thiết trong lãnh vực cánh chung học. Dường như những tuyên bố truyền thống về thế giới bên kia trong Kinh Thánh và truyền thống đặc biệt thiên về tính chất hình ảnh màu sắc của thần thoại. Tuy người ta có thể cố giải thích sự phong phú về hình ảnh thần thoại này, Rahner ý thức cách chính xác rằng con người ngày nay không thể nào bằng lòng với những nhận định mà dường như không neo chặt vào kinh nghiệm người cách thực tế. Như chúng ta sẽ thấy, đóng góp đặc thù của ông cho cánh chung học có thể nằm chỗ này, trong nỗ lực thăm dò làm thế nào của ông, cho chúng ta cái neo trong hiện tại, chúng ta không thể nói gì về “những sự việc cuối cùng”, tương lai cuối cùng và tối hậu.

Cuối cùng, một chi tiết cho thấy rằng trong lịch sử tư duy thần học, cánh chung học đã kinh qua một con đường cá nhân hóa và nội tâm hóa. Thay vì công bố về niềm hy vọng cho thế gian và nhân loại như một tổng thể, và vì thế, có một điều gì đó thích hợp với xã hội nói chung, cánh chung học đã bị giảm thiểu cách xa lạ xuống thành một lời công bố về số phận riêng tư của

cá nhân. Sự chú ý tập trung vào sự bất tử của linh hồn cá nhân, và không còn nhìn thấy chiều kích vũ trụ cùng xã hội của Kinh Thánh nữa. Người ta có thể nhìn vào sự phát triển của chủ nghĩa cá nhân trong trí óc tây phương như sự giải thích một phần nào về sự riêng tư hóa cánh chung học này. Một chi tiết khác có thể là khuynh hướng của Kitô giáo trong lịch sử hướng về nhị nguyên mà trong đó, xã hội trần thế này bị mất giá trị đối với siêu nhiên. Từng tôn giáo tin vào mạc khải ở ngoài thế giới này rơi vào nguy hiểm chệch lạc trần thế này. Trái đất và sự liên kết của chúng ta với siêu nhiên qua thân xác và trách nhiệm xã hội được thay thế bằng sự mê hoặc của vĩnh cửu trong tưởng tượng Kitô và sự liên kết của chúng ta với siêu nhiên qua “linh hồn”. Nhưng đối với con người ngày nay, điều này có nghĩa là cách chung học cũng dễ dàng trở nên một xã hội không tưởng khác với thế giới này và gây mê con người, thúc đẩy một loại khác biệt đối với mẫu nhiệm của thế gian này. Rahner ý thức điều này và một số công trình tuyệt vời nhất của ông đã nhấn mạnh cách chính xác để cho thấy làm thế nào để hiểu cách chung học cách thích hợp đã cổ vũ tính thế tục mang tính trần thế nhưng lành mạnh và quan tâm đến xã hội.

1. Dẫn nhập vào Cánh Chung học của Rahner

Có lẽ chiều sâu nền tảng nhất để nghiên cứu là: Cánh chung học không phải là nghiên cứu vô ích về một tương lai bất định. Cánh chung học cũng không phải là nuông chiều lòng ao ước của chúng ta qua trí tưởng tượng thả cửa. Đúng hơn, cánh chung học liên quan trực tiếp đến hiện tại của chúng ta, như hiện tại của chúng ta hướng đến tương lai của chúng ta. Cũng như nhiều khoản tín Kitô tuyên xưng kỳ vọng này về những gì sẽ xảy ra, chúng ta có thể nói rằng truyền thống nhận ra điều này, vì sự kỳ vọng là cái gì đó đang hiện diện, một hy vọng hiện diện với chúng ta, chứ không đơn thuần là cái gì sẽ đến. Chúng ta là những hữu thể giờ đây hướng về tương lai. Chúng ta là cánh chung ngay trong chính hữu thể của chúng ta.

Đây là tính hiện tại của cách chung học làm cho nó quan trọng đối với cứu độ của chúng ta. Giả sử cách chung học chỉ liên quan đến một tương lai hoàn toàn nội tại đối với hiện sinh trong hiện tại của chúng ta và vì thế, hiện nay chúng ta không có cách nào biết đến, nó có thể không có nội dung cho việc chúng ta nỗ lực đạt tới cứu rỗi trong thế gian này. Đây cũng là sự hiện tại mà bảo vệ cách chung học của Kitô khỏi việc khuyến khích sự coi thường thế giới này. Vì nếu như nó thật sự làm sáng tỏ hiện tại của chúng ta, nó có thể dẫn chúng ta đi sâu vào trong những dần thân và xác nhận đổi mới về tầm quan trọng của “cái bây giờ”.

Chúng ta ý thức rằng nghiên cứu truyền thống về cánh chung học, tối thiểu trong nền thần học tương đối gần đây, khó nhận ra làm thế nào những khẳng định mang tính cánh chung lại mang dấu ấn trên hiện tại của chúng ta. Bằng cách nghiên cứu cánh chung như một giáo lý về những điều cuối cùng và bằng cách đặt chúng vào phần cuối của việc học thần học, nghiên cứu cổ điển củng cố khái niệm cho rằng đơn thuần chính cánh chung học chỉ quan tâm đến những gì đang chờ đợi chúng ta về sau. Hơn thế nữa, nhìn đến giảng dạy của giáo hội Công giáo về vấn đề này mở ra cho thấy luận thuyết về cánh chung học vẫn còn đang bắt đầu. Những gì chúng ta tìm ra là một loạt vô thức có vẻ như những nhận định không liên quan gì với nhau, với luật trừ về định nghĩa của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô II liên quan đến cái nhìn trực tiếp đến Thiên Chúa. Hiển nhiên Kitô giáo đã phải chờ đợi cho đến khi nhân loại trở nên tự ý thức như mang tính lịch sử, như định hướng tương lai theo bản thể, trước khi nghiên cứu về cánh chung có thể đi theo hướng riêng của mình. Thời đại mới này hầu như được khai phóng do các thần học gia phi Công giáo, đặc biệt do Albert Schweitzer và Johannes Weiss khám phá yếu tố cánh chung trong sử điệp của Đức Giêsu. Sau đó đã được Rudolf Bultmann phát triển xa hơn qua nỗ lực tái giải thích những điều sau cùng cách hiện sinh và qua ý niệm cách chung học hiện thực của C. H. Dodd. Thế nhưng, nỗ lực để tránh học thuyết cánh chung mang tính một chiều siêu nhiên của chủ nghĩa Tin lành Chính thống đã nhanh chóng dẫn đến việc loại trừ mang

tính một chiều tận căn ngang nhau về tính tương lai, một cái gì đó mà các nền thần học giải phóng đã chống lại. Dường như chẳng có gì tư duy lại về các nền tảng của cánh chung học được phát huy, và đó chính là những gì mà Rahner đã cố gắng.

2. Giải thích các công bố cánh chung

Theo như tôi biết, không một thần học gia nào đã viết cái gì trong phạm vi hay ngang bằng với luận văn nổi tiếng của Rahner về các nguyên tắc để giải thích những công bố mang tính cánh chung: “The Hermeneutics of Eschatological Assertions” (Theological Investigations 4, tr. 323-346). Khi đọc những cuốn sách gần đây như *Everlasting Life After Death* của Edmund Fortman hay *Death and Eternal Life* của John Hick cho thấy rằng một giải thích học như thế vẫn còn cần đến nếu như chúng ta muốn tránh không chỉ chủ nghĩa cực đoan cường điệu, nhưng còn sự quá thận trọng, hầu như chủ nghĩa nhân văn duy lý. Như chúng ta đang thấy đó, Rahner cố gắng bước đi ở giữa.

Nguyên tắc nền tảng để giải thích là cánh chung học thật sự liên quan đến tương lai, những gì sẽ xảy ra, với một Thiên Chúa-chưa đến và món quà cuộc đời của Người. Chỉ nếu như có một tương lai thật sự như thế là cánh chung học đáng để bàn luận đến, may ra cánh chung này thích đáng với nhân loại trong quyền riêng của nó. Quan điểm này tự đối chiếu với hiện sinh tận căn về những điều cuối cùng trong nghĩa của Bultmann hay một chiều và nhấn mạnh cách riêng về cách chung học hiện thực. Cả hai điểm nhấn sau này có khuynh hướng quên đi bản chất tạm thời nền tảng của chúng ta như di chuyển hướng về tương lai. Chúng hạ chúng ta xuống thành những nhân cách trừu tượng không thực sự trở nên qua tiến trình tạm thời. Một áp dụng ở đây là nếu tương lai thực sự là một tương lai, như thế, tương lai này đưa ra một sự sẵn sàng nào đó về phần chúng ta cho những điều không ngờ, ngạc nhiên, không kiểm soát được. Yếu tố sau thường thiếu trong các tái công thức mang tính hiện sinh tận căn về cánh chung học. Tuy nhiên, cho điểm nhấn đổi mới về cánh

chung như tương lai, nó vẫn cần phải giải thích các nguyên tắc để chú giải những công bố về mạc khải mang tính cánh chung, những nguyên tắc xuất thân từ chính mạc khải. Nếu không có chúng, chúng ta tiếp tục rơi vào nguy hiểm của việc đọc những giả định bất phê bình của riêng chúng ta vào trong mạc khải thiêng liêng, và trong cách thức này, chúng ta giới hạn cách vô thức những gì mà, đúng thế, Thiên Chúa muốn liên hệ với chúng ta. Một ví dụ, Rahner vạch ra khuynh hướng cực đoan đọc những công bố cách chung cách thức ông tái xây dựng một số biến cố quá khứ ông đã quan sát. Điều này kết thúc với việc nhân loại tự đánh mất cánh chung: Trong hiện hữu hiện tại, nó không bị ảnh hưởng bởi tương lai vì tương lai chỉ là những gì chưa xảy ra và nó không sắp đến trong tính tương lai.

Chúng đạt được một nguyên tắc khác để chú giải bằng cách liên hệ đến hai hiểu biết sâu sắc. Hiểu biết sâu sắc đầu tiên là Kinh Thánh chưa mạc khải cho chúng ta ngày thế mạt (x. Mc 13:32; Kh 1:7). Điều này không đơn thuần có nghĩa là chúng ta không thể xác định thời điểm chính xác về chung cuộc. Ngày này có ý nghĩa thần học và cứu độ. Tính chất ẩn giấu của chung cuộc quan trọng. Chỉ trong cách thức này, mạc khải về những điều cuối cùng mới là mẫu nhiệm. Vì mạc khải không phải là làm cho hiểu biết những gì mà trước đó không biết; đây là tiếp cận mẫu nhiệm như thế. Điều này cũng cung cấp cho chúng ta một tiêu chuẩn để phân biệt cách chung xác thực với “khải huyền” giả tạo. Cả hai đều sử dụng hình ảnh sắc màu, và vì thế không thể có sự khác biệt giữa chúng. Đúng hơn, khải huyền hiểu hình ảnh này như bản báo cáo của khán giả, và vì thế, loại trừ tính chất mẫu nhiệm tuyệt đối và sự ẩn giấu được tìm thấy trong cánh chung học xác thực.

Thứ hai, về cơ bản, nếu con người mang tính lịch sử, nếu con người chỉ sống qua việc di chuyển qua thời gian, như thế, con người không thể nào thật sử hiểu được hay định hướng chính mình mà không nhìn lại quá khứ của họ và nhìn về tương lai sắp tới của họ. “Hồi tưởng” và “dự đoán” là những chiều kích nền

trong việc làm người. Nói rằng chúng ta đang dự đoán có nghĩa là chúng ta chỉ hiểu hiện tại của chúng ta đến cấp độ mà chúng ta nắm bắt nó như di chuyển hướng về tương lai. Sự hiện sinh có khuynh hướng giải huyền và cả đến việc ngăn chặn chiều kích tương lai này. Điểm chính là nếu hiện tại tính của hữu thể chúng ta là hữu thể-dựa vào-tương lai tính, như thế, tương lai là chuyển động nội tại của hữu thể thật sự của chúng ta như nó hiện diện với chúng ta bây giờ. “Và như thế, tri thức về tương lai, như thế nó vẫn còn đang đến, là thời điểm nội tại của sự tự hiểu biết của con người về thời gian hiện tại về hiện sinh của họ, và lớn lên từ đó” (Theological Investigations 4, tr. 331).

Như thế, tương lai là một điều gì đó biết được và hiện diện, nhưng trong cách thức tìm ẩn. Nội dung về tri thức cánh chung của chúng là phải phù hợp với yếu tố tương lai vẫn đang đến, cần thiết cho hiện diện hiện tại của chúng ta. Tri thức về tương lai là tri thức thuộc về tương lai tính của hiện tại chúng ta: Tri thức cánh chung thực sự là tri thức về sự hoàn tất có thể xảy ra trong hiện tại của chúng ta. Tiếp cận này giữ gìn cả hai, ý nghĩa đích thật của mạc khải về những điều cuối cùng và tính chất ẩn giấu của chúng. Vì trên trình thuật này, tương lai cánh chung vẫn không thể điều khiển và ẩn giấu và cũng chưa hiện diện, một cái gì đó chúng ta thật sự hướng tới trước, một cái gì đó trong hiện tại chúng ta hy vọng, dám, tin, và phó thác chính chúng ta.

