

**UNION UNIVERSITY OF CALIFORNIA**

**VIỆN THẦN HỌC TIN LÀNH VIỆT NAM**

**Bản dịch tiếng Việt cuốn**

# **Christ and Culture**

**của H. Richard Niebuhr**

**Bản dịch này đang được hiệu đính và xin phép ấn hành**

## CHƯƠNG 1

### NAN ĐỀ BẤT TẬN

#### I. ĐẶT VẤN ĐỀ

Có một trận chiến nhiều mặt liên quan đến mối tương quan của Cơ Đốc Giáo và nền văn minh đang diễn ra trong thời đại của chúng ta. Các sử gia lẫn thần học gia, các chính khách lẫn những lãnh đạo giáo hội, người Công Giáo lẫn Tin Lành, người Cơ Đốc lẫn những người bài bác Cơ Đốc đều tham gia vào đó. Trận chiến diễn ra một cách công khai qua những đảng đối lập và một cách thầm lặng trong những xung đột của lương tâm con người. Đôi khi nó tập trung vào những vấn đề đặc biệt, như là các vấn đề về vị trí của đức tin Cơ Đốc trong giáo dục tổng quát, hoặc đạo đức Cơ Đốc trong đời sống kinh tế. Đôi khi, trận chiến đương đầu với những nan đề có tầm bao quát hơn về trách nhiệm của Hội Thánh đối với trật tự xã hội, hoặc nhu cầu tách biệt khỏi thế gian của môn đồ Đấng Christ.

Trận chiến cũng mập mờ giống như tính nhiều mặt của nó. Khi vấn đề có vẻ được xác định rõ ràng giữa một bên là những người dẫn giải cho nền văn minh Cơ Đốc và một bên là những người phi Cơ Đốc biện hộ cho một xã hội hoàn toàn bị thế tục hóa, thì những phức tạp mới xuất hiện. Đó là khi những tín hữu nhiệt thành dường như liên kết với những người theo chủ nghĩa thế tục để kêu gọi cho những việc như là loại trừ tôn giáo khỏi nền giáo dục công, hoặc kêu gọi người Cơ Đốc hỗ trợ cho những phong trào chính trị rõ ràng mang tính bài bác Cơ Đốc. Đối với lời giải đáp Cơ Đốc cho nan đề xã hội, có quá nhiều tiếng nói cất lên, quá nhiều lời khẳng định đầy tự tin nhưng lại rất khác nhau được đưa ra, quá nhiều vấn đề được khởi xướng đến nỗi sự hoang mang và thiếu chắc chắn vây lấy nhiều người Cơ Đốc.

Trong hoàn cảnh này, điều hữu ích cần ghi nhớ là vấn đề về Cơ Đốc Giáo và nền văn minh không phải là một vấn đề mới mẻ; sự phức tạp Cơ Đốc trong lĩnh vực này vốn luôn luôn tái diễn và nan đề đó luôn là một nan đề bất tận xuyên suốt mọi thế kỷ kể từ khi đạo Cơ Đốc hiện diện. Cũng là điều hữu ích khi nhớ lại rằng những tranh chiến lặp đi lặp lại của Cơ Đốc nhân với nan đề này không gặt hái một lời giải đáp Cơ Đốc duy nhất, nhưng chỉ là một loạt lời giải đáp điển hình cho đức tin. Loạt lời giải đáp này gộp chung lại đại diện cho các thời kỳ chiến lược của Hội Thánh đang chiến đấu trong thế gian này. Tuy nhiên, chỉ có cấp Tướng Lãnh mới nghĩ đến và kiểm soát chiến lược đó, chưa đến lượt của những viên trung úy bình thường. Lời giải đáp của Đấng Christ cho vấn đề văn hóa nhân loại là một chuyện, lời giải đáp Cơ Đốc lại là một chuyện khác. Thế nhưng, môn đồ Đấng Christ được đảm bảo rằng Ngài dùng nhiều công tác khác nhau của họ để làm thành công tác của chính Ngài. Mục đích của những chương dưới đây là nhằm đưa ra những lời giải đáp Cơ Đốc kinh điển cho vấn đề *Đấng Christ và văn hóa*, cũng như nhằm góp phần vào sự hiểu biết lẫn tương của những nhóm Cơ Đốc khác nhau và thường xung đột với nhau. Tuy nhiên, niềm tin ở phía sau nỗ lực này là lòng tin quyết rằng Đấng Christ là Chúa Hằng Sống đang giải đáp câu hỏi đó trong cả lịch sử và đời sống một cách trỗi hơn sự khôn ngoan của tất cả những nhà giải kinh, dầu vậy Ngài vẫn tận dụng sự thông sáng chưa trọn vẹn của họ và những xung đột rất cần thiết của họ.

Nan đề bất tận này rõ ràng xuất hiện từ thời Chúa Jêsus còn sống trên đất, khi Chúa Jêsus – “một người Do Thái ... và vẫn là một người Do Thái cho đến hơi thở cuối cùng”<sup>1</sup> – đương đầu với nền văn hóa Do Thái với một thách thức đầy khó khăn. Bằng ngôn ngữ hiện đại, Rabbi Klausner mô tả nan đề *Chúa Jêsus và văn hóa* chắc chắn xảy ra với người phe Pharisi và Sađusê ra làm sao và họ đã biện hộ cho sự khước từ đối với Chúa Jêsus dựa trên nền tảng là Ngài đã gây nguy hại cho nền văn minh Do Thái. Klausner cho rằng mặc dầu Chúa Jêsus là một sản phẩm của nền văn hóa đó, đến nỗi tất cả lời khuyên về tôn giáo hoặc đạo đức trong các sách Phúc Âm đều tương đồng với những áng văn Do Thái, nhưng Ngài vẫn gây nguy hại cho nền văn hóa đó bằng cách rút tôn giáo và đạo đức ra khỏi phần còn lại của đời sống xã hội và với việc tìm cách thành lập một “vương quốc không phải của đời này” chỉ bởi năng quyền thiên thượng. Tuy nhiên, Do Thái Giáo không chỉ là một tôn giáo, cũng không chỉ là một bộ luật đạo đức: nó là toàn bộ nội dung của tất cả nhu cầu của đất nước, đặt trên một nền tảng tôn giáo... Do Thái Giáo là một đời sống quốc gia, một đời sống mà quốc gia và các nguyên tắc đạo đức của con người được ôm trọn mà không bị nhận chìm. **Chúa Jêsus đến và đẩy sang một bên tất cả những đòi hỏi của đời sống quốc gia ... Thay vào đó, Ngài không thiết lập điều nào ngoại trừ hệ thống đạo đức-tôn giáo được gắn kết chặt chẽ với quan niệm của Ngài về Thượng Đế.**<sup>2</sup> Nếu Chúa tiến hành cải cách văn hóa tôn giáo và văn hóa quốc gia, tiến hành loại trừ những gì cổ xưa trong luật dân sự và luật về nghi lễ, Ngài chắc hẳn phải là một ích lợi to lớn cho xã hội của Ngài. Nhưng thay vì cải cách văn hóa, Ngài lại phớt lờ nó. “Ngài không đến để mở rộng kiến thức, nghệ thuật và văn hóa của đất nước mình, nhưng Ngài đến để bãi bỏ chính nền văn hóa mà đất nước đang sở hữu, là điều liên quan chặt chẽ đến tôn giáo.” Đối với công bằng dân sự, Ngài thay thế bằng mạng lệnh chớ chống trả. Kết quả của một mạng lệnh như vậy là sự mất mát của tất cả trật tự xã hội. Ngài thay thế quy định xã hội và sự bảo hộ cho đời sống gia đình bằng việc cấm mọi hình thức ly dị và khen ngợi những ai “sống độc thân cho ích lợi của Nước Trời.” Thay vì đẩy mạnh mối quan tâm đối với sự lao động, những thành tựu về kinh tế và chính trị, Ngài khuyến khích một đời sống không lo lắng, không khó nhọc qua thí dụ về chim trời và hoa huệ ngoài đồng. Thậm chí, Chúa phớt lờ những đòi hỏi về sự công bằng phân định thông thường khi Ngài phán rằng: “Hỡi con người, ai đã lập ta lên làm quan án và người phân định trên các người?” Do đó, Klausner kết luận rằng: “Chúa Jêsus phớt lờ mọi thứ liên quan đến nền văn minh vật chất: trong ý nghĩa này, Ngài không thuộc về nền văn minh.”<sup>3</sup> Vì thế, dân Ngài phản đối Ngài; và “hai ngàn năm lịch sử của Cơ Đốc Giáo phi Do Thái đã chứng minh rằng dân tộc Do Thái đã không sai lầm.”<sup>4</sup>

Không phải tất cả những người Do Thái trong thời đại của Chúa Jêsus đều nhân danh nền văn hóa của mình mà từ chối Ngài và hai ngàn năm lịch sử của Cơ Đốc Giáo phi Do Thái và Do Thái Giáo phi Cơ Đốc đã bị cuốn vào sự phê chuẩn cho nhiều định đề khác, chớ không phải cho vấn đề Chúa Jêsus gây nguy hại cho nền văn hóa. Nhưng rõ ràng là hai thiên niên kỷ qua luôn đầy ắp những tranh chiến với chính nan đề này. Không chỉ người Do Thái, mà cả người Hylạp và Lamã, những nhà

<sup>1</sup> Klausner, Joseph, *Jêsus người Naxarét (Jesus of Nazareth)*, tr. 368.

<sup>2</sup> Ibid., tr. 390.

<sup>3</sup> Ibid., tr. 373-375.

<sup>4</sup> Ibid., tr. 391.

trung cổ học và hiện đại học, người Âu Châu và Á Châu đã khước từ Đấng Christ vì họ thấy trong Ngài có một mối nguy hại cho nền văn hóa của họ.

Câu chuyện về sự tấn công của nền văn minh Hy-Lạp vào Phúc Âm hình thành một trong những chương đầy kịch tính trong từng trang lịch sử của văn hóa phương Tây và của Hội Thánh, mặc dầu người ta thường chỉ nhắc đến nó trong lối nói liên quan đến sự bách hại về chính trị. Sự thù địch phổ biến dựa trên sự khổ đau xã hội, những cuộc bút chiến trên văn đàn, sự phản đối của triết học, sự kháng cự từ các giáo sĩ và rõ ràng từ những lý lẽ biện hộ cho kinh tế, tất cả rõ ràng đóng một vai trò trong sự phản đối Đấng Christ vì cơ vấn đề mà Ngài khởi xướng mang tính văn hóa phổ quát mà không phải chỉ mang tính chính trị không thôi. Thật ra, nhà nước chậm hơn trong việc chống lại Ngài và các môn đồ của Ngài so với những chính thể và những nhóm khác.<sup>5</sup> Trong thời hiện đại, xung đột công khai một lần nữa nổi lên, không chỉ là từ các chính khách của những xã hội cộng sản và xã hội dân tộc, mà còn là những nhân vật đi đầu nóng cháy của những nền văn minh dân chủ và nhân văn đã nhận thấy trong Đấng Christ một kẻ thù cho những lợi ích văn hóa.

Những sự phản đối như thế đối với Chúa Jêsus diễn ra trong những hoàn cảnh lịch sử và xã hội rất khác nhau. Những động cơ cá nhân và tập thể của những thù địch cũng có nhiều loại. Những niềm tin khoa học và triết học, với vô số hình thức chống lại niềm tin Cơ Đốc, thường chống phá nhau còn gay gắt hơn là chống lại niềm tin Cơ Đốc. Thế nhưng, trong chừng mực mà mối tương quan của Chúa Jêsus Christ đối với nền văn hóa được suy xét, sự nhất trí đáng kể có thể tìm thấy giữa những lời chỉ trích khác hẳn nhau này. Các nhà duy linh cổ đại và nhà duy vật hiện đại, những người Lamã sùng đạo – là những người lên án Cơ Đốc Giáo là chủ nghĩa vô thần, những nhà vô thần của thế kỷ thứ 19 – là những người lên án đức tin hữu thần của Cơ Đốc Giáo, những người theo chủ nghĩa dân tộc và những nhà nhân văn, tất cả dường như được biện hộ bởi những nhân tố giống nhau trong Phúc Âm và lợi dụng những lý lẽ tương tự trong việc bảo vệ nền văn hóa của mình chống lại Cơ Đốc Giáo.

Nổi bật trong số những lý lẽ đến hẹn lại lên này là sự tranh cãi rằng, như Gibbon tuyên bố trường hợp của Lamã, Cơ Đốc nhân “đầy sinh khí bởi một sự coi thường sự tồn tại hiện có và bởi lòng tin quyết vào sự bất tử.”<sup>6</sup> Đức tin như con dao hai lưỡi này đã cản trở và chọc giận những người tôn sùng nền văn minh hiện đại cũng như những người bảo vệ cho Lamã, những nhà cách mạng cấp tiến cũng như những nhà bảo tồn trật tự cũ, những người tin vào sự tiến bộ không ngừng và những người dự đoán đầy ngã lòng về sự suy tàn của văn hóa. Thái độ đó không thể quy tội cho những môn đồ còn nhiều khiếm khuyết trong khi Thầy thì không liên can. Bởi vì những lời tuyên bố của Ngài liên quan đến sự lo lắng về đồ ăn thức uống, sự coi nhẹ của cải trên đất và nỗi sợ hãi trước những người có thể tước đi mạng sống mình cũng như sự bác bỏ sự sống và cái chết của thế lực tạm thời

<sup>5</sup> “Trận chiến của Cơ Đốc Giáo với đức tin bên trong của quần chúng ngoại giáo, với sự tin quyết về các linh dắt dẫn, vô cùng khó khăn hơn cả sự tranh chiến của nó với quyền lực của nhà nước Lamã; kết quả là chiến thắng của đức tin mới mẽ đó là một thành tựu vĩ đại hơn những thời đại trước đó với sự coi thường của họ đối với ngoại giáo đã có.” Geffcken, Johannes, *Kết Cục của Người Ngoại Hy-La (Der Ausgang des Griechisch-Roemischen Heidentums)*, 1920, tr. 1. Với những bản kỹ thuật khác về sự xung đột này, xin xem trong *Lịch Sử Cổ Đại Cambridge (Cambridge Ancient History)*, Quyển XII, 1939 và Cochrane, C. N., *Cơ Đốc Giáo và Văn Hóa Cổ Điển (Christianity and Classical Culture)*, 1940.

<sup>6</sup> *Sự Suy Tàn và Sự Đổ của Đế Quốc Lamã (The Decline and Fall of the Roman Empire)*, Thư Viện Hiện Đại (Modern Library) biên tập, Quyển I., tr. 402.

khiến Ngài trở thành một nguồn gốc rõ ràng cho niềm tin của các môn đồ Ngài. Thái độ đó cũng không thể bị loại bỏ, xem như là đặc tính của một số Cơ Đốc nhân mà thôi, như là những người tin vào một kỳ chung cuộc của thế giới mau chóng xảy đến, hay là những nhà duy linh cực đoan. Thái độ đó được liên kết với những quan điểm khác nhau về lịch sử và với những ý niệm khác nhau về mối liên hệ giữa tinh thần và vật chất. Đó là một thái độ cản trở, bởi vì nó liên kết những gì có vẻ giống như sự coi thường sự hiện hữu hiện tại với mối quan tâm rất lớn dành cho con người đang tồn tại, nó không bị đe dọa bởi viễn cảnh về sự phán xét cuối cùng trên toàn thể công việc của con người và vì nó không thất vọng nhưng đầy tự tin. Ở điểm này, Cơ Đốc Giáo dường như đe dọa nền văn hóa không phải vì nó nói tiên tri rằng mọi thành tựu của con người sẽ chẳng còn lại viên đá nào chồng lên nhau, nhưng bởi vì Đấng Christ có thể cho phép con người nhìn thăm họa này với một sự bình thản nhất định nào đó, hướng hy vọng của họ tới một thế giới khác và vì thế dường như tước đi của họ động cơ để dự phần vào công việc lao động không ngơi nghỉ để bảo tồn di sản xã hội – một di sản to lớn nhưng không an toàn. Vì thế, một tác gia Lamã là Celsus đi từ sự công kích đối với Cơ Đốc Giáo đến một thái độ khấn khoản kêu gọi tín hữu Cơ Đốc dừng việc gây nguy hiểm cho một đế chế đang bị đe dọa bởi sự rút lui khỏi những nghĩa vụ công dân trong việc bảo vệ và tái xây dựng. Tuy nhiên, thái độ Cơ Đốc tương tự gọi cho Marx và Lenin sự thù nghịch bởi vì Cơ Đốc nhân không đủ lòng quan tâm cho sự hiện hữu tạm thời để dự phần vào cuộc tranh đấu dốc toàn lực cho việc phá hủy một trật tự cũ và thiết lập một trật tự mới. Họ có thể giải thích cho điều đó chỉ bởi việc cho rằng đức tin Cơ Đốc là một thứ thuốc gây mê tôn giáo được sử dụng bởi những người may mắn để mị dân, là những người nên nhận thức rõ ràng rằng không có đời sống nào phía sau nền văn hóa này.

Một lý lẽ thường thấy khác nữa nổi lên chống lại Đấng Christ bởi những đối thủ văn hóa của nhiều thời đại và nhiều tín ngưỡng khác nhau là: Ngài xui cho người ta cậy nơi ân điển của Đức Chúa Trời thay vì kêu gọi họ đến với những thành tựu nhân loại. Kết quả là Celsus đặt ra câu hỏi rằng: Điều gì chắc chắn sẽ xảy ra với người Lamã nếu họ vâng theo mạng lệnh chỉ tin cậy nơi một mình Đức Chúa Trời mà thôi? Liệu họ sẽ bị bỏ giống như người Do Thái, không có lấy một miếng đất cắm dùi cho mình, và liệu họ có phải bị săn đuổi như một con thú, giống như những Cơ Đốc nhân hay không?<sup>7</sup> Những triết gia hiện đại của văn hóa, như là Nikolai Hartmann, nhìn thấy trong sự nương dựa nơi Đức Chúa Trời của đức tin này một sự xung đột tột bậc đối với đạo đức của văn hóa, là đạo đức kèm theo sự tập trung cần thiết của nó trên nỗ lực của con người.<sup>8</sup> Những người theo chủ nghĩa Marxist, là những người tin rằng con người làm nên lịch sử, coi sự tin cậy vào ân điển của Đức Chúa Trời là một liều thuốc ngủ có hiệu lực ngang bằng với niềm hy vọng được vào thiên đàng. Những nhà cải cách dân chủ và nhân văn của xã hội lên án Cơ Đốc nhân là “chủ nghĩa ẩn dật,” trong khi sự khôn ngoan phổ thông bày tỏ một sự bất tín đầy khoan dung của nó vào ân điển bằng cách nói rằng Đức Chúa Trời sẽ giúp đỡ những ai giúp đỡ chính họ và rằng người ta phải tin cậy vào Ngài nhưng phải luôn trong tư thế sẵn sàng đối phó.

Vấn đề thứ ba khi quay lại với bản cáo trạng về Đấng Christ và Hội Thánh Ngài là họ không khoan dung, mặc dù lời buộc tội này không phổ quát như những lời buộc tội trước đó. Nó không xuất

<sup>7</sup> Origen, *Phân bác lại Celsus (Contra Celsus)*, VIII, lxxix – *Những giáo phụ trước sự ra đời của tín điều Nicene (Ante-Nicene Fathers)*, Quyển IV, tr. 666).

<sup>8</sup> Hartmann, *Nikolai, Đạo Đức (Ethics)*, 1932, Quyển III, tr. 266 ff.

hiện trong lời phàn nàn của người Cộng Sản, vì nó không phải là sự chống đối mà một niềm tin không khoan dung này chống lại niềm tin không khoan dung khác, nhưng đúng hơn là sự phản đối, là điều xảy ra khi sự vô tín gặp phải sự tin quyết. Gibbon nói rằng: Nền văn minh Lamã cổ đại bị buộc phải chống đối Cơ Đốc Giáo chỉ bởi vì xã hội Rôma đòi hỏi tính khoan dung. Nền văn hóa này, cùng với sự đa dạng rất lớn của nó về phong tục và tôn giáo, có thể tồn tại chỉ khi sự tôn kính và sự thống nhất của nó được các truyền thống lẫn lộn và những nghi lễ của các nước lập hiến của nó chấp thuận. Vì thế, người ta “hy vọng rằng họ sẽ cảm phần mà hiệp nhất lại chống lại bất kỳ nhóm người nào tách mình khỏi cái chung của nhân loại, tuyên bố mình sở hữu đặc biệt một kiến thức thiên thượng, và rằng họ nên coi thường mọi hình thức thờ phượng khác, ngoại trừ hình thức thờ phượng bất kính và thờ lạy hình tượng của chính họ.”<sup>9</sup> Đối với người Do Thái, là những người có cùng sự tin quyết tương tự như người Cơ Đốc về các thần và hình tượng, người Lamã có thể phần nào tỏ ra khoan dung, bởi vì họ là một đất nước tách biệt với những truyền thống cổ đại, và vì họ phần nhiều vừa lòng với việc sống rút lui khỏi đời sống xã hội. Tuy nhiên, Cơ Đốc nhân là những thành viên của xã hội Lamã và ở giữa xã hội đó, rõ ràng và dứt khoát là họ đã bày tỏ sự khinh miệt của họ đối với các tôn giáo của dân chúng. Vì thế, họ có vẻ như là những kẻ phản quốc, là những người phá bỏ những ràng buộc thiêng liêng về tập tục và giáo dục, xúc phạm các thể chế tôn giáo của đất nước và quá tự phụ mà coi thường những gì cha ông họ đã tin là đúng và tôn là thánh.<sup>10</sup> Chúng ta cần nói thêm rằng sự khoan dung kiểu Lamã, giống như sự khoan dung kiểu dân chủ hiện đại, có những giới hạn của nó chỉ vì nó được thực thi như một chính sách xã hội vì ích lợi của việc duy trì sự hiệp nhất. Bất kỳ tôn giáo nào mà dân chúng theo, thì sự tôn kính dành cho Sêsa cuối cùng phải có.<sup>11</sup> Nhưng Đấng Christ và Cơ Đốc nhân đã đe dọa sự hiệp nhất của nền văn hóa đó ở cả hai điểm này với chủ nghĩa độc thần cực đoan, một đức tin đặt vào một Đức Chúa Trời duy nhất, là điều rất khác biệt với chủ nghĩa dung hòa tôn giáo (universalism) đang tìm cách hiệp nhất nhiều thần và nhiều hệ thống thờ phượng dưới một vương quyền trên trời hoặc dưới đất. Vấn đề chính trị mà chủ nghĩa độc thần như thế đặt ra cho những người giải thích về văn hóa quốc gia hoặc văn hóa đế quốc ít được biết đến trong thời hiện đại, nhưng trở nên khá rõ ràng trong những sự công kích bài bát Cơ Đốc và đặc biệt là bài bát Do Thái của chủ nghĩa xã hội dân tộc Đức.<sup>12</sup> Dường như tính thần thánh không phải chỉ là hàng rào bao quanh các vua chúa mà còn là những biểu tượng khác về quyền lực chính trị, và chủ nghĩa độc thần tước đi sự lan tỏa thiêng liêng của họ. Đấng Christ, là Đấng sẽ không thờ phượng Satan để có được các nước trên thế gian này, được những Cơ Đốc nhân học theo, là những người sẽ chỉ thờ phượng Đấng Christ trong sự hiệp nhất với Chúa mà Ngài phục vụ. Nếu chỉ có nền Dân Chủ, hoặc Hoa Kỳ, hoặc nước Đức, hoặc Đế Quốc nhận lấy quyền hạn của mình là sự tôn kính tôn giáo, thì đây là một sự quá quắt đối với tất cả những người biện hộ cho xã hội, là những người tạm bằng lòng cho rằng nên thờ phượng nhiều thần thánh. Sự đối lập của văn hóa khoan dung hiện đại đối với Đấng Christ dĩ nhiên thường được che đậy bởi vì nó không gọi sự hành đạo của nó là tôn giáo, mà dành thuật ngữ đó cho những lễ nghi đặc biệt nhất định nào đó kết hợp với những thể chế

<sup>9</sup> Op. cit., Vol. I, tr. 446.

<sup>10</sup> Ibid., tr. 448.

<sup>11</sup> *Lịch sử cổ đại Cambridge (Cambridge Ancient History)*, Quyển XII, tr. 409 ff.; 356 ff.; Cochrane, C. N., op. cit., tr. 115 ff.

<sup>12</sup> Cf. Barth, Karl, *Hội Thánh và Vấn Nạn Chính Trị của Thời Đại Chúng Ta (The Church and the Political Problem of Our Day)*, 1939; Hayes, Carlton J. H., *Những Bài Luận về Chủ Nghĩa Dân Tộc (Essays in Nationalism)*, 1933.

thiêng liêng được công nhận một cách chính thức; và cũng bởi vì nó cho rằng những gì mà nó gọi là tôn giáo là một trong nhiều mối bận tâm bên cạnh những mối bận tâm khác, như là vấn đề kinh tế, nghệ thuật, khoa học, chính trị và kỹ thuật. Vì thế, sự chống đối mà nó hô hào đối với chủ nghĩa độc thần Cơ Đốc xuất hiện trong những huấn lệnh như thế chỉ là: tôn giáo đó nên bị loại ra khỏi chính trị và kinh doanh, hoặc niềm tin Cơ Đốc đó phải học cách hòa hợp với những tôn giáo khác. Ý nghĩa thường thấy là không chỉ lời tuyên bố của những nhóm tôn giáo, nhưng còn là mọi sự cân nhắc về những lời tuyên bố của Đấng Christ và Đức Chúa Trời nên bị cấm đoán khỏi những lĩnh vực mà những thần khác, được gọi là những giá trị, đang ngự trị. Lời buộc tội ngầm ý chống lại niềm tin Cơ Đốc cũng giống như lời buộc tội cổ xưa: niềm tin Cơ Đốc gây nguy hiểm cho xã hội bởi sự công kích của nó vào đời sống tôn giáo của xã hội: nó tước đi tính cách thiêng liêng, sùng kính của các thể chế xã hội; bởi sự từ chối bỏ qua những sự mê tín dị đoan sùng bái của chủ nghĩa đa thần đầy khoan dung, nên niềm tin đó đe dọa đến sự hiệp nhất xã hội. Lời cáo buộc đó không chỉ chống lại những tổ chức Cơ Đốc, là những tổ chức sử dụng những phương tiện cưỡng ép chống lại những gì mà họ xác định là tà giáo, mà còn chống lại chính niềm tin đó nữa.

Những điểm khác nữa thường được đưa ra trong sự công kích vào Đấng Christ và Cơ Đốc Giáo bởi những người nhìn thấy trong Đấng Christ và Cơ Đốc Giáo như là những kẻ thù của văn hóa. Sự tha thứ mà Đấng Christ thực thi và dạy dỗ được cho là không thể phục hòa với những đòi hỏi của sự công bằng hoặc với nhận thức của con người tự do đối với trách nhiệm đạo đức. Những mệnh lệnh của Bài Giảng Trên Núi liên quan đến sự tức giận và chống trả cái ác, những lời thề nguyện và hôn nhân, sự lo lắng và của cải, được coi là không phù hợp với những trách nhiệm của đời sống trong xã hội. Sự đề cao những người hèn mọn của người Cơ Đốc xúc phạm đến tầng lớp thượng lưu và những người theo triết thuyết của Nietzsche theo một cách, nhưng lại bênh vực người vô sản theo một cách khác. Đối với sự khôn ngoan của Đấng Christ, người khôn ngoan và người có trí hiểu thì khó tiếp nhận, nhưng lại được lĩnh hội dễ dàng bởi những con người đơn sơ và như con trẻ. Điều này hoặc là làm rối lòng những lãnh đạo triết học của văn hóa, hoặc là càng khiến họ thêm khinh miệt.

Mặc dù những sự công kích vào Đấng Christ và niềm tin Cơ Đốc nhấn mạnh và công khai bản chất của vấn đề – thường là trong những hình thức khác thường, nhưng nó không biện hộ cho họ, là những người dựng lên vấn đề Cơ Đốc. Không chỉ những người ngoại giáo, là những người chống đối Đấng Christ, mà cả những tín hữu đã tin nhận Ngài cũng thấy thật khó để liên kết những tuyên bố của Ngài dành cho họ với những đòi hỏi của xã hội mà họ đang sống. Sự tranh chiến và nhân nhượng, chiến thắng và giải hòa không chỉ xuất hiện ở những nơi công khai, là nơi gặp gỡ của các đảng phái, tức là những người gọi mình là Cơ Đốc nhân hoặc người bài bát Cơ Đốc; cuộc tranh luận về vấn đề Đấng Christ và văn hóa càng thường xuyên diễn ra giữa vòng những người Cơ Đốc và trong sâu thẳm của nhận thức cá nhân, không phải như sự tranh chiến và thích nghi của niềm tin với sự vô tín, nhưng là sự vật lộn và phục hòa của đức tin với đức tin. Vấn đề Đấng Christ và văn hóa đã xuất hiện khi Phao-lô gặp khó khăn với việc Do Thái hoá và Hy Lạp hoá Phúc Âm, nhưng cũng trong cả nỗ lực cá nhân để chuyển tải nó theo ngôn ngữ và tư duy Hy Lạp. Nó xuất hiện từ ngay trong những cuộc đấu tranh đầu tiên của Hội Thánh và đế quốc, với các tôn giáo và các triết học của thế giới Địa Trung Hải, trong những sự phản đối và chấp nhận của nó cho những tập tục thịnh hành,

những nguyên tắc đạo đức, những tư tưởng siêu hình, và những hình thức tổ chức xã hội. Sự dàn xếp theo kiểu Constantine, sự phát biểu có hệ thống những tín điều vĩ đại, sự xuất hiện chức vị giáo hoàng, phong trào tu viện, ảnh hưởng của học thuyết Plato đến Augustine và ảnh hưởng của Aristotle đến Thomas Aquinas, phong trào Cải Chánh và thời kỳ Phục Hưng, Cuộc Phấn Hưng và Thời Đại Khai Sáng, chủ nghĩa tự do và phong trào nhấn mạnh khía cạnh xã hội của Phúc Âm – tất cả những điều này chỉ là một vài chương ít ỏi trong số nhiều chương trong lịch sử của vấn đề bất tận này. Nó xuất hiện trong nhiều hình thức cũng như trong mọi thời đại; như là vấn đề của lý trí và sự khải thị, của tôn giáo và khoa học, của luật tự nhiên và luật thiên thượng, của nhà nước và giáo hội, của sự không kháng cự và áp bức. Nó cũng được xem xét như những nghiên cứu đặc biệt, như là nghiên cứu về các mối tương quan của Tin Lành và chủ nghĩa tư bản, giữa chủ nghĩa mộ đạo (Pietism) và chủ nghĩa dân tộc, của Thanh Giáo và nền dân chủ, của Công Giáo và Lamã Giáo hoặc Anh Giáo, của Cơ Đốc Giáo và sự tiến bộ.

Vấn đề này không nhất thiết phải là vấn đề của Cơ Đốc Giáo và nền văn minh; đối với Cơ Đốc Giáo, bất kể được xác định như là Hội Thánh, tín điều, đạo đức, hay là những phong trào tư tưởng, thì bản thân nó di chuyển giữa hai cực: Đấng Christ và văn hóa. Mối tương quan của hai thẩm quyền này cấu thành nan đề của nó. Khi Cơ Đốc Giáo giải quyết câu hỏi về lý trí và sự khải thị, rốt lại những gì còn nghi vấn là mối tương quan của sự khải thị trong Đấng Christ đối với lý trí, là điều thịnh hành trong nền văn hóa. Khi Cơ Đốc Giáo nỗ lực phân biệt, so sánh, hoặc kết hợp các đạo đức duy lý với kiến thức của mình về ý chỉ của Đức Chúa Trời, thì nó lại đương đầu với sự hiểu biết về điều đúng đắn và sai trật được phát triển trong nền văn hóa và với cái thiện và cái ác như đã được Đấng Christ soi sáng.

Khi vấn đề lòng trung thành với giáo hội hay là nhà nước được khởi xướng, Đấng Christ và xã hội văn hóa đứng trong một bối cảnh như là những đối tượng thật sự của sự cố gắng hiển. Vì thế, trước khi chúng ta tiến hành phác họa đại cương và minh họa những đường hướng chính mà trong đó Cơ Đốc nhân đã giải quyết vấn đề bất tận này của họ, điều chúng ta khao khát đạt được là chúng ta sẽ tìm cách tuyên bố những gì chúng ta muốn nói bằng hai thuật ngữ này – Đấng Christ và văn hóa. Trong khi làm điều này, chúng ta sẽ cần phải thực hiện một cách cẩn thận vì e rằng chúng ta sẽ thiên vị vấn đề này qua việc định nghĩa quá nhiều cho thuật ngữ này hoặc thuật ngữ kia, hoặc là cả hai, đến nỗi chỉ công nhận một trong số những lời giải đáp Cơ Đốc được đưa ra là hợp lý.

## **II. HƯỚNG ĐẾN MỘT ĐỊNH NGHĨA VỀ ĐẤNG CHRIST**

Một Cơ Đốc nhân thường được định nghĩa là “một người tin vào Đức Chúa Jêsus Christ” hoặc là “một người theo Đức Chúa Jêsus Christ.” Người đó có thể được mô tả một cách đầy đủ hơn như là một người coi mình thuộc về cộng đồng của những người mà đối với họ, Chúa Jêsus Christ – đời sống, lời nói, hành động và số phận của Ngài – có tầm quan trọng bậc nhất, như là chìa khóa mở ra sự hiểu biết về chính họ và thế giới của họ, là nguồn chính yếu cho kiến thức về Đức Chúa Trời và con người, về cái thiện và cái ác, về sự đồng hành không ngừng của lương tâm, và Đấng giải cứu khỏi tội lỗi được trông đợi. Tuy nhiên, sự đa dạng của niềm tin cá nhân và tập thể “trong Đức Chúa Jêsus Christ” quá lớn, sự giải nghĩa về bản chất chính yếu của Ngài quá phong phú đến nỗi người ta phải đặt ra câu hỏi liệu Đấng Christ của Cơ Đốc Giáo thật ra có phải là một Chúa hay không. Vì đối



với một số Cơ Đốc nhân và nhiều bộ phận của cộng đồng Cơ Đốc, Chúa Jêsus Christ là giáo sư lớn và là Đấng ban luật pháp, là Đấng mà trong những gì Ngài phán về Đức Chúa Trời và luật đạo đức quá thuyết phục tâm trí và ý chí đến nỗi từ đó trở đi không ai có thể thoát khỏi Ngài. Cơ Đốc Giáo đối với họ là một bộ luật mới và là một tôn giáo mới được công bố bởi Chúa Jêsus. Một mặt nào đó thì đó là nguyên nhân mà họ chọn; mặt khác thì đó là nguyên nhân để họ được chọn và họ đấu tranh trong tư tưởng mình vì điều đó. Đối với những người khác, Chúa Jêsus Christ không hẳn là một giáo sư, một người tỏ bày chân lý và luật pháp trong chính Ngài, trong sự nhập thể, sự chết, sự sống lại và sự hiện diện hằng sống cho sự khải thị của Đức Chúa Trời. Chúa Jêsus Christ, bởi chính mình Ngài, bởi những gì Ngài chịu, bởi sự thương khó và sống lại đấng thắng tử côi chết, đã tỏ rõ bản thể và bản chất của Đức Chúa Trời, thực thi những đòi hỏi của Đức Chúa Trời đối với đức tin con người, và vì thế mà đem đến một đời sống mới cho những người mà Ngài gặp. Còn đối với những người khác nữa, Cơ Đốc Giáo chủ yếu không phải là sự dạy dỗ mới, cũng chẳng phải là một đời sống mới, nhưng là một cộng đồng mới, là Hội Công Giáo Thánh Khiết; vì thế đối với họ, công tác của Đấng Christ là tâm điểm của sự chú ý, và công tác đó là thành lập một xã hội mới. Xã hội đó sẽ chiêm nghiệm ân điển Ngài thông qua lời nói và những thánh lễ.

Có nhiều quan điểm khác về ý nghĩa của việc “tin nơi Chúa Jêsus Christ.” Thế nhưng, sự đa dạng trong Cơ Đốc Giáo này không thể làm mờ đi sự hiệp nhất căn bản có được bởi thực tế rằng Chúa Jêsus Christ, Đấng mà con người liên hệ đến trong những cách khác nhau, như là một phẩm tính và bản thể chắc chắn, là Đấng mà sự dạy dỗ, hành động và sự chịu khổ của Ngài không phải là từng mảng riêng lẻ. Sự thật vẫn là Đấng Christ, Đấng thực thi thẩm quyền trên Cơ Đốc nhân, hay là Đấng mà Cơ Đốc nhân nhận là có thẩm quyền, chính là Chúa Jêsus Christ của Tân Ước; đây là một con người với những lời dạy chắc chắn, một phẩm tính chắc chắn và một số mệnh chắc chắn. Quan trọng tương tự là câu hỏi một thời gây tranh cãi: liệu Chúa Jêsus có bao giờ “thật sự” sống hay không?” và câu hỏi đó vẫn còn tạo ra những tranh luận về sự đáng tin cậy của những bản ký thuật Tân Ước như là những bản mô tả có căn cứ về những sự kiện có thật. Những câu hỏi này không phải là những câu hỏi có tầm quan trọng chính yếu. Vì Chúa Jêsus Christ của Tân Ước sống trong lịch sử thật của chúng ta, là lịch sử mà chúng ta nhớ và sống trong đó, vì nó nhào nặn đức tin và hành động hiện tại của chúng ta. Đức Chúa Jêsus Christ này là một con người rõ ràng, là một và cùng một người, bất kể Ngài xuất hiện như con người của thịt và huyết, hay là Chúa, Đấng sống lại từ côi chết. Ngài không bao giờ có thể bị nhầm lẫn với một Socrates, một Plato hay là một Aristotle, một Đức Phật, một Khổng Tử hay là một Mohammed, hay thậm chí là một Amốt hoặc Êsai. Khi được giải nghĩa bởi một tu sĩ, Ngài có thể có những phẩm tính tu kính; khi được phác họa bởi một nhà xã hội, Ngài có thể tỏ ra những đặc trưng của một nhà cải cách cấp tiến; khi được vẽ chân dung bởi một Hoffman, Ngài có thể xuất hiện như một quý ngài hòa nhã. Nhưng vẫn luôn còn đó những chân dung nguyên thủy mà tất cả những chân dung sau đó có thể được đem ra so sánh và nhờ đó mà tất cả những chân dung mang tính biếm họa có thể được chỉnh sửa. Trong những chân dung nguyên thủy này, Ngài được nhận diện là cùng một người giống nhau. Bất kể Ngài đóng vai trò gì trong sự đa dạng của những kinh nghiệm Cơ Đốc, thì cũng chính Đấng Christ đó, là Đấng thực thi những công việc khác nhau. Đấng sáng lập Hội Thánh cũng chính là Đấng Christ ban luật pháp; giáo sư của chân lý về Đức Chúa Trời cũng chính là Đấng Christ mà Đấng chính Ngài là sự khải thị về chân lý. Người

tin vào thuyết hiệu lực của các thánh lễ không thể né tránh sự thật rằng Đấng đã ban thân và huyết của Ngài cũng là Đấng ban mạng lệnh mới; trong thẩm quyền đạo đức, các hệ phái gặp nhau trong vấn đề Đấng tha thứ tội lỗi. Những người không còn biết một “Đấng Christ sau khi ở trong xác thịt” vẫn biết rằng Chúa đã sống lại cũng chính là Đấng mà việc làm của Ngài được mô tả bởi những người “theo như các người chứng kiến từ lúc ban đầu và trở nên người giảng đạo” (Luca 1:2). Tuy nhiên, những sự khác biệt lớn như thế giữa những Cơ Đốc nhân khi ném trái và miêu tả thẩm quyền mà Chúa Jêsus có trên họ, họ vẫn có chung một điểm: Chúa Jêsus là thẩm quyền của họ và người thực thi những thẩm quyền khác nhau này cũng giống như Đấng Christ.

Dĩ nhiên là ngay khi chúng ta dám định nghĩa bản chất của Chúa Jêsus Christ là Đấng duy nhất đó, hoặc khi chúng ta nói lên điều đã trao cho Ngài những thẩm quyền khác nhau, chúng ta lập tức bước vào trận chiến dai dẳng của cộng đồng Cơ Đốc. Chúng ta đối mặt với hai khó khăn đặc biệt. Khó khăn thứ nhất là thông qua những khái niệm và định đề, chúng ta không thể tuyên bố một cách đầy đủ một nguyên tắc mà chính nó có thể bày tỏ dưới dạng một con người được. Khó khăn thứ hai là không thể nói bất cứ điều gì về con người này, là Đấng cũng không liên hệ đến quan điểm riêng biệt trong Hội Thánh, lịch sử, và văn hóa của những người dám mô tả Ngài. Vì thế, nói một cách đơn giản là người ta buộc phải nói một cách thừa thãi rằng: “Đức Chúa Jêsus Christ là Đức Chúa Jêsus Christ,” hoặc bị thúc giục phải chấp nhận phương pháp của chủ nghĩa thực chứng Kinh Thánh, là phương pháp nhắm đến Tân Ước và luôn có trong tất cả cách giải nghĩa.

Tuy nhiên, giới hạn chính mình trong những lời khẳng định và điều bộ như thế là một việc làm không cần thiết và không ai muốn. Nếu chúng ta không thể nói một điều gì đó cho đầy đủ, thì chúng ta có thể sẽ nói lên một điều gì đó một cách thiếu sót. Nếu chúng ta không thể nhắm đến tấm lòng và bản chất của Đấng Christ này, thì chúng ta ít ra có thể nhắm đến một số hiện tượng mà trong đó, bản chất của Ngài xuất hiện. Mặc dù mỗi bản mô tả là một cách giải nghĩa, nó vẫn có thể là một sự giải nghĩa về thực tế khách quan. Chúa Jêsus Christ, Đấng có thẩm quyền trên Cơ Đốc nhân có thể được mô tả, mặc dù mỗi bản mô tả đều không đầy đủ và không thỏa mãn được những người đã gặp Ngài.