Điều này có nghĩa là chúng ta có thể giả định rằng tri thức về tương lai của chúng ta, cả đến tri thức được mạc khải, bị giới hạn đến những gì xuất xứ từ hiểu biết của chúng ta về sự hoàn tất khả dĩ của kinh nghiệm hiện tại của chúng ta. Đối với một người Kitô, điều này có nghĩa là mạc khải cánh chung đồng nhất với mạc khải của Thiên Chúa trong Đức Kitô. Vì thế, cánh chung học không phải là việc xem trước các biến cố chưa xảy ra, nhưng là hiểu biết về tương lai mà chúng ta có thể đạt tới được qua đức tin trong Đức Kitô, một cái gì đó chúng ta cần cho tự do thiêng liêng và đức tin của chúng ta. Cánh chung học đổi chỗ nhân học Kitô và Kitô học vào trong các thuật ngữ hoàn

tất của chúng. Cụ thể và chuyên môn hơn, chúng ta có thể nói rằng cánh chung học là mạc khải về sự hoàn tất mà sự tự tỏ bày tam vị và tự liên hệ cách ân sủng của Thiên Chúa đã hứa ban trong Đức Chúa chịu đóng đinh và sống lại. Xa hơn nữa, chúng ta có thể cam kết trong bản thảo hướng tới trước của hiện sinh chúng ta, cánh chung học của chúng ta sẽ ẩn tượng.

Về quan điểm của vấn đề này, chúng ta có thể đưa ra một số áp dụng ngay điểm này. Vì tư duy cánh chung liên quan đến bản thảo hướng về phía trước hơn là một cái nhìn trực tiếp về tương lai, tương lai vẫn ẩn giấu, và vì thế, có thể đối diện chúng ta cách chính xác như mẫu nhiệm tuyệt đối. Điều này làm cho chúng ta hiểu hơn về hình ảnh cánh chung sắc màu đã được Kinh Thánh sử dụng: “Lửa”, “ánh sáng”, “sấm sét”, “phn xét”, v.v... Tư duy hình ảnh chảy đi từ sự tưởng tượng, và cách chính xác, đây là những gì phải thực hiện khi mẫu nhiệm như thế nằm trong câu hỏi hơn là những đối tượng thực nghiệm có thể quan sát được qua các cảm quan. Hơn thế nữa, chúng ta có thể tránh khỏi cả hai, quan điểm khải huyền giả tạo về cánh chung cũng như cách chú giải hoàn toàn giải huyền và hiện sinh. Cả hai đều triệt hạ sự ẩn giấu của mẫu nhiệm, điểm đầu tiên bằng nỗ lực vén mở nó, điểm thứ hai bằng cách giảm thiểu nó đến hiện tại của chúng ta. Để diễn giải Rahner lại, phép ngoại suy từ hiện tại Kitô đến trong tương lai là cánh chung học. Phép nội suy từ tương lai vào trong hiện tại là khải huyền. Giảm thiểu tương lai vào trong hiện tại là đang hiện sinh hóa cách tận căn.

Chúng ta có thể nắm bắt sự hữu dụng của tiếp cận này cách tốt hơn bằng cách dừng lại trên một số áp dụng ít rõ ràng hơn. Đối với một áp dụng, từ khi cánh chung học không gì khác hơn là một diễn đạt về hoàn cảnh Kitô chúng ta theo nghĩa những khả năng nội tại trong tương lai về hiện tại, tất cả mọi giả định về tương lai bị loại trừ. Nghĩa là bất cứ khẳng định nào về sự chắc chắn của cứu rỗi cho cá nhân trước khi chết hay sự lên án thật sự của người nào đó có mở ra sự ẩn giấu của tương lai. Thật thú vị, Rahner nghĩ rằng cách chung học đặt nền tảng trên sự

chắc chắn của món quà cứu rỗi của Đức Kitô như sự xác thực, chứ không chỉ đơn thuần là có thể, tối thiểu, trong trường hợp các thánh và các thánh tử đạo Kitô. Nhưng sự lên án chỉ có thể thấy như một khả năng. Khả năng của sự lên án đủ để loại trừ giả định, vì nó cấm từng cá nhân người Kitô đồng hóa sự chiến thắng của ân sủng trong lịch sử với sự cứu độ của riêng họ. Đối với áp dụng khác, từ khi cánh chung học quan tâm tới con người trong tổng thể của họ, nó sẽ cố gắng nói về sự hoàn tất của toàn thể con người như được thần học và đức tin hiểu. Vì thế, con người vừa cá nhân và vừa là một phần tử của xã hội, và liên quan đến cánh chung học sẽ là cả hai, cá nhân và phổ quát. Điều này giúp cho chúng ta liên hệ đến những gì mà mặt khác, có thể xuất hiện không nối kết với một mặt là đức tin vào sự sống lại, thiên đàng, thị kiến vinh phúc và mặt kia là phán xét cuối cùng và cộng đoàn các thánh. Hơn thế nữa, như nhân loại vừa là thân xác và vừa là tinh thần, như thế, cánh chung sẽ nói về sự sống lại của thân xác và không chỉ về tinh thần.

3. Niềm hy vọng cho cá nhân

Cho dù đóng góp chính của Rahner nằm trong việc cung cấp cho chúng ta một định hướng tổng quan để giải thích về niềm hy vọng Kitô, trong nhiều chỗ khác, ông đã phác họa một bản thảo hướng về phía trước của niềm hy vọng này cho cá nhân. Số phận nào đang chờ đợi từng người chúng ta? Có thể nào chúng ta sống hiện tại của chúng ta cách trọn vẹn nếu chúng ta nhận ra rằng chúng ta đang di chuyển hướng về một tương lai mở ra cho chính Thiên Chúa? Dĩ nhiên, chúng ta không thể phân biệt cách tận căn niềm hy vọng cuối cùng cho cá nhân khỏi tập thể nhân loại. Từng cá nhân chúng ta là một hữu thể xã hội và tập thể. Nhưng nếu chúng ta không thể tách biệt ra, chúng ta có thể kỳ thị, trừ khi chúng ta chọn làm cho cá nhân tính của con người thành trống rỗng. Trong nhân học Kitô và Kitô học, từng cá nhân được Đức Kitô cứu độ một cách rất cá nhân. Một cánh chung học cho từng cá nhân nỗ lực chuyển vào trong hình thức hoàn tất kinh nghiệm hiện tại về hữu thể của chúng ta cá nhân Kitô. Nó

kéo dài vào trong tương lai hiện tại khả năng làm cá nhân. Trong ánh sáng này, chúng ta nên hiểu các giáo lý truyền thống liên quan đến cái chết và cuộc sống đời đời, thiên đàng và thị kiến vinh phúc, tình trạng trung chuyển được gọi là luyện ngục và hỏa ngục (như Rahner gọi là “khả năng mất mát đời đời”).

Lập lại, chiều sâu quan trọng là chúng ta đang xử lý với phép ngoại suy đi từ kinh nghiệm Kitô trong hiện tại của chúng ta vào trong tương lai. Như thế, vấn đề là điểm sâu sắc của chúng ta đi vào trong hiện tại của riêng chúng ta về đã sống kinh nghiệm của Đức Kitô và cứu rỗi. Chỗ này, trên cấp độ phân tích kinh nghiệm Kitô, mà nền thần học Rahner có ích lợi cao. Ví dụ, chúng ta đã biết một điều gì đó về vĩnh cửu vì chúng ta đã có kinh nghiệm đặc tính vô điều kiện và tận căn của tình yêu, niềm hy vọng, quyết định và việc chúng ta mở lòng ra cho mâu nhiệm. Trong một cách nào đó, chúng ta đã kinh nghiệm đời sống vĩnh cửu. Chỉ vì điều này mà chúng ta có thể nghiên cứu về nó và mở rộng nó vào trong tương lai trong hình thức của hoàn tất. Cả trong thời gian, chúng ta cũng có những kinh nghiệm siêu việt sự qua đời của thời gian. Vì thế, chúng ta được dẫn đến ý niệm vĩnh cửu không phải như phép ngoại suy của thời gian, không phải như sự tiếp nối của các hành động đi theo nhau, nhưng như sự chiến thắng thời gian, giá trị cuối cùng và quyết định về hiện sinh người đạt được qua việc thực tập tự do của chúng ta. Một ý niệm như thế giả định kairotic, “một lần cho tất cả” mang tính thánh kinh còn xa hơn một khái niệm thuộc về chiều dài thời gian. Cuối cùng, điều này có nền tảng trên sự ban tặng cách tự do, chiến thắng thời gian, và vô điều kiện của Thiên Chúa trong tình yêu của riêng Người. Như thế, trong ánh sáng này, niềm tin Kitô trong sự sống sót ngoài tầm sự chết chỉ được giải thích dưới chiều bài của sự hoàn tất kinh nghiệm của chúng ta về hữu thể đã có còn hơn sự chết, của sự siêu việt đích thật về chiều dài thời gian. Điều này cũng làm sáng tỏ tại sao chúng ta có thể kinh hãi sự chết quá mức như thế, vì sự chết được cảm nhận như sự mâu thuẫn với kinh nghiệm hiện tại của chúng ta về hiện hữu vĩnh cửu.

Ý niệm “vĩnh cửu” là chìa khóa để cho nắm bắt niềm tin Kitô về thiên đàng và hỏa ngục: Vĩnh cửu vừa không phải là sự đi vào trong hiện diện của Thiên Chúa qua tình yêu, và cũng không phải là tình trạng cuối cùng đóng lại chống Người. Có lẽ “thiên đàng” là một thuật ngữ còn bao gồm hơn thế nữa hướng đến mẫu nhiệm hạnh phúc vô tả sinh ra từ sự gắn gũi cuối cùng của chúng ta với Thiên Chúa. Ít bao gồm hơn là thuật ngữ “thị kiến vinh phúc”. Thuật ngữ này làm sáng tỏ chiều kích tri thức của sự hạnh phúc này. Chúng ta nhớ lại rằng từng con người được định hướng cùng lúc đến Thiên Chúa qua siêu việt và dành riêng cho sự tự liên hệ mang tính ân sủng của Thiên Chúa. Vì thế, thiên đàng với thị kiến vinh phúc của nó có thể được nói là kinh nghiệm siêu việt và ân sủng trong cách thức hoàn tất của chúng. Nhưng thị kiến vinh phúc không triệt tiêu mẫu nhiệm thiêng liêng, vì mẫu nhiệm không đơn thuần là giới hạn của sự hiểu biết hữu hạn của chúng ta, nhưng là mục đích tối hậu và tích cực của nó, như chúng ta đã thấy lập đi lập lại trong các chương trước đây. Chúng ta sẽ thấy mặt Thiên Chúa diện đối diện, đúng thế (1Ga 3:2, 1Cr 13:12), nhưng trong cách thức thích hợp với chúng ta như các thụ tạo hữu hạn.

Giờ đây đi đến câu hỏi khó khăn là hỏa ngục. Chúng ta cần ghi nhận rằng những khẳng định truyền thống và kinh thánh không được đọc như việc xem trước theo nghĩa đen và thực dụng. Đúng hơn, những gì chúng ta có là “một luận văn đe dọa”, đang diễn đạt khả năng tối hậu về sự xa lạ của con người từ Thiên Chúa trong mọi chiều kích của đời sống con người. Ngôn ngữ như thế nhắm đến việc nói lên tính thích đáng của mạc khải cho đời sống của chúng ta bây giờ, một công bố về tính cực kỳ nghiêm trọng chối từ kế thừa những hệ quả kinh khủng. Trong ánh sáng này, những bàn luận về “lửa hỏa ngục”, dù là thật hay biểu tượng? vẫn di chuyển bên trong tâm tính xem lại. “Hoảng sợ”, “sự mất mát đời đời”, và những hình ảnh giống như thế không nói lên rằng chúng ta có thể giảm sự mất mát Thiên Chúa đến một tình trạng chỉ là tâm lý, nhưng thật ra là một sự mất mát Thiên Chúa cách khách quan và đích thực nằm trong câu hỏi. Một lần nữa, ý

niệm chìa khóa chúng ta phải vật lộn với là về vĩnh cửu. Vì tự do con người là ý chí và khả năng của sự ấn định sự cuối cùng, có thể có một hỏa ngục vĩnh cửu, một tình trạng thuộc về thành đạt cuối cùng trong những quyết định cá nhân trong lịch sử, lấy đi khả năng của việc sửa lại về sau của những quyết định này. Đây phải là một tình trạng kết thúc cuối cùng với Thiên Chúa. Có lẽ, với Tomas Aquinas, chúng ta nên hình dung ra khả năng vĩnh cửu này về việc kết thúc này về phần chúng ta trong một cách thức bảo vệ Thiên Chúa khỏi gánh nặng là người phạt không khoan dung. Điều này sẽ đưa đến tư duy về hỏa ngục như một kết quả mang khả năng nội tại về sự ngoan cố bên trong của riêng chúng ta.

Đối với những nhà truyền thống, chiều kích khó trong luận thuyết này là ý niệm cho rằng hỏa ngục chỉ là một khả năng, và vì thế, không thật sự ngang tầm quan trọng với ân sủng chiến thắng của Thiên Chúa, mà tối thiểu, trong một vài trường hợp, là thực tế. Về điều này, chúng ta không có mặc khải rõ ràng từ Đức Giêsu. Bản chất của diễn từ đe dọa của Ngài phải liên quan đến sự triệu đến Nước Trời cách tận căn, chứ không phải với một số thật sự bị mất. Một giới hạn giống như thế áp dụng cho các giảng dạy của Giáo hội. Đi xa khỏi tối thiểu này là sự đổi chác cánh chung học cho khái huyền giả tạo. Một mặt, những gì thúc đẩy chúng ta tin vào trong cứu độ thật sự của các thánh và thánh tử đạo là biến cố Đức Kitô, tuyên bố rằng ân sủng của Thiên Chúa đã thật sự bắt đầu một biến đổi lịch sử nhân loại. Hiển nhiên, chúng ta cần duy trì cả hai, sự cứu độ của tất cả do Đức Kitô và khả năng thật sự của sự mất mát vĩnh cửu trong một độ căng biện chứng. Không một Kitô hữu trung thành nào lại nghi ngờ rằng Thiên Chúa muốn cứu độ họ trong Đức Kitô. Nhưng chúng ta cũng cần đi đến những thuật ngữ với trái tim và trí óc gần với tận căn của người tra tấn Nazi, Doc Duvalier của Thánh Cha và một Idi Amin.

Giáo lý luyện ngục vẫn còn cần nhiều suy tư hơn. Về cơ bản, luyện ngục quan tâm đến khái niệm của “ở giữa”, một

loại chín mươi sau cái chết, trong đó, cứu cánh của những quyết định riêng của cá nhân thẩm thấu vào toàn thể chiều ngang của hữu thể nhiều cấp độ cá nhân. Chúng ta đã kinh nghiệm sự “ở giữa” như thế trong sự căng thẳng giữa bất cứ quyết định mang tính tận căn nào mà chúng ta đã thực hiện và những nỗ lực của chúng ta để tích hợp nó vào trong mọi chiều kích và hành động của cuộc đời chúng ta. Một sự “ở giữa” tương tự hiện diện giữa sự hoàn tất vĩnh cửu của cá nhân và của thế gian như một toàn thể, cũng thế, giữa sự hoàn tất cá nhân và sự “vinh quang” trọn vẹn của thân xác. Chúng ta không nên áp dụng các phạm trù tạm thời chỗ này: Sự ở giữa mang tính luyện ngục không hàm ý rằng những quyết định cuối cùng về quá khứ được xóa bỏ, nhưng chúng thẩm thấu vào trong mọi cấp độ nhân cách. Chúng ta sống trên cấp độ vĩnh cửu, không phải tạm thời.

4. Niềm hy vọng cho nhân loại và cho trái đất

Trong đức tin của Giáo hội, cá nhân không bao giờ bị cô lập, nhưng là thành viên của một cộng đoàn, một hữu thể mang tính lịch sử và thân xác chìm vào trong thế gian và đang trở thành qua thế gian này. Như thế, một cánh chung học mang tính tập thể hóa chuyển vào trong các thuật ngữ hoàn tất tương lai những gì chúng ta đã kinh nghiệm và đã biết về hiện sinh mang tính xã hội và thân xác của chúng ta. Những giáo lý như thân xác sống lại, việc trở lại lần cuối của Đức Kitô, và cộng đoàn các thánh là những diễn đạt mang tính truyền thống cho cánh chung học mang tính xã hội này. Giáo lý này có nghĩa là “tính lịch sử của loài người như một toàn thể đang di chuyển trong lịch sử hướng về sự hoàn tất của loài người sẽ kết thúc lịch sử” (Những Nền Tảng, tr. 445). Ở đây cũng thế, ý niệm về vĩnh cửu như quyết định và cuối cùng rất quan trọng: Rahner dùng điều này để nói rằng lịch sử sẽ kết thúc, vì thời gian không thể nào tiếp tục cách vô hạn định, vì như thế, từng giây phút sẽ mất đi giá trị của nó, luôn hiện diện để được hoãn lại cho tương lai vĩnh viễn.

Một cách để hiểu điều này là gợi nhớ lại vấn đề không chỉ đơn thuần là điều kiện cho tinh thần con người, một yếu tố có thể được đặt bên cạnh một khi tinh thần đã làm việc. Đúng hơn, vật chất là một yếu tố nội tại cho con người như tinh thần trong thế gian. Chúng ta không bao giờ có thể đặt thân xác chúng ta ra bên cạnh: Vì tốt hay xấu hơn, thân xác là trung gian mà qua đó, chúng ta diễn đạt trí tuệ và trái tim chúng ta. Nếu như thế, cách nào đó vật chất phải chia sẻ động lực siêu việt của tinh thần. Như thế, vật chất là ngoại vi phi tự nhiên của chúng ta, vì vật chất sẽ biết đến sự hoàn tất vĩnh cửu. Đây là một cách, nhưng đúng hơn, có lẽ là cách khó hiểu, để hiểu biết sự hoàn thành vĩnh cửu của trái đất.

Một con đường liên quan đến những thay thế là Kitô học trong định hướng của nó. Chúng ta đã thấy nguyên tắc cho rằng cuối cùng, mọi nhận định mang tính cánh chung phải được biên dịch vào trong những nhận định mang tính Kitô học, vì cuối cùng, Đức Kitô mạc khải số phận trọn vẹn của nhân loại. Theo hướng này, chúng ta có thể nói rằng cũng như một nhận định có thể rơi vào trong một chủ nghĩa tinh thần mang tính Kitô học là một nhận định chối từ thân xác được tôn vinh của Đức Kitô, như thế, một nhận định sẽ là sai trái về chủ nghĩa tinh thần mang tính cách chung học là một nhận định chối từ sự biến hình có tính vật chất của vũ trụ. Đức Giêsu vẫn duy trì là Chúa cho mọi vĩnh cửu, và điều này có nghĩa là Thiên Chúa là Thiên Chúa với thế gian, với xác thể, và ngược lại, thế gian và xác thể chia sẻ trong vĩnh cửu của Thiên Chúa. Như thế, tin vào sự vinh quang thân xác của Đức Kitô là tin vào trong sự biến hình của thế gian. Có lẽ chúng ta sẽ thành công chỗ này nếu chỉ cần nhớ đến hình ảnh sách Khải Huyền đưa ra cho chúng ta: “Tôi thấy ... một Con Chiên, trông như thể đã bị giết” (Kh 5:6). Ở đây, thị nhân Mạc Khải đang nói về Đức Kitô vinh quang, vì Con Chiên được nhắc đến ở bên ngai Thiên Chúa. Và tuy nhiên, đó là Đức Kitô vinh quang, trong Ngai, xác thể vẫn là, vì xác thể “trông như thể đã bị giết”. Vì thế xác thể của chúng ta vẫn duy trì.

5. Thái độ người Kitô và Giáo hội mang tính cánh chung

Trong những luận văn gần đây của Rahner, có lẽ dưới áp lực của các thần học gia chính trị, ông đã tập trung vào những gì ông đặt tên là “thái độ mang tính cánh chung”. Câu hỏi này đem chúng ta trực tiếp vào trong cách thức mà trong đó niềm tin cánh chung của Kitô giáo làm sáng tỏ, thúc đẩy, và cả việc biến đổi hiện hữu Kitô của chúng ta trong hiện tại. Chúng ta đừng mù loà về những gì chúng ta đã nói về các giáo lý truyền thống thế giới bên kia. Những giáo lý này đưa ra nội dung cho thái độ cánh chung của chúng ta. Chúng đảm bảo cho chúng ta rằng tương lai mà chúng ta đang di chuyển hướng về sẽ không còn là hư không trống tuếch, nhưng là mầu nhiệm thánh đã kéo gần đến chúng ta trong Đức Kitô. Nhưng giờ đây, chúng ta chỉ muốn khám phá quyền năng của những giáo lý này để làm sáng tỏ hiện hữu trong hiện tại của chúng ta, để thúc đẩy chúng ta cho những nhiệm vụ trần thế của chúng ta cả đến bây giờ.

Hiểu biết thái độ mang tính cánh chung là vấn đề nắm bắt tương quan hỗ tương giữa tương lai tuyệt đối của Thiên Chúa và tương lai “không tương” mà chính chúng ta đặt kế hoạch và cố gắng ban hành trong lịch sử. Chúng ta nhớ lại: Chống lại các nhà hiện sinh tận căn, Rahner vẫn duy trì rằng có một tương lai đích thực và đã được mở ra do Thiên Chúa làm nên. Như một tương lai tuyệt đối, không thể nào đồng hóa Thiên Chúa với bất cứ biến cố đặc biệt nào giữa những biến cố của thế gian. Thần Linh là nền tảng của thế gian như một tổng thể, đang định rõ sự hoàn tất tương lai của thế gian. Một tương lai “không tương” nói đến những gì ngay trong thời điểm hiện tại chưa thể nào hoàn tất, nhưng sẽ xảy ra thật sự trong thế gian này. Và ở đây, chúng ta có thể tưởng tượng nhiều khả năng: 1) Về những gì xảy đến vì mầu thúc tiến hóa tiền xác định và 2) Về những kết quả từ sáng tạo và tự do của con người. Những gì phát sinh từ tính khéo léo nhân loại thì càng thích hợp với tương lai “không tương”, mà gần đây nhân loại đã trở nên ý thức trong cách thức tự ý thức.

Trên cơ bản, vì chính Kitô giáo là tình trạng mở ra cách tận căn cho mẫu nhiệm tương lai tuyệt đối, đó là Thiên Chúa, mà chúng ta có ý thức cánh chung có thể đang biến đổi cuộc đời chúng ta. Điều này có nghĩa là chúng ta chỉ có thể xác định Thiên Chúa, biết Thiên Chúa, bằng cách đáp vỡ từng thần tượng, từng câu trả lời đang đe dọa dừng câu hỏi của chúng ta lại cách vội vã và chặt đứt sự hoàn tất cuộc đời cách xác thực. Mạc khải của Đức Kitô không huỷ bỏ lập trường mở ra cách tận căn này, nhưng chỉ xác quyết hay hứa với chúng ta rằng Thiên Chúa thật sự muốn là tương lai của chúng ta. Thái độ hướng về tương lai tuyệt đối này của người Kitô truyền lại một chiều kích tận căn cho tương lai không tưởng của chúng ta, bởi vì con đường duy nhất mà trong đó chúng ta có thể duy trì chính chúng ta trong tình trạng sẵn sàng và cởi mở là chính chúng ta cam kết cách tích cực và phê bình hướng về một tương lai bao giờ cũng tươi mới bên trong chính xã hội. Nếu bạn muốn, niềm tin vào tương lai tuyệt đối sẽ kích hoạt những xã hội không tưởng mang tính lịch sử. Nó giải thoát chúng ta cả hai, một mặt, cho một lập trường phê bình và rộng mở, và mặt khác, từ vấn nạn quá kích động. Nó đứng giữa các tư thế giả định và thất vọng.

Có lẽ chúng ta có thể hiểu điểm này rõ hơn nếu như chúng ta gạt bỏ ra những gì ý thức cánh chung không có nghĩa như thế. Trên nền tảng, nó chống lại bất cứ “ý thức hệ” nào, bất cứ sự đóng kín nào về sự toàn thể của thực tại, bất cứ biến đổi nào về những gì thuộc về một phần vào trong những gì tuyệt đối. Tối thiểu, chúng ta có thể tưởng tượng ba hình thức ý thức hệ. Các ý thức hệ về “nội tại” tuyệt đối hóa những chiều kích hữu hạn của thế giới thực nghiệm của chúng ta. Ví dụ, chủ nghĩa quốc gia, chủ nghĩa duy lý, chủ nghĩa vật chất, v.v... Các ý thức hệ “chuyên chế” thần tượng hóa sự nắm bắt của cá nhân về tuyệt đối và vì thế, tước đoạt sự tương đối và hữu hạn trong giá trị của chúng. Chẳng hạn, chủ nghĩa siêu nhiên, chủ nghĩa ẩn dật, chủ nghĩa lạnh lùng v.v... Cuối cùng, các ý thức hệ “siêu việt” đơn thuần tuyệt đối hóa sự trống rỗng và tiến trình chính thức của việc phủ lên hai hình thức ý thức hệ trên đây, như thể hiện tại trở

thành phi giá trị bởi chủ nghĩa tương đối và tương lai siêu việt chỉ là một chân không rỗng tuếch cho phép tất cả và không cho phép gì cả. Lập lại, ý thức hệ cuối cùng đề nghị giá trị của việc cố gắng phác hoạ một bản nháp hướng về phía trước của cánh chung học. Chỉ trong cách thức này mới có thể là một qui tắc đích thật đang bảo vệ chúng ta chống lại chủ nghĩa tương đối hay một thái độ giải phóng sôi nổi. Đây có thể là một trong những đóng góp quan trọng của Rahner cho nền thần học chính trị, thường có khuynh hướng cùng khái niệm “tương lai” trong cách thức chính thức và rỗng tuếch.

Khía cạnh tích cực của thái độ cánh chung, hoạch định cho một xã hội lý tưởng đích thật mà trong đó, Giáo hội và cá nhân nên cam kết, đem chúng ta ngoài lãnh vực của luận văn này và vào trong các thực tại của đạo đức, giáo hội học, và thần học thực tiễn. Đối với cá nhân, hoạch định cho xã hội lý tưởng đòi hỏi một khả năng nhận thức ý định luôn mới mẻ của Thiên Chúa trong nơi này và bây giờ cách đặc thù. Đối với chính Giáo hội, Rahner đã đưa ra các đề nghị cho một nền thần học thực tiễn mới liên quan đến hoạch định một xã hội lý tưởng và cả đến việc phác hoạ một bản thảo riêng cho cá nhân trong *The Shape of the Church to Come*, *Hình Dạng của Giáo Hội Sẽ Đến*. Giờ đây, sự cân bằng của ông đáng được làm nổi bật ra. Một số thần học gia đã thấy một triệu tập chủ yếu phá sự thần thượng hóa hữu hạn và trần tục trong đức tin cánh chung của Giáo hội, bao gồm chính các cấu trúc của Giáo hội. Điều này được biết đến như “sự dự trữ mang tính cánh chung”, và lập trường cơ bản của nó là nhận ra rằng tất cả đều là tạm thời, đặc biệt trong các quốc gia đã phát triển và đã công nghiệp hóa, nơi mà chủ nghĩa vật chất quá thông dụng. Tuy nhiên, trong thế giới thứ ba, thái độ này có thể cổ vũ sự lãnh đạm và ù lì, một loại chấp nhận tình vi của hiện trạng có vấn đề. Hoàn cảnh của thế giới thứ ba càng kêu gọi rõ hơn cho sự dấn thân khôn ngoan để hoạch định một xã hội lý tưởng và cố gắng thay đổi. Cả hai mưu kế, dự phòng và can thiệp có hoạch định, là thái độ hợp pháp chảy đi từ đức tin cánh chung của Giáo hội. Nếu chúng ta có thể nắm bắt điều này, chúng ta đang trên đường hiểu

được ý nghĩa bởi tương quan hỗ tương giữa tương lai tuyệt đối và tương lai lý tưởng. Quyết định trong cầu nguyện về mưu kế nào để áp dụng hệ tại vào các cá nhân trên khả năng để nhận thức và để cho Giáo hội như sự tự phê và xã hội trên chức năng nhận thức mục vụ hỗ trợ bởi khoa học của thần học thực tiễn.