Vì mục đích của bản mô tả như thế, một nhà đạo đức có thể được cho phép chọn một công cụ có phần trừu tượng để chỉ ra và xác định những phẩm tính của Chúa Jêsus Christ; mặc dù rõ ràng là bức chân dung cần phải được bổ sung bằng những sự giải thích khác cho cùng đề tài đó, và rằng một bản mô tả đạo đức không thể đòi hỏi tiến đến gần phẩm tính đó hơn những bản mô tả về lịch sử hoặc trừu tượng có thể làm được. Thông qua những phẩm tính của Đấng Christ, chúng ta muốn nói đến tính ưu việt về tính cách, mà một mặt Ngài minh họa bằng thí dụ trong chính đời sống Ngài, và mặt khác, Ngài truyền đạt cho các môn đệ của Ngài. Đối với một số Cơ Đốc nhân, đó là những phẩm tính mà tấm gương và luật pháp của Ngài đòi hỏi; đối với những người khác nữa, đó là những ơn tứ mà Ngài ban cho thông qua sự tái sinh, sự chết và sống lại về bản ngã với Ngài, “con cả ở giữa nhiều anh em” (Rôma 8:29). Nhưng bất kể Cơ Đốc nhân nhấn mạnh luật pháp hay là ân điển, bất kể họ trông đợi Chúa Jêsus của lịch sử hay là Chúa có trước vô cùng và đã sống lại, thì những phẩm tính của Chúa Jêsus Christ vẫn không thay đổi.

Phẩm tính của Đấng Christ, mà chủ nghĩa tự do tôn giáo đã thổi phồng vượt hơn mọi phẩm tính khác là phẩm tính yêu thương.<sup>13</sup> Về phần tư tưởng tự do, sự nhận thức về tính ưu việt này trong Ngài chắc chắn không tạo ra sai lầm nào, bất kể người ta nói gì về việc có rất ít chỗ đề cập đến tình yêu trong các sách Tin Lành Cộng Quan. Phần còn lại của Tân Ước và lời chứng của những Cơ Đốc nhân trong mọi thời đại khẳng định lời xác quyết rằng tình yêu là một trong những phẩm tính vĩ đại của Chúa Jêsus Christ và rằng những gì Ngài đòi hỏi ở các môn đệ của Ngài hoặc khiến họ có thể nhận lãnh chính là tình yêu. Thế nhưng, khi chúng ta xem xét Tân Ước và nghiên cứu những bức chân dung của Tân Ước về Chúa Jêsus, chúng ta trở nên mơ hồ về giá trị hình tượng của những cụm từ như là “sự chuyên chế và chủ nghĩa cầu toàn của đạo đức yêu thương của Chúa Jêsus”<sup>14</sup> hoặc của những câu tuyên bố như thế như những câu sau đây:

Những gì [Chúa Jêsus] giải phóng khỏi mối quan hệ của nó với những nhân tố lễ nghi và tìm kiếm tư lợi, và những gì được nhận thức như là nguyên tắc đạo đức, Ngài giảm nhẹ nó thành *một* gốc rễ và *một* động cơ – đó là tình yêu thương. Ngài không biết tình yêu nào khác, và bản thân tình yêu thương, bất kể nó có hình thức là tình yêu đối với người lân cận, hay là yêu thương kẻ thù nghịch, hay tình yêu của người Samari nhân lành, đều chỉ là một loại mà thôi. Nó phải được đổ đầy trong linh hồn; nó là những gì còn lại khi linh hồn chết đi.<sup>15</sup>

Không có chỗ nào Chúa Jêsus truyền mạng lệnh yêu thương vì lợi ích của chính tình yêu, và cũng không có chỗ nào tỏ ra rằng ưu thế tuyệt đối của lòng nhân từ vượt trên những quan điểm công kích và những cảm xúc, là điều có thể được ám chỉ bởi ý tưởng rằng trong Ngài và đối với Ngài, tình yêu “phải hoàn toàn đổ đầy linh hồn,” hoặc rằng đạo đức của Ngài có đặc trưng bởi “lý tưởng tình yêu.” Phẩm tính yêu thương trong tính cách và đòi hỏi của Chúa Jêsus là phẩm tính *yêu thương đối với Đức Chúa Trời và đối với người lân cận trong Chúa*, không phải là phẩm tính yêu thương đối với tình yêu. Sự nhất quán của Ngài nằm trong tính mộc mạc và sự trọn vẹn của việc Ngài hướng đến Đức Chúa Trời, bất kể mối quan hệ đó là một mối quan hệ của tình yêu, đức tin hay là kính sợ. Đúng là như vậy, tình yêu mang đặc trưng cực đoan nhất định trong Chúa Jêsus, nhưng sự cực đoan của tình yêu Ngài không phải là cực đoan về một tình cảm không thể thay đổi được bởi bất kỳ tình cảm nào khác, nhưng là cực đoan về sự tận hiến cho một Đức Chúa Trời, một sự tận hiến không thỏa hiệp bởi tình yêu dành cho bất kỳ điều hoàn toàn tốt lành nào khác. Phẩm tính này trong Ngài chỉ thiếu cân đối trong ý nghĩa đa thần-độc thần, không phải trong ý nghĩa rằng: phẩm tính đó không đi kèm với những phẩm tính khác có thể vĩ đại tương đương; cũng không ở trong ý nghĩa theo trường phái Aristote, như thế nó không nằm ở ý nghĩa giữa ưu điểm và nhược điểm hoặc giữa sự nhân từ và giận dữ. Đối với Chúa Jêsus, không có bản thể xứng đáng được yêu thương cuối cùng nào khác, không có khách thể cuối cùng nào khác cho sự tận hiến mà không phải là Đức Chúa Trời: Ngài là Cha; không có thần nào tốt lành, ngoại trừ Đức Chúa Trời; một mình Ngài đáng được cảm tạ; chỉ có vương quốc Ngài đáng được tìm kiếm. Vì thế, tình yêu của Đức Chúa Trời trong tính cách và lời dạy của Chúa Jêsus không chỉ tương thích với sự thanh ngộ, mà còn có thể là động cơ cho sự thanh ngộ

<sup>13</sup> Cf. esp. Harnack, A., *Cơ Đốc Giáo Là Gì? (What is Christianity?)*, 1901, tr. 78 ff. Không chỉ những người tự do thổi phồng phẩm tính này; mà ví dụ như Reinhold Niebuhr cũng đồng ý với Harnack khi đề cập đến tình yêu thương như là chìa khóa cho đạo đức của Chúa Jêsus. Cf. *Giải Nghĩa Đạo Đức Cơ Đốc (An Interpretation of Christian Ethics)*, 1935, chương II.

<sup>14</sup> Niebuhr, op. cit., tr. 39.

<sup>15</sup> Harnack, op. cit., tr. 78.

đó, như khi Ngài nhìn thấy nhà của Đức Chúa Cha bị biến thành hang trộm cướp hoặc khi con cái Đức Chúa Trời bị xúc phạm. Vì thế, việc nhấn mạnh tầm quan trọng của phẩm tính này trong Chúa Jêsus là điều đúng đắn và khả thi, đồng thời người ta nhận ra rằng theo các sách Tin Lành Cựu Ước, Chúa Jêsus nhấn mạnh tư cách đạo đức và sự dạy dỗ, những phẩm tính của đức tin trong Đức Chúa Trời và sự khiêm nhường trước mặt Đức Chúa Trời hơn là tình yêu.

Nếu phải hiểu bản chất của phẩm tính này trong Chúa Jêsus, người ta phải lưu ý một số điều liên quan đến thần học của Ngài. Khuynh hướng mô tả Chúa Jêsus hoàn toàn trong ngôn ngữ tình yêu liên hệ mật thiết với thiên hướng đồng nhất Đức Chúa Trời với tình yêu. Cương vị làm cha gần như được coi là thuộc tính độc nhất của Đức Chúa Trời, đến nỗi, khi Đức Chúa Trời được yêu thương, thì đó là vì nguyên tắc của cương vị làm cha là được yêu thương.<sup>16</sup> Hoặc Đức Chúa Trời được định nghĩa là “sự hiệp nhất cuối cùng, là điều trỗi hơn sự hỗn độn của thế giới này. Sự hiệp nhất đó chắc chắn như nó là nền tảng của trật tự thế giới.” “Sự hiệp nhất này của Đức Chúa Trời không bền vững, nhưng đầy tiềm năng và sáng tạo. Vì thế, Đức Chúa Trời là tình yêu.” Ngài là ý chỉ tốt lành gồm tóm mọi sự.<sup>17</sup> Chắc chắn là điều này không đại diện cho thần học của Chúa Jêsus. Mặc dù Đức Chúa Trời là tình yêu, nhưng đối với Ngài, tình yêu không phải là Đức Chúa Trời; mặc dầu Đức Chúa Trời là độc nhất, nhưng tính độc nhất không phải là Đức Chúa Trời. Đức Chúa Trời, Đấng mà Đấng Christ yêu là “Chúa của trời đất”; Ngài là Đức Chúa Trời của Ápraham, Ysác và Giacóp; Ngài là Đấng quyền năng đã ban có mưa, có nắng, không bởi ý muốn và sự hiểu biết của Ngài thì không một con chim sẻ nào bị chết, cũng không có một thành nào bị diệt, chính mình Ngài cũng không phải chịu đóng đinh. Sự vĩ đại và lạ kỳ của tình yêu mà Chúa Jêsus dành cho Đức Chúa Trời không xuất hiện trong tình yêu của Ngài đối với tình yêu vũ trụ, nhưng trong sự thuận phục của Ngài đối với năng quyền tối cao mà toàn thể nhân loại với đức tin bé nhỏ dường như chẳng là gì, ngoại trừ việc họ giống Ngài. Từ “Cha” trên môi của Chúa Jêsus là một từ ngữ vĩ đại hơn, thành tín hơn và khác thường hơn khi Ngài nhận Đức Chúa Trời là cha và là thần.

Đối với sự giải thích về bản chất độc nhất, phẩm tính yêu thương trong Chúa Jêsus cũng dựa trên sự chuyên tâm tận hiến của Ngài đối với Đức Chúa Trời, người ta sẽ phản bác rằng Ngài thực hành và dạy dỗ một tình yêu nước đôi, yêu người lân cận cũng như yêu Đức Chúa Trời, và rằng đạo đức của Ngài có hai trọng tâm, “Đức Chúa Trời, Đức Chúa Cha, và giá trị bất tận của linh hồn con người.”<sup>18</sup> Những câu tuyên bố như thế quên rằng mạng lệnh kép, bất kể nguyên thủy được Chúa Jêsus truyền phán hay chỉ được Ngài xác nhận, không lý nào đặt Đức Chúa Trời và người lân cận ở cùng một cấp độ, như thể sự tận hiến hoàn toàn phải dành cho từng đối tượng đó. Chỉ có Đức Chúa Trời, là Đấng phải được yêu thương hết lòng, hết linh hồn, hết trí và hết sức; người lân cận được đặt ở mức độ giá trị ngang hàng với cái tôi. Hơn nữa, ý tưởng của việc gán cho linh hồn giá trị “bất tận” hoặc “bên trong” dường như hoàn toàn xa lạ đối với Chúa Jêsus. Ngài không phán về giá trị nào đó xa rời Đức Chúa Trời. Giá trị của con người, giống như giá trị của con chim sẻ và của hoa huệ ngoài đồng, là giá trị của người đó đối với Đức Chúa Trời; phạm vi của niềm vui mừng thật trong giá trị là

---

<sup>16</sup> Ibid., tr. 68 ff., 154 f.

<sup>17</sup> Niebuhr, op. cit., tr. 38, 49, 56.

<sup>18</sup> Cũng Harnack, op. cit., tr. 56, 68-76. Cụm từ này trong nhiều biến tấu khác nhau đã trở thành chuyện bình thường của những hệ phái Tin Lành tự do.

niềm vui trên thiên đàng. Bởi vì giá trị là giá trị trong mối tương quan với Đức Chúa Trời, vì thế Chúa Jêsus tìm thấy đặc tính thiêng liêng trong mọi tạo vật, không chỉ trong con người mà thôi – mặc dù các môn đồ của Ngài phải nhận lấy sự an ủi đặc biệt từ sự thật rằng họ có giá trị đối với Đức Chúa Trời hơn loài chim rất nhiều. Phẩm tính yêu thương người lân cận trong hành xử và sự dạy dỗ của Chúa Jêsus không bao giờ có thể được mô tả một cách đầy đủ nếu bằng một cách nào đó, nó bị tách rời khỏi tình yêu trước nhất đối với Đức Chúa Trời. Đấng Christ yêu thương người lân cận không giống như Ngài yêu chính mình nhưng như cách Đức Chúa Trời yêu Ngài. Vì thế, liên hệ đến lời tuyên bố của người Do Thái “hãy yêu người lân cận như mình” không phù hợp với hành động của Chúa Jêsus lẫn những đòi hỏi của Ngài và các sách Phúc Âm đã thay đổi mạng lệnh đó thành: “Hãy yêu thương lẫn nhau như ta đã yêu các ngươi.”<sup>19</sup> Vượt xa điều đó, rõ ràng đối với các môn đồ, tình yêu của Đức Chúa Jêsus Christ đối với con người không chỉ là một minh họa của lòng nhân từ phổ quát, nhưng là một hành động dứt khoát của tình yêu *Agape* thiên thượng. Vì chúng ta phải đối mặt với nhận thức rằng những gì Cơ Đốc nhân bước đầu nhìn thấy trong Đức Chúa Jêsus Christ và những gì chúng ta phải chấp nhận nếu chúng ta nhìn vào Ngài hơn là nhìn vào những điều tưởng tượng của chúng ta về Ngài, không phải là một người mang đặc trưng là có lòng nhân từ phổ quát, tức là yêu Đức Chúa Trời và yêu người. Tình yêu của Ngài đối với Đức Chúa Trời và tình yêu đối với người lân cận là hai phẩm tính riêng biệt, không có phẩm chất nào chung, ngoại trừ một việc là có chung nguồn gốc. Tình yêu của Ngài đối với Đức Chúa Trời là sự kính mến đối với một Đấng tốt lành chân thật duy nhất; nó là lòng biết ơn đối với Đấng ban mọi thứ ơn; đó là niềm vui trong Sự Thánh Khiết; đó là “sự thỏa lòng đối với Bản Thể.” Nhưng tình yêu dành cho con người, mang tính thương xót hơn là kính mến; đó là ban cho và tha thứ hơn là biết ơn; tình yêu đó chịu thay và gánh lấy bản chất xấu xa và sự ô uế của họ; tình yêu đó không bằng lòng chấp nhận họ y như vậy, nhưng kêu gọi họ ăn năn. Tình yêu dành cho Đức Chúa Trời là tình yêu *Eros* không chút sở hữu, tình yêu đối với con người là tình yêu *Agape* thuần khiết; tình yêu đối với Đức Chúa Trời là đam mê; tình yêu đối với con người là thương xót. Có tính hai mặt ở đây, nhưng không nói về mối quan tâm giống nhau đối với hai giá trị vĩ đại – Trời và người. Đúng hơn là tính hai mặt về Con Loài Người và Con Đức Chúa Trời, là Đấng yêu Đức Chúa Trời như con người nên yêu Ngài, và yêu con người như chỉ có Đức Chúa Trời có thể yêu thương, với lòng thương xót mãnh liệt cho những người đang chìm đắm.

Như vậy, dường như không có một cách đầy đủ nào khác để mô tả Chúa Jêsus là có phẩm tính yêu thương hơn là nói rằng tình yêu của Ngài là tình yêu của Con Đức Chúa Trời. Điều đầy dẫy linh hồn Ngài không phải là tình yêu, mà là Đức Chúa Trời.

Đối với những phẩm tính ưu việt khác mà chúng ta cũng tìm thấy trong Ngài, người ta cũng có những câu tuyên bố tương tự. Chủ nghĩa tự do thoải phóng tình yêu của Ngài được tiếp nối bởi những lời giải nghĩa theo lai thế học – thấy Ngài như là con người của hy vọng, và bởi chủ nghĩa hiện sinh – mô tả Ngài là vâng phục hoàn toàn. Tiền thân của nó là một hệ phái Tin Lành chính thống – đối với họ, Ngài là gương mẫu và Đấng ban cho phẩm tính của đức tin, và một chủ nghĩa tu kính – là những người ngạc nhiên và bị lôi cuốn bởi sự khiêm nhường vĩ đại của Ngài. Đấng Christ của Tân Ước sở hữu từng phẩm tính này, và từng phẩm tính đó được bày tỏ trong lối hành xử và lời dạy của Ngài một

<sup>19</sup> Giảng 13:34, 15:12. Cf. Mác 12:28-34, Mathiơ 22:34-40, Luca 10:25-28.

cách có vẻ cực đoan và thiếu cân đối đối với sự khôn ngoan văn hóa, thế tục. Thế nhưng, Ngài không thực hành bất kỳ điều nào và không đòi hỏi ở các môn đồ bất kỳ phẩm tính nào, nếu không phải là trong mối tương quan với Đức Chúa Trời. Bởi vì những phẩm tính này là những phẩm chất của đạo đức hành xử trong vai trò con người luôn phải đối mặt với Đấng Toàn Năng và Đấng Thánh Khiết, vì thế chúng có vẻ cực đoan.

Điều đó cũng xảy ra với phẩm tính *hy vọng*. Các nhà lai thế học, với Albert Schweitzer là nhà phát ngôn nổi tiếng nhất trong số đó, đã cố gắng mô tả Chúa Jêsus có đặc trưng độc nhất là sự trông cậy ở tương lai hơn là tình yêu. Họ khẳng định cho rằng Ngài hy vọng mãnh liệt cho sự nhận thức về lời hứa về Đấng Mêsi, cho sự phục hưng vĩ đại trong lịch sử mà thông qua đó, tội ác cuối cùng sẽ bị khuất phục và sự cai trị của Đức Chúa Trời sẽ được thiết lập, rằng không có gì làm Ngài quan tâm, ngoại trừ sự chuẩn bị cho sự kiện này. Schweitzer viết: “Thậm chí chẳng phải *a priori* (“*xuất phát từ điều đến trước*”) – quan điểm có thể lĩnh hội duy nhất mà hành xử của người trông đợi vào “*parousia*” (“*sự tái lâm*”) trong tương lai gần của Đấng Mêsi nên được xác định bởi sự trông cậy đó?”<sup>20</sup> Lời dạy của Chúa Jêsus, giống như hành xử của Ngài, được mô tả bằng việc liên hệ đến sự trông cậy này. “Nếu ý tưởng về sự nhận thức theo lai thế học về Nước Trời là nhân tố nền tảng trong sự dạy dỗ của Chúa Jêsus, thì toàn bộ học thuyết của Ngài về đạo đức phải đến bởi ý niệm ăn năn, như là sự chuẩn bị cho Nước Trời được đến ... [Sự ăn năn] là một sự làm mới về đạo đức trong viễn cảnh về sự thành tựu của sự toàn hảo hoàn vũ trong tương lai ... Đạo đức của Chúa Jêsus... hoàn toàn được định hướng bởi tuyệt đích siêu nhiên được trông đợi đó.”<sup>21</sup> Những nhà lai thế học vẫn cho rằng những gì Chúa Jêsus truyền đạt cho các môn đồ của Ngài là một sự kỳ vọng tương tự, bây giờ được gia thêm bởi sự tin quyết rằng trong Ngài, tương lai của Đấng Mêsi đã đến rất gần. Vì thế, đạo đức của Cơ Đốc nhân buổi đầu được ban bố như là đạo đức của niềm hy vọng to lớn.

Như trong trường hợp của cách giải thích tự do về Chúa Jêsus như là một anh hùng yêu thương, một chân lý sâu nhiệm rõ ràng được trình bày ở đây. Toàn thể Cơ Đốc Giáo hiện đại mang ơn những nhà lai thế học cho việc thu hút sự chú ý vào phẩm tính này trong Chúa Jêsus và vào bối cảnh của phẩm tính đó. Công việc của họ đã giúp ích rất nhiều hướng đến việc làm thành tựu mục tiêu của Schweitzer “để mô tả chân dung của Chúa Jêsus trong sự vĩ đại rất đối khác thường và để khiến bức chân dung đó tạo ấn tượng trên thời hiện đại và trên thần học hiện đại.”<sup>22</sup> Có một thái cực trong sự hy vọng của Chúa Jêsus khiến Ngài khác xa mọi người khác, là những người ít danh tiếng hơn và thường là không có chút danh tiếng nào. Đạo đức bình thường bao hàm tính tự mãn được kèm chế bởi một ít hoài nghi, hoặc sự nhẫn nhục được mô tả bằng những kỳ vọng vừa phải về những điều tốt đẹp. Một sự đoán trước mãnh liệt cho sự tốt lành siêu nhiên phải kết quả trong một sự biến đổi về đạo đức.

Thế nhưng, sự cấp bách trong sự trông đợi của Chúa Jêsus thì không thể giải thích được, và mức độ mà Ngài truyền đạt nó đến các môn đồ trong những nền văn hóa khác xa so với xứ Palestine ở thế kỷ thứ nhất thì không thể hiểu được, cũng như các nhà lai thế học đôi khi dường như đã bỏ

<sup>20</sup> Schweitzer, A., *Cuộc Tìm Kiếm Chúa Jêsus Của Lịch Sử (The Quest of the Historical Jesus)*, 1926, tr. 349.

<sup>21</sup> Schweitzer, A., *Lẽ Mầu Nhiệm về Nước Đức Chúa Trời (The Mystery of the Kingdom of God)*, 1914, tr. 94, 100.

<sup>22</sup> *Ibid.*, tr. 274.

quên, khi người ta quên rằng sự hy vọng của Ngài là ở trong Đức Chúa Trời và cho Đức Chúa Trời. Những gì Chúa Jêsus hy vọng ở *trong* mà người ta hình như thích nói đến, là một giáo điều; những gì Ngài hy vọng *cho* là một sự biến đổi về bản chất, về mặt con người lẫn phi con người – một sự biến đổi của toàn bộ hình thức tồn tại thể tục. Vì thế, Schweitzer định nghĩa sự giải thích theo lai thể học như là “một sự suy xét then chốt về nhân tố giáo điều trong đời sống của Chúa Jêsus... Lai thể học đơn giản là ‘lịch sử giáo điều’ – lịch sử khi được nhào nặn bởi những niềm tin thần học... Những sự cân nhắc giáo điều ... hướng dẫn những giải pháp của Chúa Jêsus.”<sup>23</sup> Vì thế, người ta cho rằng ông đã đặt hy vọng của mình vào những gì hóa ra là một niềm tin sai trật về sự ngắn ngủi của thời gian và đã cố gắng buộc một tiến trình sự kiện cứng nhắc phải phù hợp với khuôn mẫu giáo điều của Ngài. Mặc dù Chúa Jêsus được mô tả trong Tân Ước rõ ràng có sức sống bởi một hy vọng to lớn, nhưng có vẻ rõ ràng là thực tế đó, tức là thực tế giới thiệu về Ngài như một tác giả của tương lai, không phải là một tiến trình của lịch sử, là tiến trình được hiểu về mặt giáo điều. Quan điểm lai thể học của Ngài về lịch sử không khác với giáo lý về sự tiến bộ chỉ bởi hoặc chủ yếu bởi việc kể thời gian là ngắn ngủi. Trước tiên, Ngài không hề đối phó với lịch sử, nhưng là đối phó với Đức Chúa Trời, là Chúa của thời gian và không gian. Ngài hy vọng trong Đức Chúa Trời hằng sống, là Đấng mà bởi ngón tay Ngài, các quỷ sẽ bị đuổi đi, là Đấng mà sự tha thứ của Ngài sẽ được minh chứng. Các thời đại ở trong tay Ngài và vì thế chuyện dự báo về thời gian và mùa màng là chuyện không thích hợp. Và phải chăng khách thể của sự trông đợi cuối cùng của Chúa Jêsus không phải là chính mình Đức Chúa Trời, là sự biểu lộ cho vinh hiển thiên thượng và sự khả thi về sự công bình thiên thượng? Đối với Chúa Jêsus, Nước Trời trước tiên chẳng qua là một hoàn cảnh hạnh phúc về sự việc hơn là Đức Chúa Trời trong sự tể trị rõ ràng của Ngài. Ngài hiện đang cai trị, nhưng sự cai trị của Ngài phải được mọi người nhìn thấy. Đạo đức của Chúa Jêsus dường như không dựa vào quan điểm lịch sử của Ngài nhiều bằng việc quan điểm lịch sử của Ngài dựa vào đạo đức Ngài; cả hai là những phản ảnh của đức tin Ngài nơi Đức Chúa Trời. Cũng vì thế mà người ta chắc chắn lạm dụng bản ký thuật Tân Ước nếu họ cố gắng tạo ra sự hy vọng cực đoan đòi hỏi kèm theo sự ăn năn, là phẩm tính then chốt trong hành xử và sự dạy dỗ của Ngài. Trong số những phát ngôn cực đoan nhất của Ngài, nhiều câu không hề liên quan mật thiết với sự trông đợi cho vương quốc sắp đến, nhưng thay vào đó là với nhận thức về sự tể trị hiện thời của Đức Chúa Trời trong dòng sự kiện tự nhiên, diễn ra hằng ngày. Vì thế, trong lời dạy về sự không lo lắng, không có chỗ nào đề cập đến tai họa trong tương lai và sự tái sinh, nhưng chỉ nhắc đến sự chăm sóc mỗi ngày của Đức Chúa Trời; và những lời dạy về sự tha thứ kẻ thù nghịch được liên kết với sự bày tỏ bình thường và hằng ngày về lòng nhân từ của Đức Chúa Trời trong việc ban mưa, nắng cho người công bình lẫn kẻ gian ác.<sup>24</sup> Tính cách khác thường về sự hy vọng của Chúa Jêsus không đứng một mình, nó được đi kèm với tình yêu và đức tin khác thường; tất cả những điều này có nguồn gốc từ mối tương quan của Ngài với Đức Chúa Trời, là Đấng Hôm Qua-Ngày Nay không hề thay đổi. Không phải là lai thể học, nhưng là cương vị làm con đối với Đức Chúa Trời mới là chìa khóa mở ra đạo đức của Chúa Jêsus.

Mặt khác, điều đó không phải với sự *vâng phục* của Đấng Christ. Các nhà hiện sinh Cơ Đốc của thời đại chúng ta thấy rằng Chúa Jêsus mang đặc trưng là phẩm tính vâng phục tuyệt đối, họ làm

<sup>23</sup> *Cuộc Tìm Kiếm Chúa Jêsus Của Lịch Sử (The Quest of the Historical Jesus)*, tr. 248, 249, 357.

<sup>24</sup> Mathiô 6:25-34, 5:43-48.

theo những người tiền nhiệm của họ đã làm là mô tả Chúa Jêsus và lời dạy của Ngài bằng cách tập trung vào một tính ưu việt vĩ đại. Vì thế Bultmann viết rằng một người có thể hiểu lời tuyên bố của Chúa Jêsus về ý chỉ của Đức Chúa Trời và đạo đức của Ngài, khác hẳn với lý tưởng nhân văn của người Hy Lạp và khác với đạo đức tự chủ hiện đại và học thuyết giá trị, chỉ khi người đó nhận thấy mối tương quan và sự khác biệt của nó với sự thương xót kiểu Do Thái. Bấy giờ, người ta có thể nói một cách gọn gò rằng: “đạo đức của Chúa Jêsus, chính xác giống như đạo đức của người Do Thái, là một đạo đức về sự vâng phục, và sự khác biệt duy nhất, nhưng căn bản nhất là Chúa Jêsus cư mang một ý niệm về sự vâng phục một cách cực đoan.”<sup>25</sup> Bultmann giải thích cho sự cực đoan trong sự vâng phục của Chúa Jêsus bằng cách chỉ ra rằng đối với Ngài, không có thẩm quyền trung gian nào giữa Đức Chúa Trời và con người, vì “sự vâng phục triệt để chỉ tồn tại khi tận bên trong một người thống nhất với những gì đòi hỏi nơi anh ta, khi người ta nhìn thấy điều được truyền như là mạng lệnh đầy rắc rối của Đức Chúa Trời... Miễn là sự vâng phục chỉ là sự khuất phục trước một thẩm quyền mà con người không hiểu được, thì đó không phải là sự vâng phục thật sự.” Hơn nữa, sự vâng phục là triệt để khi toàn bộ con người dự phần vào đó, hầu “người đó không chỉ làm một điều gì đó một cách vâng phục nhưng thật sự vâng phục” và khi người đó đối mặt với hoàn cảnh phải chọn lựa một trong hai, thì người đó không còn tìm kiếm vị trí trung lập nhưng nhận lấy gánh nặng của quyết định giữa thiện và ác.<sup>26</sup>

Một lần nữa, như trong trường hợp của một sự giải thích trong ngôn ngữ của tình yêu, chúng ta phải nhận diện chân lý rõ ràng đó trong những câu tuyên bố như thế. Chúa Jêsus vâng phục và Ngài tuyệt đối vâng phục – như những tín hữu vốn nhận thấy từ buổi ban đầu. Họ đã ngạc nhiên trước sự vâng phục cho đến chết của Ngài, trước sự thuận phục trong sự đau thương và cầu nguyện tại vườn Ghếtsemanê; họ đã thấy rằng Ngài từ trời mà xuống không phải để làm theo ý muốn của mình, nhưng là làm theo ý muốn của Đấng đã sai Ngài; họ đã vui mừng rằng thông qua sự vâng phục của một người, mà nhiều người sẽ được trở nên công bình; họ được an ủi bởi ý tưởng rằng họ có một thầy tế lễ thượng phẩm ở trên trời, là Đấng mà mặc dù là Con Độc Sanh, nhưng đã học biết sự vâng phục bởi những gì Ngài gánh chịu.<sup>27</sup> Họ nhận thức sự tuyệt đối vâng phục của Ngài liên hệ với một sự trở lại nhất định của thẩm quyền trung gian của luật pháp, rằng nó nhắm đến toàn bộ con người, bao gồm mỗi suy nghĩ và mỗi động cơ cũng như mỗi hành động công khai và không có cách nào tránh né trách nhiệm vâng phục đó.

Thế nhưng, một điều gì đó vẫn còn thiếu trong bức chân dung về Đấng Christ đầy thuận phục của những nhà hiện sinh. Không chỉ một phẩm tính trở thành chìa khóa mở ra tất cả những phẩm tính khác, nhưng phẩm tính này đã về cơ bản được rút ra từ nhận thức đó về Đức Chúa Trời, là Đấng khiến mọi phẩm tính của Chúa Jêsus trở nên triệt để. Chúa Jêsus theo trường phái hiện sinh này được mô tả nhiều bởi những người ủng hộ Kant hơn cả những người ủng hộ Phúc Âm Mác hay là thư tín Phaolô hay là Phúc Âm Giảng. Bultmann có thể không tìm thấy nội dung thật sự trong Phúc Âm về ý niệm vâng phục. Ông nói rằng Chúa Jêsus không có giáo lý nào “về trách nhiệm hoặc về điều thiện. Đối với một người, biết rằng Đức Chúa Trời đã khiến họ cần có quyết định trong mọi hoàn

<sup>25</sup> Bultmann, Rudolf, *Chúa Jêsus và Ngôi Lời (Jesus and the Word)*, 1934, tr. 72-73.

<sup>26</sup> Ibid., tr. 77, 78.

<sup>27</sup> Philíp 2:8, Mác 14:36, Giảng 6:38, 15:10, Rôma 5:19, Hêborơ 5:8.



cảnh cụ thể là đủ, ở đây và ngay bây giờ. Và điều này có nghĩa là chính mình người đó phải biết rõ những đòi hỏi nơi anh ta ... Con người không gặp phải khủng hoảng trong quyết định nếu đã được trang bị với một tiêu chuẩn được xác định rõ; người đó không đứng trên nền tảng vững chắc, nhưng đúng hơn là đứng một mình trong khoảng không trống rỗng ... Ngài [Chúa Jêsus] chỉ thấy cá nhân người đó đang đứng trước ý chỉ của Đức Chúa Trời ... Chúa Jêsus không hề dạy đạo đức nào trong ý nghĩa về một học thuyết dễ hiểu có giá trị cho tất cả những ai liên hệ đến những gì nên được thực hiện và chưa được thực hiện.”<sup>28</sup> Hơn nữa, mặc dù Đức Chúa Trời được đề cập như là Đấng mà ý chỉ Ngài phải được vâng phục, ý niệm về Đức Chúa Trời được gán cho Chúa Jêsus mang tính trống rỗng và hình thức giống như là khái niệm về sự vâng phục. Như đối với phái tự do, Đức Chúa Trời là đối tác của tình yêu con người, cũng vậy, trong chủ nghĩa hiện sinh này, Đức Chúa Trời trở thành đối tác duy nhất của quyết định đạo đức. Ngài là “Năng Quyền thúc ép con người đi đến quyết định,” Đấng mà con người có thể tìm thấy “chỉ trong sự hiểu biết thật sự cho sự tồn tại của Ngài”; “chính mình Đức Chúa Trời phải loại trừ cho con người, là kẻ không biết rằng bản chất của đời sống mình nằm ở sự hoàn toàn tự do quyết định của mình.”<sup>29</sup> Tình trạng thù địch của chủ nghĩa hiện sinh như thế chống lại những ý niệm mang tính suy đoán và tự nhiên về Đức Chúa Trời là điều chúng ta có thể hiểu được, nhưng kết cuộc của việc gán cho Chúa Jêsus với quan điểm về sự tự do của thế kỷ hai mươi này là tạo một bức tranh biếm họa về Đấng Christ của Tân Ước. Vì đối với Chúa Jêsus, là Đấng vâng phục tuyệt đối biết rằng ý chỉ của Đức Chúa Trời là ý chỉ của Đấng Sáng Tạo và Đấng Cai trị muôn vật và cả lịch sử; rằng có một cấu trúc và nội dung trong ý chỉ của Ngài; rằng Ngài là tác giả của mười điều răn; rằng Ngài đòi hỏi lòng nhân từ chứ không phải của lễ hy sinh; rằng Ngài không chỉ đòi hỏi sự vâng phục mà còn tình yêu và đức tin đặt nơi Ngài và tình yêu dành cho người lân cận mà Ngài dựng nên và yêu thương. Chúa Jêsus này vâng phục tuyệt đối; nhưng Ngài cũng biết rằng tình yêu và đức tin không thôi không thể tạo ra sự vâng phục và Đức Chúa Trời là Đấng ban cho mọi thứ ơn này. Sự vâng phục của Ngài là một mối liên hệ đến một Đức Chúa Trời, là Đấng còn hơn cả một “Đấng Vô Điều Kiện” đáp ứng trong trong những giờ khắc quyết định; bản chất triệt để của sự vâng phục vì thế không phải là một điều gì đó dựa trên chính nó, hoặc là một điều gì đó tách rời khỏi tình yêu và hy vọng và đức tin triệt để. Chính là sự vâng phục của một Con Độc Sanh, mà cương vị làm con của Đấng đó không thể được định nghĩa chỉ bằng sự vâng phục trước một nguyên tắc ràng buộc sự vâng phục.

Khi suy xét trọng tâm của người Tin Lành vào *đức tin* nơi Chúa Jêsus Christ, và suy xét mối quan tâm tu kính đối với sự *khiêm nhường* vĩ đại của Ngài dẫn đến kết quả giống nhau. Thật ra Ngài được mô tả bởi một đức tin cực đoan và bằng một sự khiêm nhường triệt để. Nhưng đức tin và sự khiêm nhường tự nó không làm nên chuyện; chúng là mối tương tác đối với những con người – những thói quen của hành vi trong sự hiện diện của người khác. Như vậy, khi chúng ta nhìn vào Chúa Jêsus từ quan điểm của đức tin đối với Ngài trong con người, Ngài dường như là một người theo chủ nghĩa hoài nghi, là người tin rằng mình đang đối phó với với một thế hệ gian dân và tội lỗi, với một dân tộc đã ném đá các đấng tiên tri rồi sau đó lập bia tường niệm cho các tiên tri đó. Ngài không tin tưởng vào những thể chế và những truyền thống lâu đời của xã hội Ngài. Ngài không mấy

<sup>28</sup> Op. cit., tr. 108, 85, 84. Cf. tr. 87-88.

<sup>29</sup> Op. cit., tr. 103, 154.

tin tưởng vào các môn đồ Ngài; Ngài tin rằng họ sẽ bị xúc phạm trong Ngài và rằng người vũng vàng nhất trong số họ sẽ không thể tự mình đứng vững trong kỳ thử thách. Chỉ có chuyện viết tiểu thuyết lãng mạn mới có thể giải thích Chúa Jêsus của Tân Ước như là Đấng tin vào điều thiện của con người và tìm kiếm điều thiện của con người bằng cách tin rằng có thể tìm thấy những điều tốt đẹp nơi họ. Thế nhưng, mặc cho sự hoài nghi của Chúa Jêsus, rõ ràng Ngài tự do thoát khỏi sự lo lắng. Ngài là anh hùng đức tin trong sự tin cậy nơi Đức Chúa Trời, gọi Đấng Chủ Tể đất trời là Cha. Ngài nương cậy ngay trong hoàn cảnh nghèo nàn của mình, không gia đình, không thức ăn hay là chỗ ở, Ngài tin cậy vào Đấng hàng ngày ban bánh cho người thiếu thốn; và cuối cùng, Ngài khen ngợi tinh thần đó đối với Đấng mà Ngài biết rằng sẽ chịu trách nhiệm cho sự chết đáng xấu hổ và nhục nhã của Ngài. Ngài cũng trao phó đất nước mình cho Đấng đó, tin rằng mọi điều thiếu thốn sẽ được ban cho họ, là những người từ bỏ chính mình mà chỉ tìm kiếm Nước Đức Chúa Trời. Đức tin như thế sẽ luôn có vẻ cực đoan đối với con người vốn luôn ngờ vực về năng quyền đã vực họ dậy, nuôi dưỡng họ và quyết định cho sự chết của họ. Đức tin của Con Độc Sanh Đức Chúa Trời quá cực đoan cho những người coi mình là con cái của tự nhiên, hoặc của loài người, hoặc được sinh ra do ngẫu nhiên.

**Sự khiêm nhường của Chúa Jêsus cũng quá mức.** Ngài sống với tội nhân và người hạ đẳng; Ngài rửa chân cho các môn đồ; Ngài nhận lấy sự sỉ nhục và hành vi thô tục từ những thầy tế lễ và binh lính. Khi Ngài được nhận biết là Chúa hằng sống, từ kẻ chết sống lại, về đẹp từ sự hạ mình của Ngài làm kinh ngạc và bối rối những kẻ tin Ngài. Mặc dù Ngài giàu có, Ngài đã trở nên nghèo hèn hầu cho có thể khiến nhiều người trở nên giàu có; dù Ngài có hình của Đức Chúa Trời, nhưng Ngài đã nhận lấy hình của một tội tử; Ngôi Lời đã tạo dựng muôn vật trở nên xác thịt; sự sống, là ánh sáng của nhân loại đã bước vào bóng tối của nhân loại. Thật ra có một điều gì đó thiếu cân đối về sự khiêm nhường của Chúa Jêsus Christ; nếu một trường phái giải kinh mới xuất hiện trong sự thức giác của các nhà hiện sinh với một nỗ lực nhằm hiểu rõ Ngài như một con người khiêm nhường triệt để thì không phải chuyện đáng kinh ngạc. Nhưng sự khiêm nhường của Chúa Jêsus là sự khiêm nhường trước mặt Đức Chúa Trời và sự khiêm nhường đó chỉ có thể được hiểu như là sự khiêm nhường của Con Độc Sanh. Ngài không bày tỏ cũng không tán dương và truyền đạt sự khiêm nhường với cảm giác thấy mình thấp kém trước mặt người khác. Trước mặt người Pharisi, những thầy tế lễ thượng phẩm, Philát và “con chồn cáo” Hêrốt, Ngài bày tỏ một sự tự tin không gợn chút hy sinh nào. Bất kể Ngài có ý thức mình là Đấng Mêsi hay không, thì Ngài đã phán bằng thẩm quyền và tự tin hành động đầy uy quyền. Khi Ngài khước từ danh hiệu “Thầy Nhân Lành”, Ngài không nói rằng những rabi khác tốt hơn chính Ngài, nhưng nói rằng: “Chỉ có một Đấng nhân lành, là Đức Chúa Trời” (Luca 18:19). Không có sự hạ mình nào trong đời sống của Ngài trước tội nhân, một sự hạ mình như thế có thể đánh dấu một con người bất an hoặc cần rút. Sự khiêm nhường của Ngài là một dạng khiêm nhường vươn đến một ý nghĩa mới về chân giá trị và sự đáng giá mà những người đã bị làm nhục bởi những vờ vịt biện hộ của người “nhân lành” và người “công bình.” Đó là một loại khiêm nhường tự cao và kiêu ngạo hạ mình, là những điều có thể được gọi là nghịch lý chỉ khi mối tương quan với Đức Chúa Trời như là mối liên hệ nền tảng trong đời sống của người đó không được tính đến. Nếu nó hoàn toàn khác với tất cả những sự khiêm nhường và thiếu tự tin đánh dấu những nỗ lực con người nhằm thích nghi chính mình với cảm giác trở hơn của chính họ và của nhau, thì nó cũng hoàn toàn khác hẳn với phẩm tính khôn ngoan kiểu Hylạp đối với việc ở trong những giới hạn

của chính mình vì sợ rằng các thần ganh tị sẽ phá hoại những địch thủ đầy tiềm năng của họ. Sự khiêm nhường của Đấng Christ không phải là sự tiết chế nhằm giữ mình ở trong giới hạn, nhưng đúng hơn là sự tiết chế của việc hoàn toàn nương cậy nơi Đức Chúa Trời và tuyệt đối tin cậy nơi Ngài với khả năng tất yếu để đời được nới. Bí quyết của sự khiêm nhường và nhu mì của Đấng Christ nằm trong mối tương quan của Ngài đối với Đức Chúa Trời.

Vì vậy, bất kỳ một phẩm hạnh nào trong số những phẩm hạnh của Chúa Jêsus có thể được xem như là phẩm hạnh chìa khóa mở ra sự hiểu biết về bản tính và sự dạy dỗ của Ngài; nhưng từng phẩm hạnh dễ hiểu trong tính cực đoan rõ ràng của nó chỉ như là một mối tương quan với Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên tốt hơn là không cố gắng phác họa Ngài bằng cách mô tả một trong những tính ưu việt của Ngài, nhưng thay vào đó hãy ghép tất cả lại với nhau, những sự ưu việt mà chúng ta đã đề cập đến cùng với những điều khác nữa. Tuy nhiên, trong trường hợp này hay là trường hợp kia, dường như rõ ràng rằng sự xa lạ, tầm vóc khác thường, chủ nghĩa cực đoan và tính cao thượng của con người này, được cân nhắc về mặt đạo đức là tùy thuộc vào sự tận hiến đặc biệt đó cho Đức Chúa Trời và cho sự trông cậy chân thật vào Ngài, là điều có thể được tượng trưng không bằng bất kỳ hình thái tu từ nào cũng như bởi bất kỳ từ ngữ nào gọi Ngài là Con Đức Chúa Trời.