6. Câu hỏi gợi ý

Nhưng chúng ta đã thấy nhiều lần, cách chung học chảy đi từ ngoại suy vào trong mẫu thức hoàn tất những gì chúng ta đã kinh nghiệm và đã biết như người Kitô. Bất đắc dĩ, tư duy như thế khá lý thuyết, và vì lý do này, chúng ta nên nối kết những công thức mới về cánh chung học của chúng ta với các truyền thống lớn, duy trì một cách phê bình liên tục về chính chúng ta. Yếu tố lý thuyết là thần kinh chính trong toàn bộ học thuyết của Rahner và chiều kích của những tư duy này thường mở ra nhất để khai triển xa hơn. Ở đây, chúng ta thấy tầm quan trọng của việc đọc các học thuyết cánh chung của Rahner trong ánh sáng nhân học và Kitô học của ông. Từ các nền tảng này, chúng ta có thể cố gắng phác thảo một cái nhìn hướng về trước. Qua chúng, chúng ta có thể bảo vệ chính chúng ta khỏi trách nhiệm thuần chủ nghĩa chủ quan. Nhưng đáng khám phá ra những bản thảo cánh chung khác có thể chảy đi từ những quan điểm nhân học và Kitô học khác. Ví dụ, phải chăng những cánh chung học có thể có nền tảng trên một tiến hóa, hay một tiến trình, hay một nhân học và Kitô học có định hướng thực dụng kiểu Mỹ đưa đến? Làm thế nào chúng khác với cánh chung học trình bày ở đây? Làm thế nào từng cánh chung làm sáng tỏ cánh chung khác?

Hơn thế nữa, một cánh chung học hợp lý hệ tại trên một hiểu biết đúng đắn về hiện sinh Kitô trong hiện tại của chúng ta, có một nguồn nào súc tích hơn cho cánh chung học của chúng ta hơn chúng ta thường nhận ra trong cá luận văn của các thánh và các nhà huyền bí? Giả sử họ đã sống và đã nắm bắt chiều sâu kinh nghiệm Kitô. Trong ý nghĩa thật sự, họ mạc khải cho chúng ta những gì chúng ta có thể là. Và nhiều chủ đề chìa khóa về bí

nhiệm trong cách chung học: Mẫu nhiệm Thiên Chúa không thể bỏ được, cả trong vĩnh cửu, thì kiến vinh phúc như một tương quan tam vị và ở trong người tín hữu, hiệp nhất cuối cùng với Thiên Chúa như hiệp nhất cùng với mọi tạo vật, sự hiện diện vĩnh viễn của nhân tính vinh phúc của Đức Giêsu, cả trong vĩnh cửu, vĩnh cửu như hạnh phúc, tình yêu và xuất thần, một chủ đề về trực giác hơn là biết cách khái niệm, v.v...

Di chuyển đến bản thảo thật sự của tương lai, vấn đề chìa khóa để điều đình là vĩnh cửu. Chúng ta nhớ lại: Vĩnh cửu không phải là sự kéo dài của thời gian hay tiếp tục sự thành đạt, nhưng chiến thắng của thời gian. Những kinh nghiệm của chúng ta về chiến thắng thời gian, như sự vô điều kiện của tình yêu và tính cứu cánh của các quyết định của chúng ta, được chuyển vị vào trong các thuật ngữ của hoàn tất: Vĩnh cửu là sự cứu cánh tuyệt đối, chiến thắng thời gian cách tuyệt đối. Vĩnh cửu phải được hiểu cách nào đó trong các thuật ngữ xuất thần bí nhiệm. Sự cứu cánh vĩnh cửu hướng về mọi tạo vật có khuynh hướng thúc đẩy chúng ta công nhận một sự nghiêm trọng tận căn đối với thế giới bây giờ và nơi đây của chúng ta, nơi mà các hành động và các quyết định của chúng ta đạt được tính cứu cánh tận căn, đặc biệt lúc chết, thời điểm giới hạn của tính trần thế của chúng ta. Nhưng phải chăng ý niệm vĩnh cửu này là ý niệm duy nhất phù hợp với những gì chúng ta biết về hiện hữu Kitô bây giờ? Phải chăng “việc ném trước vĩnh cửu của chúng ta được thai nghén như các kinh nghiệm về cứu cánh, như Rahner đã duy trì, hay phải chăng chúng không có khuynh hướng hướng về một loại giới hạn trong sự thành công cuối cùng của bản thân, của tích hợp và hiệp nhất? Nếu vĩnh cửu không quá “cứu cánh” như một giới hạn hướng về những gì chúng ta có khuynh hướng, như thế, nó có thể được thai nghén trong các thuật ngữ động lực và tuần tự hơn. Tuy nhiên, hiểu vĩnh cửu trong các thuật ngữ tiếp nối đòi hỏi phải khám phá phải chăng Thiên Chúa là tĩnh tại hay năng động. Nó cũng đem chúng ta trở lại nhân học, trở lại câu hỏi phải chăng con người vẫn năng động cả trong vĩnh cửu. Điều này có

làm mất giá trị cuộc sống trước cái chết, vì cuộc đời vẫn duy trì mở ra để duyệt lại, hay phải chăng nó được ban cho cuộc sống trước cái chết chỉ là điều quan trọng tương đối?

Cuối cùng, tôi nghi ngờ rằng tất cả chúng ta cần được nhắc nhở rằng niềm tin vào trong tương lai tuyệt đối của chúng ta nên kích hoạt xã hội lý tưởng lịch sử. Chúng ta vẫn còn cần tư duy trên những gì có nghĩa cho đời sống hằng ngày của chúng ta. Đúng thế, sự trộn lẫn của cánh chung học và lý tưởng đã luôn hiện diện trong Kitô giáo. Đóng góp quan trọng của Rahner ở đây là trong khi chối từ giảm thiểu cánh chung học xuống thành tư duy lý tưởng, trong khi nhấn mạnh đến sự phụ thuộc lẫn nhau và khác biệt nhau của chúng, và trong điểm nhấn về tính hợp lệ của nhiều thái độ trong dân thân lý tưởng. Chính bạn có thể ao ước nghiên cứu những hình thức tưởng tượng lý tưởng nào thích hợp với đức tin cánh chung. Khuynh hướng ngàn năm thái bình và lý tưởng có thể bị loại ra, nhưng có thể nào chúng ta chính xác hơn về các hình thức của lý tưởng phù hợp với đức tin chúng ta? Khuynh hướng đan tu với nhiều biến thể (chiêm niệm, bí nhiệm, các tôn giáo Á châu) có thể là một hình thức của chủ nghĩa lý tưởng làm sáng tỏ sự bảo quản cánh chung. Phải chăng một số luồng chảy không phát sinh từ nền thần học giải phóng và chính trị cung cấp cho chúng ta với một hình thức mới của dân thân lý tưởng và hoạch định đảm bảo. Chắc chắn đây là lãnh vực mà tư duy về sau được mời gọi và sự giải thích của Rahner về các vấn đề rõ ràng phác hoạ khung mà trong đó tư duy như thế có thể bước tới trước cách hiệu quả.



CHƯƠNG XI

ĐẠO ĐỨC CỦA ĐỨC TIN⁹

Chọn lựa cơ bản để đáp trả lại món quà Thiên Chúa tự ban tặng được diễn đạt trong những hành động cụ thể trong lịch sử. Dù những hành động này có thể là tốt hay xấu, tất cả đều liên quan đến việc làm thế nào chúng hoàn tất lý tưởng đạo đức nền tảng: Mến Chúa và yêu người. Luận văn này đề nghị cách thế để tư duy về luật tự nhiên trong truyền thống Công giáo có thể được nền thần học Rahner duyệt lại và đổi mới. Luận văn này cũng nghiên cứu đến sự bổ sung của những chiều kích hiện sinh và yếu tính trong nguyên tắc sống.

Ảnh hưởng của Rahner trên nền thần học hệ thống được công nhận cách rộng rãi, nhưng ông chỉ mới bắt đầu ảnh hưởng đến phạm vi nguyên tắc xử thế. Các nhà đạo đức phân tích hành vi con người để quyết định khi nào được gọi là một hành vi tốt và khi nào là xấu. Trên hết, họ nỗ lực triển khai những lý luận để giải thích và chứng minh phân tích của họ. Cách đặc biệt, nếu họ làm việc trong các truyền thống tôn giáo như các nhà đạo đức Kitô (hay các nhà thần học luân lý), họ muốn công việc của họ có những hệ quả cụ thể trong đời sống của độc giả. Định hướng cụ thể này làm cho họ bận rộn với những lãnh vực nhân bản trong đời sống nhân sinh. Làm thế nào sử dụng hay lạm dụng hoạt động tính dục? Có thể nào kỹ thuật trong y tế phục vụ con người hơn là ngăn chặn lợi ích con người? Có thể nào sử dụng sức mạnh chính trị và kinh tế cách ích kỷ chỉ dành cho một số ít người hay cho hàng triệu người bị tước đoạt quyền làm người và họ đang cư ngụ trong hành tinh của chúng ta hay không? Ít khi nào Rahner chạm đến cách trực tiếp các chủ đề nguyên tắc sống được ghim chung lại với nhau này, và khi nào đụng chạm đến chúng, ông chỉ đề cập đến một chủ đề nào, vì ông sợ vi phạm đến lãnh vực

⁹ James F. Bresnahan "An Ethics of Faith" từ trang 169 đến 184.

chuyên môn của các nhà đạo đức. Ông giới hạn những đóng góp của mình vào những vấn đề sâu xa hơn nằm phía sau tất cả công việc của các nhà đạo đức đang thực hiện, nhưng thông thường họ lại chọn không giải thích. Rahner soạn thảo cách tỉ mỉ về học thuyết con người và tự do.

Theo quan điểm của tôi, tư duy của Rahner về tự do và con người sẽ lần lượt chuyển đổi cách thức các nhà đạo đức, đặc biệt các nhà đạo đức Công giáo, triển khai diễn tả của họ về đời sống đạo đức và những hướng dẫn để quyết định và hành động dựa trên các diễn tả như thế. Tôi muốn làm sáng tỏ những yếu tố quan trọng nhất trong tư duy của Rahner vì có thể chúng tái định hướng tư duy về luật tự nhiên và có lẽ còn làm cho những yếu tố này thích hợp hơn đối với thách đố ngày nay đang đối diện với đạo đức. Tuy nhiên, trước khi thực hiện điều này, chúng ta phải rõ ràng về những thách đố với đạo đức thật sự liên quan đến tất cả chúng ta.

1. Thách đố với nguyên tắc sống: Sự phức tạp mới của đạo đức

Chính Rahner thường hay nói về cách thức mới mà con người ngày nay đang kinh nghiệm tự do. Kinh nghiệm này làm nảy sinh việc Karl Marx phân tích và xa lánh, và dẫn đến những học thuyết của Sigmund Freud về cấu trúc nội tại trong nhân cách nằm bên dưới cấp độ ý thức. Trong triết học, những đại cương sơ khởi về kinh nghiệm làm cho Immanuel Kant đuổi suy tư về tri thức con người cách hệ thống ra khỏi con người như các đối tượng để quan sát hướng về một quan tâm mới để hiểu những cấu trúc tư duy có ý thức và chọn lựa bên trong chủ thể. Giữa các triết gia Công giáo, kinh nghiệm mới về tự do đã dẫn linh mục dòng Tên người Bỉ, Joseph Maréchal, bắt đầu một phong thái tư duy mà Rahner cùng chia sẻ. Maréchal tìm cách viết lại nền triết học của Tomas Aquinas theo một định hướng khách quan hơn dưới ánh sáng của bước ngoặt quay trở về lại chủ thể của Kant. Ông đã gây cảm hứng cho đồng môn dòng Tên người Bỉ, Gérard

Gilleman, phác hoạ lần đầu nhưng quan trọng về đạo đức học của Aquinas đã tái tạo lại qua việc tập trung đến những nội dung tự nhận thức trong hành động. Gilleman đã viết lại trong *The Primacy of Charity in Moral Theology*, Sự Ưu Việt của Lòng Nhân trong Thần Học Luân Lý. Đóng góp riêng của Rahner về đạo đức phát sinh từ hiểu biết mới về tự do và tìm cách diễn đạt nó cho Giáo hội ngày nay.

Rahner thường cho thấy rằng thời đại chúng ta là thời đại đầu tiên nhận ra chúng ta có khả năng “xây dựng hay tàn phá trái đất” như Teilard de Chardin đã lên tiếng. Chiều kích gây cảm hứng nhất nhưng cũng kinh hoàng nhất của sức mạnh này là nó có thể xây dựng hoặc tàn phá không chỉ trên phạm vi chúng ta sống cuộc đời chúng ta, nhưng còn trên chính thế giới mà chúng ta là một phần tử. Càng ngày càng cho thấy rằng chính quyết định của chúng ta định đoạt về hình thể của thế giới trong tương lai. Nhận thức của chúng ta về sức mạnh này làm cho chúng ta ý thức về khủng hoảng luân lý trên bình diện mà trước đó chưa từng thấy bao giờ. Bất cứ khi nào chúng ta cố làm điều tốt, dường như, chúng ta cũng thực hiện sự ác, và thỉnh thoảng sự ác kỳ lạ.