Vì thế, niềm tin của con người đặt nơi Chúa Jêsus Christ trong những nền văn hóa khác nhau luôn có nghĩa là niềm tin nơi Đức Chúa Trời. Không ai có thể biết Con mà không nhận biết Cha. Để được liên hệ trong sự tận hiến và vâng phục đối với Chúa Jêsus Christ là phải được liên hệ đến Đấng, mà Ngài luôn chỉ đến. Là Con Đức Chúa Trời, Ngài không chỉ vào nhiều giá trị của đời sống xã hội con người, nhưng nhắm vào Đấng tốt lành duy nhất; không nhắm vào nhiều thế lực mà con người sử dụng và dựa dẫm vào đó, nhưng hướng đến Đấng uy quyền duy nhất; không nhắm vào nhiều giai đoạn và mùa màng trong lịch sử với những hy vọng và sợ hãi, mà nhắm vào Đấng là Chúa của mọi thời đại và một mình Ngài là đáng kính sợ và trông cậy vào; Ngài không chỉ vào tất cả những gì có điều kiện nhưng hướng vào Đấng Vô Điều Kiện. Ngài không hướng sự chú ý xa khỏi thế giới này để hướng đến thế giới khác; nhưng từ mọi thế giới, hiện tại và tương lai, vật chất và thuộc linh, hướng đến Đấng Duy Nhất sáng tạo mọi thế giới.

Thế nhưng, khi được cân nhắc về mặt đạo đức, điều này không chỉ là phân nửa ý nghĩa về Đấng Christ. . . . Nửa còn lại đã được đề cập ở trên bởi những gì được nói về tình yêu của Ngài đối với con người trong mối tương quan với tình yêu của Ngài đối với Đức Chúa Trời. Bởi vì Ngài là Con đạo đức của Đức Chúa Trời trong tình yêu, hy vọng, đức tin, sự vâng phục và sự khiêm nhường của Ngài trước sự hiện diện của Đức Chúa Trời, vì thế Ngài là Đấng giải hòa đạo đức cho ý chỉ của Cha Thiên Thượng đối với con người. Bởi vì Ngài kính mến Cha Thiên Thượng với sự toàn hảo của tình yêu eros của con người, vì thế Ngài yêu con người với sự toàn hảo của tình yêu agape thiên thượng, vì Đức Chúa Trời là tình yêu agape. Vì Ngài vâng phục ý chỉ của Cha, vì thế Ngài thực thi thẩm quyền trên con người, đòi hỏi sự vâng phục không phải cho ý chỉ của chính mình Ngài, nhưng cho ý chỉ của Đức Chúa Trời. Bởi vì Ngài hy vọng nơi Đức Chúa Trời, vì thế, Ngài ban cho con người những lời hứa. Bởi Ngài trông cậy tuyệt đối vào Đức Chúa Trời, là Đấng thành tín, vì thế Ngài là đáng tin cậy trong sự thành tín của chính Ngài đối với con người. Bởi vì Ngài tôn cao Đức Chúa Trời với sự khiêm nhường toàn hảo của con người, vì thế Ngài khiến con người trở nên khiêm nhường bằng cách ban

cho họ ân tứ vượt ngoài mọi điều mà họ đáng được nhận. Vì Đức Chúa Trời là Cha của Đức Chúa Jêsus Christ, cương vị làm con đối với Đức Chúa Trời liên hệ đến Con không chỉ trong một tiến trình nhập nhằng nhưng là một tiến trình hai chiều. Nó liên hệ đến hoạt động kép – với con người hướng đến Đức Chúa Trời, với Đức Chúa Trời hướng đến con người; từ thế giới đến Đức Chúa Trời, từ Đức Chúa Trời đến thế giới; từ công việc đến Ân Điển, từ Ân Điển đến công việc; từ thời gian hữu hạn đến Cõi Đồi Đồi và từ cõi Đồi Đồi đến cõi tạm thời. Trong cương vị làm con đạo đức của Đức Chúa Trời, Đức Chúa Jêsus Christ không phải là một nhân vật trung gian, nửa Trời, nửa người; Ngài là một người duy nhất hoàn toàn hướng đến Đức Chúa Trời và hoàn toàn hướng đến trong sự hiệp nhất với Cha đối với con người. Ngài giải hòa, chứ không phải làm trung gian. Ngài không phải là trung tâm từ đó tỏa ra tình yêu đối với Đức Chúa Trời và con người, sự vâng phục đối với Đức Chúa Trời và đối với Sêsa, tin cậy Đức Chúa Trời và tin cậy thiên nhiên, hy vọng nơi hành động thiên thượng và hành động của con người. Đúng hơn là Ngài tồn tại như một điểm tập trung trong sự luân phiên không ngừng của những sự vận động từ Đức Chúa Trời hướng đến con người và từ con người hướng đến Đức Chúa Trời; và những sự vận động này có phẩm chất khác biệt như là tình yêu *agape* và tình yêu *eros*, thẩm quyền và sự vâng phục, lời hứa và hy vọng, sự khiêm nhường và ca ngợi, sự thành tín và tin cậy.

Còn nhiều cách tiếp cận khác nữa bên cạnh vấn đề đạo đức nếu phải mô tả Chúa Jêsus một cách đầy đủ. Thế nhưng, như lịch sử giáo hội và lịch sử thần học nhắm đến, mỗi cách tiếp cận như thế có khuynh hướng hướng đến cùng một vấn đề. Năng quyền và sức lôi cuốn và Chúa Jêsus Christ thực thi trên con người không bao giờ đến từ một mình Ngài, nhưng đến từ Ngài trong cương vị Con của Cha Thiên Thượng. Nó đến từ Chúa Jêsus trong cương vị làm Con của Ngài theo hai chiều: là con người sống hướng đến Đức Chúa Trời và Đức Chúa Trời sống với con người. Niềm tin nơi Ngài và lòng trung thành đối với nguyên nhân của Ngài liên hệ con người trong sự vận động kép từ thế giới đến Đức Chúa Trời và từ Đức Chúa Trời đến thế giới. Ngay khi các thần học thuyết không thể suy xét công bằng cho thực tế này, thì Cơ Đốc nhân đang sống với Đấng Christ trong nền văn hóa của họ cũng nhận thức điều đó. Vì họ luôn bị thách thức phải từ bỏ mọi thứ vì ích lợi của Đức Chúa Trời; và luôn luôn được đưa vào thế giới này để dạy và thực thi tất cả những điều mà họ đã được truyền dạy.

### III. HƯỚNG ĐẾN MỘT ĐỊNH NGHĨA VỀ VĂN HÓA

Từ định nghĩa chưa đầy đủ trên về ý nghĩa của Đấng Christ, bây giờ, một cách giản dị tương tự, chúng ta hãy trở lại với nhiệm vụ định nghĩa ý nghĩa của văn hóa. Chúng ta muốn nói điều gì trong việc sử dụng từ ngữ này khi chúng ta nói rằng Hội Thánh Cơ Đốc hết lần này đến lần khác tranh chiến với nan đề về Đấng Christ và văn hóa?

Trong bản chất của trường hợp này, một định nghĩa của các nhà thần học về thuật ngữ này phải là một định nghĩa của người bình thường, vì người ta không dám đi vào những vấn đề được khởi xướng bởi những nhà nhân loại học có chuyên môn; thế nhưng, ít ra từ ban đầu, nó vẫn phải là một định nghĩa về hiện tượng mà không có sự giải nghĩa thần học nào, vì sự giải nghĩa về mặt thần học này chỉ là một luận điểm giữa vòng những Cơ Đốc nhân. Đối với một số người, văn hóa về bản chất là vô thần trong ý nghĩa hoàn toàn thế tục, như là không có mối tương quan tích cực lẫn tiêu cực

đối với Đức Chúa Trời của Chúa Jêsus Christ; đối với những người khác, nó có nghĩa là vô thần trong ý nghĩa tiêu cực, như là chống lại Đức Chúa Trời hoặc thờ hình tượng; đối với những người khác nữa, nó có vẻ quá cậy vào một kiến thức duy lý, tự nhiên về Đức Chúa Trời hoặc luật pháp của Ngài. Ít ra là lúc ban đầu, thái độ vô tư Cơ Đốc cấm chấp nhận bất kỳ cách đánh giá nào như vậy.

Văn hóa mà chúng ta quan tâm không đơn giản là văn hóa của một xã hội riêng biệt nào đó, như là văn hóa Hy-Lạp, văn hóa trung cổ, hoặc văn hóa phương Tây hiện đại. Một số thần học gia, giống như một số nhà nhân loại học, thật ra suy nghĩ về niềm tin Cơ Đốc hoàn toàn liên hệ đến văn hóa phương Tây, bất kể thuật ngữ này được sử dụng để chỉ rõ một xã hội lịch sử tiếp diễn bắt đầu không bao lâu sau thế kỷ thứ nhất sau Chúa, hay là một loạt những nền văn minh nổi bật được xác định rõ, như là trong cách phối hợp của Toynbee. Vì thế, Ernst Troeltsch tin rằng Cơ Đốc Giáo và văn hóa phương Tây quá đan quện vào nhau đến nỗi một Cơ Đốc nhân có thể nói chút ít về đức tin của mình cho các thành viên của những nền văn minh khác, và những người thuộc những nền văn minh khác ngược lại không thể gặp gỡ Đấng Christ, ngoại trừ họ là một thành viên của thế giới phương Tây.<sup>30</sup> Tuy nhiên, bản thân Troeltsch nhận thức rất rõ sự căng thẳng giữa Đấng Christ và văn hóa phương Tây, đến nỗi ngay cả đối với người phương Tây, Đức Chúa Jêsus Christ không bao giờ đơn giản là một thành viên của xã hội văn hóa mình. Hơn nữa, Cơ Đốc nhân ở phương Đông và những người đang trông đợi sự nổi lên của một nền văn minh mới, không chỉ quan tâm đến Đấng Christ phương Tây, mà còn quan tâm đến người phải được phân biệt khỏi đức tin phương Tây trong người đó và người có liên hệ đến đời sống trong những nền văn hóa khác. Vì thế văn hóa, như chúng ta liên hệ với nó không phải là một hiện tượng riêng biệt, nhưng là một hiện tượng phổ quát, mặc dù điều phổ quát xuất hiện chỉ trong những hình thức nhất định và mặc dù một Cơ Đốc nhân của phương Tây không thể nghĩ về vấn đề đó ngoại trừ trong ngôn ngữ của phương Tây.

Có lẽ chúng ta cũng không định nghĩa văn hóa một cách hạn hẹp bằng cách đi vào quan sát một số giai đoạn đặc biệt về tổ chức và thành tựu của xã hội con người. Điều này được thực hiện khi vấn đề được nêu lên trong ngôn ngữ của một mối tương quan của Đấng Christ đối với khoa học và triết học, như trong câu hỏi về sự khai thị và lý trí, hoặc mối tương quan của Ngài với tổ chức chính trị, như trong vấn đề của giáo hội và nhà nước. Với Jakob Burkhardt, văn hóa được xác định khi “văn hóa” được phân biệt khỏi cả tôn giáo lẫn nhà nước. Ông xem ba thế lực này – tôn giáo, nhà nước và văn hóa – là “hoàn toàn khác nhau.” Trong cách sử dụng từ ngữ của ông, văn hóa được phân biệt khỏi hai thế lực kia bởi tính chất phi chuyên chế của nó. Nó là “toàn bộ tất cả những gì nổi lên một cách tự phát cho sự tiến bộ của cuộc sống vật chất và là một biểu hiện của đời sống đạo đức và thuộc linh – tất cả những trao đổi xã hội, công nghệ, nghệ thuật, văn học và khoa học. Đó là một lĩnh vực biến thiên, tự do, không nhất thiết phải mang tính phổ quát, là lĩnh vực của tất cả những gì không thể đơn giản đòi hỏi thẩm quyền bắt buộc.”<sup>31</sup> Ông nói rằng mũi nhọn của nền văn hóa như thế là ngôn từ; những biểu hiện trước tiên của tinh thần đó được tìm thấy trong nghệ thuật. Chắc chắn là mối tương quan của Đấng Christ với những nhân tố này trong nền văn minh xướng lên những nan đề

<sup>30</sup> Troeltsch, Ernst, *Tư Tưởng Cơ Đốc (Christian Thought)*, 1923, đặc biệt tr. 21-35; cf. cũng trong tác phẩm *Tính Tuyệt Đối của Cơ Đốc Giáo (Die Absolutheit des Christentums)*, 1929 (3d ed.) và *Các Tác Phẩm Hợp Tuyển (Gesammelte Schriften)*, Quyển II, 1913, tr. 779 ff.

<sup>31</sup> *Vũ Lực và Tự Do (Force and Freedom)*, 1943, tr. 107; cf. 140 ff.

đặc biệt, thế nhưng chúng ta không thể tìm thấy sự phân chia ranh giới rạch ròi giữa chúng và những gì xuất hiện trong xã hội tôn giáo và chính trị; cả chủ nghĩa độc đoán lẫn sự tự do đều không góp phần gì như Burkhardt có vẻ nghĩ đến. Thật sự rất độc đoán và bối rối khi định nghĩa văn hóa như thể nó loại trừ tôn giáo và định nghĩa tôn giáo như thể nó chứa đựng Đấng Christ, vì những nan đề mà chúng ta quan tâm thường là khó khăn nhất trong lĩnh vực tôn giáo, là nơi chúng ta phải đặt ra câu hỏi về mối liên hệ của Đấng Christ với những đức tin của xã hội chúng ta. Một lần nữa, vì những mục đích của mình, văn hóa được định nghĩa quá hạn hẹp nếu nó bị tách biệt khỏi nền văn minh, thuật ngữ “văn minh” được sử dụng để chỉ về những hình thức tiến bộ hơn, có lẽ là có tính chất thành thị hơn, kỹ thuật hơn và thậm chí là lâu đời hơn của đời sống xã hội.<sup>32</sup>

Những gì chúng ta thấy được khi chúng ta giải quyết vấn đề Đấng Christ và văn hóa là toàn bộ tiến trình của hoạt động con người, là toàn bộ kết quả của hoạt động như thế mà đến hôm nay cái tên *văn hóa, văn minh*, được áp dụng vào trong ngôn ngữ thông dụng.<sup>33</sup> Văn hóa là “môi trường nhân tạo, thứ yếu” mà con người đặt lên trên cái tự nhiên. Nó bao gồm ngôn ngữ, thói quen, tư tưởng, niềm tin, phong tục, tổ chức xã hội, những tạo tác để lại, những quá trình công nghệ và những giá trị.<sup>34</sup> “Di sản xã hội” này, “thực tế độc đáo” này, là điều mà các trước giả Tân Ước thường suy nghĩ đến khi họ nói về “thế gian,” là điều được đại diện trong hình thức, nhưng đối với Cơ Đốc nhân, cũng như những người khác chắc chắn là một đề tài buộc phải có, là những gì chúng ta muốn nói khi nói về văn hóa.

Tuy nhiên, chúng ta không thể hiểu lĩnh vực định nghĩa “bản chất” của chữ văn hóa này, chúng ta có thể mô tả một số đặc tính chính yếu của nó. Vì một lý do, nó gắn bó mật thiết với đời sống con người trong xã hội: nó luôn luôn mang tính *xã hội*. Malinowski viết: “Thực tế cốt lõi của văn hóa, là văn hóa mà theo như chúng ta sống, kinh nghiệm và có thể quan sát nó một cách khoa học là sự tổ chức con người vào những nhóm bền vững.”<sup>35</sup> Bất kể đây có phải là một thực tế cốt yếu hay không, thì nó là một phần tất yếu của thực tế đó. Những cá nhân có thể sử dụng từ văn hóa theo cách riêng của họ; họ có thể thay đổi những thành tố trong văn hóa của họ, thế nhưng những gì họ sử dụng và thay đổi mang tính xã hội.<sup>36</sup> Văn hóa là di sản xã hội mà họ nhận lãnh và truyền lại. Bất kỳ thứ gì hoàn toàn riêng tư, hầu cho nó không thể xuất phát lẫn không thể bước vào đời sống xã hội, không phải là bộ phận của văn hóa. Ngược lại, đời sống xã hội luôn mang tính văn hóa. Có vẻ như các nhà nhân loại học đã hoàn toàn chặn đứng ý tưởng lãng mạn về một xã hội thuần chất tự nhiên, không mang lấy đặc trưng bởi những thói quen, phong tục, những hình thức tổ chức xã hội,... riêng biệt và cần có. Văn hóa và sự tồn tại xã hội đi chung với nhau.

---

<sup>32</sup> Malinowski, Bronislaw, art. “Culture”, *Từ Điển Bách Khoa Toàn Thư về Khoa Học Xã Hội (Encyclopedia of Social Sciences)*, Quyển IV, tr. 621 ff.; Dawson, Christopher, *Tôn Giáo và Văn Hóa (Religion and Culture)*, 1947, tr. 47; Spengler, Oswald, *Sự Suy Tàn của Phương Tây (The Decline of the West)*, 1926, Quyển I, tr. 31 f., 351 ff.

<sup>33</sup> Cf. Robinson, James Harvey, art. “Civilization”, *Từ Điển Bách Khoa Toàn Thư Britannica (Encyclopedia Britannica)*, tái bản lần thứ 14, Quyển V, tr. 735; Brinkmann, Carl, art. “Civilization”, *Từ Điển Bách Khoa Toàn Thư về Khoa Học Xã Hội (Encyclopedia of Social Sciences)*, Quyển III, tr. 525 ff.

<sup>34</sup> Malinowski, loc. cit.

<sup>35</sup> Malinowski, *Một Học Thuyết Khoa Học về Văn Hóa và Những Luận Văn Khác (A Scientific Theory of Culture and Other Essays)*, 1944, tr. 43.

<sup>36</sup> Về mặt cá nhân và xã hội trong mối tương quan với văn hóa, xin xem Benedict, Ruth, *Những Khuôn Mẫu văn hóa (Patterns of Culture)*, 1934, chương VII và VIII.

Thứ hai, văn hóa là *thành tựu của con người*. Chúng ta phân biệt nó với thiên nhiên bằng cách ghi nhận những chứng cứ về mục đích và nỗ lực của con người. Một dòng sông là thiên nhiên, nhưng kênh đào là văn hóa; một mẩu thạch anh thô là thiên nhiên, nhưng một đầu mũi tên là văn hóa; một tiếng kêu là thiên nhiên, nhưng một lời nói là văn hóa. Văn hóa là công việc của trí óc và bàn tay con người. Chính phần di sản đó của con người trong bất kỳ thời gian hoặc nơi chốn nào, là những gì để lại cho chúng ta một cách cần cù và có dụng ý bởi những người khác, không phải những gì đến với chúng ta thông qua sự dàn xếp của thực thể phi con người hoặc thông qua con người tới một mức độ mà chúng đã hành động mà không cần để ý đến kết quả hoặc không cần để sự điều khiển cho tiến trình đó. Vì thế, nó chứa đựng ngôn từ, giáo dục, truyền thống, thần thoại, khoa học, nghệ thuật, triết học, chính quyền, luật pháp, nghi lễ, niềm tin, phát minh và công nghệ. Hơn nữa, trong số đó, nếu điều nổi bật của văn hóa là điều có được từ những thành tựu của con người trong quá khứ, thì một điều khác nữa là điều mà không ai có thể sở hữu nó mà về phần họ không có nỗ lực và thành tựu của riêng mình. Những ơn tứ thiên phú được nhận khi chúng được truyền đi mà không có nỗ lực có chủ ý hoặc có nhận thức của con người; những ơn tứ văn hóa không thể sở hữu mà về phần người lãnh hội không có sự cố gắng. Lời nói phải đạt được một cách cần cù; chính quyền không thể được duy trì mà không có sự nỗ lực không ngừng nghỉ; phương pháp khoa học phải được tái ban hành và quyết định bởi mỗi một thế hệ. Ngay cả những kết quả vật chất của hoạt động văn hóa cũng sẽ vô dụng trừ khi chúng đi kèm bởi một tiến trình học hỏi cho phép chúng ta tận dụng chúng theo như ý đã định cho chúng. Bất kể chúng ta cố gắng giải nghĩa những dấu hiệu của văn hóa cổ đại như thế nào hoặc cố gắng giải quyết những nan đề của nền văn minh đương thời ra làm sao, thì đặc trưng tiêu biểu này sẽ luôn luôn khiến chúng ta lưu ý: chúng ta đang đối mặt với những gì mà con người đã làm việc một cách có chủ đích và với những gì mà con người có thể hoặc nên làm. Thế giới, trong chừng mực là thế giới nhân tạo và tạo thành bởi ý định của con người là thế giới văn hóa.

Thứ ba, những thành tựu của con người này hoàn toàn được hoạch định cho một kết cục hay nhiều kết cục; thế giới văn hóa là một *thế giới của những giá trị*. Bất kể chúng ta phải đặt ra những vấn đề chủ quan về thiên nhiên hay là truyền đi những đánh giá chủ quan về những sự kiện tự nhiên thì đó là một vấn đề cần phải bàn đến. Nhưng đối với hiện tượng văn hóa, vấn đề này chưa bao giờ nảy sinh. Chúng ta phải nhìn nhận rằng những gì con người đã làm và đang làm đều có mục đích; nó được hoạch định để phục vụ một điều tốt lành nào đó.<sup>37</sup> Nó có thể không bao giờ được mô tả mà không đề cập đến những kết cục trong tâm trí của người thiết kế và người sử dụng. Nghệ thuật cổ xưa lôi cuốn chúng ta bởi vì chúng chỉ ra sở thích của con người về hình thức, thơ ca và màu sắc, về ý nghĩa và biểu tượng và bởi vì chúng ta thích những điều này. Việc nghiên cứu những mảnh gốm có thể bày tỏ những gì mà người cổ đại dự tính và những phương pháp mà họ đã nghĩ ra để đạt được kết quả của mình. Chúng ta đánh giá khoa học và triết học, kỹ thuật và giáo dục, bất kể trong quá khứ hay hiện tại, luôn luôn đi kèm với việc đề cập đến những giá trị đã định của chúng và những giá trị thu hút chúng ta. Chắc chắn là kết quả mà những thành tựu con người phục vụ có thể thay đổi; những gì được hoạch định cho tính thiết thực có thể được bảo toàn vì ích lợi của sự thỏa mãn về

---

<sup>37</sup> Cũng Malinowski sử dụng ý tưởng về “một hệ thống được tổ chức của các hoạt động có mục đích” như một khái niệm trọng tâm trong học thuyết của mình về văn hóa. *Một Học Thuyết Khoa Học về Văn Hóa (A Scientific Theory of Culture)*, chương V và VI.

thẩm mỹ hoặc sự đồng điệu xã hội; thế nhưng mối tương quan chủ quan lại không thể tránh khỏi ở bất kỳ đâu chúng ta chạm trán với văn hóa.

Hơn nữa, những giá trị mà những thành tựu con người này liên hệ đến rõ ràng là những giá trị *tốt đẹp cho con người*. Những triết gia trong những xã hội văn hóa có thể tranh luận rằng bất kể kết quả phải được phục vụ bởi văn hóa là gì thì cũng là lý tưởng trong xã hội tự nhiên, rằng liệu những kết cuộc mà văn hóa phục vụ là lý tưởng hay tự nhiên, liệu những ý tưởng về giá trị có được gán cho tầm nhìn thuộc linh hay là những hàng hóa tự nhiên, tức là những kết cuộc thu hút con người như là những thực thể sinh vật học. Tuy nhiên, một trong hai trường hợp, chúng dường như thống nhất rằng con người phải phục vụ sự tốt đẹp của riêng mình, rằng con người là thước đo của mọi vật.<sup>38</sup> Trong việc định nghĩa những kết cuộc mà những hoạt động của con người phải nhận thức trong văn hóa, con người bắt đầu với chính mình như là một giá trị chính yếu và là nguồn của mọi giá trị khác. Những gì tốt lành là tốt lành đối với anh ta. Có vẻ rõ ràng trong văn hóa rằng thú vật phải bị thuần hóa hoặc tiêu diệt trong chừng mực mà những biện pháp đó còn phục vụ cho lợi ích của con người, rằng Đức Chúa Trời hoặc các thần phải được thờ phượng trong chừng mực mà điều này còn cần thiết và được mong muốn vì ích lợi của việc duy trì và tiến bộ cho đời sống con người, những tư tưởng và lý tưởng đó phải vì lợi ích của sự nhận thức bản thân của con người. Mặc dù, cuộc tìm kiếm những điều tốt đẹp cho con người luôn nổi bật trong công việc của văn hóa, chủ thuyết con người là trung tâm hiển nhiên không phải là một dạng chủ thuyết loại trừ. Nó không chỉ có thể được hiểu là con người phải cam kết lao động và sản xuất vì ích lợi cho điều tốt lành của một số bản thể khác, nhưng dường như cũng đúng khi cho rằng người ta thật ra làm việc trong những nền văn hóa của mình thường là để tìm cách phục vụ những nguyên nhân vượt hơn sự tồn tại của con người. Từ những xã hội thờ lạy vật tổ đến những xã hội hiện đại, họ xác định chính mình với những trật tự của sự tồn tại, là sự tồn tại không chỉ của con người. Họ coi chính mình là những đại diện của sự sống, hầu cho sự tổ chức xã hội và luật pháp cũng như là nghệ thuật và tôn giáo bày tỏ một số khía cạnh nào đó cho cuộc sống trong những bản thể phi con người. Họ định nghĩa chính mình như là những đại diện cho trật tự của sinh vật duy lý và tìm cách nhận thức những gì tốt đẹp cho lý trí. Họ cũng phục vụ các thần. Thế nhưng, khuynh hướng thực dụng nhằm thực hiện tất cả những điều này vì ích lợi của con người dường như không thể chế ngự. Tuy nhiên, nó chắc chắn từng được nói thêm rằng không có nền văn hóa nào thật sự mang tính nhân văn trong ý nghĩa bao quát, vì không chỉ có những nền văn hóa riêng biệt và trong từng nền văn hóa riêng biệt đó, một xã hội riêng biệt hoặc một giai tầng riêng biệt trong xã hội đó có khuynh hướng coi mình là trung tâm và là nguồn của giá trị, tìm cách đạt được những gì tốt đẹp cho nó, mặc dù bào chữa cho nỗ lực đó bằng cách đòi hỏi cho mình một hình tượng đặc biệt nào đó như là một đại diện của một điều gì đó mang tính phổ quát.

Một lần nữa, văn hóa trong mọi hình thức và mọi biến tấu của nó được liên hệ với *sự nhận thức vật chất và tạm thời về các giá trị*. Điều này không có nghĩa là những điều tốt đẹp mà nỗ lực con người tìm cách nhận thức nhất thiết phải là tạm thời hoặc mang tính vật chất, tuy nhiên, nhiều mối quan tâm cho những điều này là một phần của tất cả thành tựu văn hóa. Thật sai lầm khi nghĩ về văn

---

<sup>38</sup> Tác phẩm *Đạo Đức (Ethics)* của Nikolai Hartmann, 1932, là tác phẩm đi từ một quan điểm về một triết học văn hóa vĩ đại, xuất hiện ở cùng một thời điểm một tranh luận mạnh mẽ cho tính chất ưu việt, khách quan của những giá trị và một lời biện hộ cho địa vị đứng đầu của giá trị con người.



hóa là duy vật trong ý nghĩa mà những gì con người khó nhọc để đạt được luôn luôn là sự thỏa mãn cho những nhu cầu của họ như là những sinh vật tạm thời và vật lý. Ngay cả những sự giải thích về mặt kinh tế của văn hóa nhận thức rằng bên ngoài tài sản vật chất – tức là, những giá trị liên hệ đến sự tồn tại thuộc thể của con người, vượt ngoài thức ăn, nước uống, quần áo, con cái và trật tự kinh tế - con người trong nền văn hóa tìm cách đạt được những giá trị ít mang tính hữu hình hơn. Nhưng ngay khi hàng hóa phi vật chất phải được nhận thức trong hình thức vật chất và tạm thời; ngay cả điều-tốt-đẹp-cho-con-người khi tâm trí và con người phải được nhận lấy “một nơi cư ngụ địa phương và một cái tên.” Một mặt là thanh thế và vinh quang, mặt khác là vẻ đẹp, chân lý và sự tốt lành – để sử dụng những biểu tượng chưa được thỏa mãn của những học thuyết thuộc linh chủ quan – xảy ra cho cảm xúc, trí tưởng tượng hoặc là tầm nhìn tri thức; và nỗ lực con người tiếp tục thể hiện trong những hình thức có thể nghe thấy, nhìn thấy, sờ được và cụ thể, là những gì đã được nhận thức theo trí tưởng tượng. Sự hòa hợp và cân xứng, hình thức, trật tự và sự nhịp nhàng, ý nghĩa và ý tưởng rằng con người bằng trực giác có thể cảm nhận và phát hiện khi họ đối đầu với thiên nhiên, với những sự kiện xã hội và thế giới mộng mị, những điều mà bằng sức lao động không mệt mỏi, họ vẽ lên tường hoặc lên giấy như là những hệ thống triết học và khoa học, phác họa trên những tảng đá được đẽo ra hoặc chạm trên đồng, hát trong thể loại ballad, thơ ca hoặc giao hưởng. Những tầm nhìn về trật tự và công bằng, những hy vọng của vinh quang phải trả giá bằng nhiều sự chịu khổ được hiện thân trong những bảng luật pháp được viết ra, những nghi lễ đầy kịch tính, những cơ cấu chính quyền, những đế chế, những cuộc đời khổ hạnh.

Bởi vì tất cả việc hiện thực hóa mục đích này được hoàn tất một cách khó chịu và thoáng qua, hoạt động văn hóa gần như liên hệ nhiều đến sự *bảo toàn những giá trị* cũng như đến sự nhận thức của họ. Nhiều công sức mà bất cứ lúc nào con người trong xã hội của họ bỏ ra cho công tác phức tạp của việc bảo tồn những gì họ thừa hưởng và tạo dựng. Nhà cửa, trường học, và đền thờ của họ, đường xá và máy móc của họ, trái ngược với nhu cầu sửa chữa không ngừng. Những hoang mạc và rừng già đe dọa từng hecta đất được cày cấy. Thậm chí nguy hiểm hơn nữa là hiểm họa suy tàn xung quanh những thành tựu ít mang tính vật chất hơn của quá khứ. Những hệ thống luật pháp và những quyền tự do, những tập tục trong quan hệ xã hội, những phương pháp tư duy, những thể chế giáo dục và tôn giáo, những kỹ thuật về nghệ thuật, ngôn ngữ và đạo đức – những điều này không thể được bảo tồn bằng cách liên tục sửa chữa những bức tường và những tư liệu, là biểu tượng của chúng. Chúng cần phải được viết ra một cách tươi mới từ thể hệ này sang thể hệ khác “trên bia lòng” của họ. Hãy để giáo dục và huấn luyện mất hiệu lực đối với một thế hệ và cả cấu trúc to lớn của những thành tựu trong quá khứ rơi vào sự suy tàn. Văn hóa là truyền thống xã hội, là điều phải được bảo tồn bởi những vật lộn đầy đau đớn không làm được gì nhiều trong việc chống lại những thế lực thiên nhiên phi con người so với việc chống lại những thế lực cách mạng và chỉ trích trong đời sống và lý trí con người.<sup>39</sup> Nhưng bất kể phong tục hay những đồ tạo tác còn trong nghi vấn, thì văn hóa không thể được duy trì trừ khi con người cống hiến một phần lớn nỗ lực của họ cho công tác bảo tồn.

---

<sup>39</sup> Henri Bergson trong quyển *Hai Nguồn của Đạo Đức và Tôn Giáo (The Two Sources of Morality and Religion)*, 1935, đưa ra một cách giải nghĩa đầy thuyết phục và trong sáng về vai trò của chủ nghĩa bảo thủ trong văn hóa. Cf. chương I và II. Cf. cũng Lecomte du Nöuy, *Số Phận Con Người (Human Destiny)*, 1947, chương IX và X.

Cuối cùng, sự chú ý phải nhắm vào *tính đa nguyên*, là đặc trưng của tất cả nền văn hóa. Những giá trị mà một xã hội tìm cách nhận diện mọi lúc, mọi nơi là rất nhiều. Không có xã hội nào thậm chí có thể cố nhận diện hết tất cả những khả năng nhiều mặt của nó; mỗi xã hội hết sức phức tạp, được tạo nên từ nhiều thể chế với nhiều mục tiêu và nhiều mối quan tâm đan quyện vào nhau.<sup>40</sup> Giá trị có nhiều, một phần vì con người cũng nhiều. Văn hóa liên hệ đến những gì tốt đẹp cho người nam và người nữ, trẻ em và người lớn, người cai trị và người bị trị; với những gì tốt đẹp cho con người trong những ngành nghề và những nhóm người đặc biệt, tùy theo những khái niệm thông thường về những điều tốt lành như thế. Hơn nữa, tất cả những cá nhân có những đòi hỏi và những sở thích đặc biệt của họ; và mỗi người trong cá tính của mình là một sinh vật phức tạp với những khao khát của thân thể và trí óc, với những động cơ vì mình và vì người, với những mối liên hệ đến người khác, những sinh vật tự nhiên và siêu nhiên. Ngay cả nếu như những sự giải nghĩa về kinh tế hoặc sinh vật học của văn hóa được duy trì, thì tất cả những gì có thể được đòi hỏi vẫn là những giá trị về kinh tế hoặc sinh vật học là nền tảng, trong khi kiến trúc thượng tầng to lớn của những mối quan tâm khác phải được nhận diện.<sup>41</sup> Nhưng trong nền văn hóa theo như chúng ta gặp gỡ và sống với nó, thậm chí sự hợp nhất như thế, như những gì mà cách giải nghĩa này đòi hỏi, có thể không được nhận diện. Những giá trị mà chúng ta tìm kiếm trong xã hội của mình và tìm thấy được hình dung trong những hành vi có tổ chức là rất nhiều, khác hẳn nhau và thường là không thể so sánh được, đến nỗi những xã hội này luôn luôn ít nhiều liên hệ đến một nỗ lực đầy cực nhọc để gắn bó với nhau trong xung đột có thể vượt qua được mà nhiều nỗ lực của nhiều người trong nhiều nhóm phải đạt được và bảo tồn nhiều tài sản. Những nền văn hóa đang luôn luôn tìm cách kết hợp hòa bình với thịnh vượng, công bằng với trật tự, tự do với phúc lợi xã hội, chân lý với vẻ đẹp, chân lý khoa học với sự tốt lành đạo đức, sự thành thạo về kỹ thuật với sự khôn ngoan thực tiễn, sự thánh khiết với đời sống, và tất cả những điều này với những điều còn lại. Giữa nhiều giá trị đó, Nước Trời cũng được kể đến – mặc dầu hiếm khi nào được xem như một viên trân châu quý giá. Đức Chúa Jêsus Christ và Đức Chúa Cha, Phúc Âm, Hội Thánh và sự sống đời đời có thể có chỗ đứng trong phức hợp văn hóa đó, nhưng chỉ như là những thành tố trong một tính đa nguyên to lớn.

Đây là một vài đặc tính rõ ràng của nền văn hóa đó, là nền văn hóa mà những đòi hỏi của nó đặt trên mỗi Cơ Đốc nhân, và dưới thẩm quyền của nền văn hóa đó mà mỗi Cơ Đốc nhân cũng sống khi họ sống dưới thẩm quyền của Đức Chúa Jêsus Christ. Mặc dù đôi khi chúng ta tuyên bố nan đề căn bản của con người như là nan đề của ân điển và thiên nhiên, trong sự tồn tại của con người, chúng ta không biết một bản chất tách rời khỏi văn hóa. Trong bất kỳ trường hợp nào, chúng ta không dễ gì sẵn sàng thoát khỏi văn hóa hơn là thoát khỏi thiên nhiên, vì “con người thiên nhiên, *Naturmensch*, không tồn tại,”<sup>42</sup> và “không có người nào từng nhìn vào thế giới đó với đôi mắt trinh nguyên.”<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Cf. Benedict, Ruth, *Những Khuôn Mẫu của Văn Hóa (Patterns of Culture)*, 1934, chương II; Malinowski, B., *Một Học Thuyết Khoa Học (A Scientific Theory)*, etc., chương X và XI.

<sup>41</sup> Cf. ví dụ như câu tuyên bố của Friedrich Engels về sự độc lập tương đối của cấu trúc thượng tầng trong bức thư của ông đề ngày 21 tháng 9 năm 1890 gửi cho Joseph Bloch. Adoratsky, V., *Karl Marx, Những Tác Phẩm Chọn Lọc (Karl Marx, Selected Works)*, Quyển I, tr. 381.

<sup>42</sup> Malinowski trong *Tự Điển Bách Khoa Toàn Thư về Khoa Học Xã Hội (Encyclopedia of Social Sciences)*, Quyển IV, tr. 621.

<sup>43</sup> Ruth, Benedict, op. cit., tr. 2.

#### IV. NHỮNG GIẢI ĐÁP KINH ĐIỂN

Với hai thực tế phức tạp này – Đấng Christ và văn hóa – một cuộc đối thoại bất tận phải được triển khai trong nhận thức Cơ Đốc và cộng đồng Cơ Đốc. Trong sự chuyên tâm vào Đức Chúa Trời, Đấng Christ dẫn con người đi xa khỏi tính tạm thời và tính đa nguyên của văn hóa. Trong mối quan tâm của văn hóa đối với việc bảo tồn nhiều giá trị trong quá khứ, văn hóa phản đối Đấng Christ, là Đấng dạy con người nương dựa vào ân điển. Thế nhưng, chính Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời cũng là con của một nền văn hóa tôn giáo, và chính Ngài sai phái các môn đồ của Ngài để chặn dất chiên con và bầy chiên của Ngài, là những người không thể được canh giữ mà không có công việc văn hóa. Cuộc đối thoại tiến hành với những lời phủ nhận và xác nhận, tái hiện, dàn xếp và những phủ nhận mới. Không có cá nhân hay là giáo hội nào có thể tiến đến một điểm dừng trong cuộc tìm kiếm không ngừng cho một lời giải đáp, là lời giải đáp sẽ không gợi lên một lời đáp lại mới mẻ nào khác nữa.

Thế nhưng, liên hệ đến vấn đề văn hóa và ý nghĩa của thuật ngữ này, người ta có thể nhận thấy một vài trật tự trong tình trạng vô số này, người ta có thể dừng lại cuộc đối thoại như nó đã có trong những quan điểm nhất định; người ta có thể xác định những lời giải đáp phần nào tiêu biểu lặp đi lặp lại rất thường xuyên trong những kỷ nguyên và xã hội khác nhau, là những xã hội ít có vẻ là sản phẩm của sự rèn tập lịch sử hơn là sản phẩm của thiên nhiên. Theo cách này, tiến trình trao đổi vĩ đại về Đấng Christ và văn hóa có thể được thực hiện một cách khôn ngoan hơn, và gạt hái thật nhiều kết quả từ cuộc thảo luận đó. Trong những chương tiếp theo, những lời giải đáp tiêu biểu như thế được đặt ra và minh họa bằng việc đề cập đến những Cơ Đốc nhân như là Giăng và Phaolô, Tertullian và Augustine, Thomas Aquinas và Luther, Ritschl và Tolstoy. Ở điểm này, những bản mô tả tóm tắt và toát yếu cho những giải đáp tiêu biểu này được đưa ra như là sự hướng dẫn cho những gì sau đó. Năm dạng đáp án được phân biệt, trong đó, có ba dạng liên hệ chặt chẽ với nhau vì thuộc vào loại trung gian, trong đó cả Đấng Christ và văn hóa được phân biệt và xác nhận; thế nhưng, kèm theo tầm cỡ tổng thể đó, người ta vẫn có thể nhìn thấy những nét tương đồng khá xa lạ.

Những giải đáp cho loại thứ nhất nhấn mạnh sự đối nghịch giữa Đấng Christ và văn hóa. Bất kỳ điều gì có thể là những tập tục của xã hội mà Cơ Đốc nhân sinh sống trong đó, và bất kỳ thành tựu nhân loại nào mà văn hóa bảo tồn, Đấng Christ được xem là chống lại chúng, đến nỗi Ngài chất vấn con người với thách thức về một quyết định chọn “một trong hai.” Trong giai đoạn đầu tiên của lịch sử Hội Thánh, sự chống đối từ người Do Thái đối với Chúa Jêsus, được biện hộ bởi Klausner, tìm thấy đối tác của nó trong sự đối lập Cơ Đốc đối với văn hóa Do Thái, trong khi sự chống lại pháp luật Lamã của niềm tin mới mẻ này được đi kèm bởi tình cảnh khốn khổ của Cơ Đốc nhân từ nền văn minh Hy-La hoặc sự công kích Cơ Đốc vào nền văn minh đó. Vào thời trung cổ, những trật tự tu kính và những phong trào hệ phái kêu gọi tín hữu sống trong những gì được cho là văn hóa Cơ Đốc để từ bỏ “thế gian” và “bước ra khỏi giữa những người thế gian và biệt riêng.” Trong giai đoạn hiện đại, những lời giải đáp theo dạng này được đưa ra bởi những giáo sĩ, là những người đòi hỏi những người trở lại đạo của họ hoàn toàn từ bỏ những phong tục và những thể chế của cái gọi là những xã hội “ngoại đạo,” bởi những nhóm Cơ Đốc nhân ít ỏi đang rút lui khỏi xã hội trong nền văn minh phương Tây hoặc là nền văn minh “được Cơ Đốc hóa” và được đưa ra một cách nửa vời, bởi những

người nhấn mạnh sự đối lập của đức tin Cơ Đốc với chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa cộng sản, với công cuộc công nghiệp hóa và chủ nghĩa dân tộc, với Công Giáo và Tin Lành.