Đã có sẵn nhiều ví dụ. Có thể nào chúng ta sử dụng sức mạnh nguyên tử trong bất cứ cách thức hoà bình nào thật sự hay không? Nhưng có thể chúng ta duy trì văn minh nhân loại mà không cần dùng đến sức mạnh nguyên tử được không? Có thể chúng ta tiếp tục triển khai và sử dụng vô vàn hình thức kỹ thuật hiện đại mà không tiêu thụ các nguồn của trái đất, đặc biệt về khí đốt, mà một vài thế kỷ vừa qua có vẻ như vô tận hay không? Và có thể chúng ta dùng kỹ thuật mà không nhận chìm dân số của thế giới thứ ba vào trong sự kinh hoàng do những tham vọng càng ngày càng nhiều hơn hay không? Mặt khác, có thể chúng ta bảo quản nhân loại mà không cần đến kỹ thuật này hay không? Đúng thế, mà không cần đến những cố gắng làm cho khoa học tiến triển hay không? Những khủng hoảng luân lý này, tự bản chất mang tính xã hội, cũng đã ảnh hưởng đến mọi góc cạnh của đời sống cá nhân. Có thể chúng ta vẫn giữ sự thân tình trong đời sống gia

định và bạn bè và vẫn dùng chương trình một cách có hệ thống và quan liêu hóa đời sống rất thông dụng trong nền văn hóa hiện nay hay không? Đường như chương trình này cho chúng ta thư giãn và nghị lực để sống thân tình với mục đích có ý thức của chúng ta, nhưng lại đe dọa chính sự thân tình này.

Khi chúng ta kinh nghiệm tự do như sức mạnh phát sinh ra khủng hoảng luân lý đã kết tủa thành một sự cố trong nền đạo đức học hiện nay. Suy tư đạo đức giả định việc giúp cho chúng hiểu được và giải quyết những khủng hoảng đạo đức. Tuy nhiên, trong nền đạo đức ngày nay, bao gồm luôn cả tư duy về luật tự nhiên trong đạo đức học, dường như không thể nào hiểu được, hay tối thiểu, được chấp nhận cách rộng rãi, những giải pháp cho các khủng hoảng chúng ta đang đối diện. Không phải chúng ta biết chúng ta phải làm gì với những phức tạp này, nhưng chúng ta không có tâm trí hay sức lực để nhận lãnh các trách nhiệm này. Không ai có thể chứng minh rằng thế hệ lịch sử của chúng ta hạ thấp giá trị đạo đức hơn thế hệ trước đây. Bất chấp đến Holocaust, đến quần đảo Gulag, đến cách sử dụng vùng cấm lửa cách điên cuồng, và trải thảm bom tại Việt Nam, chúng ta có chứng cứ là nhiều người đang quan tâm đến việc nuôi người nghèo đói của thế giới, cứu giúp những ai đang bị áp bức, nhân đạo với rất nhiều người đang thất vọng. Sự nhạy cảm mang tính đạo đức có thể tăng lên nếu so với các thời đại quá khứ. Nhưng dường như chúng ta không thể sử dụng sức mạnh trong những cách thức chúng ta đồng ý vì có thể ảnh hưởng hơn là tàn phá trong hành trình dài. Thách đố đến cách trực tiếp từ kinh nghiệm của chúng ta về tự do của riêng chúng ta trong hành động.

2. Nguyên tắc sống của luật tự nhiên

Đóng góp của Rahner về đạo đức học chủ yếu nằm trong truyền thống luật tự nhiên của Công giáo. Thật thú vị, James Gustafson đã lý luận trong Protestant and Roman Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement, Đạo Đức học trong Tin lành và Công giáo: Viễn Ảnh để Nói Lại Quan Hệ rằng tư duy

về luật tự nhiên có khả năng đang tăng dần ảnh hưởng trên đạo đức học Tin lành. Chính tư tưởng về luật tự nhiên đã có một lịch sử dài. Tư tưởng này xuất thân từ triết học Stoic của Hy Lạp và Roma. Tư tưởng về luật tự nhiên được các thần học gia Trung cổ kế thừa và sửa lại cho phù hợp để giải thích trật tự đời sống luân lý cách hữu lý cho cá nhân và xã hội. Sau đó, các thần học gia Công giáo và các triết gia trần thế đã triển khai nhắm đến mục đích này. Ngay tại tâm điểm của truyền thống này là xác tín rằng lý tưởng và trách nhiệm luân lý nằm ngay trong hữu thể, trong cấu trúc của hữu thể được gọi là bản chất người. Vì thế, tuyên bố chính của luật tự nhiên là có thể bàn luận đạo đức một cách hữu lý và tối thiểu, giải thích một phần nào đó bằng cách nghiên cứu đến bản chất này.

Đa số những người giải thích về luật tự nhiên đều có chung xác tín là những bốn phạm luân lý không áp đặt một cách độc đoán từ ngoài vào trong đời sống con người, cho dù bởi một số đòi hỏi thiêng liêng hoặc bởi quy chiếu tùy tiện của con người chọn lựa một bộ giá trị này hay giá trị kia một cách tự trị. Áp dụng theo quan điểm này cách tích cực là những cấu trúc tự nhiên được xây dựng bên trong con người phản ánh sự uyên thâm của các nguồn này. Vì thế, nếu hành vi con người tìm cách tuân theo chính những cấu trúc này cách hữu lý, hành vi ấy sẽ thành đạt cách nhân bản (như được Đấng Tạo Hóa dự định) và như thế theo đạo đức, sẽ tốt lành. Khi nào hành vi con người tự tiện mâu thuẫn với những cấu trúc con người, hành vi ấy sẽ tàn phá nhân loại và thế gian, và vì thế, theo đạo đức, sẽ sai lạc.

Vì thế, đối với các nhà tư tưởng về luật tự nhiên, các cấu trúc tự nhiên phản ánh bốn phạm. Mỗi một “là” đều mang thai một “phải”. Truyền thống luật tự nhiên luôn diễn đạt xác tín rằng suy tư đạo đức có thể và phải nằm ở những chiều kích nền tảng và bất biến của con người. Qua việc làm như thế, suy tư đạo đức có thể cung cấp những hướng dẫn hợp lý cho hành vi luân lý tốt lành. Với tất cả những điểm này, Karl Rahner tiếp tục tán đồng. Ông xác nhận việc triển khai liên tục về những gì ông gọi là đạo

đức thuộc “bản chất”. Nghĩa là, phân tích về yếu tính hay bản chất của con người để triển khai thành những hướng dẫn phân loại ra hành động nào được coi là tốt lành, hoặc tối thiểu, cho phép, và những hành động nào được coi là xấu xa.

Tuy nhiên, Rahner đã phê bình những hình thức tiền hiện đại về tư duy luật tự nhiên vì muốn dùng cùng một thuật ngữ để bàn luận về hành động con người với hành động của những gì bất hữu thể khác trong thế gian. Cách tư duy này có khuynh hướng quy vũ trụ và không đủ để hướng đến sự độc nhất của con người và hành động của nó. Bất kể đến điểm nhấn của nó về tự do chọn lựa, quan niệm cũ thất bại trong việc tập trung nhấn mạnh đến con người cách thích hợp. Vì thế, quan niệm này cũng không nhận ra sức mạnh sáng tạo của tự do con người cách minh bạch khi tự do này nhận lấy hình thức tình yêu và sức mạnh tàn phá cách rõ ràng khi nó từ chối yêu thương. Không thể hiểu con người cách trọn vẹn như sáng tạo của lịch sử con người. Tự nhiên được xử lý như thể nó tĩnh tại và phi lịch sử. Thiên nhiên bao gồm và chế ngự hành động con người. Điều này đơn thuần đã lên án số phận thần linh đã tạo thành trước. Không có ý nghĩa nào mà hành vi người không chia sẻ hành vi sáng tạo của thần linh. Dấu nhấn trên sức mạnh tàn phá của các hành vi phạm đến qui tắc của thiên nhiên. Không có ý nghĩa nào mà tự do không phải là một hành trình mạo hiểm tham dự vào trong sự liễu lĩnh của riêng Thiên Chúa khi sáng tạo một thế giới người, để họ có thể đáp trả lại Thiên Chúa và để họ không chỉ đáp trả lại qua việc hành động tốt hay xấu, nhưng còn bởi làm cho chính họ trở nên tốt và xấu.

3. Rahner duyệt lại luật tự nhiên

Rahner đặt vấn đề về luật tự nhiên để luật này chấp nhận một chân dung mới về con người và tự do. Nhờ đó, chân dung mới này sẽ đem đến một định hướng mới trong phương pháp và quan niệm mở rộng về bản chất người. Chúng ta sẽ phân tích bản chất người sau đây.

Trước hết, liên quan đến phương pháp, Rahner thuyết phục rằng quan niệm mang tính khách quan thái quá về con người làm sinh ra một giải thích phản hồi về kinh nghiệm riêng của con người về tự do có cấu trúc. Người ta không tìm thấy những cấu trúc thuộc bản chất bằng quan sát kiểu kinh nghiệm, nhưng bằng cách nhìn vào bên trong sự gắn gũi của sự tự kinh nghiệm có ý thức. Anne Carr và William Dych đã thảo luận về tầm quan trọng của bước ngoặt về kinh nghiệm trong thần học Rahner. Điều này cũng quan trọng trong đạo đức học. Do đó, điểm khởi động để suy tư về kinh nghiệm có nghĩa là cuộc tìm kiếm về bản chất, các cấu trúc cung cấp tự do người với lý tưởng luân lý và ý nghĩa về bốn phạm của nó. Cuộc tìm kiếm về bản chất sẽ bắt đầu bằng cách nhìn vào trong kinh nghiệm tức thời của con người về bản thân nó có đang hành động một cách luân lý hay không, vào bên trong tính chủ quan. Nơi đó, người ta tìm ra được cái lỗi của bản chất. Cái lỗi này là cấu trúc nền tảng nhất của hữu thể người, vì chính cái lỗi này đặt nền cho chính tự do. Không được vi phạm cấu trúc nền tảng nhất này. Quan sát theo kinh nghiệm của con người trong hành động vẫn được dùng đến, nhưng phụ thuộc vào phản ánh và tìm kiếm này.

Rahner trình bày cách rõ ràng điểm bắt đầu mới này cho đạo đức học trong các chương đầu của Các Nền Tảng cho Đức Tin Kitô, cho dù chỗ này ông nhấn mạnh trên sự bắt buộc của kinh nghiệm người, lời mời gọi đáp trả lại Mẫu Nhiệm trong đức tin. Có thể gọi kinh nghiệm tự do và bốn phạm này là kinh nghiệm đạo đức hay, với chính Rahner, khuynh hướng đạo đức toàn cầu, kinh nghiệm đạo đức của bản thân trong hành vi mà trong đó, đạo đức phản ánh và được giải thích để triển khai một học thuyết về sự lành và sự dữ theo khái niệm cách hệ thống

Trong Các Nền Tảng, Rahner đề nghị làm thế nào kinh nghiệm đạo đức này có thể là điểm khởi đầu để hiểu về lý tưởng và bốn phạm đạo đức nền tảng: Con người đáp trả lại sự tự dâng hiến của Thiên Chúa nằm ngay tại kinh nghiệm cá nhân có ý thức. Ông cũng lý luận rằng con người kinh nghiệm lý tưởng

đạo đức nền tảng này như họ phải thực hiện qua các hành động trong thời gian và không gian, những hành động luôn tối nghĩa liên quan đến ý thức về bốn phận, vì con người ý thức không chỉ tự do, nhưng còn bị những ảnh hưởng mang tính thể lý, tâm lý và xã hội định đoạt. Người ta nhận ra những định mệnh này từ bên trong chính kinh nghiệm như ở giữa các cấu trúc chứa đựng tự do: Bản chất trong nghĩa cổ hơn.

Khi nói về phương pháp luận, Rahner cũng cho thấy nét đặc trưng thứ hai của luật tự nhiên chấp nhận bức chân dung của ông về con người và tự do. Các nhà đạo đức về luật tự nhiên phải mở rộng quan niệm của họ về những gì bao gồm trong bản chất. Phải phân tích chính bản chất con người. Trước hết, người ta phải phân tích cấu trúc con người cách nền tảng như làm cho chính tự do có thể xảy ra. Kế đến, dưới ánh sáng này, người ta cũng phải khám phá ra và giải thích về những cấu trúc bản chất người bao gồm tự do này, giới hạn và chuyển tải cho các cấu trúc hành động. Chức năng của đạo đức thiết yếu, phân tích phẩm chất đạo đức của các hành động, giờ đây phải theo đuổi đến đặc tính đặc thù của tự do với nhấn mạnh rõ ràng. Tự do đang hoạt động bên trong các cấu trúc bao bọc nó. Giờ đây, các nhà đạo đức về luật tự nhiên phải xử lý cách rõ ràng với những gì làm thành nền tảng và cũng trao quyền như những giới hạn về hoạt động độc nhất của con người trong tự do.

Rahner nhìn thấy cấu trúc nền tảng đặt nền cho tự do trong con người như con đường năng động hướng về Mẫu Nhiệm thánh bất khả tri. Không cần thiết đi vào chi tiết chỗ này, ông lý luận rằng cấu trúc hữu thể này làm cho sự thực hiện của sự tự ý thức, tư duy và hành động khách quan có thể xảy ra. Chỗ này, người ta khám phá ra ý nghĩa tự do mà Rahner muốn nói tới. Trong ý nghĩa nền tảng nhất, khám phá ra tâm điểm của hoạt động cá nhân, tự do có nghĩa là trách nhiệm gọt giũa bản thân cá nhân riêng và nỗ lực để thực hiện điều này. Tự do là khả năng thực hiện điều này liên quan đến các cấu trúc khác của bản chất hay chối từ thực hiện điều này. Nhưng trước hết, tự do là khả năng

cho hành động đạo đức ngay tại cấp độ của cấu trúc nền của con người. Kế đến, ngay tại cấp độ các cấu trúc bao gồm, giới hạn và chuyển tải tự do. Chúng ta bắt đầu thấy rằng ý nghĩa mở rộng của bản chất và phương pháp luận phản hồi nêu bật lên ý thức và đặc tính tự quyết của từng chọn lựa mà người ta thực hiện bên trong các cấu trúc bao gồm tự do (bản chất trong nghĩa giới hạn và cổ hơn).