Nhận diện một sự *thống nhất* căn bản giữa Đấng Christ và văn hóa là nét tiêu biểu của những lời giải đáp được đưa ra bởi nhóm thứ hai. Trong nhóm này, Chúa Jêsus thường xuất hiện như là một anh hùng vĩ đại của lịch sử văn hóa nhân loại, cuộc đời và sự dạy dỗ của Ngài được xem như là thành tựu vĩ đại nhất của con người; trong Ngài, người ta tin rằng những khát vọng của con người hướng đến những giá trị của họ sẽ đạt đến cực điểm; Ngài xác nhận những gì tốt nhất trong quá khứ và hướng dẫn một tiến trình văn minh hướng đến mục tiêu toàn hảo của nó. Hơn nữa, Ngài là một phần của văn hóa trong ý nghĩa rằng Ngài là một phần của di sản xã hội phải được lưu truyền và bảo tồn. Trong thời đại chúng ta, những câu trả lời dạng này được đưa ra bởi những Cơ Đốc nhân nhận thấy mối tương quan mật thiết giữa Cơ Đốc Giáo và văn minh phương Tây, giữa lời dạy của Chúa Jêsus hoặc lời dạy về Ngài và các chính thể dân chủ; thế nhưng cũng có những sự giải thích đặc biệt nhấn mạnh sự thống nhất giữa Đấng Christ và văn hóa phương Đông cũng như là một số người có khuynh hướng đồng nhất Ngài với tinh thần của xã hội Marxist. Trong những thời kỳ trước đó, những giải pháp cho vấn đề theo dạng này được đưa ra cùng lúc với những giải pháp của dạng đầu tiên hoặc của dạng “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa.”

Ba lời giải đáp tiêu biểu khác thống nhất với nhau trong việc tìm cách duy trì những sự khác biệt to lớn giữa hai nguyên tắc này và trong việc dám kết hợp chúng với nhau. Chúng được phân biệt với nhau bởi cách thức mà trong đó từng lời giải đáp nỗ lực kết hợp hai thẩm quyền đó lại. Một trong số đó, tức là dạng thứ ba, hiểu mối tương quan của Đấng Christ với văn hóa có phần giống như là những người thuộc nhóm thứ hai đã làm: Ngài là sự ứng nghiệm của những khao khát văn hóa và là Đấng phục hồi những thể chế của một xã hội chân thật. **Thế nhưng, trong Ngài có một điều gì đó không vượt ra khỏi văn hóa, cũng như không trực tiếp đóng góp vào văn hóa.** Ngài liên hệ gián đoạn cũng như liên hệ liên tục với đời sống xã hội và văn hóa của nó. Thật ra, sự liên hệ liên tục của Ngài là điều sẽ dẫn con người đến với Đấng Christ, nhưng cùng với kiểu cách ban đầu như thế, cần có một sự vụt biến vĩ đại nếu con người phải đạt đến Ngài, hay nói đúng hơn là nền văn hóa chân thật không thể làm được trừ khi vượt ngoài mọi thành tựu của con người, mọi sự tìm kiếm của con người cho những giá trị, vượt ngoài toàn bộ xã hội loài người, Đấng Christ bước vào đời sống từ trên xuống với những ân tứ mà sự khao khát của con người không hình dung nổi và nỗ lực con người không thể đạt được trừ khi Ngài liên hệ con người với một xã hội siêu nhiên và một trung tâm-giá trị mới. **Thật ra, Đấng Christ là một Đấng Christ của văn hóa, nhưng Ngài cũng là một Đấng Christ vượt trên văn hóa.** Tiêu biểu nhất cho dạng *tổng hợp* này là Thomas Aquinas và những người ủng hộ thuyết của ông, nhưng nó cũng có những đại diện khác nữa trong buổi ban đầu cũng như thời hiện đại.

Một nhóm thuộc dạng giải đáp trung lập khác nữa cấu thành dạng thứ tư. Lời giải đáp này nhận diện tính hai mặt và thẩm quyền chắc chắn của cả Đấng Christ lẫn văn hóa, nhưng cũng chấp nhận sự đối lập giữa Ngài và văn hóa. Đối với những người trả lời cho vấn đề đó theo cách này thì có vẻ như xuyên suốt đời sống, Cơ Đốc nhân phục dưới sự căng thẳng, là điều đi kèm với sự vâng phục đối với hai thể lực không thống nhất với nhau, nhưng buộc phải phục tùng cả hai. Họ từ chối điều chỉnh những đòi hỏi của Đấng Christ cho thích ứng với những đòi hỏi của xã hội thế tục, là điều mà

theo đánh giá của họ, nhóm hai và nhóm ba đang làm. Vì thế, họ giống như những người tin vào thuyết “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa,” nhưng khác hơn trong sự tin quyết rằng sự vâng phục đối với Đức Chúa Trời đòi hỏi sự vâng phục trước những thể chế xã hội và trung thành với những thành viên của xã hội cũng như là trung thành với Đấng Christ, là Đấng đoán xét xã hội đó. Vì thế, con người được cho là phải phục tùng hai bộ luật đạo đức, và là một công dân của hai thế giới, là hai thế giới không chỉ cách quãng với nhau mà phần lớn còn chống đối nhau. Trong *tính phân cực và căng thẳng* của vấn đề Đấng Christ và văn hóa, đời sống là tạm thời và tội lỗi trong niềm hy vọng về một sự biện hộ, là điều vượt ngoài dòng lịch sử. Luther có thể được xem là đại diện vĩ đại nhất của dạng này, thế nhưng mặt khác, nhiều Cơ Đốc nhân không thuộc phái Luther cũng thấy bị buộc phải giải quyết nan đề đó theo cách này.

Cuối cùng, là dạng thứ năm trong chuỗi tổng quát này và là dạng thứ ba trong nhóm những lời giải đáp trung lập, đó là giải pháp của người cải đạo. Những người đưa ra dạng này cùng với những thành viên của dạng đầu tiên và dạng thứ tư hiểu rằng bản chất con người là sa ngã hoặc làm lạc và rằng sự làm lạc này không chỉ xuất hiện trong văn hóa, nhưng được truyền đi bởi văn hóa. Vì thế, sự chống nghịch giữa Đấng Christ và mọi thể chế và mọi tập tục của con người phải được nhận diện. Thế nhưng, phần đề này không dẫn đến một trong hai điều: hoặc là sự tách biệt của người Cơ Đốc ra khỏi thế gian như nhóm đầu tiên, hoặc chỉ là sự chịu đựng trong sự trông đợi một sự cứu rỗi xuyên dòng lịch sử như nhóm thứ tư. **Đấng Christ được xem như là một Đấng cải đạo cho con người trong nền văn hóa và xã hội của người đó, không tách rời khỏi những điều đó, vì không có bản chất nào không có văn hóa và không có sự quay đầu nào khỏi bản thân và hình tượng về với Đức Chúa Trời ngoại trừ trong xã hội.** Đại cương vĩ đại của câu trả lời này có vẻ được đưa ra ngay trong học thuyết của Augustine; John Calvin triển khai nó một cách rõ ràng hơn; nhiều người khác thì kết hợp cả hai học thuyết Augustine và John Calvin.

Khi những câu giải đáp cho nan đề bất tận này được phát biểu theo cách này, rõ ràng rằng một cấu trúc đã được dựng lên có phần giả tạo. Một loại luôn có một điều gì đó mang tính khái niệm, ngay khi nó không được tạo ra trước sự nghiên cứu lâu dài của nhiều cá nhân và phong trào lịch sử. Khi một người xoay khỏi sự kết hợp mang tính giả thuyết về với phức hợp phong phú của những sự kiện cá nhân, lập tức, người ta thấy rõ ràng rằng không có ai, hoặc nhóm người nào hoàn toàn thích nghi với một dạng nào đó.<sup>44</sup> Từng hình tượng lịch sử sẽ cho thấy những đặc trưng gợi nhớ nhiều hơn đến một nhóm người hơn là nhớ đến một người nào đó mà nhóm đã lấy tên để đặt cho mình, hoặc những đặc điểm sẽ xuất hiện hoàn toàn độc đáo và mang tính riêng lẻ. Tuy nhiên, phương pháp phân loại dạng thức đầu chưa đầy đủ về mặt lịch sử, nhưng có lợi thế là kêu gọi chú ý đến sự liên tục và tầm quan trọng của *chủ đề quán xuyên* vĩ đại xuất hiện lặp đi lặp lại trong cuộc vật lộn dai dẳng của những Cơ Đốc nhân với vấn đề bất tận của họ. Vì thế, nó cũng có thể giúp chúng ta có được phương hướng khi chúng ta tìm cách giải đáp vấn đề Đấng Christ và văn hóa trong thời đại của mình.

---

<sup>44</sup> C. J. Jung's *Những Dạng Thức Tâm Lý Học (Psychological Types)*, 1924, được gợi ý và làm sáng tỏ như là một ví dụ cho phương pháp phân loại dạng thức. Đối với phần ứng dụng cá nhân của những sự mô tả theo dạng thức, xin đặc biệt xem tr. 10 f. 412 ff.

## CHƯƠNG 2

# ĐẮNG CHRIST CHỐNG LẠI VĂN HÓA

### I. DÂN MỚI VÀ “THẾ GIAN”

Lời giải đáp đầu tiên cho vấn đề *Đấng Christ và văn hóa* mà chúng ta sẽ xem xét là lời giải đáp khẳng định một cách không nhân nhượng thẩm quyền duy nhất của Đấng Christ trên Cơ Đốc nhân và cương quyết phản đối những đòi hỏi về lòng trung thành của văn hóa. Có vẻ như luận điểm đầu tiên này vừa hợp lý vừa theo thứ tự thời gian: hợp lý – vì nó có vẻ trực tiếp theo sau nguyên tắc Cơ Đốc chung về quyền Tể Trị của Chúa Jêsus Christ; theo thứ tự thời gian – vì nó được rộng rãi chấp nhận là thái độ tiêu biểu của những Cơ Đốc nhân đầu tiên. Cả hai đòi hỏi này tùy thuộc vào vấn đề, nhưng nó phải được thừa nhận rằng lời giải đáp được đưa ra từ rất sớm trong lịch sử giáo hội, và ngoài mặt, hình như luận điểm này nhất quán một cách hợp lý hơn những luận điểm khác.

Trong khi những áng văn Tân Ước khác nhau chứng tỏ một điều gì đó về thái độ này, thì không có áng văn nào trình bày nó mà không có những hạn chế. Phúc âm đầu tiên đối chiếu luật pháp cũ với luật pháp mới, nhưng chứa đựng những câu tuyên bố rất dứt khoát về những nghĩa vụ của Cơ Đốc nhân là phải vâng phục không chỉ đối với luật pháp Môise mà còn đối với những đòi hỏi của các lãnh đạo của xã hội Do Thái.<sup>45</sup> Sách Khải Huyền triệt để trong sự phản đối “thế gian,” nhưng ở đây, vấn đề bị làm cho phức tạp bởi tình cảnh bách hại mà những Cơ Đốc nhân đang lâm vào. Giữa những áng văn khác, Thư Giăng thứ nhất trình bày về quan điểm này ít mơ hồ nhất.

Thuyết thần học và sự cống hiến kinh điển ngắn ngủi này được những Cơ Đốc nhân trân trọng vì sự hiểu biết uyên thâm và những câu phát biểu rất hay của nó về giáo lý yêu thương. Thư tín hoàn thành bài tóm tắt giản dị về thần học Cơ Đốc: “Đức Chúa Trời là sự yêu thương,” và hơn nữa là một công thức ngắn gọn về đạo đức Cơ Đốc: “Hãy yêu mến lẫn nhau.” Thư tín này trình bày ba chủ đề về tình yêu trong mối tương quan mật thiết của chúng và như trong thể thơ fuga (dạng thơ một chủ đề được nêu ra trước, sau đó được lặp lại và thay đổi với những câu đối âm đi kèm): tình yêu của Đức Chúa Trời dành cho con người, tình yêu của con người dành cho Đức Chúa Trời và tình yêu của anh em đối với nhau. “Này, sự yêu thương ở tại đây: ấy chẳng phải chúng ta đã yêu Đức Chúa Trời, nhưng Ngài đã yêu chúng ta,... Chúng ta yêu, vì Chúa đã yêu chúng ta trước ... Hỡi kẻ rất yêu dấu, nếu Đức Chúa Trời đã yêu chúng ta dường ấy, thì chúng ta cũng phải yêu nhau... Ví có ai nói rằng: Ta yêu Đức Chúa Trời, mà lại ghét anh em mình, thì là kẻ nói dối... Chưa hề có ai thấy Đức Chúa Trời; nếu chúng ta yêu nhau, thì Đức Chúa Trời ở trong chúng ta, và sự yêu mến Ngài được trọn vẹn trong chúng ta... Vì kẻ nào chẳng yêu anh em mình thấy, thì không thể yêu Đức Chúa Trời mình chẳng thấy được.”<sup>46</sup> Tuy nhiên, mối quan tâm chính của trước giả là Quyền Tể Trị của Đấng Christ cũng như khái niệm về tình yêu. Thật ra, Đấng Christ là chìa khóa mở ra toàn bộ vương quốc của tình yêu, vì “Lòng Đức Chúa Trời yêu chúng ta đã bày tỏ ra trong điều này: Đức Chúa Trời đã sai Con một Ngài đến thế gian, để chúng ta nhờ Con được sống;” “và Bởi đó chúng ta nhận biết lòng yêu

<sup>45</sup> Mathiơ 5:21-48, 5:17-20; 23:1-3.

<sup>46</sup> I Giăng 4:10-12; 19-20.

thương, ấy là Chúa đã vì chúng ta bỏ sự sống; chúng ta cũng nên bỏ sự sống vì anh em mình vậy.”<sup>47</sup> Đấng Christ, là Đấng khiến cho tình yêu của con người đối với Đức Chúa Trời và đối với người lân cận trở nên khả thi bởi việc Ngài bày tỏ sự vĩ đại trong tình yêu của Đức Chúa Trời dành cho con người; Đấng Christ, là Đấng yêu thương con người đến nỗi từ bỏ sự sống mình vì họ và là Đấng biện hộ cho họ trên thiên đàng, cũng là Đấng đòi hỏi những gì Ngài đã tạo dựng. Trước giả thư Giăng thứ nhất nhấn mạnh sự vâng theo mạng lệnh của Chúa Jêsus Christ ngang bằng với sự tin cậy vào tình yêu của Đức Chúa Trời.<sup>48</sup> Phúc âm và luật pháp mới ở đây hoàn toàn hiệp nhất.<sup>49</sup> Vì thế Đức Chúa Trời đòi hỏi hai điều: “Vả, này là điều răn của Ngài: là chúng ta phải tin đến danh Con Ngài, tức là Đức Chúa Jêsus Christ, và chúng ta phải yêu mến lẫn nhau như Ngài đã truyền dạy ta.”<sup>50</sup> Mạng lệnh kép về tình yêu đối với Đức Chúa Trời và người lân cận, là điều trước giả biết rất rõ,<sup>51</sup> ở đây đã trải qua một sự biến đổi nhất định nào đó như là kết quả của việc nhận thức hai điều: rằng động thái đầu tiên của tình yêu là không phải từ con người đối với Đức Chúa Trời, nhưng từ Đức Chúa Trời đối với con người; rằng vì thế, đòi hỏi đầu tiên của đời sống Cơ Đốc là một đức tin nơi Đức Chúa Trời, là điều gắn liền với sự chấp nhận tin cậy vào Chúa Jêsus Christ, là Con Độc Sanh của Ngài. Đối với thư Giăng thứ nhất, điều hết sức quan trọng là Cơ Đốc nhân phải trung thành không chỉ với Đấng Christ về phần thuộc linh mà còn với một Đấng Christ của lịch sử có thể nhìn thấy và chạm đến được; tuy rằng Ngài không chỉ là Chúa Jêsus của lịch sử, mà còn là Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời, gắn bó không rời với Đức Chúa Cha không thấy được trong tình yêu và trong sự công bình, trong quyền năng để làm thành và trong thẩm quyền để truyền mạng lệnh.<sup>52</sup> Với hai chủ đề về tình yêu và đức tin trong Chúa Jêsus Christ này, những ý niệm khác, như là ý niệm về sự tha thứ tội lỗi, ân tứ Thánh Linh và sự sống đời đời, có liên hệ mật thiết; tuy nhiên, hai ý niệm này định nghĩa đời sống Cơ Đốc; không một ai có thể là một thành viên trong tình thân Cơ Đốc mà không nhận biết Chúa Jêsus là Đấng Christ và là Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời và không yêu thương anh em mình trong sự vâng phục Chúa.

Tuy nhiên, câu tuyên bố ngắn gọn này về ý nghĩa tích cực của Cơ Đốc Giáo được kết hợp bởi một sự tiêu cực được nhấn mạnh tương đương. Đối tác của lòng trung thành đối với Đấng Christ và anh em mình là sự chống đối của xã hội văn hóa; một đường ranh giới rõ ràng được vẽ ra giữa tình anh em của con cái Đức Chúa Trời và thế gian. Tuy nhiên, đối với trước giả của thư tín này, ngoại trừ trong hai trường hợp<sup>53</sup> mà từ “thế gian” rõ ràng có nghĩa là toàn bộ xã hội bên ngoài Hội Thánh mà tín hữu đang sống trong đó.<sup>54</sup> Huấn thị đối với Cơ Đốc nhân là: “Chớ yêu thế gian, cũng đừng yêu các vật ở thế gian nữa; nếu ai yêu thế gian, thì sự kính mến Đức Chúa Cha chẳng ở trong người ấy.”<sup>55</sup> Thế gian đó xuất hiện như là một vương quốc ở dưới thế lực tội ác: đó là lĩnh vực của bóng tối,

---

<sup>47</sup> Ibid., 4:9; 3:16.

<sup>48</sup> Ibid., 2:3-11; 3:4-10, 21-24; 4:21; 5:2-3.

<sup>49</sup> Dodd, C. H., *Các Thư Tín của Giăng (The Johannine Epistles)*, 1946, tr. xxxi.

<sup>50</sup> I Giăng 3:23.

<sup>51</sup> Ibid., 4:21.

<sup>52</sup> Cf. *ibid.*, 1:1-3; 2:1-2; 2:22-24; 3:8b; 4:2-3, 9-10, 14-15; 5:1-5; cf. cũng xem Dodd, *op. cit.* Tr xxx-xxxvi; 1-6; 55-58.

<sup>53</sup> I Giăng 2:2; 4:14.

<sup>54</sup> Cf. Dodd, *op. cit.*, tr. 27, 38-45.

<sup>55</sup> I Giăng 2:15.

là nơi mà những công dân của vương quốc ánh sáng không được bước vào; nó có đặc trưng là đầy dẫy những sự nói dối, ganh ghét và giết người; nó là kẻ kế tự của Cain.<sup>56</sup> Đó là một xã hội thể tục, bị chi phối bởi “sự mê tham của xác thịt, sự mê tham của mắt và sự kiêu ngạo của đời,” hay như trong cách dịch của Giáo Sư Dodd là “xã hội ngoại giáo, với thú vui nhục dục, sự thiển cận và thói kiêu căng tự phụ của nó, với chủ nghĩa vật chất và chủ nghĩa vị kỷ của nó.”<sup>57</sup> Đó là một nền văn hóa liên hệ với những giá trị tạm thời và chóng qua, trong khi Đấng Christ có lời của sự sống đời đời; đó là một trật tự đang chết dần cũng như đầy sát khí, vì “thế gian với sự tham dục nó đều qua đi.”<sup>58</sup> Tuy nhiên nó đang chết dần không chỉ vì nó liên hệ đến những điều tạm thời và chứa đựng những sự mâu thuẫn nội tại đầy ganh ghét và dối trá, nhưng cũng bởi vì Đấng Christ đã đến để phá hủy công việc của ma quỷ và vì đức tin trong Ngài là sự thắng sẽ chinh phục thế gian này.<sup>59</sup> Vì thế, lòng trung thành của tín hữu hoàn toàn hướng đến trật tự mới, xã hội mới đó và Chúa của nó.

Luận điểm “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa” ở đây không được nêu lên trong hình thức triết đề nhất của nó. Dù tình yêu đối với người lân cận được giải thích có nghĩa là tình yêu đối với anh em mình – tức là, những tín hữu với nhau – người ta hiển nhiên cho rằng Chúa Jêsus Christ đã đến để đền tội cho thế gian, trong thư Giăng thứ nhất, có lẽ có nghĩa là sự đền tội cho tất cả nhân loại, hầu như một cách cá nhân. Mặc dù, không có lời tuyên bố nào ở đây rằng Cơ Đốc nhân bị buộc phải dự phần vào công việc của các thể chế xã hội, để duy trì hoặc cải đạo cho các thể chế đó, không có bất kỳ điều gì bày tỏ sự phản đối nhà nước hoặc tài sản như thế. Không nghi ngờ gì, cuối cùng của “thế gian” có vẻ rất gần đối với trước giả đến nỗi ông thấy không còn cơ hội để bàn thảo về những luận điểm này; tất cả những gì cần có trong những hoàn cảnh đó là lòng trung thành đối với Đấng Christ và với anh em mình mà không cần quan tâm đến văn hóa tạm thời này.

Tương tự, mặc dù ít uyên thâm hơn, những cách diễn đạt cho thái độ tương tự được tìm thấy trong những tác phẩm Cơ Đốc khác của thế kỷ thứ hai, trong khi Tertullian thì diễn đạt nó một cách triết đề. Những quyển sách được yêu thích nhất của thời đó, như là *Sự Dạy Dỗ của Mười Hai Môn Đồ* (*The Teaching of the Twelve*), *Đấng Chăn Chiên của Hermas* (*The Sheperd of Hermas*), *Thư Banaba* (*The Epistle of Barnabas*) và *Thư Clement thứ nhất* (*First Epistle of Clement*), trình bày Cơ Đốc Giáo như là một lối sống khá tách biệt với văn hóa. Một số trong số sách đó tuân thủ luật pháp tuyệt đối hơn cả thư Giăng thứ nhất, trình bày ý nghĩa của Quyển Tể Trị của Đấng Christ gần như độc nhất trong ngôn ngữ luật pháp mà Chúa ban hoặc trong Kinh Thánh. Những sách đó coi sự sống mới dưới sự nhân từ thiên thượng là một phần thưởng phải đạt được bằng sự vâng phục hơn là một quà tặng và là thực tế hiện tại.<sup>60</sup> Nhưng bất kể ân điển hay là luật pháp được nhấn mạnh như là bản chất của đời sống Cơ Đốc, thì trong bất kỳ trường hợp nào, đó chính là đời sống trong một cộng đồng mới mẻ, tách biệt. Ý niệm phổ biến đối với những câu tuyên bố thuộc dạng thức này trong thế kỷ thứ hai là sự tin quyết rằng Cơ Đốc nhân cấu thành một dân mới, một “chủng tộc” thứ ba bên cạnh người Do Thái và Người Ngoại. Vì thế, Clement viết: “Đức Chúa Trời, là Đấng thấy hết mọi điều, là

<sup>56</sup> Ibid., 5:19; 1:6; 2:8-9, 11; 3:11-15.

<sup>57</sup> Op. cit., tr. 42.

<sup>58</sup> I Giăng 2:17; cf. 2:8.

<sup>59</sup> Ibid., 3:8; 5:4-5.

<sup>60</sup> Cf. Lietzmann, H., *Những Khởi Đầu của Hội Thánh Cơ Đốc* (*The Beginnings of the Christian Church*), 1937, tr. 261-273.



Đấng cai trị mọi tâm thần và là Chúa của mọi xác thịt ... đã chọn Chúa Jêsus Christ chúng ta và chọn chúng ta thông qua Ngài để làm một dân biệt riêng.”<sup>61</sup> Như cách Harnack đã tóm tắt những niềm tin của Cơ Đốc nhân buổi đầu này, họ tin chắc rằng “1) dân của chúng ta có trước thế gian; 2) thế gian được tạo dựng vì ích lợi của chúng ta; 3) thế gian tiếp tục tồn tại vì ích lợi của chúng ta; chúng ta làm chậm lại kỳ phán xét của thế gian; 4) mọi thứ trong thế gian phục dưới quyền chúng ta và phải phục vụ chúng ta; 5) mọi thứ trong thế gian, từ khởi đầu, tiếp diễn và kết thúc của cả lịch sử, được bày tỏ cho chúng ta và bày ra rõ ràng cho chúng ta thấy; 6) chúng ta sẽ dự phần vào sự đoán xét của thế giới và bản thân chúng ta sẽ vui hưởng hạnh phúc đời đời.”<sup>62</sup> Tuy nhiên, niềm tin quyết căn bản là ý tưởng rằng xã hội mới, chủng tộc hoặc dân mới này đã được thiết lập bởi Đức Chúa Jêsus Christ, là Đấng ban luật pháp và là Vua. Hệ quả của toàn bộ quan niệm này là ý nghĩ rằng bất kỳ điều gì không thuộc vào dân Đấng Christ thì ở dưới quyền thống trị của cái ác. Điều này dẫn đến biểu hiện trong giáo lý về hai con đường: “Có hai con đường, một là đường sự sống và một là đường sự chết, nhưng có một sự khác biệt rất lớn giữa hai con đường này.”<sup>63</sup> Con đường sự sống là con đường của Cơ Đốc nhân. Nó được giải thích bằng cách nhắc lại những mạng lệnh của luật pháp mới, như là mạng lệnh hãy yêu Đức Chúa Trời và người lân cận, Luật Vàng, lời khuyên hãy yêu thương kẻ thù nghịch và đừng chống trả kẻ ác; tuy nhiên, những huấn thị nhất định rút ra từ Cựu Ước cũng được kể vào. Con đường sự chết được mô tả đơn giản như là tiến trình sa bại của sự sống, đến nỗi sự lựa chọn đơn giản đó là hoặc là một Cơ Đốc nhân, hoặc là một người gian ác. Trong đạo đức Cơ Đốc này, hình như không nhận diện thực tế rằng trong một xã hội mà những luật Phúc Âm không được nhận biết, tuy vậy, một số luật lệ vẫn có hiệu lực. Như việc có ưu và khuyết điểm trong lãnh thổ của Đấng Christ, thì cũng có ưu và khuyết điểm liên quan đến những tiêu chuẩn của xã hội phi Cơ Đốc. Ranh giới được vẽ ra sắc nét giữa dân mới và xã hội cũ, giữa sự vâng theo luật pháp của Đấng Christ và tình trạng vô trật tự đơn thuần; mặc dù một số nhượng bộ trước sự hiện diện của quyền lãnh đạo thiên thượng bên trong và ở trên những thể chế văn hóa phải được tìm thấy trong lời cầu nguyện của Clement “rằng chúng ta có thể vâng phục trước quyền năng và danh vinh hiển của Ngài, trước những người cai trị và quản hạt của chúng ta trên đất.” Tiếp đến, Clement nhìn nhận rằng “Chúa, là Chủ, đã ban uy quyền tối cao cho họ thông qua năng quyền ưu việt và không sao diễn tả nổi, đến nỗi chúng ta có thể biết được vinh hiển và sự tôn trọng mà Ngài ban cho họ và phục dưới họ mà không hề chống lại ý chỉ của Ngài.”<sup>64</sup>

Ngoài những trước giả Tân Ước, nhân vật nổi bật nhất và chắc chắn là đại biểu vĩ đại nhất trong Cơ Đốc Giáo buổi đầu của dạng thức “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa” này là Tertullian. Người ta ắt vội vã nói thêm rằng ông hoàn toàn không y theo khuôn mẫu mang tính giả thuyết của chúng ta,

<sup>61</sup> I Clement lxiv, 1; cf. *Thư Tín của Barnabas (Epistle of Barnabas)*, xiii-xiv.

<sup>62</sup> Harnack, A., *Sứ Mạng và Sự Bành Trướng của Cơ Đốc Giáo trong Ba Thế Kỷ Đầu Tiên (Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries)*, 1904, Quyển I, tr. 302; cf. Gavin, Frank, *Hội Thánh và Xã Hội trong Thế Kỷ thứ Hai (Church and Society in the Second Century)*, 1933/4, vẽ nên một bức tranh về đời sống của Cơ Đốc nhân buổi đầu – chủ yếu dựa trên nền tảng của quyển *Truyền Thống Sứ Đồ (Apostolic Tradition)* của Hippolytus – bị chi phối bởi ý nghĩa của “phẩm chất tập thể và xã hội” của nó. “Nó như thể nói rằng niềm kiêu hãnh lớn nhất của tín nhân là ở việc anh là một “thành viên.” Phẩm chất thiết yếu của anh ta chính là anh ta ‘được thuộc về.’” Tr. 3; cf. tr. 5, 8.

<sup>63</sup> *Lời Dạy của Mười Hai Sứ Đồ (The Teaching of the Twelve Apostles)*, i, 1; cf. *Barnabas*, xix-xx; *Đấng Chăn Chiên của Hermas (Shepherd of Hermas)*, Mand, 6, i.

<sup>64</sup> I Clement lx, 4-lxi, 1.

nhưng là điển hình của những đặc điểm liên hệ ông với những dạng thức khác. Ông là một người theo thuyết Ba Ngôi, là người hiểu rằng Đức Chúa Trời, Đấng bày tỏ chính mình Ngài trong Đức Chúa Jêsus Christ là Đấng Sáng Tạo và cũng là Thần; nhưng trong ngữ cảnh đó, ông vẫn giữ thẩm quyền tuyệt đối của Chúa Jêsus Christ, “Đấng làm Đầu và Chủ của ân điển và kỷ luật [được Đức Chúa Trời hứa ban], Đấng Soi Sáng và Huấn Luyện nhân loại, Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời.”<sup>65</sup> Lòng trung thành của Tertullian đối với Đấng Christ có thể bày tỏ chính nó trong những thuật ngữ triết để như sau: “Đức Chúa Jêsus Christ, Chúa chúng ta, (nguyện Ngài kiên nhẫn lắng nghe tôi khi tôi bày tỏ chính mình), dù Ngài là ai, dù là Con của Đức Chúa Trời nào, dù thực chất là thần-nhân gì, dù là giáo sư của một đức tin nào, dù là Đấng hứa ban phần thưởng gì đi nữa – trong khi sống trên đất – đã tuyên bố Ngài là ai, Ngài làm gì, ý chỉ của Cha mà Ngài đang thực thi là gì, trách nhiệm con người mà Ngài đang thi hành là gì.”<sup>66</sup> Trong mỗi trường hợp, thẩm quyền giải quyết Cơ Đốc chính yếu là dành cho Đấng Christ “là Năng Quyền của Đức Chúa Trời và Thần Linh của Đức Chúa Trời, là Ngôi Lời, Lễ Phải, Sự Khôn Ngoan và là Con Đức Chúa Trời,” và lời xưng nhận Cơ Đốc là “Chúng tôi nói, và nói trước cả nhân loại, và dầu phải bị xé, bị đổ máu dưới ... những sự tra tấn, chúng ta vẫn kêu lên: ‘Chúng tôi thờ phượng Đức Chúa Trời qua Đấng Christ.’”<sup>67</sup> Với sự tập trung này vào Quyền Tể Trị của Chúa Jêsus, Tertullian kết hợp một đạo đức vâng phục nghiêm ngặt đối với mạng lệnh của Ngài, không chỉ bao gồm việc yêu thương anh em, mà còn yêu thương kẻ thù nghịch, không chống trả kẻ ác, kèm chế sự giận và cái nhìn nhục dục. Như người ta có thể nhận thấy, ông khát khe như một người Thanh Giáo trong cách giải nghĩa về những gì niềm tin Cơ Đốc đòi hỏi trong tư cách đạo đức.<sup>68</sup> Ông thay thế đạo đức nồng ấm và tích cực của tình yêu, là đặc trưng của thư Giăng thứ nhất, với một đạo đức phần nhiều tiêu cực; sự xa lánh tội lỗi và sự cung kính chuẩn bị cho ngày phán xét có vẻ quan trọng hơn việc cảm tạ nhận lấy ân điển của Đức Chúa Trời trong quà tặng là Con Ngài.

Sự phản đối những tuyên bố về văn hóa của Tertullian do vậy cũng sắc bén. Xung đột của tín hữu không phải với thiên nhiên, nhưng là với văn hóa, **vi tội lỗi chủ yếu cơ ngụ trong văn hóa.** Tertullian đến rất gần với tư tưởng rằng tội lỗi nguyên thủy lan truyền thông qua xã hội, và rằng nếu không phải vì những tập tục xấu xung quanh một đứa trẻ ngay từ lúc sinh ra và vì sự huấn luyện của con người thì linh hồn đứa trẻ vẫn là tốt lành. Vũ trụ và linh hồn tự nhiên tốt lành, vì Đức Chúa Trời là Đấng Sáng Tạo, thế nhưng “chúng ta không chỉ cân nhắc việc ai là người đã tạo nên mọi vật, mà còn xét đến ai là người đã phá hỏng nó,” và rằng “có một sự khác biệt to lớn giữa tình trạng suy đồi và tình trạng thuần khiết nguyên thủy.”<sup>69</sup> Sự suy đồi và nền văn minh trùng khớp trong tư tưởng của Tertullian nhiều như thế nào phần nào được ngụ ý trong suy nghĩ rằng Đấng Christ đến không phải để đem “người thô lỗ và man dại ... vào một nền văn minh nào đó ...; nhưng như một người, nhắm

<sup>65</sup> *Lời Biện Hộ (Apology)*, chương xxi. Điều này và những câu trích dẫn dưới đây được rút ra từ bản dịch các tác phẩm của Tertullian trong quyển *Các Giáo Phụ Trước Khi Tin Điều Nicence Ra Đời (Ante-Nicence Fathers)*, Quyển III và IV.

<sup>66</sup> *Phương Thuốc Chống Lại Dị Giáo (The Prescription Against Heretics)*, chương xx.

<sup>67</sup> *Lời Biện Hộ (Apology)*, xxiii, xx.

<sup>68</sup> Cf. *Lời Biện Hộ (Apology)*, xxxix, xlv: *De Spectaculis (Từ Sự Hùng Vĩ)*; *De Corona (Từ Vàng Hào Quang)*; *On Repentance (Ăn Năn)*.

<sup>69</sup> Lời trích dẫn đó rút ra từ quyển *De Spectaculis (Từ Sự Hùng Vĩ)*, ii. Đối với giáo lý về sự tốt lành tự nhiên của linh hồn, xin xem *Lời Biện Hộ (Apology)*, xvii, *Lời Chứng của Linh Hồn (The Soul's Testimony)* và *Một Chuyên Luận Bàn về Linh Hồn (A Treatise on the Soul)*, chương xxxix, nói về sự suy đồi của linh hồn thông qua phong tục; nhưng cf. chương xli.

đến việc soi sáng những người đã được văn minh hóa và đang ở dưới những ảo tưởng từ chính nền văn hóa của họ, rằng họ có thể đến gần với kiến thức về chân lý.<sup>70</sup>

Sự việc trở nên rõ ràng hơn khi người ta chú ý sự suy đồi mà ông lên án là gì và tính chất trần tục mà Cơ Đốc nhân phải lánh xa là gì. Dĩ nhiên, điều xấu xa nhất là tôn giáo xã hội, ngoại giáo, với đa thần giáo và sự thờ lạy hình tượng, những tín ngưỡng và nghi lễ của nó, thú vui nhục dục và tình trạng thương nghiệp hóa của nó.<sup>71</sup> Tuy nhiên, tôn giáo như thế được hòa lẫn với tất cả những hoạt động và những thể chế xã hội khác, đến nỗi Cơ Đốc nhân không ngừng rơi vào hiểm họa thỏa hiệp lòng trung thành đối với Chúa của mình. Để chắc chắn, Tertullian phản đối trách nhiệm mà Cơ Đốc nhân “vô dụng trong những vụ việc của đời sống,” vì, ông nói rằng: “chúng ta tạm ở với các anh trong thế giới này, rút lui khỏi diễu đàn lẫn chỗ đấu đá, không nhà tắm công cộng, không lều trại, không quán rượu, không chợ búa hàng tuần, không có bất kỳ chỗ nào khác để buôn bán.” Ông thậm chí nói thêm: “Chúng tôi cùng vượt biển với các anh, chiến đấu với các anh, cày cấy đất với các anh; và bằng cách đó, chúng tôi hiệp nhất với anh trong sự buôn bán bất hợp pháp của các anh – ngay cả trong một số ngành nghệ thuật khác nhau, chúng tôi tạo ra tài sản chung từ công việc chúng tôi cho ích lợi của các anh.”<sup>72</sup> Tuy nhiên, điều này được nói trong sự biện hộ. Khi ông khuyên răn tín hữu, lời khuyên của ông là hãy rút khỏi nhiều cuộc họp mặt, nhiều ngành nghề, không chỉ vì chúng sai lạc bởi mối liên hệ của chúng với niềm tin ngoại giáo, mà còn vì chúng đòi hỏi một phương thức sống trái ngược với tinh thần và luật pháp của Đấng Christ.

Vì thế, cần phải lánh khỏi đời sống chính trị. Tertullian viết ngay trong lời biện hộ của ông rằng: “Giống như những người dồn hết nhiệt tình của họ vào cuộc theo đuổi sự tôn trọng và vinh hiển thì đó chỉ là sự chết, vậy chúng tôi không có điều khích lệ cấp bách nào để dự phần vào những cuộc họp chung của các bạn; cũng không có gì hoàn toàn xa lạ với chúng tôi cho bằng những vụ việc của nhà nước.”<sup>73</sup> Có một sự mâu thuẫn bên trong giữa việc thực thi quyền lực chính trị và đức tin Cơ Đốc. Việc phục vụ trong quân ngũ cần phải tránh vì nó liên hệ đến việc tham gia vào những nghi lễ tôn giáo ngoại giáo và lời thề trung thành với Sêsa, nhưng trước nhất là nó vi phạm luật pháp Đấng Christ, là Đấng, “đã tước gươm của Phierơ, đã tháo thắt lưng cho mỗi người lính.” Làm thế nào “con trai của hòa bình có thể dự phần vào chiến trận khi điều đó không thích hợp với Ngài thậm chí để kiện tụng về luật pháp?”<sup>74</sup> Thương mại không thể bị cấm đoán với sự khát khe tương đương, và thậm chí có thể có một số công bằng trong kinh doanh, nhưng nó hiếm khi “thích hợp với một tội tở của Đức Chúa Trời,” vì khi đã lánh xa sự tham muốn, là một loại thờ lạy hình tượng, thì không có động cơ thật sự để tìm kiếm.<sup>75</sup>

Khi Tertullian quay về với triết học và nghệ thuật, ông còn quyết liệt hơn trong việc tuyên bố những cấm đoán hơn trong trường hợp binh nghiệp nữa là khác. Ông không đồng cảm với những nỗ

<sup>70</sup> *Lời Biện Hộ (Apology)*, xxi.

<sup>71</sup> *Bản về Sự Thờ Hình Tượng (On Idolatry)*; *Lời Biện Hộ (Apology)*, x-xv.

<sup>72</sup> *Lời Biện Hộ (Apology)*, xlii.

<sup>73</sup> *Ibid.*, xxxviii. Ở chỗ khác, trong chương xxi, Tertullian ghi nhận rằng “Các sêsa cũng chắc đã tin nhận Đấng Christ, nếu không thì hoặc là các sêsa không cần thiết cho thế gian, hoặc là những Cơ Đốc nhân có thể đã trở thành các sêsa.”

<sup>74</sup> *Bản về Sự Thờ Hình Tượng (On Idolatry)*, xix; *Từ Vầng Hào Quang (De Corona)*, xi.

<sup>75</sup> *Bản về Sự Thờ Hình Tượng (On Idolatry)*, xi.

lực của một số Cơ Đốc nhân trong thời đại của mình nhằm chỉ ra những sự liên kết tích cực giữa đức tin của họ và những tư tưởng của các triết gia Hy-lạp. Ông kêu lên: “Hãy tránh xa chúng tôi cùng với mọi nỗ lực để sản sinh một Cơ Đốc Giáo đầy tí vết Stoic, Plato và những tác phẩm biện chứng. Chúng tôi không muốn tranh luận nào nữa sau khi sở hữu Đức Chúa Jêsus Christ... Với đức tin của mình, chúng tôi không khao khát thêm niềm tin nào nữa.”<sup>76</sup> Trong con người gian ác Socrate, ông khám phá ra một con quỷ gian ác; đối với ông, các môn đồ của Hy-lạp không có điểm chung gì với “các môn đồ của thiên đàng”; họ làm suy đồi chân lý, họ tìm kiếm danh tiếng cho riêng mình, họ chỉ là những kẻ nói hơn là làm. Tuy nhiên, ở một chừng mực nào đó thì ông cũng phải thừa nhận sự hiện diện của một số chân lý trong những nhà tư tưởng phi Cơ Đốc này, ông tin rằng họ đã rút ra những hiểu biết của mình từ Kinh Thánh. Vết như suy đồi cũng tràn lan cả nghệ thuật nữa. Đúng là như vậy, học vấn uyên bác về văn học không thể hoàn toàn tránh khỏi, vì thế “đối với tín hữu, học văn học là được phép”; nhưng dạy văn học thì không được, vì không thể nào làm một giáo sư văn học mà không khen ngợi hoặc xác nhận “những lời tán tụng dành cho các thần tượng tàn ác trong các tác phẩm văn học.”<sup>77</sup> Còn đối với kịch nghệ, không chỉ với những trò tiêu tàn bạo, coi thường sinh mạng của nó, mà còn với bi kịch và thậm chí là âm nhạc cũng là những đại diện của tội lỗi. Tertullian dường như thích thú trong khái tượng của ông về sự phán xét cuối cùng, khi những vị vua lầy lùm đã từng được con người tôn sùng, những nhà thông thái của đời này, những triết gia, thi sĩ, và kịch gia, cùng với những kép hát và lực sĩ sẽ rên rỉ trong chỗ tối tăm thấp hèn nhất hoặc bị ném xuống biển sâu kinh khiếp, trong khi con trai người thợ mộc mà họ đã khinh thường sẽ được nhắc lên vinh hiển.<sup>78</sup>

Sau đó, thần học gia người Bắc Phi vĩ đại này dường như trình bày bản toát yếu về luận điểm “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa”. Thế nhưng, ông có vẻ vừa triết để hơn, vừa kiên định hơn bình thường.<sup>79</sup> Như chúng ta sẽ có dịp ghi nhận, thật ra ông không thể giải phóng chính mình và Hội Thánh khỏi việc dựa dẫm và dự phần vào văn hóa, dù đó là văn hóa ngoại giáo. Tuy nhiên, ông vẫn là một trong những minh họa hàng đầu của phong trào chống văn hóa trong lịch sử giáo hội.

## II. SỰ CHỐNG ĐỐI VĂN HÓA CỦA TOLSTOY

Chúng ta sẽ không dám mô tả thể nào *motif* trong Cơ Đốc Giáo buổi đầu này được phát triển trong phong trào tu kính, với sự rút lui của những người theo phong trào này khỏi những thể chế và những xã hội văn minh, khỏi gia đình và nhà nước, khỏi trường học và nhà thờ được thành lập mang tính xã hội, khỏi thương mại và công nghiệp. Dĩ nhiên là cuối cùng, nhiều dạng chủ nghĩa tu kính đã xuất hiện và một số trong sự đa dạng đó có những luận điểm khá khác biệt với những luận điểm của Tertullian và của thư Giăng thứ nhất. Thế nhưng, dòng chảy chính của phong trào này, như đã trình bày, ví dụ như, tác phẩm *Luật Lệ của Thánh Benedict (Rule of St. Benedict)*, vẫn trong truyền thống của Cơ Đốc Giáo loại trừ. Bất kể những đóng góp mà cuối cùng nó đem lại cho văn hóa là gì – bao

<sup>76</sup> *Phương Thuốc Chống lại Dị Giáo (Prescription Against Heretics)*, vii; *Sự Biện Hộ (Apology)*, xlvi.

<sup>77</sup> *Bàn về Sự Thờ Hình Tượng (On Idolatry)*, x.

<sup>78</sup> *Từ Sự Hùng Vĩ (De Spectaculis)*, xxx.

<sup>79</sup> Cf. Cochrane, C. N., *Cơ Đốc Giáo và Văn Hóa Cổ Điển (Christianity and Classical Culture)*, 1940, tr. 222 ff., 227 ff., 245 f. Đề thảo luận thêm về đạo đức của Tertullian, xin xem Guignebert, Charles, *Tertullian, Nghiên Cứu về Cảm Xúc của Đấng Chế và Xã Hội Văn Minh (Tertullien, Étude sur ses Sentiments a l'Égard de l'Empire et de la Société Civile)*, 1901, và Brandt, Theodor, *Đạo Đức Tertullian (Tertullians Ethik)*, 1929.

gồm tôn giáo xã hội được nhìn nhận – đều là những thứ phẩm đính kèm mà nó vốn không có ý định. Mục đích của nó hướng tới sự thành đạt của một đời sống Cơ Đốc tách rời khỏi nền văn minh, trong sự vâng phục đối với luật pháp của Đấng Christ, và trong cuộc theo đuổi một sự toàn hảo hoàn toàn khác biệt với những mục tiêu mà con người tìm kiếm trong chính trị và kinh tế, khoa học và nghệ thuật. Khuynh hướng hệ phái Tin lành – để sử dụng thuật ngữ này trong ý nghĩa xã hội học hạn hẹp của nó – đã đem đến một dạng giải đáp tương tự cho vấn đề *Đấng Christ và văn hóa*. Ở thế kỷ thứ mười sáu và mười bảy, trong số nhiều hệ phái nổi lên phản kháng chống lại Hội Thánh thế tục – cả Công Giáo và Tin Lành – và tìm cách sống dưới quyền Tể Trị của một mình Đấng Christ thì chỉ có một ít hệ phái là còn tồn tại. Hệ phái Mennonites đi đến chỗ đưa ra thái độ thuần khiết nhất, vì họ không chỉ khước từ mọi sự tham gia chính trị và từ chối gia nhập quân ngũ, nhưng tuân theo những phong tục và những quy định đặc biệt của riêng họ trong kinh tế và giáo dục. Hệ phái Hội Những Người Bạn (Society of Friends), chưa bao giờ có thái độ cực đoan, đưa ra dạng thức ít đầy đủ hơn; mặc dù sự tương đồng gần gũi có thể được ghi nhận, đặc biệt là trong sự liên kết với việc thực hành tình yêu thương anh em và tránh phục vụ quân ngũ. Tuy nhiên, nhìn chung, hệ phái Quaker hiện đại tỏ ra tương đồng hơn đối với thái độ trái ngược trong Cơ Đốc Giáo, là thái độ coi Đấng Christ là đại diện của văn hóa.<sup>80</sup> Hàng trăm nhóm người khác, nhiều nhóm trong số họ mau chóng biến mất, và hàng ngàn cá nhân cảm thấy mình bị ép buộc phải rút khỏi văn hóa và từ bỏ mọi trách nhiệm đối với thế giới bởi lòng trung thành dành cho Đấng Christ. Chúng ta có thể gặp những người này ở mọi thời đại và ở nhiều nơi. Trong thế kỷ thứ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi, họ không thu hút nhiều sự chú ý, vì phần lớn Cơ Đốc nhân có vẻ tin rằng một lời giải đáp khác cho nan đề của họ cuối cùng đã được thiết lập. Nhưng có một người – bằng cách riêng của mình và trong những hoàn cảnh của thời đại và nơi chốn riêng của mình – đã phát biểu luận điểm triệt để đó một cách mạnh mẽ và kiên định giống như Tertullian. Người đó là Leo Tolstoy. Ông xứng đáng được chúng ta chú ý đặc biệt, vì cung cách vĩ đại và đầy ấn tượng mà ông trình bày lòng tin quyết của mình trong đời sống và nghệ thuật và vì sự lan tỏa từ ảnh hưởng của ông ở phương Tây và phương Đông, trong Cơ Đốc Giáo và bên ngoài Cơ Đốc Giáo.

Sau nhiều tranh chiến đấu đẫm máu, khi Tolstoy nhận Đức Chúa Jêsu Christ của Phúc Âm làm thẩm quyền duy nhất và rõ ràng của ông, thì khủng hoảng to lớn mà ông đối mặt ở độ tuổi trung niên đã được giải quyết. Được sinh ra trong gia đình quý tộc, giàu có nhờ thừa kế, nổi tiếng nhờ những thành tựu của riêng mình, như tác giả của tác phẩm *Chiến Tranh và Hòa Bình (War and Peace)* và *Anna Karenina*, thế nhưng, ông vẫn cảm thấy mình bị đe dọa trong đời sống riêng bởi sự vô nghĩa của sự tồn tại và sự phôi trương của tất cả những giá trị tràn ngập trong xã hội của ông. Ông không thể vực dậy khỏi nỗi tuyệt vọng này để bước vào sự thanh thản, không thể thoát khỏi sự tắc nghẽn hoàn toàn của cuộc đời để bước vào hoạt động mới, cho đến khi ông nhận ra tình trạng có thể sai lầm của tất cả các thẩm quyền khác và nhận biết lời dạy của Chúa Jêsu như là chân lý không thể tránh được, được xác lập trên thực tiễn.<sup>81</sup> Đức Chúa Jêsu Christ đối với Tolstoy luôn là đồng bạn

<sup>80</sup> Tháo luận đầy đủ nhất, trong phạm vi của một tác phẩm, về đạo đức của khuynh hướng đảng phái trong thời trung cổ và hiện đại được tìm thấy trong Troeltsch, E., *Những Lời Dạy Dỗ Xã Hội của Những Hội Thánh Cơ Đốc (The Social Teachings of the Christian Churches)*, 1931, tr. 328 ff., 691 ff.

<sup>81</sup> Cf. Lời Nói Đầu cho phần “Lời Dạy Cơ Đốc” (The Christian Teaching), Quyển XII, tr. 209 ff. của tác phẩm *Ấn Bản Kỷ Niệm Trăm Năm Ngày Sinh Tolstoy (The Tolstoy Centenary Edition)*, 1928-37. (Ấn bản này sau đó được kể như là *Các Tác Phẩm*

luật pháp vĩ đại, mà những mạng lệnh của Ngài phù hợp bản chất thật của con người và những nhu cầu của lẽ phải không bị suy đồi. Sự cải đạo của ông đặt trọng tâm vào việc nhận thức rằng những gì Chúa Jêsus thật sự đã làm là ban cho con người luật pháp mới và luật pháp đó dựa trên bản chất của sự việc. Khi mô tả sự thay đổi vĩ đại trong cuộc đời mình, ông viết: “Tôi đã hiểu sự dạy dỗ của Đấng Christ trong mạng lệnh của Ngài và tôi thấy rằng sự ứng nghiệm của chúng đem đến phước lành cho tôi và cho toàn thể nhân loại. Tôi đã hiểu rằng việc thực thi những mạng lệnh này là ý chỉ của Đấng là Nguồn của mọi nguồn, là nơi mà cuộc đời tôi cũng ra từ đó ... Trong sự ứng nghiệm của nó chỉ có một khả năng cứu rỗi duy nhất ... Khi hiểu được điều này, tôi đã hiểu và tin rằng Chúa Jêsus không chỉ là Đấng Mêsia, Đấng Christ, mà Ngài thật sự là Đấng Cứu Chuộc của thế gian. Tôi biết rằng không có ai khác tồn tại hoặc vì tôi hoặc vì tất cả những người khác, là những người cùng với tôi bị đau khổ dần vật trong cuộc đời này. Tôi biết rằng đối với tất cả, và đối với tôi cùng với họ, không có con đường thoát thân nào ngoại trừ bằng cách làm trọn mạng lệnh của Đấng Christ, là điều đem đến cho toàn thể nhân loại sự thịnh vượng cao nhất mà tôi có thể hiểu được.”<sup>82</sup> Tolstoy giải nghĩa luật pháp mới này y theo nghĩa đen như nó đặc biệt được tìm thấy trong Phúc Âm Mathiơ chương 5. Việc giải nghĩa như vậy cộng với sự vâng phục nghiêm ngặt luật pháp đó của Tolstoy khiến cho sự cải đạo của ông trở thành một sự kiện rất cực đoan. Trong quyển sách nhỏ có tựa đề *Điều Tôi Tin (What I Believe)* hay là *Tôn Giáo của Tôi (My Religion)*, ông liên hệ câu chuyện về nỗ lực của ông để hiểu được Tân Ước, và về sự giải thoát của ông khỏi sự tranh chiến khi cuối cùng ông khám phá ra rằng lời phán của Chúa Jêsus phải được giải nghĩa theo nghĩa đen sau khi loại ra tất cả những lời chú thích của giáo hội về bản văn. Sau đó, ông càng thấy rõ rằng những mạng lệnh của Đấng Christ là một lời tuyên bố về luật pháp đời đời của Đức Chúa Trời, rằng Ngài đã hủy bỏ luật pháp Môisê và không như khuynh hướng mà giáo hội vẫn nói, Ngài không hề củng cố luật lệ cũ hoặc dạy rằng Ngài là thân vị thứ hai của Đức Chúa Trời Ba Ngôi.<sup>83</sup> Tolstoy tin rằng ông đang giải nghĩa Phúc Âm một cách trung thành khi ông dám tóm tắt luật pháp mới này trong năm mạng lệnh rõ ràng. Mạng lệnh đầu tiên là: “Hãy sống hòa bình với mọi người và đừng bao giờ coi sự giận của mình chống lại bất kỳ ai là điều đúng ... Trước hết, hãy cố gắng tiêu trừ bất kỳ sự thù nghịch giữa bạn và người khác, hầu cho nó không thể bùng lên mà phá hủy bạn.” Mạng lệnh thứ hai: “Đừng biến những khao khát quan hệ tình dục trở thành trò tiêu khiển. Mỗi người nam hãy chỉ có một vợ và mỗi người vợ chỉ có một chồng. Chồng hãy chỉ có *một* vợ và vợ chỉ có *một* chồng và không vì lý do nào mà phạm tội quan hệ tình dục với nhau.” Mạng lệnh rõ ràng và có thể thực hành thứ ba được diễn đạt một cách rõ ràng: “Đừng thù với bất kỳ ai, bất kỳ đâu và về bất kỳ điều gì. Mỗi lời thù đều bị đe dọa có kết cục tội lỗi.” Mạng lệnh thứ tư phá hủy “trật tự xã hội “ngu dốt và tội tệ” mà con người đang sống, vì mạng lệnh này nói một cách đơn giản, rõ ràng và thực tiễn rằng: “Đừng chống lại kẻ làm ác bằng vũ lực, đừng đáp lại sự gian ác bằng sự gian ác. Nếu ai đánh bạn, hãy chịu đựng; nếu ai cướp tài sản của bạn, hãy đưa chúng cho họ; nếu ai buộc bạn làm việc, hãy làm việc; và nếu ai muốn lấy đi của bạn những gì mà bạn coi là của mình, hãy từ bỏ nó.” Mạng lệnh cuối cùng, bắt phải yêu thương kẻ thù nghịch, Tolstoy hiểu như là “luật lệ rõ ràng, quan trọng và khả thi...: đừng phân biệt giữa đất

---

(Works). Cf. cũng “Một Lời Xưng Nhận” (A Confession), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XI, tr. 3 ff.; “Điều Tôi Tin” (What I Believe), Quyển XI, tr. 307 ff.

<sup>82</sup> “Điều Tôi Tin” (What I Believe), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XI, tr. 447, 448.

<sup>83</sup> Ibid., tr. 353 ff. 370 ff.

nước của mình và của người khác và đừng làm mọi điều xuất phát từ sự phân biệt như thế; đừng nảy sinh sự thù nghịch đối với các nước khác; đừng gây chiến hoặc tham chiến; đừng trang bị mình cho chiến tranh, nhưng hãy cư xử với tất cả mọi người, bất kỳ họ thuộc chủng tộc nào, như chúng ta cư xử với dân tộc của mình vậy.”<sup>84</sup> Thông qua sự truyền bá năm đạo luật này, Tolstoy tin rằng Đấng Christ đã thiết lập Nước Trời; mặc dù rõ ràng là luật không chống trả đối với ông là chìa khóa cho tất cả.

Như trong trường hợp của những tấm gương khác về dạng thức này mà chúng ta đã xem xét, đối tác của một sự tận hiến cho mạng lệnh của Đức Chúa Jêsus Christ như thế là sự chống đối triệt để đối với các thể chế của văn hóa. Đối với Tolstoy, những điều này dường như được lập trên một nền tảng sai lầm phức tạp, bao gồm việc chấp nhận sự chắc chắn xảy ra của tội ác trong đời sống hiện tại của con người, niềm tin rằng đời sống được quản trị bởi những luật ngoại vi đến nỗi con người không thể nhận lãnh phước lành bằng nỗ lực của mình, nỗi sợ hãi trước sự chết, việc nhận dạng đời sống thật với sự tồn tại cá nhân và trên hết tất cả, việc hành đạo và niềm tin trong bạo lực. Lại càng không hơn gì Tertullian, Tolstoy cho rằng sự bại hoại của con người ở trong bản chất con người; sự gian ác mà con người đang vật lộn là chỉ trong nền văn hóa của họ. Hơn nữa, Tolstoy dường như không hiểu biết nhiều về bề rộng và bề sâu mà văn hóa bước vào bản chất con người. Vì thế, ông có thể tập trung công kích vào những niềm tin có ý thức, những thể chế nhìn thấy được và những phong tục có bề ngoài hợp lý của xã hội. Ông không chỉ vừa lòng với việc chính mình rút lui khỏi những điều này và sống một đời sống nửa tu kính; ông trở thành một chiến binh thập tự chống lại văn hóa dưới ngọn cờ của luật pháp Đấng Christ.

Mỗi phương diện của văn hóa đều có lý do của nó. Mặc dù nhà nước, nhà thờ và hệ thống tài sản là những thành lũy của tội ác, triết học, khoa học và nghệ thuật cũng bị lên án. Đối với Tolstoy, không có chuyện nhà nước tốt. “Các nhà cách mạng nói rằng: ‘Tổ chức chính quyền tồi tệ trong khía cạnh này, khía cạnh nọ; nó phải bị phá hủy và thay thế bằng cái nọ, cái kia.’ Nhưng một Cơ Đốc nhân nói rằng: ‘Tôi không biết gì về chuyện tổ chức chính quyền, dù nó tốt hoặc xấu đến cỡ nào, và vì một lý do giống nhau, tôi không muốn ủng hộ nó.’... Tất cả những nghĩa vụ đối với nhà nước đều chống lại nhận thức của một Cơ Đốc nhân: lời thề trung thành, thuế má, kiện tụng và phục vụ quân đội.”<sup>85</sup> Nhà nước và niềm tin Cơ Đốc đơn giản là không thể đem ra so sánh; vì nhà nước dựa trên tình yêu quyền lực và thực thi bạo lực, trong khi tình yêu, sự khiêm nhường, sự tha thứ và không chống trả của đời sống Cơ Đốc kéo niềm tin Cơ Đốc hoàn toàn cách xa những chuẩn mực và thể chế chính trị. Cơ Đốc Giáo không làm gì nhiều để khiến nhà nước trở nên vô dụng như là làm suy yếu nền móng của nó và hủy phá nó từ bên trong. Lý lẽ của những Cơ Đốc nhân như thế, như Phaolô, người cho rằng nhà nước thực thi một chức năng tạm thời trong việc ngăn chặn tội ác không lôi cuốn Tolstoy, vì ông coi nhà nước là kẻ chống đối chính chống lại đời sống.<sup>86</sup> Không có cách tự vệ nào để chống lại

---

<sup>84</sup> Ibid., tr. 376 f., 386, 390, 392 f., 398, 404. Cf. “Phúc Âm Rút Gọn” (The Gospel in Brief), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XI, tr. 163-167.

<sup>85</sup> “Vương Quốc của Đức Chúa Trời là Ở Trong Bạn” (The Kingdom of God Is Within You), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XX, tr. 275 f.

<sup>86</sup> Ibid., tr. 281 ff.

sự gian ác của nhà nước ngoại trừ hoàn toàn không tham dự vào và nhẹ nhàng gắng sức tìm cách biến cải tất cả mọi người về với Cơ Đốc Giáo bình an, phi chính phủ.

Mặc dù giáo hội gọi chính mình là Cơ Đốc nhân, họ tương tự cũng xa rời Cơ Đốc Giáo của Chúa Jêsus. Tolstoy coi họ như là những tổ chức lấy mình làm trung tâm, khẳng định tính vô ngộ của riêng mình; những tay sai của nhà nước, những kẻ ủng hộ sự thống trị của bạo lực và đặc quyền đặc lợi, ủng hộ sự bất bình đẳng và tài sản; những kẻ làm lu mờ và giả mạo Phúc Âm. “Giáo hội, cũng như những nhà thờ ... là những thể chế chống Cơ Đốc,” hoàn toàn thù nghịch trong “sự kiêu ngạo, bạo lực và tự khẳng định mình, là khối bất động và chết chóc” đối với “sự khiêm nhường, ăn năn, nhu mì, tiến bộ và sự sống” của Cơ Đốc Giáo.<sup>87</sup> Như trong trường hợp của nhà nước, sự biến đổi cho những thể chế như thế là hoàn toàn không đủ. Đấng Christ không thành lập họ, và sự hiểu biết về giáo lý của Ngài sẽ không biến đổi, nhưng sẽ “phá hủy các hội thánh và tầm quan trọng của họ.”<sup>88</sup> Đối với chủ đề này, như đối với lời chỉ trích dành cho nhà nước, Tolstoy không ngừng lặp đi lặp lại. Nhà thờ là một phát minh của ma quỷ; không một con người thành thực nào tin vào Phúc Âm mà có thể vẫn làm tu sĩ hoặc người giảng đạo; tất cả các nhà thờ đều giống nhau trong sự phản bội luật pháp của Đấng Christ; các nhà thờ và nhà nước cùng nhau đại diện cho sự thể chế hóa bạo lực và gian trá.<sup>89</sup>

Sự công kích của Tolstoy vào các thể chế kinh tế tương tự cũng không khoan nhượng. Nỗ lực cá nhân của ông nhằm từ bỏ tài sản trong khi vẫn nắm giữ một số trách nhiệm điều hành cơ ngơi của mình đã cấu thành phần nào là bi kịch cá nhân của ông. Ông tin rằng những đòi hỏi của tài sản dựa trên sự cướp bóc và được duy trì bởi bạo lực. Còn triệt để hơn cả những Cơ Đốc nhân cực đoan ở thế kỷ thứ hai và hơn cả hầu hết các tu sĩ, ông thậm chí quay lại chống lại việc phân chia lao động trong xã hội kinh tế. Đối với ông, những con người có đặc quyền đặc lợi – như là nghệ sĩ, giới tri thức và những đồng bạn của họ – dường như đã sử dụng những phương tiện nhằm tận dụng sức lao động của người khác, tự cho mình là đúng bằng cách tin rằng họ là những người ở trật tự cao hơn tầng lớp lao động, hoặc sự đóng góp của họ vào xã hội quá to lớn đến nỗi nó bù lại cho mối nguy hại mà họ đã gây ra bằng cách bắt người lao động chân tay làm quá sức với những đòi hỏi của họ. Giả định đầu tiên được châm ngòi bởi lời dạy Cơ Đốc về sự bình đẳng con người; sự đóng góp vào xã hội bởi những người có đặc quyền đặc lợi là đóng góp kếp khi nó không có tác hại rõ ràng. Vì thế, Tolstoy thúc giục giới tri thức, cũng như những địa chủ và quân nhân trong xã hội, hãy thôi lừa dối chính mình, hãy từ bỏ sự công bình riêng, lợi ích và tước hiệu của mình, để làm việc với tất cả sức lực của mình nhằm duy trì cuộc sống riêng của mình và của những người khác bằng lao động chân

---

<sup>87</sup> Ibid., tr. 82.

<sup>88</sup> Ibid., tr. 69, 101.

<sup>89</sup> Cf. “Sự Phục Hồi của Địa Ngục” (The Restoration of Hell), một truyện ngụ ngôn ngắn nổi bật, trong đó việc tái thiết lập quyền cai trị của các ác trên đất sau chiến thắng của Đấng Christ được giải thích một cách đặc biệt bởi sự phát minh của Hội Thánh. Ma quỷ, là kẻ đã phát minh ra nó, giải thích với Beelzebub rằng: “Ta đã xếp đặt nó hầu cho con người không tin vào lời dạy dỗ của Đấng Christ, nhưng là tin vào lời dạy của ta, là điều mà chúng nó gọi bằng danh của Đấng Christ.” *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XII, tr. 309 ff. Cf. cũng “Tôn Giáo và Đạo Đức” (Religion and Morality), “Tôn Giáo là Gì?” (What is Religion?), “Hội Thánh và Nhà Nước” (Church and State), “Một Lời Yêu Cầu Đối Với Hàng Giáo Phẩm” trong cùng một quyển.



tay. Làm theo những nguyên tắc của mình, ông cố gắng sống với nghề thợ may và thợ sửa giày và thích tự mình trồng cây và tự nấu ăn.<sup>90</sup>

Giống như Tertullian, Tolstoy cũng quay lưng lại với triết học, khoa học và nghệ thuật là nơi mà ông đã được trường dưỡng. Triết học và khoa học không chỉ vô dụng, vì chúng không thể giải đáp được những câu hỏi căn bản của con người về ý nghĩa và đường lối của đời sống, mà còn xấu xa vì chúng dựa trên sự giả dối. Các ngành khoa học thí nghiệm cống hiến sức lực to lớn vào việc xác nhận một tín điều khiến cho toàn bộ sự nghiệp khoa học trở nên sai lầm, cụ thể, tín điều đó là “vật chất và năng lượng tồn tại,” trong khi những điều đó chẳng làm gì để cải thiện đời sống thực tiễn của con người. Tolstoy viết rằng: “Tôi tin chắc rằng trong một vài thập kỷ nữa, cái gọi là hoạt động ‘khoa học’ mà nền nhân văn Châu Âu của chúng ta trong những thế kỷ gần đây đã hết lời tán dương sẽ trở thành một nguồn bợn cợt và xót xa khởng lồ đối với các thế hệ tương lai.”<sup>91</sup> Triết học chỉ toàn dẫn chúng ta đến với những kiến thức hư ảo; nhưng “những gì được kín giấu với người khôn ngoan và có trí hiểu sẽ được bày tỏ cho con trẻ.” Những nông nô bình thường, là những người làm theo Bài Giảng Trên Núi, sẽ biết những gì mà người vĩ đại và người thông sáng không thể hiểu nổi. “Những tài năng đặc biệt và những ơn tứ trí tuệ là cần thiết, không phải cho sự hiểu biết và những phát biểu về chân lý, mà chỉ cần cho sự phát minh và lời phát biểu sai trật.”<sup>92</sup> Nghệ sĩ Tolstoy không thể hoàn toàn cắt đứt với nghệ thuật. Ít ra thì ông cũng phân biệt giữa nghệ thuật tốt và xấu. Đối với nghệ thuật xấu, ông ủy thác tất cả tác phẩm trước đây của mình, ngoại trừ hai câu chuyện nhỏ, tất cả nghệ thuật “thượng lưu” là dành cho những tầng lớp đặc quyền đặc lợi, ngay cả kiệt tác *Hamlet* và *Bản Giao Hưởng Thứ Chín (Ninth Symphony)* cũng nằm trong số đó. Nhưng ông cho phép một nơi để nghệ thuật – là một biểu hiện và truyền đạt cảm xúc chân thành, có sức thu hút toàn cầu – có thể được lĩnh hội bởi quần chúng nhân dân và phù hợp với nhận thức đạo đức Cơ Đốc.<sup>93</sup> Vì thế, trong chừng mực mà ông không cống hiến tài năng văn học vĩ đại của mình để viết những bài giảng đạo đức và những bài tiểu luận về vấn đề không kháng cự và tôn giáo thật, thì ông viết truyện ngụ ngôn và những câu chuyện như là “*Ở Đâu Có Tình Yêu, Ở Đó Có Đức Chúa Trời*” (*Where Love Is There God Is*) và “*Chủ và Tớ*” (*Master and Man*).

Dĩ nhiên, Tolstoy không hoàn toàn y theo dạng thức của chúng ta như bất kỳ cá nhân vĩ đại nào khác từng tuân theo một khuôn mẫu nào đó. Ông giống với trước giả thư Giảng thứ nhất trong lời ca ngợi về tình yêu và chống lại “sự mê tham của xác thịt, sự mê tham của mắt và sự kiêu ngạo của đời.” Ông giống như Tertullian trong sự mãnh liệt công kích nhắm vào các thể chế xã hội. Ông giống các tu sĩ trong việc rút lui cá nhân vào một cuộc sống cơ hàn. Nhưng ông khác với tất cả những người này trong mối liên hệ của ông với Đức Chúa Jêsus Christ. Vì trong những người đó, người ta tìm thấy một sự tận hiến cá nhân cho một Chúa cá nhân, là điều lạ lùng lại thiếu sót nơi Tolstoy. Đối với Tolstoy, luật pháp Đấng Christ quá đỗi quan trọng hơn cả bản thể của Đấng ban luật

<sup>90</sup> “Sau Đó Chúng Ta Phải Làm Gì?” (*What Then Must We Do?*), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XIV, tr. 209 ff. 269 ff., 311 ff.

<sup>91</sup> “Điều Tôi Tin” (*What I Believe*), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XI, tr. 420; cf. “Một Lời Xưng Nhận” (*A Confession*), Quyển XI, tr. 23 ff.; “Bàn về Sự Sống” (*On Life*), Quyển XII, tr. 12 f.

<sup>92</sup> “Lý Trí và Tôn Giáo” (*Reason and Religion*), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XII, tr. 202; cf. “Một Lời Xưng Nhận” (*A Confession*), Quyển XI, tr. 56 ff. 73 f.

<sup>93</sup> “Nghệ Thuật là Gì?” (*What Is Art?*), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XVIII, tr. 232 ff.

pháp. Maxim Gorky nhận xét rằng khi Tolstoy nói về Đấng Christ, thì không “đồng cảm, không cảm xúc trong ngôn từ của ông và không có chút tia lửa thật sự nào.”<sup>94</sup> Nói chung, các tác phẩm của ông xác nhận lời nhận xét đó. Hơn nữa, Tolstoy tỏ ra kém hiểu biết về ý nghĩa của ân điển Đức Chúa Trời được bày tỏ trong Đức Chúa Jêsus Christ, bản chất lịch sử của sự khai thị Cơ Đốc, những bề sâu tâm lý học, đạo đức và thuộc linh của sự suy đồi lẫn sự cứu rỗi. Vì thế, đúng hơn thì ông là một người theo chủ trương tuyệt đối tuân thủ luật pháp hơn cả Tertullian. Thế nhưng, trong lịch sử hiện đại và dưới những điều kiện của nền văn hóa hiện đại mà ông phần nào là một sản phẩm của nó, thì Tolstoy vẫn là một minh họa rõ ràng của Cơ Đốc Giáo chống văn hóa.<sup>95</sup>

Nhân bội những minh họa của dạng thức này không phải là chuyện khó. Khi hết dạng này đến dạng khác được mô tả, chúng sẽ cấu thành một nhóm thay đổi rất khác nhau, bao gồm Công Giáo phương Đông và Phương Tây, Tin Lành chính thống và hệ phái, người tin vào thuyết Thiên Hy Niên và thần bí học, Cơ Đốc nhân cổ đại, trung cổ và hiện đại. Thế nhưng, sự hiệp nhất về tinh thần cũng sẽ rõ ràng trong kiến thức chung của họ về thẩm quyền duy nhất của Đức Chúa Jêsus Christ và sự chống đối chung đối với văn hóa thịnh hành. Bất kể nền văn hóa đó gọi mình là văn hóa Cơ Đốc hay không không quan trọng, vì đối với những người này, văn hóa luôn luôn là ngoại giáo và suy đồi. Không khi nào nó có tầm quan trọng bậc nhất bất kể những Cơ Đốc nhân như thế suy nghĩ trong thuật ngữ mặc khải hay là thần bí. Là thuật ngữ mặc khải, họ sẽ nói tiên tri về sự chóng qua của xã hội cũ và kỳ đến của một trật tự thiên thượng mới. Là thuật ngữ thần bí, họ sẽ kinh nghiệm và loan báo thực tế về một trật tự đời đời bị kín giấu bởi cảnh trí văn hóa và tạm thời nghe rất hợp lý. Câu hỏi quan trọng cần đặt ra về Cơ Đốc nhân trong khía cạnh này không phải là liệu họ suy nghĩ theo lịch sử hay một cách thần bí về Nước Trời; mà đúng hơn là liệu họ tin quyết vào sự gần đến của nó và được kiểm soát bởi sự tin quyết này hay không, hay là họ nghĩ về nó như là một chuyện khá xa vời về thời gian hoặc không gian và không mấy hiệu quả về năng lực. Sự khác biệt giữa Tin Lành và Công Giáo đều không mang tính quyết định. Đặc trưng tu kính tái xuất hiện trong những hệ phái Tin Lành; và một Kierkegaard theo trường phái Luther tấn công vào vương quốc Cơ Đốc của văn hóa hậu Phục Hưng với thái độ không khoan nhượng tương tự, đánh dấu một nhát dao công kích của Wiclif chống lại niềm tin xã hội trung cổ. Những nhân vật và những phong trào này đều đa dạng và biến thiên, nhưng họ đưa ra một lời giải đáp chung dễ nhận thấy cho vấn đề *Đấng Christ và văn hóa*.

### III. MỘT LUẬN ĐIỂM CẦN THIẾT MÀ KHÔNG TƯƠNG XỨNG

Thật dễ dàng xướng lên những phản đối chống lại giải pháp này cho song đề Cơ Đốc này. Thế nhưng, những Cơ Đốc nhân biết chuyện, là những người không thể tự mình chu toàn nhận lấy vị trí này, sẽ nhận ra sự chân thành của hầu hết những nhân vật tiêu biểu của nó và tầm quan trọng của nó trong lịch sử và nhu cầu có nó trong cuộc chạm trán tổng lực của Hội Thánh và thế gian.

Những người thiếu kinh nghiệm và u mê có đầy trong phong trào chống văn hóa cũng như trong những nơi khác; không nghi ngờ gì nữa, sự giả hình cũng nở rộ ở đây. Thế nhưng, trong số những phẩm tính lõi cuốn nhất của họ là tính ngay thẳng và chân thành của những đại diện vĩ đại của

<sup>94</sup> Gorky, Maxim, *Hồi Ký về Leo Nikolaevich Tolstoy (Reminiscences of Leo Nikolaevich Tolstoy)*, 1920, tr. 5.

<sup>95</sup> Để có những mô tả đầy đủ về cuộc đời và các tác phẩm của Tolstoy, xin xem quyển *Cuộc Đời của Tolstoy (Life of Tolstoy)* của Aylmer Maude và quyển *Leo Tolstoy* của Ernest J. Simmon.

dạng thức này. Có một dạng “lặp lại” theo khuynh hướng Kierkegaard trong đời sống của họ, vì họ thể hiện trong hành động những gì họ đã nói bằng lời. Họ không chọn những cách thức dễ dàng khi xưng nhận lòng trung thành của mình đối với Đấng Christ. Họ đã chịu đựng những đau khổ về thể chất và tinh thần trong sự sẵn lòng từ bỏ gia đình, tài sản và sự bảo vệ của chính quyền vì ích lợi cho chính nghĩa mà mình theo đuổi. Họ đã chấp nhận sự nhạo báng và thù địch mà xã hội áp đặt trên những người không tuân theo khuôn phép. Từ những sự bách hại Cơ Đốc nhân dưới thời hoàng đế Domitian đến sự bỏ tù dành cho những người theo hệ phái Chứng Nhân Giêhôva dưới sự cai trị của nước Đức dân tộc xã hội và nước Mỹ dân chủ, những người như thế đã phải chịu sự tử đạo. Trong chừng mực những người theo chủ nghĩa hòa bình Cơ Đốc trong thời đại chúng ta thuộc về nhóm này – không phải tất cả họ đều như vậy – thì sự chịu khổ của họ càng khiến họ và những người khác có nghĩa vụ vắng phục Chúa Jêsus Christ hơn cả trong trường hợp một người lính Cơ Đốc chịu khổ và chết. Phần nào của sức lôi cuốn của lời giải đáp “Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa” nằm ở sự lặp lại rõ ràng lời tuyên xưng nhận trong hành xử. Khi chúng ta đưa ra lời xưng nhận, chúng ta có vẻ như đang chứng minh cho mình và người khác thấy được ý nghĩa của những gì chúng ta đang nói khi chúng ta chấp nhận Đức Chúa Jêsus Christ là Chúa của chúng ta.

Trong lịch sử, những sự rút lui và chống đối của người Cơ Đốc đối với các thể chế xã hội có tầm quan trọng rất lớn đối với giáo hội lẫn nền văn hóa. Họ đã duy trì sự khác biệt giữa Đấng Christ và Sêsa, giữa sự mặc khải và lý trí, giữa ý chỉ của Đức Chúa Trời và ý chí con người. Họ dẫn đường đến những sự phục hưng trong giáo hội lẫn thế gian, mặc dù ý định của họ chưa khi nào là như vậy. Ví thế, con người và những phong trào thuộc dạng này thường ăn mừng vì cơ vai trò khác thường của họ trong lịch sử của một nền văn hóa mà họ phản đối. Những gì Motalembert nói về Benedict, xuất thân từ làng Nursia, nước Ý đều có thể ít nhiều áp dụng cho hầu hết mọi đại diện vĩ đại của Cơ Đốc Giáo độc nhất thuyết: “Những lịch sử gia đã giành nhau khen ngợi thiên tài và tầm nhìn xa trông rộng của ông; họ đã cho rằng ông có ý định hồi sinh cả Châu Âu, chấm dứt sự băng hoại của xã hội, chuẩn bị tái thiết trật tự chính trị, tái lập giáo dục công cộng và bảo tồn văn hóa và nghệ thuật ... Tôi tin chắc rằng ông không bao giờ mơ mộng tái sinh bất kỳ thứ gì, ngoại trừ tâm hồn của chính ông và của những đồng bạn của ông, là các tu sĩ.”<sup>96</sup> Không nghi ngờ gì nữa, lý tưởng cá nhân của việc tái sinh linh hồn không phải là một chìa khóa thích đáng cho thái độ của những Cơ Đốc nhân tự do cực đoan; nhưng cũng không hy vọng gì cho sự phục hưng xã hội. Trong sự phục hưng xã hội, họ đạt được những gì họ không hề dự định. Những tín hữu ở thế kỷ thứ hai, là những người không quan tâm đến luật lệ của Sêsa, đã dọn đường cho một thắng lợi xã hội của Hội Thánh và sự cải đạo của thế giới ngoại giáo trở thành một nền văn minh Cơ Đốc. Chủ nghĩa tu kính cuối cùng trở thành một trong những trường phái có những con người vĩ đại bảo tồn và lưu truyền truyền thống văn hóa; nó huấn luyện nhiều lãnh đạo chính trị và giáo hội vĩ đại của xã hội; nó củng cố những thể chế mà những người sáng lập của nó từng rút lui. Các hệ phái Tin Lành đã có những đóng góp quan trọng cho nền nếp và truyền thống chính trị, như là những người đảm bảo tự do tôn giáo cho mọi thành viên của một xã hội. Phái Quakers và những người theo thuyết Tolstoy, chỉ có ý định bãi bỏ tất cả

---

<sup>96</sup> De Montalembert, *Các Tu Sĩ của Phương Tây (The Monks of the West)*, 1896, Quyển I, tr. 436.

hình thức áp bức, đã giúp cải tạo nhà tù, giới hạn vũ khí và thiết lập những tổ chức xuyên quốc gia nhằm duy trì hòa bình thông qua áp bức.

Xét vì chúng ta đã nhận ra vai trò quan trọng của những Cơ Đốc nhân chống văn hóa có trong sự phục hưng văn hóa, chúng ta phải lập tức chỉ ra rằng họ không bao giờ đạt được những kết quả này một mình hoặc trực tiếp nhưng chỉ thông qua sự dàn xếp của những tín hữu, là những người đưa ra một lời giải đáp khác cho vấn đề căn bản này. Không phải là Tertullian, mà là Origen, Clement người Alexandria, Ambrose, và Augustine đã đi đầu trong công cuộc phục hưng văn hóa Lamã. Không phải là Benedict, mà là Francis, Dominic và Bernard người Clairvaux đã đạt được sự hồi sinh của xã hội trung cổ, là công lao thường được ghi cho Benedict. Không phải là George Fox, mà là William Penn và John Woolman đã làm thay đổi các thể chế xã hội ở Anh và Mỹ. Trong mỗi trường hợp như vậy, những hậu bối không phải thỏa hiệp nhiều với sự dạy dỗ của những người tự do cực đoan, cũng như theo đuổi một nguồn cảm hứng khác hơn nguồn cảm hứng xuất phát từ một lòng trung thành độc nhất đối với một Đấng Christ độc nhất.

Thế nhưng lời giải đáp Cơ Đốc theo trường phái tự do cực đoan cho nan đề văn hóa cần được đưa ra trong quá khứ, và không nghi ngờ gì nữa, nó cũng cần được đưa ra ngay hôm nay. Nó phải được đưa ra vì ích lợi của chính nó, và bởi vì không có nó, những nhóm Cơ Đốc nhân khác sẽ mất quân bình. Mối tương quan của thẩm quyền của Đức Chúa Jêsus Christ đối với thẩm quyền của văn hóa là như thế đến nỗi mọi Cơ Đốc nhân thường cảm thấy chính mình được Chúa đòi hỏi phải chống lại thế gian và những vương quốc của nó với thuyết đa nguyên và chủ nghĩa tạm thời của họ, những sự thỏa hiệp tạm thời của họ trước nhiều mối quan tâm, nỗi ám ảnh như bị thôi miên của họ bởi tình yêu cuộc sống và sợ hãi cái chết. Hoạt động rút lui và từ bỏ đó là một thành tố cần thiết trong mỗi đời sống Cơ Đốc, thậm chí theo sau nó phải là một hoạt động cần thiết tương đương là dự phần có trách nhiệm vào những nhiệm vụ văn hóa. Ở đâu thiếu điều này, thì ở đó, niềm tin Cơ Đốc mau chóng thoái hóa trở thành một công cụ thực dụng để đạt được sự giàu có cá nhân hoặc hòa bình chung; và một số thần tượng tưởng tượng được gọi bằng tên của Chúa Jêsus đã thế chỗ cho chính Chúa Jêsus Christ. Những gì cần thiết trong đời sống cá nhân cũng được đòi hỏi trong sự tồn tại của giáo hội. Nếu Rôma chương 13 không được quân bình bởi thư Giăng thứ nhất, thì giáo hội sẽ trở thành một công cụ của nhà nước, không thể hướng con người đến số mệnh xuyên chính trị và lòng trung thành siêu chính trị của họ; cũng không thể tham dự vào những nhiệm vụ chính trị, ngoại trừ việc có thêm một nhóm người đói khát quyền lực và tìm kiếm sự bảo an. Trao cho Đức Chúa Jêsus Christ thẩm quyền của mình, lời giải đáp cực đoan là chuyện không thể tránh khỏi; không chỉ vì con người ở trong nỗi tuyệt vọng về nền văn minh của họ, nhưng cũng là vì họ thấy tự mãn; không chỉ vì họ hy vọng một Nước Trời, mà cũng vì họ chống đỡ những bức tường đồ nát mang tên xã hội tạm thời vì ích lợi của con người, là những người có thể bị chôn vùi dưới đống đổ nát của chúng. Miễn là cõi đời đời không thể bị dịch sang thuật ngữ tạm thời, cõi thời gian cũng không dịch thành cõi đời đời, miễn là Đấng Christ và văn hóa không thể bị trộn lẫn, thì chừng đó lời đáp cực đoan trong giáo hội là điều không tránh khỏi.