Khi tư duy luật tự nhiên hấp thụ lấy dấu nhấn mới này trong tự do và cấu trúc nền của nó, tư duy này phải theo đuổi chức năng về đạo đức học thiết yếu khác hơn trước. Các nhà đạo đức sẽ tiếp tục tìm kiếm những gì không thể thay đổi trong bản chất, bản chất cốt lõi giới hạn và chuyển tải tự do cá nhân để cho các hành động có ảnh hưởng trong cố gắng thay đổi bản chất cốt lõi này, sẽ được công bố bất tử. Nhưng các nhà đạo đức cũng sẽ phải chấp nhận triển vọng mà một số chiều kích về những gì trong quá khứ đã coi như bản chất không thay đổi, không đi đôi với cốt lõi này. Triển vọng này là những cấu trúc phụ trong hữu thể người. Hình thức đặc biệt mà các cấu trúc phụ đã nhận trong quá khứ có thể thay đổi bởi tự do mà không phương hại đến những gì duy trì bất thay đổi. Không thể nào hiểu bản chất một cách đơn giản như đã làm sẵn và hoàn toàn bất biến. Tối thiểu, trong quá khứ, những gì mà nhiều nhà đạo đức đã vạch ra như bất biến, không thể liên quan đến như thế.

Trong sự mong chờ, bước ngoặt này thật sự lệ thuộc vào triển khai đầy đủ của nó là nên chấp nhận hay không chấp nhận bức chân dung con người của Rahner, đặc biệt khi bức chân dung này nhấn mạnh đến tiềm năng sáng tạo đích thực của tự do người. Vì nếu như tự do có thể sáng tạo trong bất cứ ý nghĩa đích thật nào, như thế, tự do có thể thật sự đem vào một cái gì mới trong thế gian, một cái gì mới cả trong những gì mà trước đó cho là bản chất bất biến. Trong phần tiếp theo, tôi sẽ xem xét đến Rahner giải thích tính sáng tạo của tự do như thế nào. Nhưng một trong các ví dụ của ông có thể làm sáng tỏ điểm của chúng ta chỗ này.

Trong khi thảo luận đến cuộc tranh luận hiện nay giữa người Công giáo Roma về vấn đề ngừa thai, Rahner đã xem xét đến ý nghĩa quyền bính và vâng phục đối với sự bất đồng ý kiến với việc Đức Thánh Cha Phaolô VI lập lại sự cấm đoán mang tính truyền thống trong *Humanae Vitae*. Theo tập quán của mình, Đức Thánh Cha tránh đi trực tiếp vào trong lý luận đạo đức chống lại hay ủng hộ việc ngừa thai. Như điểm dẫn nhập, ngài lưu ý rằng những ai bất đồng quan điểm với việc cấm đoán này cho thấy sự đáng tin cậy nội tại khi họ chọn quan điểm cho rằng tự do con người có thể được sáng tạo, có thể thay đổi cả cấu trúc thể lý thuộc về hành vi tính dục. Tối thiểu, điều này mâu thuẫn với một giả định của một số người biện hộ cho việc cấm đoán này. Như được quan sát, cấu trúc thể lý không cần thiết là biên giới bất khả xâm phạm mà tự do con người cố thay đổi chỉ liệu lĩnh của một hành động xấu. Dĩ nhiên, người ta phải cho thấy rằng việc thay đổi cấu trúc thể lý này vẫn duy trì hay mở rộng phạm vi cho tự do con người tự diễn đạt cách sáng tạo. Rahner lưu ý rằng tối thiểu, một số người biện hộ đã lý luận theo hướng này.

Ngay điểm này, chúng ta đã thấy cách sơ lược làm thế nào phương pháp luận và điểm nhấn mới của Rahner về đặc tính mang tính tiềm năng sáng tạo của tự do con người hỗ trợ cho đạo đức theo luật tự nhiên như cấu trúc nền tảng của con người tự do. Đúng thế, Rahner đã chuyển tư duy luật tự nhiên vào trong lịch sử. Chúng ta không thể cố trình bày cách đầy đủ về làm thế nào ý thức mang tính lịch sử này có thể triển khai trong tương lai. Nhưng hãy để tôi phác họa những nét đặc trưng chủ yếu mà luật tự nhiên đổi mới có thể trình bày trên nền tảng của suy tư Rahner về con người và tự do.

4. Lý tưởng đạo đức nền tảng: Một tình yêu cho Thiên Chúa và tha nhân

Nhìn kỹ đến chân dung con người của Rahner, chúng ta bị đánh động khi ông nhấn mạnh đến tình yêu. Phạm trù này tóm tắt ý nghĩa đích thật của tự do người và số phận đích thật của

con người. Tất cả mọi người chúng ta đều phải sử dụng tự do để vừa cố mến Chúa và yêu tha nhân. Xuất hiện từ những suy tư của Rahner, điểm khác biệt trong quy tắc này nhấn mạnh đến sự hiệp nhất nguyên thủy về bản thân quy người duy nhất. Sự hiệp nhất này là yếu tố nằm bên trong kinh nghiệm đạo đức đứng đầu sự chú ý. Hiệp nhất này phức tạp, nhưng những yếu tố khác biệt của chúng lại đan dệt vào nhau thật gần gũi trong kinh nghiệm về bản thân quy cá nhân. Những yếu tố này tương tác với nhau và điều kiện hỗ tương cho nhau. Lý tưởng và bốn phận đạo đức nền tảng, mến Chúa yêu người, có cơ sở không phải trên hai loại tình yêu phân biệt nhau, cách biệt nhau, nhưng nằm trong một thực tại hiệp nhất. Thực tại diễn đạt tình yêu của một tự do con người. Lý tưởng và bốn phận đạo đức xuất hiện từ giải thích của Rahner về kinh nghiệm đạo đức có hai khía cạnh. Có thể giải thích và hiểu chúng chỉ khi nào hiệp nhất này nổi cộm.

Trước hết, chúng ta phải xem xét đến lý tưởng và bốn phận tình yêu ngay tại cấp độ nền tảng nhất trong con người. Chúng ta đã thấy rằng kinh nghiệm đạo đức của bản thân đã kết hôn trong nỗ lực đạo đức được gọi là khuynh hướng mang tính đạo đức toàn cầu. Rahner đã bổ nghĩa cụm từ này bằng cách gọi nó là khuynh hướng đạo đức toàn cầu của lý trí. Cố gắng đạo đức có thể được giải thích bởi lý trí, mặc dù luôn xảy ra trong cách thức không hoàn toàn và với ngôn ngữ xuất thân từ kinh nghiệm của các đối tượng ngoài bản thân. Rahner cũng nhấn mạnh rằng giải thích mang tính đạo đức về khuynh hướng đạo đức toàn cầu được thành lập dù khó khăn vì lý trí và tự do luôn luôn chịu điều kiện với nhau. Sự dẫn thân và quan hệ tình yêu của một người luôn là một dự án đang thực hiện chịu điều kiện lý trí. Chúng ta biết chúng ta muốn biết bằng lý trí của tình yêu chúng ta. Đạo đức lệ thuộc vào chủ đề riêng của nó, tình yêu trong hành động, vì tính chính xác và giá trị của việc lý thuyết hóa có lý trí. Nếu nhà đạo đức chẳng quan tâm điều phải quan tâm, điều này sẽ ảnh hưởng đến lý thuyết đạo đức mà họ đưa ra một cách bất lợi. Tuy nhiên,

đưa ra những phẩm tính này, chúng ta có thể đi theo giải thích của Rahner về lý tưởng và bốn phận đạo đức nền ngay tại cấp độ nền tảng nhất: Trước hết, tình yêu là chọn lựa nền tảng yêu thương, sự từ bỏ bản thân để đáp trả lại Mẫu Nhiệm thánh bất khả tri.

Như chúng ta đã nghiên cứu trong chương thứ bốn, chọn lựa nền tảng là thuật ngữ Rahner nói về việc thực thi tự do trong nghĩa nền tảng nhất như việc đeo gọt chính bản thân một cách trách nhiệm. Vì thế, phải phân biệt chọn lựa nền tảng với sản phẩm và diễn đạt của nó. Suy tư của chúng ta chạm tới tự do chọn lựa dễ hơn vì tự do chọn lựa sản sinh ra những hành động luân lý mà chúng ta ý thức. Chọn lựa nền tảng là chiều kích của bản thân trong hành động ngay khi ý thức về bản thân. Suy tư có hệ thống có thể chạm tới chọn lựa nền tảng chỉ trong và qua những hành động mà nó sản sinh ra qua tự do chọn lựa. Tuy nhiên, mọi hành động mà chọn lựa tự do sản sinh ra đều có ý nghĩa luân lý chỉ khi nào chúng là hiện thân của chọn lựa nền tảng. Những hành động do chọn lựa tự do sản sinh ra được xem là có đạo đức chỉ khi nào chúng hợp với các diễn đạt về chọn lựa nền tảng như tình yêu. Vì thế, để nắm bắt ý nghĩa nguyên thủy về tình yêu như tảng lý tưởng đạo đức, chúng ta phải phân biệt giữa chọn lựa nền tảng yêu thương với các hành động mà chúng diễn đạt và hiện thân. Đây là những đặc tính nguyên thủy của chọn lựa này?

Đối với Rahner, trước hết, tại cấp độ của tự do tự từ bỏ nền tảng, tình yêu là câu trả lời cá nhân cho một Hữu Thể cá nhân. Cơ bản, tình yêu là câu trả lời về một lời mời gọi. Bản thân con người được kêu gọi để tự trao dâng cho Mẫu Nhiệm thánh bất khả tri bằng lý trí của cấu trúc nền tảng của chính tự do, cấu trúc trọng tâm trong bản chất người. Sự vươn tới mang tính năng động hướng về Mẫu Nhiệm thánh bất khả tri bao gồm mọi tri thức có ý thức và quyết định mang tính tự do phải được giải thích như lời nội tại đến bản thân bởi Mẫu Nhiệm, mà từ Mẫu Nhiệm này,

bản thân được sinh ra. Bản thân tìm thấy chính mình được lôi kéo hướng về Mẫu Nhiệm thánh mà từ đó nó đã sinh ra.

Rahner nhấn mạnh đến hai đặc tính của lời kêu gọi sâu thẳm đang trao cho tất cả sự tự ý thức và trả lời tự từ bỏ. Trước hết, đây là lời sáng tạo đến bản thân con người đang diễn đạt ý định sáng tạo ẩn giấu của Mẫu Nhiệm. Cái “đến” bao gồm cái “hãy có”, món quà tự chia sẻ hữu thể của Mẫu Nhiệm thánh. Thứ hai, lời sáng tạo này diễn đạt thực tại nội tại của Mẫu Nhiệm thánh như cá nhân, như những gì thân mật nhất và không thể truyền đạt được trong Hữu Thể. Vì thế, cái “đến” cũng bao gồm một đòi hỏi mà con người biết được cái gì thân tình và không thể truyền đạt được trong chính nó bằng cách đáp trả lại chính mình, bằng cách tưởng tượng trong bản thân sáng tạo “hãy có” này, bằng cách chấp nhận món quà hữu thể cùng sáng tạo của chính nó với Mẫu Nhiệm thánh.

Trước hết, lời đáp trả lại lời mời gọi này xảy ra tại mọi cấp độ của chọn lựa nền tảng. Câu trả lời là tình yêu khi đó là lời “xin vâng” đối với chính cấu trúc con người, đối với nền tảng sâu thẳm của chính tự do, đối với bản chất con người. Chính bản thân cùng sáng tạo với Mẫu Nhiệm thánh. Con người phó dâng bản thân cho động lực đang vươn ra ngay tại tâm điểm của Hữu Thể cá nhân. Bản thân nói lời “xin vâng” của tình yêu mang tính cá nhân do việc trao tay toàn thể tâm trí và hữu thể cá nhân cho Mẫu Nhiệm thánh. Trong cách thức này, bản thân hoàn toàn trở nên hình ảnh của Mẫu Nhiệm thánh đang sáng tạo.

Ngay điểm này, chúng ta có thể nắm bắt rõ ràng hơn tại sao Rahner đã nêu bật tiềm năng sáng tạo của tự do để nhận lấy hình thức tình yêu và tại sao ông làm cho điểm này trở thành vấn đề chính của việc duyệt lại đạo đức luật tự nhiên. Ngay tại cấp độ chọn lựa nền tảng, tự do yêu thương của con người tham dự vào trong hành động sáng tạo thiêng liêng một cách cá nhân, hình thành một bản thân như một cái gì thật sự mới mẻ và độc nhất trong tất cả thế gian, tuy thực hiện điều này, tối thiểu, trong cuộc

đối thoại tìm ẩn với Mẫu Nhiệm thánh. Giờ đây, chúng ta có thể thấy rõ tại sao Rahner nhấn mạnh đến mạo hiểm của tự do con người. Tất cả những gì đã nói về chọn lựa yêu thương nền tảng hàm chứa khả năng thật mà bản thân sẽ bày tỏ sự “chối từ”, sẽ chối từ tương quan cá nhân sâu xa nhất, sẽ phủ định chính nền tảng tự do của bản thân. Tuy nhiên, Rahner luôn xác nhận rằng lời “chối từ” tình yêu và tự huỷ này ít quyền năng hơn lời “xin vâng” xác định tình yêu và tự cùng sáng tạo. Bi kịch trong việc tự làm mất nhân cách ngay tại cấp độ chọn lựa nền tảng này không thể vượt qua quyền năng sáng tạo của Mẫu Nhiệm đang hoạt động trong thế giới qua trái tim của tất cả những ai đang nói lời “xin vâng”.