Đó là một lời giải đáp không thể tránh khỏi; nhưng như những thành viên của những nhóm khác trong giáo hội có thể dễ dàng chỉ ra, nó cũng chưa đầy đủ. Trước hết, nó chưa đủ vì nó xác

nhận bằng lời những gì nó chối bỏ trong hành động; cụ thể là khả năng nương dựa duy nhất vào Đức Chúa Jêsus Christ trước sự loại trừ của văn hóa. Đấng Christ không đòi hỏi con người phải thuần khiết như một sinh vật thiên nhiên, nhưng luôn luôn đòi hỏi họ trở thành con người trong một văn hóa; là người không chỉ ở trong văn hóa, mà còn thâm nhập vào văn hóa đó. Con người không chỉ nói, mà còn suy nghĩ với sự hỗ trợ của ngôn ngữ văn hóa. Không chỉ có thể giới khách quan xung quanh người đó được điều chỉnh bởi thành tựu của con người; mà những hình thức và thái độ của tâm trí con người, là điều cho phép người đó hiểu được ý nghĩa của thế giới khách quan được văn hóa đem đến cho anh ta. Anh ta không từ bỏ triết học và khoa học của xã hội mình như thể chúng không liên quan đến anh ta; kỳ thực chúng ở bên trong người đó – mặc dù trong những hình thức khác với những hình thức mà chúng xuất hiện trong những lãnh đạo văn hóa. Anh ta không thể tự mình tránh xa những niềm tin chính trị và những lễ thói kinh tế bằng cách ít nhiều chống đối những thể chế bề ngoài; những lễ thói và niềm tin này đã cư ngụ trong tâm trí anh ta. Nếu Cơ Đốc nhân không đến với Đấng Christ với ngôn ngữ, khuôn mẫu tư tưởng, kỷ luật đạo đức của Do Thái Giáo, thì họ đến với những điều tương tự của Rôma; nếu không với những điều đó của Rôma, thì là của Đức, Anh, Nga, Mỹ, Ấn Độ hoặc là Trung Quốc. Vì thế, những Cơ Đốc nhân tự do cực đoan luôn tận dụng văn hóa, hoặc là một phần văn hóa, mà bề ngoài thì họ đã phản đối. Trước giả thư Giăng thứ nhất tận dụng những thuật ngữ của triết học Trí Huệ Giáo, là lối sử dụng của người ngoại giáo mà ông phản đối.<sup>97</sup> Clement người thành Rôma sử dụng những ý tưởng nửa Stoic. Trong hầu hết mọi phát ngôn, Tertullian chứng tỏ rằng ông là một người Lamã, nên được nuôi dưỡng trong truyền thống tuân thủ luật pháp và vì thế dựa dẫm vào triết học đến nỗi ông không thể bênh vực cho Cơ Đốc Nhân mà không có sự hỗ trợ của những điều đó.<sup>98</sup> Tolstoy trở nên dễ hiểu khi ông được hiểu như một người Nga ở thế kỷ thứ 19, là người bị cuốn vào những chiều sâu của tâm hồn vô thức của mình cũng như dự phần một cách có ý thức vào những phong trào văn hóa của thời đại mình và trong ý nghĩa thần bí Nga về cộng đồng với con người và thiên nhiên. Điều đó xảy ra với tất cả những thành viên của nhóm Cơ Đốc tự do cực đoan. Khi họ gặp Đấng Christ, họ làm như thể mình là những người kế tự của một nền văn hóa mà họ không thể phản đối bởi vì nó là một phần của họ. Họ có thể rút lui khỏi những thể chế và những biểu hiện rõ ràng hơn; nhưng đối với phần nhiều, họ chỉ có thể chọn lựa – và điều chỉnh dưới thẩm quyền của Đấng Christ – một điều gì đó mà họ đã nhận thông qua sự giải hòa của xã hội.

Cuộc đối thoại, chọn lựa và đảo ngược của những thành tựu văn hóa không chỉ là một thực tế; nó cũng là một đòi hỏi không thể tránh khỏi về mặt đạo đức, mà Cơ Đốc nhân loại trừ phải đáp ứng vì là một người Cơ Đốc và là con người. Nếu anh ta phải xưng nhận Chúa Jêsus trước mặt mọi người, anh ta phải làm như vậy bằng ngôn từ và ý tưởng xuất phát từ văn hóa, mặc dù một sự thay đổi về ý nghĩa cũng cần thiết. Người đó phải sử dụng những từ ngữ như là “Đấng Christ” hoặc “Đấng Mêsia” hay là “Kyrios” hay là “Con Đức Chúa Trời” hay là “Logos” (Ngôi Lời). Nếu người đó muốn nói “tình yêu” có nghĩa là gì, anh ta phải chọn giữa những từ như là “eros” (ái tình), “*philanthropia*” (nhân đức) và “*agape*” (tình yêu thương) hay là “lòng khoan dung,” “lòng trung thành” và “yêu thương” – tìm

<sup>97</sup> Cf. Dodd, C. H., op. cit., xx, xxix, xlii, và *nhiều chỗ (et passim)*.

<sup>98</sup> Cf. Shortt, C. De Lisle, *Ảnh Hưởng của Triết Học trên Tâm Trí của Tertullian (The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian)* và Beck, Alexander, *Quyền Lực La-mã đối với Tertullian và Cyprian (Roemisches Recht bei Tertullian und Cyprian)*.

kiếm một từ gắn gũi với ý nghĩa về Đức Chúa Jêsus Christ nhất và sửa đổi nó bằng việc sử dụng trong bối cảnh. Những điều này mà người đó phải làm, không chỉ để anh ta có thể truyền đạt, mà cũng để chính anh ta có thể hiểu rõ Đấng và điều anh ta tin. Khi người đó dám làm trọn những đòi hỏi của Đấng Christ, anh ta thấy chính mình phần nào cần phải dịch sang ngôn ngữ của văn hóa riêng mình cho những gì được truyền trong một thuật ngữ khác, phần nào cần phải đưa ra sự chính xác và ý nghĩa cho những nguyên tắc chung bằng cách nhận lấy những luật lệ cụ thể liên quan đến đời sống xã hội của mình. Ý nghĩa của những lời phán của Chúa Jêsus về ngày Sabát trong một xã hội không biết ăn mừng một ngày như thế sẽ là gì? Có nên giới thiệu và sửa đổi nó, hay để nó sang một bên như là một phần của một nền văn hóa nước ngoài, phi Cơ Đốc? Ý nghĩa của việc cầu nguyện với Cha trên trời là gì trong một nền văn hóa với một vũ trụ học hoàn toàn khác biệt với vũ trụ học của xứ Palestine trong thế kỷ thứ nhất? Làm thế nào mà quý bị quăng xuống nơi mà họ không tin rằng nó tồn tại? Không thể nào thoát khỏi văn hóa; sự thay thế có vẻ nằm trong nỗ lực tái sinh nền văn hóa mà Chúa Jêsus đã sống, hoặc là dịch lời nói của Ngài ra ngôn từ của một trật tự xã hội khác. Hơn nữa, mạng lệnh hãy yêu thương người lân cận không thể vắng theo trừ khi trong những thuật ngữ đặc biệt liên hệ đến sự hiểu biết văn hóa về bản chất của người lân cận, và ngoại trừ trong những hành động đặc biệt hướng đến người đó như là một người có một vị trí trong nền văn hóa, là thành viên của gia đình hoặc cộng đồng tôn giáo, là người đồng quốc hoặc kẻ thù, là người giàu hoặc nghèo. Vì thế, trong nỗ lực vâng phục Đấng Christ, Cơ Đốc nhân tự do cực đoan tái sản sinh những ý tưởng và luật lệ từ văn hóa phi Cơ Đốc trong hai lĩnh vực: trong chính quyền của cộng đồng Cơ Đốc nhân đã rút lui và trong những quy tắc hành xử Cơ Đốc đối với thế giới bên ngoài.

Khuynh hướng trong Cơ Đốc Giáo loại trừ là giới hạn mạng lệnh về lòng trung thành với Đấng Christ, tình yêu đối với Đức Chúa Trời và người lân cận, và tình thông công của Cơ Đốc nhân. Ở đây cũng có những đòi hỏi theo Phúc Âm khác nữa phải được củng cố. Nhưng như Martin Dibelius cũng như nhiều người đã chỉ ra rằng: “lời phán của Chúa Jêsus không có ý định trở thành thước đo đạo đức cho một văn hóa Cơ Đốc, và ngay như chúng được áp dụng như thế, thì chúng cũng không đủ để cung ứng một lời giải đáp cho mọi vấn đề của đời sống hằng ngày.”<sup>99</sup> Phải cần đến những hỗ trợ khác; và những hỗ trợ đó được những Cơ Đốc nhân đầu tiên tìm thấy trong đạo đức phổ thông Do Thái và Hylạp-Do Thái. Nổi bật trong phạm vi của đạo đức của Cơ Đốc Giáo thế kỷ thứ hai, – ví dụ như được tóm tắt trong tác phẩm *Lời Dạy Dỗ của Mười Hai Môn Đồ (The Teaching of the Twelve)* và *Thư Tín Banaba (Epistle of Barnabas)* – chứa đựng những tư liệu không liên quan đến Tân Ước. Những Cơ Đốc nhân này, là những người nghĩ mình như là một “chủng tộc” mới khác biệt với người Do Thái và người Ngoại bang, đã mượn từ luật pháp và tập tục của những người mà họ đã tách ly những điều họ cần cho đời sống bình thường, nhưng lại không nhận lấy thẩm quyền của họ. Tình huống tương tự trong trường hợp của những nguyên tắc tu kính. Benedict người Nursia tìm thấy nền tảng Thánh Kinh cho tất cả những luật lệ và lời khuyên dạy của ông; nhưng Tân Ước không đủ cho ông, toàn bộ Kinh Thánh cũng không thể; và ông phải tìm trong những suy gẫm cổ xưa về kinh nghiệm của con người trong đời sống xã hội những nguyên tắc để nhờ đó điều hành cộng đồng mới. Tinh thần, mà trong đó những luật lệ theo Kinh Thánh lẫn phi Kinh Thánh được bày tỏ, cũng cho thấy

---

<sup>99</sup> Dibelius, Martin, *Một Cách Tươi Mới để Tiếp Cận Tân Ước (A Fresh Approach to the New Testament)*, tr. 219.

thể nào không thể làm một Cơ Đốc nhân mà không liên hệ gì đến văn hóa. Khi Tertullian nói đến khiêm nhường và nhịn nhục, thì những gợi ý theo khuynh hướng Stoic luôn hiện diện; và khi Tolstoy nói về sự không chống trả, thì những tư tưởng của Rousseau có trong ngữ cảnh. Thậm chí nếu không sử dụng bất kỳ sự kế thừa nào khác bên cạnh những gì xuất phát từ Đức Chúa Jêsu Christ, thì những nhu cầu của cộng đồng rút lui đó sẽ dẫn đến sự phát triển của một nền văn hóa mới. Sự phát minh, thành tựu con người, nhận thức tạm thời về giá trị, sự tổ chức của đời sống bình thường – tất cả sẽ tiếp diễn trong nó. Khi những giáo điều và nghi lễ của tôn giáo xã hội bị dỡ bỏ, một giáo điều mới và lễ nghi mới phải được phát triển, nếu sự hành đạo phải tiếp diễn. Vì thế, các tu sĩ thực hành những lễ nghi của riêng mình trong những tu viện của họ và sự yên lặng của phái Quaker sẽ được hợp thức hóa rộng rãi; giáo điều của Tolstoy rõ ràng được lưu hành như là giáo điều của giáo hội Nga. Khi nhà nước bị chống đối, cộng đồng Cơ Đốc loại trừ cần phát triển một dạng tổ chức chính trị nào đó cho mình; và họ đã làm như vậy với sự hỗ trợ của những tư tưởng khác với những tư tưởng xuất phát từ huấn lệnh rằng kẻ làm đầu phải làm tôi tớ trước đã. Nó gọi những người lãnh đạo của mình là tiên tri, hoặc là những cha trưởng tu viện, gọi hội đồng quản trị họp lại hàng quý là hội đồng và hội chúng; nó củng cố sự đồng nhất bằng ý kiến phổ biến và sự cấm đoán từ xã hội; nhưng trong bất kỳ trường hợp nào, nó phải tìm cách duy trì trật tự bên trong, không chỉ là một cách chung chung, mà bằng một phương thức sống đặc biệt. Những thể chế nghèo nàn thịnh hành bị đặt sang một bên; nhưng một điều gì đó hơn cả lời khuyên bán hết cả gia tài, phân phát cho người nghèo vẫn cần thiết, vì con người phải ăn, phải được mặc, phải có chỗ ở thậm chí trong sự nghèo khổ đi nữa. Vì thế, những phương cách và phương tiện để thu nhặt và đóng góp tài sản được nghĩ ra, và một văn hóa kinh tế mới đã được thiết lập.

Để đối phó với xã hội mà người đó coi là ngoại giáo, nhưng lại không bao giờ hoàn toàn tách mình ra khỏi xã hội đó được, Cơ Đốc nhân tự do cực đoan phải viện đến những nguyên tắc mà mình không thể rút ra trực tiếp từ sự tin quyết vào quyền Tể Trị của Đấng Christ. Nan đề của anh ta ở đây là nan đề của việc sống trong một giai đoạn chuyển tiếp. Bất kể những Cơ Đốc nhân loại trừ là những nhà lai thể học hay là nhà duy linh, thì trong cả hai trường hợp, họ phải xét đến cái “đồng thời,” là khoảng thời gian ở giữa buổi bình minh của trật tự đời sống mới đó và chiến thắng của nó, giai đoạn mà trong đó sự tạm thời và vật chất vẫn chưa được biến đổi thành thuộc linh. Vì thế, họ không thể hoàn toàn tách mình khỏi thế giới văn hóa xung quanh họ, cũng không thể thoát khỏi những nhu cầu của mình, là điều khiến cho nền văn hóa này cần thiết. Mặc dù cả thế giới ở trong bóng tối, nhưng phải có những sự phân biệt tương đối giữa điều tốt và xấu trong thế giới đó và trong mối tương quan Cơ Đốc với nó. Vì thế, Tertullian viết cho vợ ông, khuyên bà nên ở góa nếu như ông chết trước. Ông phủ nhận bất kỳ động cơ ghen tuông hay sở hữu nào, vì những động cơ xác thịt như thế sẽ bị loại ra khỏi trong sự sống lại, và “trong ngày đó sẽ không hề có chuyện tiếp tục lại sự ô uế nhục dục giữa chúng ta.” Bà phải ở góa vì luật Cơ Đốc chỉ cho phép một lần kết hôn và vì ở đồng trinh tốt hơn kết hôn. Hôn nhân không thật sự tốt, chỉ là không xấu mà thôi; thật ra, khi Chúa Jêsu phán rằng: ‘Họ đang cưới gả và mua bán,’ Ngài dán nhãn vào sự suy đồi hàng đầu của xác thịt và thế gian đó, là điều thường mời mọc con người ra khỏi những nguyên tắc thiên thượng nhất.” Vì thế, Tertullian khuyên vợ hãy chấp nhận cái chết của ông như là sự kêu gọi của Đức Chúa Trời để có một cuộc sống tiết dục rất đối tốt lành. Nhưng sau đó, ông đã viết một bức thư thứ hai với “lời khuyên tốt

nhất tiếp theo,” với hàm ý nếu bà muốn tái hôn, ít ra bà nên “kết hôn trong Chúa,” tức là kết hôn với một người Cơ Đốc, chứ không phải với người không tin Chúa.<sup>100</sup> Cuối cùng, người ta có thể nhìn thấy trong Tertullian toàn bộ chiều kích chứa đựng điều tốt và xấu tương đối trong sự đánh giá của ông về những trật tự trong đời sống tính dục của con người trong khoảng thời gian trước khi được sống lại. Khi được so sánh với sự đồng trinh, hôn nhân là tương đối xấu; tuy nhiên, một hôn nhân duy nhất trong đời người là tương đối tốt nếu so sánh với hôn nhân thứ hai; nhưng nếu sự xấu xa của hôn nhân thứ hai phải diễn ra, thì hôn nhân với người tin Chúa vẫn tương đối tốt. Nếu Tertullian bị thúc ép, ông có thể thừa nhận rằng nếu phải kết hôn với người không tin, thì một cuộc hôn nhân theo chế độ một vợ một chồng vẫn tốt hơn là đa hôn; và thậm chí, trong thế giới vô trật tự, đa hôn có thể là tương đối tốt khi so sánh với những mối quan hệ tình dục hoàn toàn vô trách nhiệm.

Những minh họa khác cho việc cần phải nhận diện luật pháp liên hệ đến thời gian của giai đoạn chuyển tiếp và đến sự tồn tại của một xã hội ngoại giáo có thể tìm thấy trong lịch sử của Hội Ái Hữu (Friends), là những người lo ngại rằng vì có một thể chế nô lệ tội lỗi, mà nô lệ nên được đối xử “công bằng”; và vì có sự buôn bán, nên một chính sách bán đúng giá phải được phổ biến. Cũng vậy, người ta nghĩ về những người theo chủ nghĩa hòa bình Cơ Đốc, là những người phản đối các thể chế và những hoạt động vũ trang như là điều ác hoàn toàn, vẫn tìm hạn chế các loại vũ khí và cấm đoán những loại vũ khí nhất định nào đó. Con gái của Bá Tước Tolstoy đã thuật lại câu chuyện về bi kịch của cha mình, là bi kịch mà ít ra phần nào là bi kịch của một Cơ Đốc nhân loại trừ, mà trách nhiệm của họ không cho phép ông ta trốn tránh những nan đề mang tính “đồng thời.” Đối với chính ông, ông có thể chọn cuộc sống nghèo khổ, nhưng vợ và con cái của ông, là những người không có cùng lòng tin quyết như ông, không thể làm như vậy; ông đã không muốn và không cần đến sự bảo vệ của cảnh sát; nhưng ông là một thành viên của một gia đình cần có sự bảo vệ của quyền lực. Vì thế con người khốn khổ này sống nhờ vào tài sản của mình, một cách miễn cưỡng và với trách nhiệm nhập nhằng; con người không kháng cự được bảo vệ chống lại đám đông ngay trong cái chết của mình. Nữ bá tước Alexandra thuật lại câu chuyện trình bày nan đề đó đầy kịch tính và cho thấy thể nào ngay cả Tolstoy cần nhận ra rằng nhận thức và quy luật ở ngay trong những đòi hỏi của nó trên con người ở giữa những thể chế xấu xa. Vì ông từ bỏ tài sản, nhưng vẫn ràng buộc với gia đình, trách nhiệm quản lý gia sản chuyển sang người vợ. Bà không được chuẩn bị để gánh vác trọng trách đó. Trong sự cố vấn không thỏa đáng của bà, những người giúp việc bắt lương và kém cỏi đã để cho tài sản đó hoàn toàn rơi vào tình trạng vô trật tự. Kết quả của sự quản lý tồi đó là một tai nạn khủng khiếp – một nông nô bị chôn sống trong một hố cát bất cẩn. Con gái Tolstoy viết: “Tôi hiếm khi nào thấy cha tôi thất vọng đến vậy. Cha cô nói với mẹ cô rằng: ‘Những điều như thế không thể xảy ra, chúng không thể nào xảy ra. Nếu bà muốn có một tài sản, bà phải quản lý nó cho tốt vào, còn không thì hãy cho hết đi.’”<sup>101</sup>

Những câu chuyện thuộc dạng này, minh họa cho những sự điều chỉnh của Cơ Đốc nhân tự do cực đoan đối với một nền văn hóa bị chống đối và gian ác nhưng không thể tránh khỏi, có thể còn

<sup>100</sup> “Gợi Cho Vợ Mình,” (*Các Giáo Phụ Trước Khi Tín Điều Nicea Ra Đời – Ante-Nicene Fathers*, Quyển IV; cf. cũng “Bàn về Chế Độ Hôn Nhân Một Vợ Một Chồng”; “Bàn về Lời Cổ Vũ Sống Đồng Trinh.”

<sup>101</sup> Tolstoy, Nữ Bá Tước Alexandra, *Bi Kịch của Bá Tước Tolstoy (The Tragedy of Count Tolstoy)*, 1933, tr. 65; cf. tr. 161-165, và Simmons, op. cit., 631 ff., 682 f. và những chỗ khác.



rất nhiều. Người ta có thể vẫn còn thích thú với những lời phê bình của mình. Nhưng chắc chắn rằng sự vui thích đó là thiếu trưởng thành và vô căn cứ, vì những câu chuyện như thế chỉ nhấn mạnh thêm song đề chung của Cơ Đốc nhân. Sự khác biệt giữa những người theo khuynh hướng tự do cực đoan và những nhóm khác thường chỉ là điều này: những người cực đoan không thể nhận ra mình đang làm gì và tiếp tục nói như thể họ đã tách rời khỏi thế giới. Đôi khi những nghịch lý khá rõ ràng trong những tác phẩm của họ; như là trong trường hợp của Tertullian, người có vẻ tranh luận chống lại chính mình trong những chủ đề như là giá trị của triết học và chính quyền. Thường thì chúng ngấm ngấm, rồi tiến đến bày tỏ chỉ trong hành xử mâu thuẫn. Trong cả hai trường hợp, Cơ Đốc nhân cực đoan nhìn nhận rằng mình đã không giải quyết nan đề *Đấng Christ và văn hóa*, nhưng chỉ đang tìm kiếm một giải pháp theo một đường hướng nhất định nào đó.

#### IV. NHỮNG VẤN ĐỀ THẦN HỌC

Có những ngụ ý trong phong trào Đấng-Christ-chống-lại-văn hóa rằng những khó khăn mà Cơ Đốc nhân đối mặt khi giải quyết song đề của mình không chỉ mang tính đạo đức mà mang tính thần học; và rằng những giải pháp đạo đức dựa dẫm khá nhiều vào sự hiểu biết thần học, cũng như là ngược lại. Những vấn đề về bản chất thiên thượng và bản chất con người, về hành động của Đức Chúa Trời và sự nổi bật của con người ở mọi thời điểm, khi những Cơ Đốc nhân cực đoan dám tách mình ra khỏi xã hội văn hóa và tham dự vào cuộc chiến với những thành viên của các nhóm Cơ Đốc khác. Bốn trong số những vấn đề đề với lời giải đáp cực đoan của họ có thể được phác họa ngắn gọn ở đây.

Đầu tiên là vấn đề lý trí và sự mặc khải. Trong phong trào cực đoan, có một khuynh hướng nhằm sử dụng từ “lý trí” để chỉ về những phương pháp và nội dung kiến thức có trong xã hội văn hóa; và sử dụng từ “mặc khải” để chỉ kiến thức Cơ Đốc về Đức Chúa Trời và trách nhiệm xuất phát từ Đức Chúa Jêsus Christ và trong xã hội Cơ Đốc. Như vậy, những định nghĩa này được liên kết với sự bôn nhọ lý trí và tôn cao sự mặc khải.<sup>102</sup> Ngay cả trong thư Giảng thứ nhất, ít cực đoan nhất trong số những ví dụ của chúng ta, một điều gì đó liên quan đến sự trái ngược này xảy ra, trong sự chống đối của thế giới bóng tối đối với vương quốc ánh sáng, mà trong đó Cơ Đốc nhân đang bước đi. Cơ Đốc nhân được dạy phải biết mọi điều đó bởi họ được xúc dầu bởi Đấng Thánh. Dĩ nhiên, trong lịch sử, Tertullian là một ví dụ thường thấy nhất về luận điểm thay thế sự mặc khải cho lý trí này. Mặc dù ông không nói rằng: “Tôi tin vì nó vô lý,” trong ý nghĩa mà lỗi nói đó thường bị gán cho ông. Thực chất ông viết rằng: “Bạn sẽ không phải là ‘người khôn ngoan’ trừ khi bạn trở thành ‘kẻ dại’ đối với thế gian, bằng cách tin vào ‘những điều dại dột của Đức Chúa Trời’... Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời phải chịu chết; tôi không hổ thẹn, vì nhân loại cần phải hổ thẹn về điều đó. Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời đã chết; điều đó tất nhiên phải tin, vì nó thật vô lý [*prorus credibile est, quia ineptum es*]. Rồi Ngài bị chôn và sống lại; sự thật đó là chắc chắn, bởi vì nó không khả thi.”<sup>103</sup> Nhưng không vì sự mãnh liệt của lời xưng nhận niềm tin này trong giáo lý Cơ Đốc phổ thông khiến ông trở thành một người tiêu biểu vĩ đại của phe ủng hộ sự mặc khải chống lại lý trí, như những người tấn công vào triết học và sự

<sup>102</sup> Sự chống đối của lý trí và sự khải thị với nhau theo cách này dĩ nhiên không bị giới hạn trong số những thành viên của phong trào Đấng-Christ-chống-văn-hóa. Cơ Đốc nhân nào có những luận điểm khác hơn những người cực đoan các vấn đề chính trị hoặc kinh tế có thể nhận lấy thái độ loại trừ trong khi giải quyết vấn đề về kiến thức này.

<sup>103</sup> *Bản về Thịt của Đấng Christ (On the Flesh of Christ)*, chương v.

khôn ngoan văn hóa mà chúng ta đã có đề cập ở trên. Một thái độ tương tự đối với lý trí văn hóa phải được tìm thấy trong nhiều chủ nghĩa tu kính, trong những người phái Quakers buổi đầu và những hệ phái Tin Lành khác; nó là đặc trưng của Tolstoy. Đối với những người này, lý trí con người theo cách nó nảy nở trong văn hóa không chỉ không tương xứng vì nó không dẫn đến kiến thức về Đức Chúa Trời và chân lý cần thiết cho sự cứu rỗi; nhưng nó cũng sai lầm và dối trá. Thế nhưng, đúng là có ít người trong số họ thấy sự phản đối lý trí và chấp nhận sự mặc khải thay cho lý trí là đủ. Với Tertullian và Tolstoy, họ phân biệt giữa kiến thức đơn giản, “tự nhiên” có trong linh hồn con người không suy đồi và sự hiểu biết vô dụng trong văn hóa; hơn nữa, họ có khuynh hướng phân biệt giữa sự mặc khải đến từ tinh thần hoặc ánh sáng bên trong và sự mặc khải theo lịch sử và lan truyền thông qua Kinh Thánh. Họ không thể giải quyết vấn đề *Đấng Christ và văn hóa* mà không nhận diện những sự khác biệt phải làm rõ đối với lý trí bên ngoài lĩnh vực Cơ Đốc và đối với kiến thức hiện diện trong đó.

Thứ hai, vấn đề về bản chất và sự lan tràn của tội lỗi có liên hệ trong lời giải đáp cho vấn đề Đấng-Christ-và-văn-hóa. Lời giải đáp hợp lý của những người cực đoan dường như cho rằng tội lỗi đầy dẫy trong văn hóa, nhưng Cơ Đốc nhân đã vượt qua bóng tối mà bước vào ánh sáng, và một lý do căn bản cho việc tách rời khỏi thế gian là sự bảo toàn của cộng đồng thánh thoát khỏi sự suy đồi. Ví dụ như một số người trong số họ, như là Hội Ái Hữu (Friends) và những người ủng hộ Tolstoy, coi giáo lý về nguyên tội là thước đo mà một Cơ Đốc Giáo thỏa hiệp sẽ dùng để xét đoán chính mình. Khuynh hướng đó là – và ở đây, những người này có một đóng góp quan trọng cho thần học – giải thích trong những thuật ngữ xã hội về sự thừa hưởng tội lỗi trong con người. Sự suy đồi văn hóa mà trong đó một đứa trẻ được nuôi dạy, không phải sự suy đồi của bản chất chưa được trau dồi của nó, phải chịu trách nhiệm cho lịch sử lâu dài của tội lỗi. Thế nhưng, giải pháp về vấn đề tội lỗi và sự thánh khiết này được tìm thấy, bởi chính những Cơ Đốc nhân loại trừ, vẫn chưa đủ. Trước hết là vì những đòi hỏi của Đấng Christ cho sự thánh khiết của đời sống gặp phải sự chống đối trong vòng người Cơ Đốc; một cách không rõ ràng vì người đó có thừa hưởng văn hóa, nhưng bởi vì người đó có một bản chất nhất định. Những cách hành đạo khổ hạnh của những người cực đoan, từ Tertullian đến Tolstoy, trong việc giải quyết với vấn đề tính dục, ăn uống và kiêng khem, giận dữ, thậm chí là chuyện ngủ nghỉ cho thấy nhận thức của họ rằng sự cám dỗ phạm tội xuất phát từ bản chất cũng như văn hóa là to lớn thế nào. Quan trọng hơn nữa là họ hiểu rằng một trong những sự khác biệt giữa Cơ Đốc Giáo và chủ nghĩa thế tục chỉ ở điểm này: Cơ Đốc nhân đối mặt với thực tế về tình trạng tội lỗi của họ. Sứ đồ Giăng viết thế này: “Ví bằng chúng ta nói mình không có tội chi hết, ấy là chính chúng ta lừa dối mình, và lẽ thật không ở trong chúng ta.” Tolstoy tiến gần đến ý tưởng căn bản tương tự khi ông nhắm đến những địa chủ, quan tòa, tu sĩ và binh lính, yêu cầu họ làm một điều vượt trên tất cả: hãy chống lại việc xem tội ác của họ là hợp pháp. Từ bỏ đất đai và mọi quyền lợi là một hành động can đảm; “nhưng có thể bạn không đủ sức, và đó là khả năng thường xảy ra nhất ... Nhưng để nhận diện chân lý là một chân lý và tránh nói dối về nó là một điều mà bạn luôn có thể làm.” Chân lý mà họ phải xưng nhận là họ đang phục vụ cho sự tốt đẹp chung.<sup>104</sup> Nếu tội ác lớn nhất là từ chối nhận biết tình trạng tội lỗi của một người, thì họ sẽ không thể vạch ra ranh giới giữa sự thánh khiết của Đấng Christ với tình trạng tội lỗi của con người đồng nhất với ranh giới được vẽ ra giữa Cơ Đốc

<sup>104</sup> “Vương Quốc của Đức Chúa Trời Ở Trong Bạn,” (The Kingdom of God Is Within You), *Các Tác Phẩm (Works)*, Quyển XX, tr. 442.

nhân và thế gian. Tội lỗi ở trong chứ không phải ở bên ngoài linh hồn và thân thể con người. Nếu tội lỗi châm rễ sâu hơn và mở rộng hơn mức độ lời giải đáp đầu tiên của Cơ Đốc Giáo cực đoan chỉ ra, thì lúc đó, bi kịch của niềm tin Cơ Đốc trong việc giành chiến thắng trước thế giới cần phải có những chiến thuật khác hơn là chiến thuật rút lui khỏi nền văn hóa và bảo vệ cho sự thánh khiết mới toàn thắng đó.

Liên kết chặt chẽ với những nan đề này là câu hỏi về những mối tương quan của luật pháp và ân điển. Những kẻ chống đối dạng thức loại trừ này thường kết án những đại diện của nó là theo khuynh hướng tuân thủ luật pháp tuyệt đối, và là phớt lờ tầm quan trọng của ân điển trong đời sống và tư tưởng Cơ Đốc; hoặc quá chú trọng tính cách của Cơ Đốc Giáo, như là một luật pháp mới cho một cộng đồng tuyển chọn đến nỗi họ bỏ quên Phúc Âm của Cơ Đốc Giáo là dành cho mọi người. Điều này rất đúng, rằng tất cả họ khăng khăng bày tỏ niềm tin Cơ Đốc trong tư cách đạo đức hằng ngày. Làm thế nào một người theo Chúa Jêsus có thể biết được rằng mình là một môn đồ Ngài nếu tư cách đạo đức của anh ta trong tình yêu thương anh em, từ bỏ chính mình, sự tử tế, sự không kháng cự và sự nghèo khổ tự nguyện không phải là những điều phân biệt anh ta với những người khác? Sự nhấn mạnh vào tư cách đạo đức có thể dẫn đến việc định nghĩa những luật lệ chuẩn xác, quan tâm đến việc tuân thủ những luật lệ như thế và tập trung vào ý chí của mình hơn là công tác ân điển của Đức Chúa Trời. Như chúng ta đã ghi nhận, thư Giăng thứ nhất kết hợp ân điển và luật pháp, và nhấn mạnh tính ưu việt của tình yêu thiên thượng, là tình yêu duy nhất trong sự đáp ứng với sức lôi cuốn vĩ đại của nó, cho phép con người yêu thương Đức Chúa Trời lẫn người lân cận. Tuy nhiên, Tertullian luôn có đầu óc thiên về tuân thủ luật pháp hơn và nhiều người theo chủ nghĩa tu kính cũng vậy, là những người mà sau đó hệ phái Tin Lành “công-việc-công-bình” đã phản đối. Tolstoy đại diện cho thái cực đó, vì đối với ông, Đức Chúa Jêsus Christ thật ra chỉ là một giáo sư dạy luật pháp mới, vì luật pháp này có thể bền vững trong những mạng lệnh chuẩn xác và vì vấn đề thuận phục có thể được giải quyết bằng cách gọi lên trong chính mình năng quyền ngự bên trong của ý chí tốt lành của một người. Tuy nhiên, kết hợp với những khuynh hướng thiên về tuân thủ luật pháp tuyệt đối như thế, người ta tìm thấy trong Tertullian, những người theo chủ nghĩa tu kính, các hệ phái và ngay cả trong Tolstoy những suy nghĩ rằng Cơ Đốc nhân cũng giống như những người khác, cần nương dựa hoàn toàn vào sự tha thứ bởi ân điển cho tội lỗi mình của Đức-Chúa-Trời-trong-Đấng-Christ, rằng Đấng Christ không bao giờ là người sáng lập một xã hội khép kín mới với một luật pháp mới, nhưng lại là Đấng đền tội cho cả thế gian, rằng điểm khác biệt duy nhất giữa Cơ Đốc nhân và người phi Cơ Đốc là dựa trên tinh thần mà Cơ Đốc nhân và người phi Cơ Đốc đều hành động giống nhau. “Ăn cùng một loại thức ăn, mặc cùng loại quần áo, có cùng thói quen, có những nhu cầu tồn tại giống nhau,” chèo thuyền cùng nhau, cày cấy cùng nhau, thậm chí là sở hữu tài sản chung và tranh đấu với nhau, người Cơ Đốc làm mọi điều với một sự khác biệt; không phải vì họ có một luật pháp khác biệt, nhưng bởi vì họ biết ân điển và vì thế phản chiếu ân điển; không phải vì họ phải phân biệt chính mình, nhưng bởi vì anh ta không cần phải phân biệt chính mình.<sup>105</sup>

<sup>105</sup> Tertullian, *Lời Biện Hộ (Apology)*, xlii; cf. Tolstoy, “Vương Quốc của Đức Chúa Trời,” Các Tác Phẩm (Works), Quyển XX, tr. 452 ff.

Vấn đề thần học nan giải nhất được dấy lên bởi phong trào Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa là vấn đề về mối liên hệ của Đức Chúa Jêsus Christ đối với Đấng Sáng Tạo của thiên nhiên và Đấng Cai Quản lịch sử cũng như Thần Linh vô sở bất tại trong sự sáng tạo và trong cộng đồng Cơ Đốc. Một số nhân vật tiêu biểu của Cơ Đốc Giáo cực đoan, như là những hệ phái nhất định và phái Tolstoy, coi giáo lý Ba Ngôi không liên quan gì đến ý nghĩa đạo đức, và là phát minh suy đồi của một giáo hội suy đồi. Nhưng họ không thể thoát khỏi vấn đề mà nó đang đương đầu và họ cố gắng giải quyết nó theo cách của riêng mình. Những người khác, như là trước giả thư Giăng thứ nhất và Tertulian, thuộc vào nhóm những nhà sáng lập giáo lý chính thống. Mối quan tâm tích cực và tiêu cực của những Cơ Đốc nhân thực tiễn và đạo đức mạnh mẽ này đối với vấn đề đó và cách giải quyết của nó chỉ rõ rằng Thuyết Ba Ngôi không thể nào là một luận điểm mang tính suy đoán và không quan trọng cho tư cách đạo đức như nó thường được xác nhận. Về mặt thực tế, vấn đề này nổi lên đối với những Cơ Đốc nhân cực đoan khi họ tìm cách chống lại thẩm quyền của Ngài, trong lúc tập trung vào Quyền Tể Trị của Đấng Christ, định nghĩa nội dung của mạng lệnh Ngài, liên hệ đến luật pháp hoặc sự tể trị của Ngài đối với quyền lực đang quản trị thiên nhiên và chịu trách cho số phận của nhân loại trong xã hội thế tục của họ. Căm dỗi tốt bụng mà những người cực đoan gặp phải khi họ giải quyết những vấn đề này là căm dỗi thay đổi thuyết nhị nguyên đạo đức của họ thành một nhánh rẽ thực tiễn thuộc bản thế học. Sự phản đối của họ đối với văn hóa dễ dàng bị kết hợp với một sự ngờ vực về thiên nhiên và Đức Chúa Trời của thiên nhiên; sự nương dựa của họ và Đấng Christ thường được biến đổi sang một sự nương dựa vào Thần Linh vô sở bất tại trong họ và tín hữu; cuối cùng, họ bị xui chia thế giới ra làm vương quốc vật chất được cai quản bởi một nguyên tắc chống lại Đấng Christ và một vương quốc thuộc linh được dẫn dắt bởi Đức Chúa Trời thuộc linh. Những khuynh hướng như thế là rõ ràng trong Chủ Nghĩa Tu Kính của Tertullian, trong phái Francisca thuộc linh, trong giáo lý ánh sáng nội tại của phái Quakers, và trong thuyết duy linh của Tolstoy. Bên lề của phong trào cực đoan, dị giáo Mnichean vẫn luôn phát triển. Nếu một mặt, khuynh hướng này dẫn Cơ Đốc Giáo loại trừ đi đến chỗ lờ mờ về mối tương quan của Đức Chúa Jêsus Christ đối với thiên nhiên và đối với Tác Giả của thiên nhiên, mặt khác, nó dẫn đến một sự đánh mất mối liên hệ với Đức Chúa Jêsus Christ thật của lịch sử, là Đấng đã bị thay thế bằng một nguyên tắc thuộc linh. Vì thế sự phục hưng triệt để của George Fox cho một Cơ Đốc Giáo đã thỏa hiệp, theo như ông nghĩ, với thế gian được liên kết với một sự nhấn mạnh vào thần linh dẫn dắt phần nào phong trào của ông đến chỗ chính thức từ bỏ Kinh Thánh và Đức Chúa Jêsus Christ của Kinh Thánh và sự phong chức giám mục như là thẩm quyền tối cao của con người, và từ bỏ lương tâm cá nhân. Tolstoy thay thế Chúa Jêsus Christ của lịch sử bằng thần linh có khắp nơi trong Đức Phật, trong Chúa Jêsus, trong Khổng Tử và trong chính ông. Lý do tại sao những Cơ Đốc nhân cực đoan phải bị khuất phục bởi sự căm dỗi của một thuyết duy linh, là điều dẫn họ đi xa khỏi nguyên tắc mà từ đó họ đã bắt đầu, cụ thể là thẩm quyền của Chúa Jêsus, là một điều thật khó mà hiểu được. Có lẽ điều đó để nói lên rằng không thể chỉ theo một mình Đấng Christ, cũng như không thể chỉ thờ phượng một mình Ngài; và rằng Cơ Đốc Giáo cực đoan, có tầm quan trọng như là một phong trào trong giáo hội, không thể tự mình tồn tại mà không có đối trọng từ các dạng thức Cơ Đốc Giáo khác.

## CHƯƠNG 3

### ĐÁNG CHRIST (PHÚC ÂM) CỦA VĂN HÓA

#### I. SỰ THÍCH NGHI VĂN HÓA TRONG TRÍ HUỆ GIÁO VÀ ABELARD

Trong mỗi nền văn hóa mà Phúc Âm truyền đến đều có những người tôn Chúa Giêsu là Đấng Mê-sia của xã hội họ, là Đấng làm ứng nghiệm những hy vọng và khát khao của xã hội đó, Đấng toàn hảo với đức tin chân thật, nguồn của thần linh thánh khiết nhất. Trong cộng đồng Cơ Đốc, những người này dường như trực tiếp chống lại những người cực đoan, là những người vì Đấng Christ mà chống lại những thể chế xã hội; nhưng họ cũng rất khác với những người “có văn hóa giữa vòng những người khinh miệt” đối với niềm tin Cơ Đốc, là những người vì ích lợi của nền văn minh mà chống lại Đấng Christ. Họ là những Cơ Đốc nhân không chỉ trong ý nghĩa họ kể mình là người tin nơi Chúa, mà còn trong việc họ tìm cách ở trong cộng đồng cùng với tất cả những tín hữu khác. Họ vẫn có vẻ sống thoải mái trong cộng đồng văn hóa. Họ không cảm nhận căng thẳng to lớn nào giữa Hội Thánh và thế gian, giữa luật pháp xã hội và Phúc Âm, giữa công việc của ân điển thiên thượng và nỗ lực của con người, giữa đạo đức cứu rỗi và đạo đức bảo tồn hoặc tiến bộ xã hội. Một mặt họ giải nghĩa văn hóa thông qua Đấng Christ, coi những nhân tố trong văn hóa là quan trọng nhất, phù hợp nhất với công tác và bản thể của Ngài; mặt khác, họ hiểu Đấng Christ thông qua văn hóa, chọn lọc từ sự dạy dỗ và hành động của Ngài cũng như từ giáo lý Cơ Đốc về Ngài những điểm nào có vẻ hòa hợp với những gì tốt nhất trong nền văn minh. Vì thế họ phối hợp Phúc Âm và văn hóa, dĩ nhiên không phải không có sự cắt xén những đặc trưng đặc biệt không hòa hợp từ Tân Ước và tập tục xã hội. Họ không cần tìm kiếm sự ủng hộ Cơ Đốc cho toàn bộ nền văn hóa thịnh hành, nhưng chỉ cho những gì họ coi là thực tế trong thực tiễn; trong trường hợp của Đấng Christ, họ cố gắng gỡ rối những sự duy lý và những gì không thay đổi từ lịch sử và ngẫu nhiên. Mặc dù mối quan tâm căn bản của họ có thể là đời này, họ không chống đối những điều thế tục khác; nhưng tìm cách hiểu lĩnh vực lớn lao này là liên tục trong thời gian hoặc tiêu biểu với cuộc sống hiện tại. Vì thế, công tác vĩ đại của Đấng Christ có thể được hiểu như là huấn luyện môn đồ trong đời sống xã hội hiện tại cho một cuộc sống tốt hơn sắp đến; thường là Ngài được coi như là nhà giáo dục vĩ đại, đôi khi là triết gia hoặc nhà cải cách vĩ đại. Ngay khi vực sâu giữa hai thế giới được nối thông, những sự khác biệt khác giữa Đấng Christ và văn hóa từng có vẻ giống như những hố thẳm ngăn cách Cơ Đốc nhân cực đoan và những người chống Cơ Đốc được những người này bước qua dễ dàng. Đôi khi chúng bị phớt lờ, đôi khi chúng đầy ắp trong những tài liệu dễ dàng rút ra từ những kho khai quật lịch sử hoặc những tàn tích của những cấu trúc tư tưởng cũ. Những Cơ Đốc nhân như thế được mô tả về mặt tâm lý học bởi F. W. Newman và William James là đang thiết lập nhóm người “sinh ra một lần” và “tâm trí khỏe mạnh.” Về mặt xã hội, họ có thể được giải nghĩa như là những nhà phi cách mạng, là những người thấy không cần thừa nhận “những khe nứt trong thời gian” – tức là sự sa ngã, sự nhập thể, sự đoán xét và sự sống lại. Trong lịch sử hiện đại, hình thức này được nhiều người biết đến, vì đối với các thế hệ, nó chiếm ưu thế trong một phần đông người Tin Lành. Khi được định nghĩa sơ sài bởi việc sử dụng những thuật ngữ như thế - như là thuật ngữ “tự do” và “chủ nghĩa tự do” – nó thích hợp được

đặt tên là Tin-Lành-Văn-Hóa<sup>106</sup> hơn; nhưng bề ngoài của dạng này không được giới hạn đối với thế giới hiện đại, cũng như đối với Hội Thánh thời kỳ Phục Hưng.