Làm thế nào ngay tại cấp độ chọn lựa nền tảng này, cách giải thích tình yêu liên quan đến suy tư thông thường mang tính đạo đức? Ngay từ đầu, Rahner đã nhấn mạnh rằng chọn lựa nền tảng trong tình yêu của chúng ta phải tự nhận ra trong những điều kiện thuộc về xác thể, chia sẻ thế giới không gian và thời gian với những người khác. Những loại hành động khác phải được xem xét để xác định có phải chúng thật sự diễn tả cái “hãy có” đồng sáng tạo yêu thương hay không? Như trong quá khứ, đạo đức nền tảng thực hiện điều này bằng cách phân tích các cấu trúc của xác thể và tính xã hội và hỏi làm thế nào chúng giới hạn và chuyển tải chia sẻ tình yêu sáng tạo với những người khác. Nhưng hiểu biết của Rahner về chọn lựa yêu thương nền tảng nhắc lại suy tư đạo đức như thế để nhận ra rằng cuộc thí nghiệm về tự do mang tính sáng tạo có thể dẫn đến việc khám phá ra các khả năng để thay đổi trong những gì đã được xem là các cấu trúc bản chất bất biến. Những cấu trúc này có nghĩa là thúc đẩy chọn lựa yêu thương nền tảng của chúng ta để sáng tạo cách hiệu năng. Vì lý do này, chúng chuyển tải và giới hạn. Như thế, chúng không thay đổi trong bất cứ hình thức nào tới mức chúng cần thiết để duy trì khao khát sáng tạo tình yêu.

Nhưng còn có một chức năng khác để duyệt lại luật tự nhiên mà chấp nhận cách hiểu của Rahner về lý tưởng đạo đức nền

tảng, mến Chúa và yêu người hiệp nhất với nhau. Rahner nói về chức năng này trong các luận văn đầu tiên như “đạo đức hiện sinh”, mâu thuẫn cách chủ tâm với đạo đức thiết yếu. Một đạo đức thiết yếu chỉ có thể xử lý với phẩm chất đạo đức của các hành động trong trừu tượng, như liên quan đến tự do của mọi người. Ví dụ, sự giao cấu mang tính ngừa thai hoặc việc dùng sức mạnh kinh tế qua việc trả lương, là một diễn đạt thích hợp về chọn lựa yêu thương nền tảng phải không? Như Rahner đã giải thích, đạo đức hiện sinh còn có thêm một chức năng khác cho thấy làm thế nào chọn lựa nền tảng về tình yêu liên quan đến một chọn lựa cụ thể đặc thù bởi một cá nhân hay một tập thể trong hành động phối hợp. Chẳng hạn, làm thế nào một người chọn một công việc hay chuyên môn nào đó cho cuộc đời hoặc làm thế nào hai người quyết định họ nên cưới nhau chứ không phải người khác?

Đạo đức hiện sinh không thể khám phá tính thích hợp độc nhất của nội dung về một hành động đặc biệt cho một người có sẵn. Điều này sẽ đem suy tư đạo đức trở lại trong chức năng thiết yếu của nó, vì chỉ có thể bàn luận nội dung của hành động trong trừu tượng từ nỗ lực độc nhất của cá nhân để yêu thương. Nhưng đạo đức hiện sinh có thể khám phá làm thế nào cá nhân hoặc tập thể đi đến ý nghĩa thích đáng của một hành động đặc thù bên trong kinh nghiệm đạo đức có ý thức hoặc khuynh hướng đạo đức toàn cầu. Chúng ta có thể cố gắng phân định và giải thích các dấu chỉ mà một hành động thích hợp, những dấu chỉ mà cá nhân hay tập thể có thể dùng để giải quyết nghi ngờ và đi đến một quyết định.

Rahner kêu gọi một đạo đức hiện sinh để hỗ trợ đạo đức thiết yếu thật sự nhấn mạnh đến việc duyệt lại luật tự nhiên trên chiều kích kinh nghiệm đạo đức đã được bàn luận trong các chương trước của Các Nền Tảng. Trong khi kinh nghiệm tự do và trách nhiệm, chúng ta cũng kinh nghiệm giới hạn của chúng. Chúng ta nhận ra ảnh hưởng của những tiền định mang tính tâm-thể lý và tính xã hội, không chỉ giới hạn và chuyển tải diễn đạt của chọn lựa yêu thương nền tảng, nhưng còn có thể ngăn ngừa nó. Một

cá nhân hoặc tập thể, cả trong khi cố gắng yêu thương, cũng có thể hành động trong một cách thức mà thật sự không thể hiện chọn lựa yêu thương nền tảng. Dựa theo đó, chiều kích hiện sinh của đạo đức cũng phải tìm cách nhận ra các dấu chỉ của sự bất hợp nhất giữa mền Chúa và những gì phải diễn đạt trong yêu tha nhân. Trong khi chính Rahner đã không triển khai những áp dụng này cách trọn vẹn, tôi nghĩ rằng chúng có thể được gọi là chức năng mang tính khám phá về đạo đức hiện sinh và chúng sẽ dẫn đến sự đổi mới về suy tư đạo đức trong thời điểm chính của nó.

Tuy nhiên, giờ đây, chúng ta hãy xem xét đến phần cuối cùng làm thế nào Rahner phân tích đời sống con người tự do và lý tưởng đạo đức nền của nó, mền Chúa và yêu người trong hiệp nhất, thích hợp trong bối cảnh thần học cách rõ ràng. Làm thế nào việc duyệt lại luật tự nhiên, nhấn mạnh trên kinh nghiệm đạo đức trong hiệp nhất phức tạp của nó, lại liên quan đến một đức tin chấp nhận Lời Chúa trong lịch sử? Làm thế nào chúng ta có thể suy tư về kinh nghiệm đạo đức như một kinh nghiệm về các tình trạng khẩn thiết của đức tin mang tính đạo đức trong Đức Giêsu Kitô?

5. Đức Giêsu Kitô: Nguồn lý tưởng nền tảng của đạo đức

Như đã được bàn luận cho đến đây, đóng góp của Rahner về việc duyệt lại đạo đức của luật tự nhiên, có thể được gọi là một triết học hay không? Việc duyệt lại đạo đức của luật tự nhiên đã xử lý với suy tư về kinh nghiệm đạo đức mang tính người, trên khuynh hướng đạo đức toàn cầu, hệ tại vào lý trí. Nhưng từ quan điểm của Rahner, giải thích về kinh nghiệm đạo đức này cũng phản ánh kinh nghiệm đức tin, trên khuynh hướng đạo đức toàn cầu hệ tại vào lý trí và đức tin. Đúng thế, Rahner lý luận rằng khi con người suy tư về kinh nghiệm đạo đức, suy tư này đòi buộc bởi đức tin, do Lời Chúa cho phép nói về một đối tác cá nhân trong

đối thoại. Những gì có vẻ “chỉ là” triết học tìm thấy ngôi nhà đích thật bên trong thần học.

Cách ngắn gọn, điều này được diễn đạt như sau: Chân dung con người và tự do của Rahner tìm thấy diễn đạt trọn vẹn trong Đức Giêsu Kitô, tối thiểu cho người tín hữu Kitô cách rõ ràng. Đối với tất cả những ai tin vào Đức Kitô, lý tưởng đạo đức nền tảng về mến Chúa yêu người trong hiệp nhất tìm thấy cả hai, sự minh họa và nguồn gốc lịch sử của nó trong Đức Giêsu Kitô, Đấng đã sống cuộc đời chết chóc của mình trong tình yêu, Đấng đã từ bỏ cuộc đời mình cho bạn bè và Đấng được làm cho sống lại từ cõi chết xác định tính giá trị tuyệt đối và cuối cùng về lý tưởng và bốn phận đạo đức nền tảng.

Rất dễ dàng cho thấy rằng Đức Giêsu Kitô minh họa lý tưởng và bốn phận đạo đức nền tảng cho người Kitô. Đức Kitô xuất hiện trong lịch sử nhân loại như một con người tổng hợp lý tưởng đạo đức mà người tín hữu nhận ra bởi suy tư trên kinh nghiệm đạo đức riêng của họ. Bằng cách quy chiếu về Đức Kitô và những gì mà người Kitô cố sống trong lịch sử như Đức Kitô đã sống, suy tư luân lý về kinh nghiệm đạo đức có thể nhận ra ý nghĩa tình yêu đích thật là gì với tính chính xác cao hơn. Đặc tính cụ thể của sự may rủi và mạo hiểm tự do trở nên rõ ràng hơn. Trong Đức Giêsu Kitô, chúng ta có được suy tư sâu xa vào trong hoàn cảnh ác tâm của con người và sự cần thiết để sống tình yêu dưới mâu thuẫn và cả việc tự phó dâng trong sự chết. Trên hết tất cả, Đức Kitô làm cho rõ ràng sức mạnh đích thật của tình yêu con người toàn thắng qua việc mang lấy thập giá.

Nghĩa là việc duyệt lại luật tự nhiên đang đóng vai trò như đạo đức mang tính thần học cách rõ ràng nên theo đuổi nền đạo đức hiện sinh và thiết yếu cùng với tất cả sự phong phú của ý nghĩa quy chiếu về Kinh thánh và truyền thống của đời sống Giáo hội trong Đức Kitô làm cho có thể. Đức tin Kitô hiển nhiên sẽ thúc giục nền đạo đức này nhận lấy bản kê khai quyết định về bất cứ thiếu sót tình yêu nào trong kinh nghiệm đạo đức có

khuyñh hướng loại trừ tính chính xác và sự tương xứng với kinh nghiệm đạo đức được giải thích. Chỗ đứng của đức tin đòi hỏi đạo đức phải phê bình, đạo đức đặt nền tảng trên đức tin, khám phá tình yêu bởi tìm kiếm sự hóan cải liên tục cả trong tâm hồn và trí tuệ.

Càng khó để cho thấy Đức Giêsu Kitô là nguồn và gốc của lý tưởng và bốn phận đạo đức nền được khám phá trong kinh nghiệm đạo đức. Điều này đòi hỏi một học thuyết tự do dưới ân sủng, một học thuyết ân sủng như ân sủng của Đức Kitô, trên hết mọi sự, một hiểu biết về ân sủng như chiều kích tự ý thức tức thời. Học thuyết của Rahner về hiện sinh siêu nhiên đã được bàn luận trong chương thứ năm, cung cấp nhu cầu này. Nếu có thể hiểu tất cả nhân loại như đang di chuyển hướng về chân lý trọn vẹn về chính mình trong Đức Kitô, như thế, ý thức về tự do và về lý tưởng đạo đức nền là một phần của chuyển động trong ân sủng của Đức Kitô.

Nhưng vấn đề khó khăn nhất về việc duyệt lại đạo đức của luật tự nhiên đang hoạt động bên trong đức tin là xác định phải chăng Đức Giêsu Kitô là mẫu mã và gốc gác của lý tưởng và bốn phận đạo đức nền cho tất cả mọi con người, cả những ai không biết đến Đức Kitô trong một cách thức dẫn họ đến việc chấp nhận Ngài với đức tin rõ ràng. Lý tưởng của luật tự nhiên luôn làm cho lý luận đạo đức trong một cách thức có ý nghĩa và thi hành các công bố trên mọi người. Phải chăng sự gắn bó với Đức Giêsu Kitô của lịch sử thỏa hiệp điều này? Những học thuyết về hiện sinh siêu nhiên và đức tin của Rahner có thể là người Kitô vô danh đề nghị câu trả lời. Cũng thế, những điều này đã được bàn luận trong các chương trước đây. Tôi chỉ lưu ý đến những áp dụng của chúng cho đạo đức mà thôi.

Đặt nền tảng trên việc Thiên Chúa muốn cứu độ mọi người và điểm nhấn cho tất cả trong Đức Giêsu Kitô, những học thuyết thần học này đề nghị rằng từng cá nhân đạt tới nhận thức lý tưởng đạo đức nền tảng về tình yêu biết Đức Kitô, mẫu mã của lý tưởng, dù không biết tên tuổi. Đúng thế, bất cứ ai đang sống

lý tưởng đạo đức này tại cấp độ chọn lựa nền tảng, cho dù người này có thể diễn đạt tình yêu nền tảng trong các hành động một cách bất thích hợp, thật sự họ được ân sủng ban cho sức mạnh để thực hiện như thế, ân sủng của Đức Kitô, ân sủng này đang gột giũa cá nhân trở nên giống như Đức Giêsu. Cho nên, đạo đức của luật tự nhiên được người Kitô duyệt lại cách rõ ràng có thể theo đuổi các chức năng hiện sinh và thiết yếu với sự cởi mở tận căn cho kinh nghiệm đạo đức của những ai không phải là người Kitô và cho các phiên bản đạo đức của họ. Như hiện thân và nguồn của lý tưởng đạo đức, người ta sẽ tìm thấy Đức Kitô nơi này, cho dù trong các hình thức cần phải giải thích thêm. Đúng thế, có thể được tìm thấy Đức Kitô trong các cách thức mà đạo đức Kitô trong lịch sử Tây phương đã thờ ơ. Chẳng hạn, việc Gandhi tìm kiếm chân lý cách bất bạo động hoặc việc Ấn giáo tôn thờ cách sâu xa mọi vật sống, có thể tóm tắt đạo đức Kitô cách rõ ràng để đổi mới suy tư về làm thế nào có thể sáng tạo tình yêu trong hành động.