Có những phong trào thuộc dạng này trong những thời kỳ đầu của Cơ Đốc Giáo, khi nó nổi lên giữa xã hội Do Thái, được lan truyền đến thế giới Hylạp-Lamã bởi Phaolô và những nhà truyền giáo khác, rồi bắt đầu liên hệ đến những mối tương tác phức tạp của nhiều thành phần văn hóa lúc hợp lúc tan trong chiếc nồi văn hóa Địa Trung Hải đang sôi sục. Chắc chắn giữa những Cơ Đốc nhân Do Thái, tất cả những sự biến đổi đã xuất hiện mà chúng ta thấy giữa vòng những Cơ Đốc nhân Người Ngoại hiện đại và cổ đại khi họ vật lộn với vấn đề *Đấng Christ-văn hóa*. Xung đột của sứ đồ Phaolô với những người Giuđa và những sự đề cập sau đó với phái Nazarenes và nhóm Ebinonite cho thấy có những nhóm hoặc những phong trào mang tính Do Thái nhiều hơn Cơ Đốc, hoặc có thể nói, đó là những nhóm tìm cách duy trì lòng trung thành với Đức Chúa Jêsus Christ mà không từ bỏ bất kỳ bộ phận quan trọng nào của truyền thống Do Thái đương thời hoặc từ bỏ sự trông cậy đặc biệt vào Đấng Mêsê cho dân tuyền.<sup>107</sup> Đối với họ, Chúa Jêsus không chỉ là Đấng Mêsê được hứa ban mà còn là Đấng Mêsê của lời hứa, như điều này được hiểu trong xã hội của họ.

Trong Cơ Đốc Giáo Người Ngoại buổi đầu, nhiều sự điều chỉnh của chủ đề *Đấng Christ-văn hóa* ít nhiều kết hợp với mối quan tâm tích cực cho văn hóa với sự trung thành căn bản đối với Chúa Jêsus. Những Cơ Đốc nhân cực đoan xuất hiện sau đó đã có khuynh hướng loại bỏ tất cả những điều đó đến nỗi quên cả sự thỏa hiệp hoặc Cơ Đốc Giáo bội đạo; nhưng có những sự khác biệt rất lớn giữa họ. Thái độ cực đoan, là thái độ giải nghĩa Đấng Christ hoàn toàn trong thuật ngữ văn hóa và có khuynh hướng giới hạn mọi ý thức về sự căng thẳng giữa Ngài và niềm tin hoặc tập tục xã hội, được trình bày trong thế giới Hylạp bởi Trứ Huệ Giáo Cơ Đốc. Những người này – như là Basilides, Valentinus, tác giả của quyển *Pistis Sophia (Đức Tin Khôn Ngoan)*, và những người giống như họ – là dị giáo trong cách nhìn của giáo hội cũng như của những Cơ Đốc nhân cực đoan. Nhưng họ dường như nghĩ mình là những tín hữu trung thành. Họ “bắt đầu từ những ý tưởng Cơ Đốc, họ đang cố gắng trình bày rõ ràng một học thuyết Cơ Đốc về Đức Chúa Trời và con người; cuộc tranh luận giữa Công Giáo và Trứ Huệ Giáo là một cuộc chiến giữa những con người cảm thấy mình là Cơ Đốc nhân, không phải là cuộc chiến giữa Cơ Đốc nhân và người ngoại.”<sup>108</sup>

Giáo sư Burkitt đã tranh luận một cách đầy thuyết phục rằng trong tư tưởng của những người Trứ Huệ Giáo như thế, “hình tượng của Chúa Jêsus là cần thiết, không có Ngài, những hệ thống đó sẽ vỡ tan tành,” những gì mà họ tìm cách thực hiện phải giải hòa phúc âm với khoa học và triết học của thời đại họ. Khi những người bảo vệ niềm tin ở thế kỷ thứ 19 cố gắng tuyên bố giáo lý về Đức Chúa Jêsus Christ trong thuật ngữ của thuyết tiến hóa, những người này cũng đánh bạo giải nghĩa nó trong ánh sáng của những tư tưởng đang lồi cuốn được gợi ý cho những tâm trí được soi sáng

---

<sup>106</sup> Tôi tin rằng Karl Barth đã phát minh ra thuật ngữ đó. Xin đặc biệt xem trong tác phẩm của ông *Thần Học Tin Lành ở Thế Kỷ thứ 19 (Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert)*, 1947, chương iii.

<sup>107</sup> Về vấn đề Cơ Đốc Giáo Do Thái, xin xem Lietzmann, H., *Những Khởi Đầu của Hội Thánh Cơ Đốc (The Beginnings of the Christian Church)*, tr. 235 ff.; Weiss, J., *Lịch Sử Cơ Đốc Giáo Nguyên Thủy (History of Primitive Christianity)*, Quyển II, tr. 707 ff.

<sup>108</sup> Burkitt, F. C., *Hội Thánh và Trứ Huệ Giáo (Church and Gnosis)*, 1932, tr. 8; cf. cũng *Lịch Sử Cổ Đại Cambridge (Cambridge Ancient History)*, Quyển XII, tr. 467 ff., McGiffert, A. C., *Lịch Sử Tư Tưởng Cơ Đốc (History of Christian Thought)*, Quyển I, tr. 45 ff.

bởi ngành thiên văn học Ptolemaic và bởi tâm lý học của thời đó với khẩu hiệu **soma-sema** của nó. Đó là học thuyết nói rằng thân thể là mồ chôn của linh hồn.<sup>109</sup> Không có gì chóng phai mờ trong lịch sử cho bằng những học thuyết toàn tri nở rộ giữa vòng những người được khai sáng của mọi thời đại dưới ánh sáng rực rỡ của những khám phá khoa học mới nhất; và không có gì có thể dễ dàng bị gạt bỏ bởi những giai đoạn sau đó cho bằng sự suy đoán đơn thuần này. Nhưng chúng ta có thể tin chắc rằng những người Trứ Huệ Giáo không còn thiên về những điều tưởng tượng này bằng những người anh em này trong thời đại của chúng ta, là những người tìm thấy trong tâm thần họ chìa khóa để mở ra sự hiểu biết về Đấng Christ, hoặc tìm thấy trong sự phân hạt nhân lời giải đáp cho những vấn đề lai thế học. Họ tìm cách gỡ rối cho phức âm thoát khỏi sự can dự của nó với những khái niệm Do Thái dã man và lỗi thời về Đức Chúa Trời và lịch sử; để vực dậy Cơ Đốc Giáo từ mức độ tín ngưỡng đến mức độ hiểu biết khôn ngoan và vì thế để gia tăng sức hút và quyền lực của nó.<sup>110</sup> Do được giải phóng như khi họ ở dưới những hình thức thô sơ của đa thần giáo và thờ lạy hình tượng, và được hiểu biết về những chiều sâu thuộc linh sâu sắc về sự sống, họ đã đưa ra một giáo lý mà theo đó Đức Chúa Jêsus Christ là một đấng cứu thế hoàn vũ cho linh hồn đang bị cầm tù và lẫn lộn trong thế giới vật chất sa ngã; đáng khải tử sự khôn ngoan cứu chuộc, chân thật; đáng phục hồi kiến thức đúng đắn về vực thẳm của sự sống và về sự tiến bộ cũng như suy đồi của con người.<sup>111</sup> Đây là thành tố rõ ràng nhất trong nỗ lực của Trứ Huệ Giáo nhằm điều chỉnh Cơ Đốc Giáo cho thích hợp với văn hóa của thời đại mình: sự giải nghĩa theo “khoa học” và “triết học” về bản thể và công tác của Đấng Christ. Điều ít rõ ràng hơn là nỗ lực tự nhiên hóa của Trứ Huệ Giáo trong toàn bộ nền văn minh. Cơ Đốc Giáo được giải nghĩa như thế trở thành một hệ thống triết học và tôn giáo, chắc chắn được xem như là hệ thống chân thật duy nhất và tốt nhất, thế nhưng cũng chỉ là một trong số nhiều hệ thống. Khi một tôn giáo giải quyết vấn đề linh hồn, nó không đưa ra đòi hỏi cấp bách nào trên toàn bộ đời sống con người. Đức Chúa Jêsus Christ là đấng cứu rỗi thuộc linh, không phải là Chúa của sự sống; Cha Ngài không phải là nguồn của muôn vật, cũng không phải là Đấng Quản Trị muôn vật. Đối với giáo hội, là dân mới, có một sự kết hợp được đưa ra của những người được soi sáng, là những người có thể sống trong nền văn hóa như những người tìm kiếm một số phận vượt xa nền văn hóa đó, nhưng không mâu thuẫn với nó. Sự dự phần vào đời sống văn hóa bấy giờ là một vấn đề không quan trọng; nó không liên hệ đến vấn đề to tát nào. Một người Trứ Huệ Phái không cần bày tỏ sự thần phục đối với Sêsa hay là tham gia chiến tranh; dầu vậy, ngoài áp lực xã hội, có lẽ anh ta không có lý do thuyết phục nào cho việc tuân theo tục lệ và luật pháp. Nếu anh ta quá được soi sáng đến nỗi không nghiêm túc thờ phượng thần tượng chính thức và phổ biến, thì anh ta cũng quá được soi sáng đến nỗi không thể rút ra vấn đề từ sự phản kháng của nó; và sự tử đạo mà anh ta coi thường.<sup>112</sup> Trong lối giải thích của Trứ Huệ Giáo, kiến thức về Đức Chúa Jêsus Christ là một vấn đề thuộc linh và riêng tư, là điều chiếm một chỗ trong đời sống văn hóa như là đỉnh điểm của thành tựu con người. Nó là một điều gì đó mà những linh hồn tiến bộ có thể đạt được; và nó là sự tiến bộ, là tôn giáo và thành

<sup>109</sup> Burkitt, op. cit., tr. 29-35; 48; 51; 57 f.; 87-91.

<sup>110</sup> Ehrhard, Albert, *Hội Thánh của Những Người Tuân Đạo (Die Kirche der Maertyrer)*, 1932, tr. 130.

<sup>111</sup> Cf. Burkitt, op. cit., tr. 89 f. Tư tưởng Trứ Huệ Giáo dường như ít xa lạ và lạ lẫm đối với các sinh viên thần học hiện đại, là những người quen với những tư tưởng của Nicolai Berdyaev, là người gọi mình là một người Trứ Huệ Giáo Cơ Đốc. Xin đặc biệt xem tác phẩm của ông, *Tự Do và Thần Linh (Freedom and the Spirit)*, 1935.

<sup>112</sup> Irenaeus, *Chống Lại Dị Giáo (Against Heretics)*, IV, xxxiii, 9; cf. Ehrhard, op. cit., tr. 162, 17c f.

tự của những linh hồn như thế. Nó chắc chắn liên hệ với đạo đức – đôi khi với hành động quản lý đời sống nghiêm khắc, đôi khi với sự ham mê và thậm chí là phóng túng; nhưng đạo đức không được lập nền trên mạng lệnh của Đấng Christ; cũng không phải trên lòng tung thành của tín hữu đối với cộng đồng mới. Đúng hơn là nó là đạo đức của những khát vọng cá nhân sau một số phận được tôn cao vượt trên thế giới xã hội và vật chất; đồng thời, nó là một đạo đức về sự sửa đổi cá nhân cho phù hợp với thế giới tầm thường này. Từ quan điểm về vấn đề văn hóa này, nỗ lực của Trί Huệ Giáo nhằm khiến Đấng Christ tương thích với khoa học và triết học của thời đại mình không phải là một mục đích, nhưng là một phương tiện. Những gì người đó đạt được cho chính mình – một cách có ý thức, có dụng ý hay là vô ý – như là kết quả tất yếu của nỗ lực này, là việc xoa dịu tất cả căng thẳng giữa đức tin mới và thế giới cũ. Anh ta giữ lại bao nhiêu từ Phúc Âm là một câu hỏi khác, dầu người ta hiểu rằng Trί Huệ Giáo đã cẩn thận chọn lựa trong thái độ của mình đối với văn hóa cũng như đối với Đấng Christ. Ít nhất đối với anh ta, anh ta phản đối những gì có vẻ không được coi trọng trong văn hóa và trau dồi những gì có vẻ mang tính tôn giáo nhất và Cơ Đốc nhất.<sup>113</sup>

Phong trào được đại diện bởi Trί Huệ Giáo này là một trong những phong trào mạnh mẽ nhất trong lịch sử Cơ Đốc, bất kể thực tế rằng những đại diện cực đoan của nó đã bị giáo hội lên án. Trọng tâm của nó là khuynh hướng giải nghĩa Cơ Đốc Giáo là một tôn giáo hơn là một Hội Thánh, hoặc là giải nghĩa Hội Thánh như là một tổ chức tôn giáo hơn là một xã hội mới. Nó nhìn thấy trong Đức Chúa Jêsus Christ không chỉ là một đấng khai tỏ lẽ thật tôn giáo, mà còn là một vị thần, là đối tượng của sự thờ phượng tôn giáo; nhưng không phải là Chúa của mọi sự sống, và không phải là con của Đức Chúa Cha, là Đấng Sáng Tạo và Đấng Quản Trị muôn vật. Vấn đề quá đơn giản đến nỗi không thể nói rằng Trί Huệ Giáo gìn giữ tôn giáo và tinh chất của đạo đức Cơ Đốc Giáo; việc chấp nhận thuật ngữ “tôn giáo” và “đạo đức” là đặc trưng của Cơ Đốc Giáo tự nó là một sự chấp nhận quan điểm văn hóa, chấp nhận một khái niệm đa nguyên về sự sống mà trong đó, hoạt động nối tiếp hoạt động. Khó khăn có liên quan phần nào xuất hiện trong sự thật này, rõ ràng trong trường hợp của Trί Huệ Giáo, rằng khi những gì được gọi là tôn giáo bị tách rời khỏi đạo đức, nó trở thành một điều gì đó rất khác biệt với những gì có trong Hội Thánh: bấy giờ nó trở thành một siêu hình học, một “Trί Huệ,” một nghi lễ màu nhiệm hơn là một đức tin vận hành mọi sự sống.

Những vấn đề được Trί Huệ Giáo nêu lên liên hệ đến những mối tương quan của Đấng Christ với tôn giáo và của tôn giáo với văn hóa trở gay gắt hơn, chứ không hề ít hơn, với sự phát triển của cái gọi là nền văn minh Cơ Đốc. Không còn nghi ngờ gì nữa, xã hội trung cổ là xã hội căng thẳng về tôn giáo, và tôn giáo của nó là Cơ Đốc Giáo; thế nhưng câu hỏi liệu Đấng Christ có phải là Chúa của nền văn hóa này hay không vẫn không được giải đáp bằng cách đề cập đến tiền địa vị của thể chế tôn giáo trong nền văn hóa đó, thậm chí cũng không phải bằng cách đề cập đến tiền địa vị của Đấng Christ trong thể chế đó. Trong xã hội tôn giáo này, những vấn đề tương tự về Đấng Christ và văn hóa cho thấy hậu quả là có những Cơ Đốc nhân bị bối rối trong Rôma ngoại giáo và có những nỗ lực phân rẽ tương tự trong cách giải quyết. Nếu một số dạng chủ nghĩa tu kính và một vài hệ phái trung

---

<sup>113</sup> Một dạng khác của Cơ Đốc Giáo văn hóa trong thời kỳ đầu tiên được đại diện bởi Lactantius và những học gia và người phát ngôn, là những người, trong thời đại lắng xuống dưới sự trị vì của Constantine, đã tìm cách pha trộn Công Giáo Lamã và niềm tin mới mẻ này. Nó được mô tả một cách xuất sắc bởi Cochrane trong tác phẩm của ông, *Cơ Đốc Giáo và Văn Hóa Cổ Điển (Christianity and Classical Culture)*, Phần II, đặc biệt là chương V.



cổ ủng hộ Tertullian, thì sau đó, trong Abelard, chúng ta có thể nhận thấy nỗ lực giải đáp câu hỏi này phần nào giống như những gì Trứ Huệ Giáo Cơ Đốc đã trả lời trong thế kỷ thứ hai. Mặc dù, nội dung của tư tưởng Abelard rất khác với tư tưởng của Trứ Huệ Giáo, nhưng trong tinh thần thì rất giống. Ông có vẻ chỉ tranh cãi với cách tuyên bố niềm tin của giáo hội; vì điều này ngăn trở người Do Thái và những người phi Cơ Đốc khác, đặc biệt là những người tôn trọng và ủng hộ những triết gia Hylạp, trong việc chấp nhận một điều gì đó mà họ đồng ý trong lòng.<sup>114</sup> Nhưng trong việc tuyên bố đức tin, niềm tin của giáo hội về Đức Chúa Trời và Đấng Christ và những đòi hỏi của giáo hội về mặt tư cách đạo đức, ông đã giảm nhẹ những đòi hỏi đó thành những gì phù hợp với điều tốt nhất trong văn hóa. Nó trở thành một kiến thức triết học về thực tiễn, và một đạo đức cho sự tiến bộ của đời sống. Học thuyết đạo đức về sự đền tội được đưa ra như một sự thay thế không chỉ cho một giáo lý rất khó cho Cơ Đốc nhân, mà còn cho toàn bộ khái niệm về hành động cứu chuộc một-lần-cho-tất-cả. Đối với Abelard, Đức Chúa Jêsus Christ trở thành giáo sư đạo đức vĩ đại, là người “trong tất cả điều đó Ngài đã làm trong xác thịt ... có mục đích vì sự dạy dỗ của chúng ta,”<sup>115</sup> Ngài dạy trong một cấp độ cao hơn những gì Socrates và Plato đã làm trước Ngài. Đối với các triết gia, ông nói rằng “trong sự quan tâm của họ đối với đất nước và công dân của đất nước, ... trong đời sống và giáo lý, họ đưa ra chứng cứ của một sự hoàn hảo của các môn đồ và Phúc Âm và trở nên gần như là không có tôn giáo Cơ Đốc. Thật ra, họ liên kết với chúng ta bởi lòng sốt sắng chung vì thành tựu đạo đức.”<sup>116</sup> Một đặc điểm như thế mang tính mặc khải không chỉ từ một tinh thần khoáng đạt và độ lượng hướng đến người phi Cơ Đốc, mà quan trọng hơn nữa, từ một sự hiểu biết đặc biệt về phúc âm, chắc chắn khác biệt rõ rệt với tinh thần của Cơ Đốc nhân cực đoan. Đạo đức của Abelard bày tỏ thái độ tương tự. Người ta không tài nào tìm thấy một nhận thức về đòi hỏi nặng nề mà Bài Giảng Trên Núi dành cho Cơ Đốc nhân trong tác phẩm *Scito te Ipsum* của ông. Những gì được đưa ra ở đây là lời hướng dẫn dịu dàng và tự do cho những người tốt muốn làm điều tốt và cho những người hướng dẫn thuộc linh của họ.<sup>117</sup> Tất cả xung đột giữa Đấng Christ và văn hóa đã trôi qua; theo sự đánh giá của một Abelard, căng thẳng tồn tại giữa giáo hội và thế gian thật sự là do sự hiểu lầm của giáo hội về Đấng Christ.

## II. “VĂN HÓA-TIN LÀNH” VÀ A. RITSCHL

Trong văn hóa trung cổ, Abelard là một nhân vật khá đơn độc; nhưng từ thế kỷ thứ 18, những người ủng hộ học thuyết của ông tăng lên rất nhiều. Những gì từng là dị giáo đã trở thành một chính thống mới. Cả ngàn biến thể của chủ đề Đấng-Christ-của-văn-hóa đã được phát biểu bởi những nhà tư tưởng lớn nhỏ trong thế giới phương Tây, bởi những lãnh đạo xã hội và lãnh đạo Hội Thánh, bởi những thần học gia và triết gia. Nó xuất hiện trong những lối giải thích theo quan điểm duy lý cũng như lãng mạn, bảo thủ cũng như tự do; phái Luther, Calvin, các hệ phái và Công Giáo Lamã cũng có những hình thức riêng của mình. Từ quan điểm của vấn đề này, khẩu hiệu “chủ nghĩa duy lý,” “chủ nghĩa tự do,” “trào lưu chính thống,”... không còn quan trọng lắm. Chúng chỉ ra ranh giới phân chia có trong một xã hội văn hóa là gì, nhưng làm phai mờ sự hiệp nhất căn bản có được giữa vòng những người giải nghĩa Đấng Christ như là một anh hùng của văn hóa đa diện.

<sup>114</sup> Cf. McCalum, J. R., *Thần Học Cơ Đốc của Abelard (Abelard's Christian Theology)*, 1948, tr. 90.

<sup>115</sup> *Ibid.*, tr. 84.

<sup>116</sup> *Ibid.*, tr. 62; cf. De Wulf, Maurice, *Lịch Sử Triết Học Trung Cổ (History of Medieval Philosophy)*, 1925, Quyển I, tr. 161-166.

<sup>117</sup> McCallum, J. R., *Đạo Đức của Abailard (Abailard's Ethics)*, 1935.

Giữa vòng nhiều người và nhiều phong trào này, người ta có thể kể tên một John Locke, mà tác phẩm *Tính Hợp Lý của Cơ Đốc Giáo* (*The Reasonableness of Christianity*) tự nó được mọi người yêu thích, là những người không chỉ sử dụng lý trí của họ, mà còn sử dụng nó một cách hợp lý, là đặc tính của một văn hóa nước Anh đang ở giữa tất cả những thái cực. Leibnitz thuộc vào nhóm này; về cơ bản, Kant, với việc dịch Phúc Âm ra quyển *Tôn Giáo Trong Những Giới Hạn của Lý Trí* (*Religion Within the Limits of Reason*), vì trong trường hợp này, từ “lý trí” có nghĩa là một sự thực thi đặc biệt năng lực trí tuệ tổng hợp và phân tích của con người, đặc tính của văn hóa tốt nhất của thời đại. Thomas Jefferson là một người trong nhóm đó. Ông tuyên bố rằng: “Tôi là một Cơ Đốc nhân, không chỉ trong ý nghĩa mà Ngài [Đức Chúa Jêsus Christ] mong muốn ở bất kỳ ai,” nhưng ông đã đưa ra lời tuyên bố đó sau khi ông đã cẩn thận trích dẫn từ Tân Ước những câu nói của Chúa Jêsus mà ông yêu thích. Mặc dù trong lời nhận xét chín muồi của Monticello, giáo lý của Chúa Jêsus không chỉ ban xuống cho chúng ta trong một hình thức suy đồi và méo mó, mà còn có nhiều khiếm khuyết trong lời tuyên bố nguyên thủy của nó, thế nhưng “bất chấp những bất lợi này, một hệ thống đạo đức được trình bày cho chúng ta, là hệ thống mà nếu được làm đầy trong cung cách và tinh thần của những đoạn, chương phong phú mà Ngài để lại cho chúng ta, sẽ là hệ thống hoàn hảo và tuyệt vời nhất từng được con người dạy dỗ.” Đấng Christ đã làm hai điều: “1. Ngài sửa lại Tự Nhiên Thần Giáo (Deism) của người Do Thái, củng cố họ trong niềm tin vào một mình Đức Chúa Trời duy nhất, và cho họ những khái niệm chính xác hơn về những thuộc tính và sự cai trị của Ngài. 2. Những giáo lý đạo đức của Ngài liên hệ đến những người bà con thân thuộc và bạn bè, là thuần khiết và hoàn hảo hơn những giáo lý đúng đắn nhất của các triết gia, và vĩ đại hơn rất nhiều so với những giáo lý của người Do Thái; và chúng vượt xa cả trong sự khắc sâu lòng bác ái đại đồng, không chỉ đối với bà con thân thuộc và bạn bè, đối với hàng xóm và người cùng xứ sở, mà còn đối với toàn thể nhân loại, hiệp nhất tất cả vào trong một gia đình, dưới sợi dây liên kết mang tên lòng thương xót, hòa bình, cùng mong muốn và cùng hỗ trợ.”<sup>118</sup> Những triết gia, chính khách, nhà cải cách, nhà thơ và tiểu thuyết gia, là những người cùng với Jefferson hoan nghênh Đấng Christ đều lặp lại chủ đề tương tự; Đức Chúa Jêsus Christ là Đấng khai sáng vĩ đại, là giáo sư lớn, là người hướng dẫn toàn thể nhân loại trong văn hóa đi đến chỗ đạt được sự khôn ngoan, sự toàn hảo đạo đức và hòa bình. Đôi khi, Ngài được tôn cao như là người theo thuyết vị lợi vĩ đại, đôi khi như nhà một người duy tâm tầm cỡ, đôi khi như là một con người của lý trí, đôi khi là con người của cảm xúc. Nhưng bất kể người ta hiểu về Ngài trong hạng mục nào, thì những điều mà Ngài đại diện căn bản giống nhau – một xã hội hòa bình, hợp tác được thành tựu bởi sự huấn luyện đạo đức.

Nhiều người trong số những thần học gia hàng đầu của giáo hội trong thế kỷ thứ 19 đã gia nhập phong trào này. Schleiermacher của tác phẩm *Những Bài Thuyết Trình về Tôn Giáo* (*Speeches on Religion*) đã gia nhập vào đó, mặc dù ông không trình bày nó rõ ràng như thế trong tác phẩm *Đức Tin Cơ Đốc* (*The Christian Faith*). Những câu nói có vẻ trẻ trung trước đó có đặc trưng là hướng đến “những người có văn hóa giữa vòng những người khinh miệt tôn giáo.” Mặc dù, từ “văn hóa” ở đây có nghĩa là sự thành đạt chuyên biệt của nhóm người có óc thẩm mỹ và trí tuệ có ý thức nhất trong xã

---

<sup>118</sup> Từ một bức thư của Tiến Sĩ Benjamin Rush, đề ngày 21 tháng 4 năm 1803; tại Foner, P. S., *Những Tác Phẩm Căn Bản của Thomas Jefferson* (*Basic Writings of Thomas Jefferson*), tr. 660-662. Cf. cũng Thomas Jefferson, *Cuộc Đời và Đạo Đức của Chúa Jêsus, người Naxarét, được trích dẫn theo nguyên văn từ các sách Phúc Âm* (*The Life and Morals of Jesus of Nazareth*).

hội, thế nhưng, nó cũng chỉ ra rằng giống như Trí Huệ Giáo và tiền bối Abelard, Schleiermacher đang hướng chính mình vào những đại diện của nền văn hóa trong một nghĩa rộng hơn. Giống như họ, ông cũng tin rằng những gì họ thấy chướng mắt không phải là Đấng Christ, nhưng là giáo hội với sự dạy dỗ và những nghi lễ của nó; và một lần nữa, ông tuân theo khuôn mẫu chung bằng cách giải quyết với Đấng Christ trong ngôn ngữ tôn giáo. Vì Đấng Christ trong sự thể hiện này ít có nghĩa là Đức Chúa Jêsus Christ của Tân Ước, mà đúng hơn có nghĩa là nguyên tắc giải hòa giữa sự giới hạn và vô hạn. Đấng Christ lệ thuộc vào văn hóa, vì chính văn hóa, không có “mùi vị bất tận,” không có một “âm nhạc thánh” kết hợp tất cả công việc của nó, trở nên dễ vỡ và suy đồi. Đấng Christ này của tôn giáo không kêu gọi con người vì Ngài mà từ bỏ gia đình và người thân; Ngài bước vào gia đình họ và tất cả những mối quan hệ của họ như là một sự hiện diện ân điển, là điều hỗ trợ cho một tinh hoa của ý nghĩa bất tận đối với tất cả những nhiệm vụ tạm thời.<sup>119</sup>

Karl Barth, trong một lời cảm kích và phê bình nổi bật của mình, nhấn mạnh tính hai mặt và sự hiệp nhất của hai mối quan tâm của Schleiermacher: ông được xác nhận vừa là một thần học gia đặt trọng tâm nơi Đấng Christ vừa là một con người hiện đại, dự phần đầy đủ vào công tác của văn hóa, trong sự phát triển khoa học, duy trì nhà nước, trau dồi nghệ thuật, tôn ngợi đời sống gia đình, sự tấn tới của triết học. Ông đã thực thi trách nhiệm kép của mình mà không có một ý nghĩa căng thẳng nào, không có cảm xúc rằng mình đã phục vụ hai chủ. Có lẽ Barth thấy rằng Schleiermacher chẳng qua chỉ là một quân cờ; nhưng chắc chắn trong tác phẩm *Những Bài Thuyết Trình về Tôn Giáo (Speeches on Religion)* cũng như trong những tác phẩm của ông về đạo đức, ông là một đại diện rõ ràng của những người làm cho Đấng Christ trở nên thích nghi với văn hóa trong khi chọn lọc từ văn hóa những gì phù hợp với Đấng Christ dễ dàng nhất.<sup>120</sup>

Khi thế kỷ thứ mười chín đi từ Kant, Jefferson và Schleiermacher đến Hegel, Emerson và Ritschl, từ tôn giáo ở trong những giới hạn của lý trí đến tôn giáo của nhân văn, chủ đề Đấng-Christ-của-văn-hóa được nhắc đến hết lần này đến lần khác trong nhiều biến thể khác nhau, bị lên án bởi những đối thủ văn hóa của Đấng Christ và bởi những Cơ Đốc nhân cực đoan. Những lời giải đáp khác xuất hiện, là những lời giải đáp tìm cách duy trì sự khác biệt giữa Đấng Christ và nền văn minh trong khi vẫn duy trì lòng trung thành đối với cả hai. Ngày nay, chúng ta có khuynh hướng coi toàn bộ giai đoạn này là thời đại Tin Lành văn hóa; đầu ngay khi chúng ta làm điều đó, chúng ta cũng đưa ra lời phê bình về những khuynh hướng của giai đoạn đó với sự hỗ trợ của những thần học gia đó ở thế kỷ thứ mười chín như là Kierkegaard và F. D. Maurice. Phong trào hướng đến đồng nhất Đấng Christ với văn hóa chắc chắn đạt đến đỉnh điểm của nó trong nửa sau thế kỷ này; và thần học gia tiêu biểu nhất của thời đại đó, Albrecht Ritschl, có thể được xem như là những minh họa hiện đại bậc nhất của dạng thức Đấng-Christ-của-văn-hóa. Không giống như Jefferson và Kant, Ritschl gần với Đức Chúa Jêsus Christ của Tân Ước hơn. Thật ra, ông phần nào chịu trách nhiệm cho sự tập trung căng thẳng giới bác học hiện đại vào việc nghiên cứu các sách Phúc Âm và lịch sử của Hội Thánh buổi đầu. Ông

<sup>119</sup> *Bản về Tôn Giáo (On Religion)*, được dịch bởi John Oman, 1893; cf. tr. 246, 249, 178 và những chỗ khác.

<sup>120</sup> Barth, K., *Thần Học Tin Lành trong Thế Kỷ thứ 19 (Die Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert)*, 1947, tr. 387 ff.; cf. also Barth, K., “Schleiermacher” trong tác phẩm *Thần Học và Hội Thánh (Die Theologie und die Kirche)* của ông, 1928, 166 ff. Sự hiệp nhất của đạo đức Cơ Đốc và đạo đức triết học được xác nhận một cách mơ hồ nhất là bởi Schleiermacher trong tác bài luận của ông “Bản về Liệu Pháp Triết Học của Ý Niệm về Phẩm Hạnh” (On the Philosophical Treatment of the Idea of Virtue), trong quyển *Tổng Hợp Các Tác Phẩm (Saemmtliche Werke)* (Reimer). Phần III, Quyển II, tr. 350 ff.

có những đóng góp nhiều hơn vào tín điều giáo hội hơn sự góp phần của những người văn hóa yêu mến Đấng Christ và những người xem thường giáo hội. Ông kể mình là một thành viên của cộng đồng Cơ Đốc; và tin rằng người ta có thể nói nhiều điều về tội lỗi và sự cứu chuộc chỉ trong ngữ cảnh đó. Thế nhưng, ông cũng coi trọng trách nhiệm của mình trong cộng đồng văn hóa và đứng trên thái cực đối lập với người đương thời của mình là Tolstoy trong thái độ của ông đối với khoa học và nhà nước, đời sống kinh tế và kỹ thuật.

Thuyết thần học của Ritschl có hai nền tảng: không phải sự mặc khải và lý trí, mà là Đấng Christ và văn hóa. Ông kiên quyết phản đối ý niệm rằng chúng ta có thể hoặc nên bắt đầu việc tự phê bình Cơ Đốc của mình bằng cách tìm kiếm một số chân lý siêu việt của lý trí, hiển nhiên đối với tất cả mọi người; hoặc bằng cách chấp nhận sự tuyên bố giáo lý của một số thể chế tôn giáo; hoặc bằng cách nhìn vào kinh nghiệm riêng để có được một số cảm xúc hoặc cảm nhận thực tiễn thuyết phục nào đó. Ông viết: “Thần học, là thứ phải trình bày nội dung đích thực của tôn giáo Cơ Đốc trong hình thức tích cực, cần phải rút ra nội dung của mình từ Tân Ước mà không phải từ bất kỳ nguồn nào khác.”<sup>121</sup> Giáo lý Tin Lành về thẩm quyền của Kinh Thánh xác nhận, nhưng không thiết lập, nền tảng cho sự cần thiết này; giáo hội không phải là nền tảng của Đấng Christ, nhưng Đấng Christ là người sáng lập Hội Thánh. “Bản Thể của Đấng Sáng Lập của nó là ... chìa khóa mở ra thế giới quan Cơ Đốc và là tiêu chuẩn của nỗ lực đạo đức và tự đoán xét của người Cơ Đốc,” cũng như là tiêu chuẩn cho thấy thể nào những hoạt động tôn giáo đặc biệt như thế (ví dụ là sự cầu nguyện) phải được tiếp diễn.<sup>122</sup> Vì vậy, Ritschl bắt đầu nhiệm vụ thần học của mình một cách kiên quyết như là một thành viên của cộng đồng Cơ Đốc, là nhiệm vụ không có khởi đầu nào ngoài Đức Chúa Jêsu Christ như được bày tỏ trong Tân Ước.

Tuy nhiên, kỳ thực thì ông có một điểm khởi đầu khác nữa trong cộng đồng văn hóa, là cộng đồng sống với nguyên tắc lấy ý chí con người để đạt được quyền làm chủ trên thiên nhiên. Là một con người hiện đại và ủng hộ học thuyết của Kant, Ritschl hiểu rõ hoàn cảnh con người căn bản trong thuật ngữ của xung đột con người với thiên nhiên. Tư tưởng phổ biến tôn tặng những thành tựu vĩ đại nhất của con người là những chiến thắng của khoa học và công nghệ được áp đặt trên các thế lực thiên nhiên. Rõ ràng Ritschl cũng bị ấn tượng bởi những cuộc thi thố này; nhưng những gì làm ông bận tâm trong vai trò là một nhà tư tưởng đạo đức và là một người theo đuổi học thuyết Kant chính là nỗ lực của lý trí đạo đức nhằm ghi khắc bộ luật lương tâm nội tại lên chính bản chất con người; để hướng dẫn đời sống cá nhân và xã hội hướng đến mục tiêu tồn tại tốt đẹp lý tưởng trong một xã hội của những con người tự do nhưng tương thuộc nhau về đạo đức. Trong lĩnh vực đạo đức, con người đối mặt với một vấn đề hai mặt: con người không chỉ cần quản trị bản chất của mình, mà còn phải thắng hơn sự thất vọng luôn nổi lên từ sự hiểu biết của anh ta về sự thờ ơ của thế giới tự nhiên bên ngoài đối với những mối quan tâm cao quý của riêng anh. Những gì Ritschl chấp nhận là “khả năng tự phân biệt khỏi thiên nhiên của con người và những nỗ lực giữ mình chống lại và thắng hơn thiên nhiên.”<sup>123</sup> Con người phải coi sự sống cá nhân, bất kể trong chính anh ta hay trong người

<sup>121</sup> Ritschl, A., *Biện Hộ và Giải Hòa (Rechtfertigung und Versoehnung)*, ấn bản thứ ba, 1889, Quyển II, tr. 18.

<sup>122</sup> Ritschl, A., *Giáo Lý Cơ Đốc về Sự Biện Hộ và Giải Hòa (The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation); Sự Phát Triển Tích Cực của Giáo Lý (The Positive Development of the Doctrine)*, 1900, tr. 202.

<sup>123</sup> *Ibid.*, tr. 219; cf. 222 ff.

khác, là một điều mà tự nó đã là quan trọng. Nguồn gốc của tất cả công việc văn hóa ở trong sự xung đột với thiên nhiên và mục tiêu của nó trong sự chiến thắng của sự tồn tại đạo đức, cá nhân; nếu sử dụng thuật ngữ của Kant – trong chiến thắng của vương quốc chung cuộc, hoặc nếu dùng từ ngữ Tân Ước – trong chiến thắng của Nước Trời.

Với hai khởi điểm này, Ritsch hẳn đã trở thành một Cơ Đốc nhân thuộc dạng trung lập, là người tìm cách kết hợp hai nguyên tắc riêng biệt này bằng cách chấp nhận những căng thẳng cực độ, hay nói cách khác là chấp nhận những cấp độ tồn tại. Rải rác trong các tác phẩm của ông, có thể có những ngụ ý cho những khuynh hướng nhắm đến những giải pháp như thế. Nhưng về tổng thể, ông không tìm thấy vấn đề gì. Đối với ông, khó khăn mà những Cơ Đốc nhân khác gặp phải là do những giải thích sai lầm về Đức Chúa Trời, Đấng Christ và đời sống Cơ Đốc. Ví dụ đó là do việc sử dụng những ý tưởng siêu hình hơn là sử dụng những phương pháp phê bình cho phép con người hiểu được giáo lý chân thật về Đức Chúa Trời và ý nghĩa thật sự của sự tha thứ. Đúng là như thế, trong quan điểm cá nhân của ông có tính hai mặt, nhưng không có xung đột nào thật sự, ngoại trừ xung đột giữa văn hóa và thiên nhiên. Tự thân Cơ Đốc Giáo cần phải được xem như là một hình êlíp với hai tiêu điểm, chứ không phải là một đường tròn với một tâm điểm. Một tiêu điểm là sự biện hộ hoặc tha thứ tội lỗi; còn tiêu điểm kia là sự cố gắng về đạo đức để đạt được xã hội hoàn hảo của con người. Nhưng không có xung đột nào giữa những tư tưởng này: vì sự tha thứ có nghĩa là tình thân ái thiên thượng cho phép tội nhân sau mỗi lần thất bại có thể một lần nữa chỗi dậy và phục hồi công việc của mình trong nhiệm vụ đạo đức. Có tính hai mặt về giáo hội và cộng đồng văn hóa; nhưng ở đây, Ritschl cũng không thấy xung đột nào. Ông tấn công thẳng vào những tập tục tu kính và khổ tu trong sự tách biệt giáo hội với thế gian.<sup>124</sup> Nếu Hội Thánh Cơ Đốc là cộng đồng mà trong đó mọi thứ đều liên hệ đến Đức Chúa Jêsus Christ, thì đó cũng là hình thức thật của xã hội đạo đức, trong đó các nước thành viên khác nhau kết hợp lại trong tình yêu đối hỗ tương và vì ích lợi của việc tấn tới của vương quốc hoàn vũ của Đức Chúa Trời.<sup>125</sup> Có tính hai mặt trong sự kêu gọi Cơ Đốc và nghề nghiệp Cơ Đốc, nhưng chỉ có Công Giáo trung cổ mới gặp xung đột ở đây. Cơ Đốc nhân có thể thực thi sự kêu gọi tìm kiếm Nước Trời nếu được thôi thúc bởi tình yêu đối với người lân cận, anh ta tiếp tục công việc của mình trong những cộng đồng đạo đức – trong gia đình, trong đời sống kinh tế, quốc gia và chính trị. Thật ra “gia đình, tài sản riêng, sự độc lập và tôn trọng cá nhân (trong sự vâng phục thẩm quyền)” là những hàng hóa cần thiết cho sức khỏe đạo đức và sự hình thành tính cách. Chỉ bởi việc dựa phần vào công tác dân sự vì ích lợi chung, bởi sự thành tín trong sự kêu gọi xã hội của một người, là những điều có thể đúng trong trường hợp của Đấng Christ.<sup>126</sup> Có tính hai mặt trong tư tưởng của Ritschl giữa công việc của Đức Chúa Trời và công việc của loài người; nhưng không phải do tính hai mặt đó mà những sự chỉ trích nghiêm khắc từ những thành phần chống Cơ Đốc của văn hóa liên quan đến sự nương dựa Cơ Đốc vào Đức Chúa Trời hơn là nương dựa vào nỗ lực cá nhân đều chính đáng về mọi mặt. Vì Đức Chúa Trời và con người có nhiệm vụ chung là nhận diện vương quốc; và Đức Chúa Trời làm việc giữa vòng cộng đồng con người thông qua Đấng Christ và thông

<sup>124</sup> Cf. tác phẩm *Câu Chuyện Pietism (Geschichte des Pietismus)*, 3 quyển, 1880-1886.

<sup>125</sup> *Sự Dạy Dỗ trong Tôn Giáo Cơ Đốc (Unterricht in der christlichen Religion)*, 1895, tr. 5; *Biện Hộ và Giải Hòa (Justification and Reconciliation)*, tr. 133 ff.