Cùng lúc ấy, sứ vụ trong luật tự nhiên Kitô sẽ là những gì Rahner đã công bố cho mọi sứ vụ Kitô phải là. Sứ vụ đó sẽ là một cố gắng thật khiêm nhường để loan báo ý nghĩa trọn vẹn của những gì mà người ngoài Kitô đã khao khát trong cuộc đời đạo đức của họ và, nếu họ thật sự là những con người có ý tốt, những gì họ đã đang đạt được, mến Chúa yêu người trong hiệp nhất, được tạo dáng trong việc giống Đức Kitô.

Cuối cùng, việc duyệt lại đạo đức của luật tự nhiên phải là một đạo đức xây dựng trên đức tin, khám phá tình yêu, nhưng trên hết mọi sự, là sống trong hy vọng. Cả như môn học suy tư về triết thần cách nghiêm túc, đạo đức này có thể đóng chức năng trong hy vọng nếu người tập luyện nó thật sự chấp nhận khả năng tự do con người như tình yêu bắt nguồn trong ân sủng của Đức Kitô hoàn tất cách vô hạn còn hơn có thể thực hiện bởi ác tâm con người. Luật tự nhiên Kitô nhận lấy cảm hứng từ Rahner nên xem chính mình như người mang những tin mừng, tin mừng về tự do như tình yêu, dòng chảy hân hoan về mạo hiểm tự do

con người. Cuối cùng, sự lạc quan Kitô về đạo đức sẽ thống trị chủ nghĩa hiện thực đúng đắn, thỉnh thoảng bị quan đúng đắn, về những đòi hỏi ngôn sứ và khó khăn mà tình yêu làm cho tự do con người. Tình yêu dưới ân sủng có thể được hoàn tất chức năng sáng tạo nếu như nó kiên trì tự phó dâng cả trong cái chết cho Mẫu Nhiệm bất khả tri. Đạo đức này phản ánh sự tin tưởng của Phaolô là người bận tâm với Đấng “vốn giàu sang phú quý, nhưng đã tự ý trở nên nghèo khó vì anh em, để lấy cái nghèo của mình mà làm cho anh em trở nên giàu có” (2Cr 8:9).

6. Câu hỏi gợi ý để thảo luận

Sau khi đọc phần giới thiệu của Rahner về suy tư đạo đức, thông thường người ta sẽ hỏi phải chăng ngày nay tính phức tạp đạo đức thật sự là câu hỏi của khủng hoảng đạo đức hay phải chăng đó chỉ là sự thất bại của nghị lực trong những ai biết rất rõ nên làm gì nhưng không làm. Hơn thế nữa, phải chăng học thuyết về con người và tự do thật sự cần thiết để bàn luận về phẩm tính đạo đức của các hành động chúng ta? Có thể nào đạo đức không thể thực hiện cách đơn giản như một nghiên cứu cho sự kiên định hữu lý trong những lý luận đạo đức của cá nhân về những loại hành động khác nhau? Kích thích cho bàn luận này có thể tìm thấy trong thu tập các luận văn nền tảng của Rahner trong *Meditations on Freedom and the Spirit*, cho thấy nhiều quan điểm về nối kết giữa nhân thần học với đạo đức học của Rahner.

Người ta cũng có thể hỏi phải chăng tư duy luật tự tự nhiên thật sự có thể siêu việt thiên kiến của nó với các cấu trúc đã có sẵn bao gồm tự do con người. Có thể nào nó cho phép việc Rahner nêu bật tiềm năng sáng tạo của tự do như tình yêu tạo ra hình dáng cách truyền thống nhận được các quy tắc đạo đức? Chỗ này, bạn có thể tham khảo lại một số luận văn đã được đề nghị trong chương thứ hai và thứ bốn. “The Experiment with Man” trong *Theological Investigations* số 9, trang 206 đến 224. Luận văn này quan trọng nói về tiềm năng của con người để hoạch định và làm thành thực tại của riêng chúng ta. Luận văn

này xử lý tương quan giữa tự do với “bản chất” hay “yếu tính” của con người. Trong vấn đề rõ ràng Công giáo hơn, luận văn của Rahner về “On the Encyclical ‘Humanae Vitae’”, trong *Theological Investigations* số 11 trang 263 đến 287 đưa ra một bàn luận rất giá trị về bức Thư Giáo Lý của Hội đồng Giám mục Đức năm 1967, và sau đó, đặt câu hỏi làm thế nào từng người Kitô có thể xem xét chính mình cách công chính trong lương tâm khi họ đi chệch giảng dạy của Đức Thánh Cha. Luận văn này cũng đánh giá ý nghĩa của thực hành cụ thể giữa người Công giáo sau khi thông điệp ra đời.

Chương này cho thấy việc Rahner đề nghị sự hiệp nhất giữa mến Chúa và yêu người như lý tưởng đạo đức nền tảng. Làm thế nào lý tưởng này có thể trốn khỏi hữu thể quá chủ quan đến nỗi phân chia chọn lựa tình yêu nền tảng ra khỏi hiện thân của nó trong các hành động chọn lựa cách tự do, vì thế, quay suy tư đạo đức ra khỏi quan tâm nghiêm túc với các hành động tốt lành và xấu xa? Luận văn “Reflections on the Unity of the Love of Neighbor and the Love of God” trong *Theological Investigations* số 6 trang 231 đến 249 là một luận văn cổ của Rahner về những chiều kích thần học đối với vấn đề này.

Làm thế nào Đức Giêsu Kitô có thể thật sự là nguồn gốc và hiện thân của lý tưởng đạo đức nền cho người Kitô? Những ai không bao giờ nghe đến Đức Kitô, hoặc chỉ nghe đến Ngài trong những cách thức có vẻ không thể tin được Ngài? Câu hỏi này đề nghị việc xem lại các chủ đề đã nghiên cứu về Kitô học trong chương thứ sáu và thứ bảy, chung với các bài đọc chỉ định ở đây.

Cuối cùng, điều quan trọng để nghiên cứu là làm thế nào như một cộng đoàn, người Kitô liên hệ tới bàn luận đạo đức và kế hoạch mang tính chính trị trong xã hội nói chung. Giữa các luận văn quan trọng, Rahner đã viết về đề tài này trong “Church and World” trong *Sacramentum Mundi* số 1 đã được đề nghị trong chương thứ chín. Một luận văn khác là “The Function of the Church as a Critic of Society” trong *Theological Investigations*

số 12 trang 229 đến 249, lý luận về nhu cầu cho Giáo hội không chỉ tự phê nhưng còn phục vụ như phê bình của xã hội, một chức năng mà người Kitô nên thực hành nói chung cũng như hàng Giáo phẩm của Giáo hội.



MỤC LỤC

DẪN NHẬP.....	5
CHƯƠNG I: Chìa Khóa Mới Trong Thần Học.....	13
1. Tính ưu việt của kinh nghiệm.....	17
2. Kinh nghiệm siêu việt.....	19
3. Thời điểm triết lý: Phản hồi về kinh nghiệm chung của con người	21
4. Thời điểm thần học: Suy tư về đức tin sống động	26
5. Thần học ân sủng: Hiện sinh siêu nhiên.	30
CHƯƠNG II: Bắt Đầu Với Con người	35
1. Ý nghĩa về con người	38
2. Siêu việt và tri thức	39
3. Tự do và trách nhiệm	43
4. Cứu rỗi: Siêu việt và lịch sử.....	48
5. Con người lệ thuộc	51
6. Những câu hỏi thảo luận	52
CHƯƠNG III: Bên Trong Mẫu Nhiệm Thánh	55
1. Cụm từ “Thiên Chúa”	55
2. Tri thức về Thiên Chúa	59
a. Tiền ghi chú: Kinh nghiệm và Thiên Chúa.....	59
b. Ý nghĩa và bối cảnh	61
c. Chủ quan tính của con người là chuyển động hướng về bối cảnh vô hạn	63

d. Mẫu nhiệm thánh là bối cảnh của thực tại	67
3. Một Thiên Chúa cá vị	70
4. Sự lệ thuộc và tự trị của tạo vật.....	75
5. Những câu hỏi thảo luận	78
CHƯƠNG IV: Những Mối Quan Hệ của Tự Do.....	81
1. Lịch sử: Cứu rỗi hay không cứu rỗi	82
2. Tự do có trách nhiệm	83
3. Tự do có mục đích	86
4. Khả năng tối tăm của tự do	87
5. Thế lưỡng nan giả tạo	89
6. Chân trời tự do.....	91
7. Sức mạnh tội lỗi	94
8. Cứu độ qua cộng đoàn.....	97
9. Câu hỏi gợi ý	98
CHƯƠNG V: Lời Mời Gọi Ân Sủng	101
1. Thiên Chúa tự hiến chính bản thân để cứu rỗi con người	102
2. Con người đáp trả	107
3. Tính phổ quát và tự do của ân sủng	110
4. Câu hỏi gợi ý	114
CHƯƠNG VI: Lịch Sử Ân Sủng.....	117
1. Lịch sử ân sủng trong lịch sử trái đất.....	119
2. Lịch sử tôn giáo	124
3. Thiên Chúa trong lịch sử	128
4. Lịch sử trong Đức Kitô	130
5. Ngôn từ ân sủng	132

6. Tương lai của lịch sử và ân sủng	134
---	-----

7. Câu hỏi gợi ý	136
------------------------	-----

CHƯƠNG VII: Khám Phá Đức Giêsu Kitô:

Chúng ta cùng chia sẻ một lịch sử	139
---	-----

1. Kitô học lịch sử và bản chất	141
---------------------------------------	-----

2. Cấu trúc nền tảng trong cuộc đời Đức Giêsu.....	143
--	-----

3. Sự sống lại: Từ sự chết đến sự sống	145
--	-----

4. Con đường lịch sử: Con đường của chúng ta ngày nay	148
--	-----

5. Những hàm ý thêm của Kitô học	151
--	-----

6. Câu hỏi gợi ý	155
------------------------	-----

CHƯƠNG VIII: Mong chờ Đức Giêsu Kitô: Giải Thích về

Niềm Hy Vọng của Chúng ta	159
---------------------------------	-----

1. Những câu hỏi dẫn đến Kitô học siêu việt	161
---	-----

2. Hy vọng và lịch sử.....	164
----------------------------	-----

3. Con người Đức Kitô	168
-----------------------------	-----

4. Đức Kitô: Lời nhập thể.....	172
--------------------------------	-----

5. Câu hỏi gợi ý	176
------------------------	-----

CHƯƠNG IX: Trở Nên Kitô Chung Với Nhau.....

1. Mục đích của Giáo hội học.....	181
-----------------------------------	-----

2. Mục đích của Rahner	183
------------------------------	-----

a. Nguồn gốc Giáo hội	185
-----------------------------	-----

b. Hiệp nhất và đa dạng trong Tân Ước	188
---	-----

c. Ngoài Giáo hội không có Kitô Giáo.....	190
---	-----

d. Thuộc về một Giáo hội đặc thù.....	191
---------------------------------------	-----

3. Kinh Thánh, chức vụ giảng dạy và cá nhân	195
---	-----

4. Câu hỏi gợi ý	200
------------------------	-----

CHƯƠNG X: Niềm Hy Vọng Cho Nhân Loại:

Cánh Chung Học Của Karl Rahner	203
1. Dẫn nhập vào Cánh Chung học của Rahner	205
2. Giải thích các công bố cánh chung.....	207
3. Niềm hy vọng cho cá nhân.....	211
4. Niềm hy vọng cho nhân loại và cho trái đất.....	215
5. Thái độ người Kitô và Giáo hội mang tính cánh chung	217
6. Câu hỏi gợi ý	220
CHƯƠNG XI: Đạo Đức của Đức Tin	223
1. Thách đố với nguyên tắc sống: Sự phức tạp mới của đạo đức	224
2. Nguyên tắc sống của luật tự nhiên	226
3. Rahner duyệt lại luật tự nhiên.....	228
4. Lý tưởng đạo đức nền tảng: Một tình yêu cho Thiên Chúa và tha nhân	232
5. Đức Giêsu Kitô: Nguồn lý tưởng nền tảng của đạo đức	238
6. Câu hỏi gợi ý để thảo luận	242

Sinh ngày 5 tháng 4 năm 1904 tại thành phố núi rừng đen Freiburg, Rahner đã yêu thương lòng đạo đức của gia đình như có lần ông đã nói là "không phải tất cả đều là mộ đạo". Lòng đạo đức gia đình này đã dưỡng nuôi đức tin của ông. Ông cũng vào dòng Tên năm 1922, nghĩa là sau người anh Hugo ba năm. Người anh Hugo là một học giả giáo phụ nổi tiếng. Đức tin của ông đã được dưỡng nuôi trong một con đường mới qua linh đạo Ignatius thành Loyola. Vị thánh này đã đứng một chân trong thế giới Trung cổ và một chân trong thế giới đang trở nên hiện đại. Với điểm nhấn về vinh quang Thiên Chúa và phạm vi quyết định con người, quan điểm của thánh nhân đã ảnh hưởng trên quan điểm của Rahner một cách sâu xa. Cùng với các tác giả cổ điển khác về đời sống người Kitô, Ignatius tổng hợp ý nghĩa sự mạo hiểm mang tính lịch sử và ân sủng kinh ngạc. Một thế giới đang chờ đợi để được thắng, nhưng cuộc phiêu lưu là nguyên nhân mà chúng ta không khám phá ra nhiều về chính chúng ta như ghép với lời mời gọi. Cùng với Đức Kitô, đây là xác tin phục vụ thế gian đang thừa thừa sự phân chia và bất hoà, cũng như với lời hứa và bình an đã lớn mạnh trong nhân vật Karl Rahner qua 75 năm sống trong dòng Tên.



Nhà sách ĐỨC BÀ HOÀ BÌNH
DÒNG THÁNH PHAOLÔ THIÊN BÀN

1- Công Xã Paris - Quận 1- TP. HCM - 8 250 745