<sup>126</sup> *Sự Dạy Dỗ trong Tôn Giáo Cơ Đốc (Unterricht in der christlichen Religion)*, tr. 53 f.; cf. *Biện Hộ và Giải Hòa (Justification and Reconciliation)*, tr. 661 ff.

qua lương tri, chứ không phải Ngài làm việc mà không thông qua điều nào cả. Cuối cùng, có tính hai mặt trong chính Đấng Christ; vì Ngài vừa là thầy tế lễ, vừa là tiên tri; Ngài thuộc vào cộng đồng cầu nguyện và thánh thể, gồm những người nương dựa vào ân điển, Ngài cũng thuộc vào cộng đồng văn hóa mà thông qua những nỗ lực đạo đức trong nhiều thể chế vì chiến thắng của con người tự do trên thiên nhiên. Nhưng cũng không có xung đột hoặc căng thẳng nào ở đây; vì thầy tế lễ làm trung gian cho sự tha thứ hầu cho lý tưởng của đấng tiên tri có thể được nhận diện, và người sáng lập cộng đồng Cơ Đốc đồng thời cũng là anh hùng đạo đức, là người đánh dấu một tiến bộ vĩ đại trong lịch sử văn hóa.<sup>127</sup>

Phần lớn nhờ vào ý tưởng về Nước Trời mà Ritschl đạt được sự giải hòa trọn vẹn của Cơ Đốc Giáo và văn hóa. Khi chúng ta bước vào ý nghĩa mà ông dán vào thuật ngữ đó, chúng ta bắt đầu nhận thức phạm vi mà từ đó ông đã giải nghĩa Chúa Jêsus như là một Đấng Christ của văn hóa, trong cả hai ý nghĩa: như là sự dẫn dắt cho con người trong mọi sự khó nhọc của họ nhằm nhận thức và bảo tồn những giá trị của họ, và Ngài là Đấng Christ được người ta biết đến nhờ vào những ý tưởng văn hóa của thế kỷ thứ mười chín. Ritschl viết: “Ý niệm Cơ Đốc về Nước Trời bao hàm đoàn thể nhân loại – một đoàn thể vừa bao quát vừa sâu sắc có thể hiểu rõ nhất – thông qua hành động đạo đức vượt trội của các thành viên, hành động vượt hơn mọi suy xét đơn thuần tự nhiên và đặc biệt.<sup>128</sup> Nếu hy vọng về lai thế học của Chúa Jêsus trong sự bày tỏ về Đức Chúa Trời đang thiếu ở đây, thì cũng thiếu trong niềm tin phi lai thế học của Ngài trong nguyên tắc hiện tại của Đấng Chủ Tể siêu việt của trời đất. Tất cả những sự đề cập là nhắm đến con người và công việc của con người; từ “Đức Chúa Trời” dường như là một sự xúc phạm, có lẽ theo như những người ủng hộ học thuyết Ritschl sau đó nhận ra và họ đã thay thế cụm từ “tình anh em của con người” cho cụm từ “Nước Trời.” Hơn nữa, phát ngôn về sự cuối cùng của nỗ lực con người trong công việc văn hóa là hoàn toàn giống với tư tưởng của thế kỷ thứ mười chín. Như chúng ta đã ghi nhận, khái niệm Nước Trời mà Ritschl gán cho Đức Chúa Jêsus Christ thực tế là tương tự với ý tưởng của Kant về vương quốc chung cuộc; nó liên hệ gần gũi với hy vọng của Jefferson cho một nhân loại hợp lại trong một gia đình “dưới sợi dây thương xót, hòa bình, cùng mong muốn và cùng hỗ trợ”; trong những khía cạnh chính trị, đó chính là “Viện Con Người và Liên Bang Thế Giới” của Tennyson; đó là sự tổng hợp của những giá trị vĩ đại đầy dẫy bởi văn hóa dân chủ: sự tự do và giá trị thật của từng cá thể, sự hợp tác xã hội và hòa bình toàn cầu.

Thế nhưng, phải nói một cách công bằng đối với Ritschl rằng nếu ông giải nghĩa Đấng Christ thông qua văn hóa, ông cũng đã chọn lọc từ văn hóa những thành tố thích hợp nhất với Đấng Christ. Bên cạnh chủ nghĩa duy tâm nặng về đạo đức của Kant, nhiều phong trào khác hiện diện trong nền văn minh thịnh vượng cuối thế kỷ thứ mười chín đã đem đến cho Ritschl chìa khóa mở ra văn hóa. Không như một số người, ông không tìm, không kiếm cách thiết lập mối tương tác giữa Đức Chúa Jêsus Christ và những khuynh hướng tư bản hoặc dân tộc hoặc duy vật của thời đại. Nếu ông sử dụng Cơ Đốc Giáo làm phương tiện để đạt được cứu cánh, thì ông đã chọn một cứu cánh thích hợp với Cơ Đốc Giáo hơn là nhiều mục tiêu khác của văn hóa đương thời. Nếu ông chọn lọc giữa trong

---

<sup>127</sup> *Biện Hộ và Giải hòa (Justification and Reconciliation)*, chương VI.

<sup>128</sup> *Ibid.*, tr. 284.

số những thuộc tính của Đức Chúa Trời của Đức Chúa Jêsus Christ một phẩm tính yêu thương với cái giá phải trả là những thuộc tính năng quyền, công bình của Ngài, thì thần học tổng hợp đó vẫn được nhận diện là Cơ Đốc, mặc dù chỉ là một bức tranh biếm họa. Hơn nữa, Ritschl tìm cách giành công bằng cho thực tế rằng Đấng Christ đã hoàn tất một số điều cho con người mà họ không bao giờ có thể đạt được cho chính mình trong nền văn hóa, ngay cả bằng cách bắt chước những tấm gương lịch sử. Chúa đã và sẽ làm trung gian tha thứ tội lỗi. Ngài bày ra sự bất tử mà không nỗ lực hoặc sự khôn ngoan con người nào có thể đạt được. Quyền tể trị của con người trên thế giới có những giới hạn của nó; con người bị giới hạn bởi bản chất hữu hình của mình và bởi vô số những thế lực thiên nhiên mà con người không thể khuất phục, “và vô số những rào cản mà anh ta phải chịu đựng từ những người có sự hỗ trợ mà anh ta đang tìm kiếm.” Mặc dù con người “nhận mình với những thế lực tiến bộ của nền văn minh nhân loại,” anh ta không thể hy vọng chinh phục hệ thống thiên nhiên đang chống lại anh bằng sự khó nhọc của mình. Trong tình huống này, tôn giáo và Chúa Jêsus Christ, trong vai trò là giáo sư của tôn giáo cấp cao – đảm bảo với con người rằng Ngài đang ở gần với Đức Chúa Trời vĩ đại khôn cùng và Ngài sẽ ban cho anh ta sự chắc chắn rằng mình được định cho một mục tiêu vĩ đại vượt bậc.<sup>129</sup> Dĩ nhiên điều này nghe giống với phúc âm theo thánh Immanuel hơn là theo thánh Mathiơ hoặc Phaolô.

Chúng ta không cần phải trình bày chi tiết thêm nữa về giải pháp của Ritschl cho vấn đề Đấng Christ và văn hóa; để bày tỏ thể nào lòng trung thành đối với Chúa Jêsus dẫn đến sự dự phần chủ động vào mỗi công việc văn hóa và quan tâm đến sự bảo tồn của tất cả những thể chế vĩ đại. Đại cương phổ quát đó quen thuộc với hầu hết những Cơ Đốc nhân hiện đại, đặc biệt là người Tin Lành, bất kể họ từng nghe về Ritschl hay chưa, chưa nói đến việc họ từng đọc qua các tác phẩm của ông hay không. Phần vì ảnh hưởng của ông, nhưng hơn nữa, vì ông là một người tiêu biểu đã trình bày rõ ràng những ý tưởng được phổ biến rộng rãi và chiêm rĩ sâu trong thế giới trước các cuộc Thế Chiến, sự hiểu biết của ông về Đấng Christ và văn hóa về bản chất đã được phát triển bởi rất nhiều thần học gia hàng đầu và những lãnh đạo giáo hội. Phúc âm xã hội của Walter Rauschenbusch trình bày sự giải nghĩa tổng quát tương tự về Đấng Christ và phúc âm, dẫu với uy lực đạo đức lớn hơn và chiều sâu thần học cạn cợt hơn. Harnack ở Đức, Garvie ở Anh, Shailer Matthews và D. C. Macintosh ở Mỹ, Ragaz ở Thụy Sĩ và nhiều người khác, mỗi người theo cách riêng của mình, đều tìm thấy trong Chúa Jêsus thành tố vĩ đại nhất của văn hóa đạo đức và tôn giáo của nhân loại. Thần học phổ thông cô đọng toàn bộ tư tưởng Cơ Đốc vào một công thức: Cương vị làm Cha của Đức Chúa Trời và cương vị Bạn Bè của Con Người.

Đằng sau tất cả những giáo lý Cơ Đốc học và các giáo lý về sự cứu rỗi là một khái niệm phổ biến, là một phần của xu thế quan điểm không bị đặt ra nghi vấn và được chấp nhận chung. Đó là ý niệm rằng hoàn cảnh con người căn bản có đặc trưng nền tảng là xung đột của con người với thiên nhiên. Con người – sinh vật đạo đức, thần linh trí tuệ – đối mặt với các thế lực thiên nhiên vô cảm, chủ yếu ở bên ngoài, nhưng phần nào ở trong anh ta. Khi vấn đề này trong đời sống được hiểu như vậy, gần như chắc chắn rằng Đức Chúa Jêsus Christ phải được tiếp cận và được hiểu như là một lãnh đạo vĩ đại của sự nghiệp văn hóa, thuộc linh, lãnh đạo của cuộc đấu tranh để quản trị thiên

---

<sup>129</sup> Ibid., tr. 609 ff.

nhiên của con người, và là lãnh đạo của những khát vọng thắng hơn thiên nhiên. Vị trí nền tảng của con người không phải là một vị trí xung đột với thiên nhiên, mà là với Đức Chúa Trời. Chúa Jêsus Christ đứng ở tâm điểm của cuộc xung đột đó như là một nạn nhân và là người phục hòa – tư tưởng này, đặc trưng của giáo hội, giống như toàn bộ thần học-văn hóa không bao giờ có thể xem nhẹ. Trong quan điểm đó, những Cơ Đốc nhân hiểu rõ song đề của nhân loại và giải pháp của nó cũng là những người theo chính sách ngu dân trong đời sống văn hóa nhân loại và là những người xuyên tạc Phúc Âm của nước trời.

### **III. LÝ LỄ BIỆN HỘ CỦA NIỀM TIN VĂN HÓA**

Phản ứng rộng rãi chống lại Tin Lành văn hóa trong thời đại chúng ta có khuynh hướng làm mờ đi tầm quan trọng của những lời giải đáp của dạng thức này trước vấn đề Đấng-Christ-và-văn-hóa. Nhưng chúng ta được cảnh báo chống lại liệu pháp phóng túng của luận điểm này bằng suy nghĩ rằng một số lời phê bình nghiêm khắc nhất của nó có chung thái độ phổ quát mà họ ngụ ý phản đối; và nhờ nhận diện rằng như một phong trào đến hẹn lại lên, sự tiếp biến văn hóa của Đấng Christ là vừa chắc chắn, vừa quan trọng sâu sắc trong sự mở rộng quyền cai trị của Ngài.

Những người thuộc trào lưu chính thống tấn công vào cái gọi là chủ nghĩa tự do, tức là những người Tin lành văn hóa, thường xuyên thể nào là một biểu hiện của một lòng trung thành văn hóa, là điều mà nhiều mối quan tâm của trào lưu Chính Thống chỉ ra. Dầu không phải tất cả những người chống chủ nghĩa tự do này bày tỏ một mối quan tâm lớn hơn cho việc duy trì những khái niệm vũ trụ học và sinh vật học của những văn hóa cũ, không phải cho Quyền Tể Trị của Đức Chúa Jêsus Christ. Sự thử nghiệm cho lòng trung thành đối với Ngài được tìm thấy trong sự chấp nhận những ý niệm văn hóa cũ về cách sáng tạo và sự hủy diệt đất. Quan trọng hơn nữa là thực tế rằng tập tục mà họ liên kết với Đấng Christ ít ra cũng có chút ít liên hệ với Tân Ước và liên kết với tập tục xã hội. Những đối thủ của họ cũng vậy. Phong trào xác định sự vâng phục Đức Chúa Jêsus Christ với việc thực thi sự cấm đoán và duy trì sự tổ chức xã hội Châu Mỹ buổi đầu là một dạng của Cơ Đốc Giáo văn hóa; mặc dù nền văn hóa mà nó tìm cách bảo tồn khác hẳn so với nền văn hóa mà các đối thủ của nó tôn trọng. Điều tương tự cũng đúng với lời chỉ trích của Cơ Đốc nhân-Marxist của “Cơ Đốc Giáo tư sản” về chủ nghĩa tự do cá nhân và dân chủ. Một lần nữa, phản ứng của Công Giáo Lamã chống lại Tin Lành của thế kỷ thứ mười chín và hai mươi dường như được tiếp thêm sinh khí bởi một khát vọng quay về với nền văn hóa của thế kỷ thứ mười ba; về với những thể chế tôn giáo, kinh tế và chính trị; về với những tư tưởng triết học của một nền văn minh khác hơn nền văn minh của chúng ta. Trong chừng mực mà sự công kích đương thời vào Tin Lành-Văn Hóa tiếp diễn theo cách này, thì một cuộc tranh cãi nội bộ giữa những người thân với nhau, là những người cơ bản thống nhất về điểm chính yếu, cụ thể là Đấng Christ là Đấng Christ của văn hóa và nhiệm vụ vĩ đại nhất của con người là duy trì nền văn hóa tốt nhất của mình. Trong phong trào Cơ Đốc, không có gì giống với Tin Lành văn hóa bằng Công Giáo văn hóa, không có gì gần với Cơ Đốc Giáo Đức cho bằng Cơ Đốc Giáo Mỹ, hoặc không có gì giống một hội thánh của tầng lớp trung lưu bằng một hội thánh của giai cấp công nhân. Các thuật ngữ thay đổi, nhưng lôgic luôn giống nhau: Đấng Christ bị đồng nhất với những gì con người quan niệm là tư tưởng hay nhất, thể chế cao thượng nhất và triết học tiến bộ nhất của họ.



Như trong trường hợp của lời giải đáp cực đoan, có những giá trị trong luận điểm này không được những đối thủ của nó nhìn thấy. Người ta không thể nào ngờ rằng sự tiếp biến về văn hóa của Đức Chúa Jêsus Christ đã đóng góp rất lớn trong lịch sử đối với việc mở rộng uy quyền của Ngài trên con người. Lời tuyên bố rằng máu của những người tử đạo là hạt giống của hội thánh có lẽ chỉ là một nửa sự thật. Nếu trong thời cổ đại, con người bị ấn tượng bởi lòng trung kiên của Cơ Đốc nhân từ chối khuất phục trước nhu cầu chung của nhà nước ban hành đối với việc thích nghi với tập tục, thì giờ họ cũng bị lôi cuốn bởi sự hài hòa của sứ điệp Cơ Đốc với triết học tôn giáo và đạo đức của những giáo sư vĩ đại nhất của mình, và bởi sự hòa hợp của hành xử Cơ Đốc với hành vi của những anh hùng mẫu mực của họ.<sup>130</sup> Đối với vấn đề đó, cũng như hội thánh, văn hóa có những anh hùng tử đạo của nó. Mộ chôn của họ cũng là nơi ươm mầm cho những phong trào phục hưng trong xã hội. Những người Hylạp có thể tìm thấy sự tương đồng giữa Chúa Jêsus và Socrates, cũng như người Ấn Độ trong thời đại chúng ta nhận thức sự giống nhau giữa cái chết của Đấng Christ và cái chết của Gandhi. Mặc dù, nhiều Cơ Đốc nhân theo khuynh hướng giải nghĩa Đấng Christ là Đấng Mêsi của văn hóa có mục tiêu là sự cứu rỗi hoặc là sự cải cách của nền văn hóa đó hơn là sự mở rộng của uy quyền Đấng Christ, nhưng họ đóng góp rất lớn vào mục tiêu sau bằng cách giúp người ta hiểu Phúc Âm của Ngài trong ngôn ngữ của riêng mình, hiểu tính cách của Ngài theo trí tưởng tượng riêng và hiểu sự mặc khải của Đức Chúa Trời với sự hỗ trợ từ triết học riêng họ. Họ hiếm khi nào tự mình làm điều đó; bởi vì chính những người Cơ Đốc khác đang vật lộn với vấn đề Đấng-Christ-và-văn-hóa mới là những người tiến hành phần lớn sự nghiệp đó. Những người này khác hẳn với phe cực đoan chống văn hóa. Thế nhưng, Cơ Đốc nhân văn hóa lại là những người mạnh mẽ thúc đẩy trong phương hướng này. Giả sử việc dịch Phúc Âm ra “ngôn ngữ thông tục” có những mối nguy hại, thì những sai lầm của nhóm này sẽ được thấy rõ, nhưng rõ ràng là để tránh khỏi những mối nguy hiểm như thế bằng cách không phiên dịch Phúc Âm là mời gọi mối nguy hiểm để nó bị chôn vùi trong ngôn ngữ chết của một nền văn hóa xa lạ. Những lời chỉ trích đó của Tin Lành văn hóa, là những người thúc thực quay về với cách suy nghĩ theo kinh Thánh đôi khi dường như quên rằng nhiều nền văn hóa được miêu tả trong Kinh Thánh và khi không có một ngôn ngữ Kinh Thánh duy nhất, thì cũng không có một vũ trụ học hoặc tâm lý học Kinh Thánh duy nhất. Lời Đức Chúa Trời, như nó được phán với loài người trong ngôn ngữ con người; ngôn ngữ loài người cùng với những khái niệm là những điều mang tính văn hóa. Nếu các trước giả của Tân Ước cần sử dụng những từ như “Đấng Mêsi”, “Chúa,” “Chúa Thánh Linh” khi nói về Chúa Jêsus, Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời, thì những nhà giải nghĩa cũng có chung một nguyên nhân khi sử dụng những từ như “Lý Trí,” “Sự Khôn Ngoan,” “Người Giải Phóng,” và “Sự Hiện Thân.”

Một đóng góp cho sự mở rộng quyền tể trị của Đức Chúa Jêsus Christ mà những Cơ Đốc nhân văn hóa đã làm là được miễn cưỡng nhìn nhận, nếu không nói là cuối cùng phải được nhìn nhận bởi những người khiến cho lời mời gọi hãy khiêm nhường của Đấng Christ trở thành nguồn của sự kiêu ngạo. Những Cơ Đốc nhân văn hóa có khuynh hướng đề cập mình như là những nhóm lãnh đạo trong xã hội; họ nói với những người có văn hóa giữa vòng những người coi thường tôn giáo; họ sử

---

<sup>130</sup> Thuyết nhị nguyên trong sự thu hút của Cơ Đốc Giáo đối với ngoại giáo ở thế kỷ thứ hai cũng được mô tả rất hay bởi Giáo Sư H. Lietzmann trong tác phẩm *Sự Sáng Lập của Hội Thánh Toàn Cầu (The Founding of the Church Universal)*, 1938, tr. 193 ff. Cf. cũng Nock, A. D., *Sự Cải Đạo (Conversion)*, 1933.

dụng ngôn ngữ của giới sành điệu hơn, của những người quen thuộc với khoa học, triết học và những phong trào chính trị và kinh tế của thời đại họ. Họ là những giáo sĩ cho giai cấp quý tộc và trung lưu, hoặc cho những nhóm người đang nổi lên nắm quyền lực trong một nền văn minh. Trong những tình huống này, họ có thể - mặc dầu họ không cần phải làm như vậy – tham gia vào ý thức hệ của nhiều người mà họ nhắm đến; họ có thể phải chịu khó chứng tỏ rằng họ không thuộc về nhóm người tầm thường không được soi sáng đang vâng theo Chủ mình. Đó là một sai lầm đáng tiếc; nhưng cũng chính tội lỗi đó đi vào những người sa ngã này, là những người cao ngạo trong vị trí thấp hèn của họ trong xã hội. Họ cảm tạ Đấng Christ vì chia sẻ vị trí khiêm nhường của họ, hơn là vì việc đánh đổ quyền lực khỏi địa vị của họ. Khác xa với những sự quan tâm như thế, đúng là sự cải đạo sang Cơ Đốc Giáo của những nhóm lãnh đạo trong một xã hội có tầm quan trọng trong công tác truyền giáo của giáo hội, cũng như sự cải đạo trực tiếp của quần chúng. Sứ đồ Phaolô là nhân vật biểu tượng. Trong sự cải đạo và uy quyền của mình, ông đại diện cho rất nhiều người kinh miệt Đấng Christ của nền văn hóa cũ đã trở thành môn đồ Ngài.

Luận điểm Đấng-Christ-của-văn hóa xuất hiện trong những cách thức tương tự nhau nhằm tạo hiệu quả cho ý nghĩa toàn cầu của Phúc Âm và sự thật rằng Chúa Jêsus là Đấng Cứu Thế, không phải Đấng Cứu Thế của một số ít thánh nhân được chọn, nhưng là của cả thế giới. Nó cũng đem đến những nhân tố trọng tâm sắc bén trong sự dạy dỗ và cuộc đời của Đức Chúa Jêsus Christ của Tân Ước mà những Cơ Đốc nhân cực đoan đã bỏ qua. Ngài có liên hệ đến thời đại của mình; Ngài xác nhận cho những luật lệ của xã hội mình; Ngài tìm kiếm và sai phái các môn đồ ra đi tìm chiên lạc mất trong nhà Ysơraên. Ngài không chỉ nhắm đến kỷ chung kết của mọi thời đại, mà cũng nhắm đến sự đoán xét tạm thời, như là sự kiện tháp Silôê bị ngã và sự phá hủy thành Giêrusalem. Ngài đưa ra vấn đề với những đảng chính trị trong đất nước và trong thời đại của Ngài. Mặc dù Ngài còn hơn cả một tiên tri, Ngài cũng là một tiên tri, giống như một Êsai quan tâm đến sự an nguy của thành mình. Ngài nghĩ không có giá trị tạm thời nào vĩ đại như sự sống và linh hồn; nhưng Ngài chữa lành người đau ốm trong thân thể khi Ngài đã tha thứ tội lỗi của họ. Ngài phân biệt giữa những nguyên tắc căn bản và những truyền thống kém giá trị. Ngài thấy một số người khôn ngoan trong thời của mình gần Nước Trời hơn một số người khác. Dầu vậy, Ngài truyền lệnh cho các môn đồ hãy tìm kiếm Nước Trời trên hết mọi điều khác, Ngài không khuyên họ hãy coi khinh mọi tài sản khác; Ngài cũng không thờ ơ đối với thể chế gia đình, trật tự trong đền thờ, tự do của những người tạm thời bị áp bức, và làm trọn trách nhiệm bằng năng quyền. Những điều thế tục khác của Chúa Jêsus luôn tương ứng với một mối bận tâm thế tục; lời tuyên bố và sự bày tỏ hành động thiên thượng gắn liền những mạng lệnh dành cho con người hãy chủ động ở ngay đây và ngay bây giờ; vương quốc tương lai của Ngài đạt đến trong hiện tại. Nếu có một sai sót nào nhằm giải nghĩa Ngài như là một người khôn ngoan đang dạy về một sự khôn ngoan thế tục, hoặc một nhà cải cách quan tâm đến chuyện tái xây dựng những thể chế xã hội, thì những kiểu giải nghĩa như thế ít ra là nhằm quân bình những lầm lỗi trái ngược của việc trình bày Ngài như là một con người không hề quan tâm đến những nguyên tắc mà con người sử dụng để hướng dẫn đời sống hiện tại của họ trong một xã hội đáng ghê tởm bởi vì đôi mắt Ngài chỉ chăm vào thành Giêrusalem từ trời mà xuống.

Đối với Cơ Đốc nhân cực đoan, thế giới bên ngoài lĩnh vực nằm trong quyền Tể Trị của Đấng Christ là một lĩnh vực tương ứng của bóng tối. Nhưng những Cơ Đốc nhân văn hóa ghi nhận rằng có

những sự khác biệt rất lớn giữa vòng những phong trào khác nhau trong xã hội; và bằng cách quan sát những phong trào này, họ không chỉ tìm thấy những điểm tương tác cho công tác truyền giáo của Hội Thánh, mà còn có thể làm việc vì sự phục hưng của văn hóa. Những người cực đoan phản đối Socrates, Plato và Stoic, cùng với Aristippus, Democritus và Epicureans; sự chuyên quyền và đế quốc dường như cũng giống như những người đó; những kẻ cướp đường và binh lính đều dùng đến bạo lực; những nhân vật được khắc tạc bởi thợ điêu khắc Phidias là sự cảm dỗ thờ hình tượng còn nguy hiểm hơn những gì được làm bằng bàn tay con người; nền văn hóa hiện đại chẳng qua là chủ nghĩa cá nhân và vị kỷ, thể tục và duy vật. Tuy nhiên, Cơ Đốc nhân văn hóa hiểu rằng có những trái ngược rất lớn trong bất kỳ nền văn minh nào và chuyện Chúa Jêsus Christ xác nhận những phong trào triết học hướng đến việc khẳng định của một sự hiệp nhất và trật tự của thế giới, những phong trào về đạo đức hướng đến từ bỏ bản thân và chăm lo cho lợi ích chung, những mối quan tâm chính trị cho sự công bằng và những mối quan tâm giáo hội trong sự thành thật tôn giáo là hoàn toàn có lý. Vì thế, họ liên hệ với văn hóa; trình bày Chúa Jêsus như là một người khôn ngoan, một nhà tiên tri, thầy tế lễ thượng phẩm đích thực, quan án thanh liêm, nhà cải cách với một tình yêu dành cho điều tốt lành của con người bình thường; đồng thời, họ khuyến khích các thế lực đang chống lại sự suy đồi thể tục. Trí Huệ Giáo giúp giữ hội thánh khỏi việc trở thành một giáo phái rút lui; Abelard dọn đường cho sự soi sáng về khoa học và triết học của xã hội trung cổ và cho sự cải cách của hệ thống xưng tội; những người Tin Lành-Văn Hóa là những diễn giả giảng về sự ăn năn cho một nền văn hóa công nghiệp đang gặp nguy hiểm bởi những sự suy đồi khác thường của nó.

Đối với tất cả những điều này, người ta sẽ lên tiếng phản đối rằng văn hóa quá đa dạng đến nỗi Đấng Christ của văn hóa trở thành một con tắc kè hoa. Từ "Đấng Christ" trong kiểu liên kết này không gì khác hơn một thuật ngữ cảm xúc và kính cẩn bởi đó mà từng giai đoạn dán chặt phẩm chất bí ẩn vào lý tưởng được nhân cách hóa của nó. Khi thì từ này chỉ rõ một người khôn ngoan, một nhà hiền triết; lúc thì là một nhà cải cách, nhà dân chủ và một lần nữa là một vị vua. Không nghi ngờ gì nữa, sự phản đối này có hiệu lực. Có sự tương đồng nào giữa người anh hùng siêu nhiên làm những việc lạ lùng của một nghi lễ huyền bí được Cơ Đốc hóa và "Chúa Jêsus BẠN THIẾT," là Đấng "cảm thể đồ"? Hoặc giữa vị giáo sư của một sự khôn ngoan hơn hẳn sự khôn ngoan Stoic và một "Đấng Không Ai BIẾT"? Thế nhưng, hai điều này có thể được nói đến trong lời đối đáp, và trong lý lẽ biện hộ của những Cơ Đốc nhân theo khuynh hướng Đấng-Christ-của-văn-hóa. Dĩ nhiên, điều đầu tiên là Đức Chúa Jêsus Christ thật ra có nhiều khía cạnh và thậm chí những bức tranh biếm họa đôi khi cũng giúp thu hút sự chú ý vào những nét đặc trưng mà ngược lại đã bị phớt lờ. Điểm khác nữa là: thực tế là Cơ Đốc nhân tìm thấy sự tương đồng giữa Đấng Christ và các tiên tri Hêborơ, các triết gia đạo đức Hylạp, những người theo hệ tư tưởng Stoics của Lamã, Spinoza và Kant, những nhà cải cách nhân văn và những nhà thần bí phương Đông. Những nét tương đồng đó ngầm ý nói nhiều đến sự vững vàng nhất định trong sự khôn ngoan con người hơn là nói đến tình trạng dao động Cơ Đốc. Mặc dù ngoài Đấng Christ, thì khó tìm thấy sự hiệp nhất mà trong đó những gì đôi khi được gọi là truyền thống vĩ đại của văn hóa. Với sự hỗ trợ của Ngài, một sự hiệp nhất như thế có thể được xét đến. Một thì bị xui phát biểu ý niệm này một cách thần học, tuyên bố rằng Chúa Thánh Linh bắt nguồn không chỉ từ Đức Chúa Con, nhưng cũng từ Đức Chúa Cha nữa; và với sự hỗ trợ của kiến

thức về Đấng Christ, người ta có thể phân biệt giữa các linh của các thời đại và Thánh Linh đến từ Đức Chúa Trời.

#### **IV. NHỮNG CHỐNG ĐỐI VỀ THẦN HỌC**

Những người chống đối cách giải nghĩa này không chỉ là những người trong giáo hội, mà còn là những người không phải Cơ Đốc nhân nhìn thấy Chúa Jêsus được trình bày như là Đấng Christ của văn hóa. Cơ Đốc nhân Trí Huệ Giáo bị tấn công bởi những tác gia ngoại giáo cũng như bởi những người chính thống. Chủ nghĩa tự do Cơ Đốc bị phản đối bởi John Dewey cũng như Barth. Giống như phái Calvin chính thống và Luther, những người Marxist không thích chủ nghĩa xã hội Cơ Đốc. Nhiệm vụ của chúng ta không phải là phân tích những sự chống đối được tạo ra từ khía cạnh này của nền văn hóa. Tuy nhiên, điều liên quan cần làm là chỉ ra rằng trong việc tìm kiếm môn đồ cho Đấng Christ, Cơ Đốc Giáo văn hóa rõ ràng không hiệu quả hơn chủ nghĩa cực đoan Cơ Đốc. Phần nào trong chừng mực của mục đích giới thiệu Phúc Âm đến một xã hội không tin, hoặc đến một nhóm đặc biệt nào đó, như là những người giới trí thức, người tự do hoặc bảo thủ về chính trị, công nhân, khuynh hướng này thường không thể đạt đến đích, vì nó không đi đủ xa, hoặc bị nghi ngờ là giới thiệu một nhân tố sẽ làm suy yếu phong trào văn hóa đó. Có vẻ không thể nào dỡ bỏ sự công kích về Đấng Christ và thập giá của Ngài thậm chí bằng những cách thích nghi này; và Cơ Đốc nhân văn hóa đều có chung hạn chế mà toàn thể Cơ Đốc Giáo phải đối diện bất kể nó chiến đấu hay liên minh với “thế gian.”

Nếu những người truyền bá Phúc Âm Đấng Christ của văn hóa không đi đủ xa để đáp ứng những đòi hỏi của con người có lòng trung thành chủ yếu dành cho những giá trị của nền văn minh, họ sẽ đi xa quá mức trong việc đoán xét những đồng bạn chung đức tin, nhưng khác trường phái với mình. Điều này cho thấy những lời giải đáp văn hóa cho vấn đề Đấng-Christ-văn hóa tỏ ra là một khuynh hướng nhất quán nhằm xuyên tạc hình tượng của Chúa Jêsus Tân Ước. Trong những nỗ lực thích nghi, Trí Huệ Giáo và những Cơ Đốc nhân văn hóa khao khát muốn viết những Phúc Âm ngụ ý kinh và viết về đời sống mới của Chúa Jêsus. Họ lấy một số đoạn, khúc từ những câu chuyện Tân Ước phức tạp và sự giải nghĩa của nó, họ gọi đây là đặc trưng thiết yếu của Chúa Jêsus, trau chuốt nó và tái xây dựng hình tượng tưởng tượng của riêng mình về Chúa. Một số người chọn những câu Kinh Thánh mở đầu của bốn sách Phúc Âm, một số chọn Bài Giảng Trên Núi, một số chọn bài tuyên ngôn nước trời để làm chìa khóa mở ra Cơ Đốc học. Luôn có một điều gì đó cố về hòa hợp với những mối quan tâm và nhu cầu của thời đại. Điểm tương tác mà họ tìm kiếm với thánh giả lẫn át cả bài giảng của họ; và trong nhiều trường hợp, bức chân dung tổng hợp của Đấng Christ chẳng khác nào một bức tranh nhân cách hóa một điều trừu tượng nào đó. Chúa Jêsus đại diện cho ý niệm về kiến thức thuộc linh; hoặc lý lẽ hợp lý; hoặc ý nghĩa của sự bất định; hoặc luật lệ đạo đức bên trong; hoặc tình yêu thương anh em. Cuối cùng, những sự mô tả tưởng tượng này bị phá hủy bởi sức mạnh của câu chuyện Kinh Thánh. Dù có hoặc không có những hành động chính thức của các giám mục và các giáo nghị, thì lời chứng của chính Tân Ước luôn chống lại họ. Sự thành lập kinh điển Tân Ước trong thế kỷ thứ hai và những công trình liên tục của các học giả Kinh Thánh trong thế kỷ 19-20 chứng tỏ rằng Chúa Jêsus Christ không giống như vậy. Ngài vĩ đại hơn và khác hơn rất nhiều so với những bức chân dung này. Những Phúc Âm và đời sống giả ngụ ý này chứa đựng những yếu tố xa lạ

với Ngài; Đấng Christ của Kinh Thánh nói và làm những điều không thấy trong những tác phẩm đó. Sớm hay muộn, mọi sự cũng rõ ràng: sinh vật siêu nhiên là một con người bằng thịt và huyết; nhà huyền bí là một giáo sư đạo đức; giáo sư đạo đức là một người đui quỉ bởi năng quyền của Đức Chúa Trời; thần linh hóa thân của tình yêu là một tiên tri nói về sự thanh ngộ; một anh hùng tử đạo vì chính nghĩa tốt đẹp là Chúa Sống Lại từ cõi chết. Rõ ràng mạng lệnh của Ngài triệt để hơn cả sự giải hòa của luật pháp Ngài – theo khuynh hướng Ritsch – cùng với trách nhiệm từ sự kêu gọi của người đó; và quan niệm của Ngài về sứ mạng không bao giờ bị ràng buộc vào khuôn mẫu của một người giải phóng khỏi những áp bức của con người mà thôi.

Con số của những chống đối đặc biệt thuộc dạng này được xướng lên chống lại những sự giải nghĩa theo quan điểm Đấng-Christ-của-văn-hóa có thể còn nhân bội; nhưng dầu ít hay nhiều, thì chúng đã trở thành nền tảng của trách nhiệm mà lòng trung thành với văn hóa đương thời cho đến giờ đã làm cho lòng trung thành với Đấng Christ mà họ đã bỏ quên trong sự yêu thích một thần tượng được gọi bằng tên của Ngài trở nên có giá trị. Bản cáo trạng thường được rút ra một cách sắc bén và chứa đựng quá nhiều lời buộc tội. Hơn nữa, không có phiên tòa của con người nào, ít nhất cũng là phiên tòa Cơ Đốc, được quyền lượng giá lòng trung thành và sự phản bội của môn đồ. Thế nhưng, vì một hiểm họa tỏ tường hiện diện trong luận điểm của Cơ Đốc nhân văn hóa, phần lớn những phong trào Cơ Đốc không ngừng phản đối nó và đã phản đối với sự kiên định lớn hơn cả sự kiên định mà nó đã thể hiện trong việc từ chối tiếp nhận thái độ cực đoan, chống đối.

Như trong trường hợp của những tín hữu loại trừ, Cơ Đốc Giáo văn hóa đương đầu với những nan đề thần học chỉ ra rằng những học thuyết về tội lỗi và ân điển và về Đức Chúa Trời Ba Ngôi liên hệ nhiều như thế nào đến những gì có vẻ là những câu hỏi đơn thuần mang tính thực tiễn. Những thái cực gặp nhau; và những anh em Đấng-Christ-của-văn-hóa cũng lạ lẫm giống như những người theo quan điểm Đấng-Christ-chống-lại-văn-hóa, cả hai gặp nhau trong quan điểm chung của họ hướng đến một thần học của giáo hội và trong luận điểm thần học chi tiết mà họ đưa ra. Giống như những người cực đoan, họ nghi ngờ thần học, dù là với lý do trái ngược. Những người cực đoan xem nó như là một sự xâm phạm của sự khôn ngoan thế tục vào lĩnh vực mặc khải; còn những người theo quan điểm Đấng-Christ-của-văn-hóa thì tin rằng nó thật phi lý. Giống như những đối thủ của mình, Cơ Đốc nhân văn hóa có khuynh hướng chia lý trí và sự mặc khải ra, nhưng đánh giá hai nguyên tắc này một cách khác nhau. Họ cho rằng lý trí là đường cao tốc dẫn đến kiến thức về Đức Chúa Trời và sự cứu rỗi; Chúa Jêsus đối với họ là vị giáo sư vĩ đại của lẽ thật và sự tốt lành dựa trên lý trí, hoặc là thiên tài nổi bật trong lịch sử tôn giáo và lý trí đạo đức. Như vậy, sự mặc khải hoặc là lớp áo hoang đường mà trong đó lẽ thật chỉ có thể nhận thức bằng trí óc tự bày tỏ chính mình cho những người có một chỉ số I.Q. thấp; hoặc là một cái tên mang tính tôn giáo cho tiến trình đó – là sự tăng trưởng một cách thiết yếu của lý trí trong lịch sử. Đây là một khuynh hướng chung trong tư tưởng của những Cơ Đốc nhân văn hóa; nhưng như những người cực đoan không thể tránh khỏi một số sự dựa dẫm vào lý trí, những người này cũng không thể tiến tới trong lập luận của họ mà không dựa vào thực tiễn hoàn toàn mang tính lịch sử và không có những đề cập đến một hành động tự phơi bày chính mình trong vai trò của Bản Thể đó. Với Bản Thể đó, lý trí được liên hệ đến khi nó giải quyết với sự Bất Định và luật pháp đạo đức. Cơ Đốc nhân Trí Huệ Giáo cắt đứt quan hệ với người ngoại trong lời xưng nhận rằng Ngôi Lời đã trở nên xác thịt, và trong một sự nương dựa kiên

định vào Chúa Jêsus, là Đấng chịu khổ dưới tay Bôn-xơ Philát. Đối với John Locke, Cơ Đốc Giáo hoàn toàn rất có lý; nhưng nói đòi hỏi một điều vượt xa khỏi lý trí, và đó là điều mà con người lý trí này không thể từ chối một cách hợp lý – đó là sự nhận biết rằng Chúa Jêsus là Đấng Christ. Mặc dù những người ủng hộ Ritschil thấy rằng Chúa Jêsus thuộc vào câu chuyện về lý trí thực tiễn đang phát triển của con người, họ nhận rằng trong sự tha thứ của Ngài cho tội lỗi của họ có một nhân tố siêu nhiên; và dầu việc gọi Ngài là Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời là một sự đánh giá chủ quan dễ hiểu, Ngài cũng phải được gọi bằng danh hiệu đó trong một ý nghĩa không dễ hiểu như vậy nếu như cụm từ đầu tiên buộc phải có ý nghĩa. Ấn số vẫn còn đó; và không như cách một số người ngoại thường nói, ấn số này không phải là vì sự nhút nhát của những người theo chủ nghĩa duy lý, là những người phục dưới thẩm quyền của giáo hội hoặc dưới những tập tục Cơ Đốc phổ biến vì ích lợi cá nhân, không liên quan. Đúng hơn là do thực tế là lập luận của riêng họ không chỉ được điều chỉnh cho thích hợp về mặt lịch sử bởi sự hiện diện của Chúa Jêsus trong lịch sử xã hội và cá nhân của họ, nhưng còn vì nó dựa vào sự chấp nhận của một lời buộc tội một cách hợp lý. Lời buộc tội đó là lý trí không thể tự công bố với chính mình.

Hai điểm này liên hệ mật thiết với nhau. Chúng ta có thể cố gắng phát biểu chúng có phần tiêu cực bằng cách nói rằng Chúa Jêsus Christ trong lịch sử là một trường hợp thử nghiệm miễn cưỡng của tất cả chủ nghĩa duy lý Cơ Đốc này. Nếu về ngoài của Ngài là vô tình hơn là Ngôi Lời trở nên xác thịt, một sự xuất hiện tình cờ hơn là một sự khải tỏ của khuôn mẫu và mục đích tối thượng trong muôn vật, thì lúc đó, tất cả lập luận của những người theo chủ nghĩa duy lý Cơ Đốc đều sai trật; và rõ ràng là họ đã ít nhiều nhận biết điều này. Nếu Ngài không phải là Đấng Christ, không phải là hiện thực hóa của tất cả những lời hứa và những dấu chỉ trong lịch sử nhân loại về ý nghĩa của câu chuyện này, không phải là Đấng mà bởi Ngài những gì thật sự đang hứa hẹn và quan trọng trong câu chuyện đó có thể được chọn lựa – thì lập luận này là sai lầm, bởi vì nó không hòa hợp với bản chất của muôn vật. Nếu Đức Chúa Jêsus Christ, vâng phục luật đạo đức của chính Ngài với sự tận hiến hoàn toàn, đã không sống lại từ kẻ chết, nếu cuối cùng của tình yêu và sự vâng phục tuyệt đối là bất lực và vô ích - thì tất cả những lập luận về những gì đòi hỏi ở con người và những gì có thể xảy đến cho con người sẽ công khai chống lại sự thật. Trong những cách này, ít ra thì những Cơ Đốc nhân văn hóa đương đầu và phần nào nhận ra sự hiện diện của một sự khải thị, là điều không thể hoàn toàn được tiếp thu vào đời sống lý trí.

Những thái cực dường như cũng gặp nhau trong quan điểm của những Cơ Đốc nhân cực đoan và Cơ Đốc nhân văn hóa, về vấn đề ân điển và luật pháp và Đức Chúa Trời Ba Ngôi. Ý niệm về một sự suy đồi hoàn toàn ở trong ý nghĩa của việc mở rộng cho cá nhân loại, và trong một ý nghĩa khác là liên quan đến toàn bộ bản chất nhân loại, là xa lạ đối với cả hai nhóm; cả hai cũng có khuynh hướng một mặt xác định tội lỗi trong những đam mê thú tính, một mặt trong những thể chế xã hội nhất định. Đối với phái cực đoan, toàn bộ văn hóa đều có liên quan; Cơ Đốc nhân văn hóa có thể giới hạn điều ác trong những thể chế xấu xa chọn lọc, như là những tôn giáo mê tín và ngu dốt, hoặc là những tập tục tranh đua xui tất cả con người trở nên vị kỷ, hay là xui họ đến với những “thể lực gian ác siêu cá nhân,” theo cách gọi của Rauschenbusch. Thế nhưng, cả hai đều có khuynh hướng thừa nhận một vương quốc tự do thoát khỏi tội lỗi; trong trường hợp này, là cộng đồng thánh khiết và trong trường hợp kia, là một thành lũy của sự công bình trong một nơi cao của tinh thần cá nhân. Trong lý

lễ thuần chất trí huệ giáo, trong chủ đích thuần chất tiến tới hành động, trong đời sống tôn giáo cá nhân được tha thứ và thanh tẩy, hoặc trong lời cầu nguyện, con người vượt lên trên thế giới tội lỗi này; và từ sự ẩn dật này, con người tiến tới chinh phục cái ác trong bản chất và trong xã hội của mình. Nhưng ở đây, có quá nhiều lời cảnh báo được đưa ra rằng “nếu chúng ta nói mình không có tội chi hết, ấy là chúng ta tự dối mình.” Kant nhận thức tội ác cực đoan làm suy đồi ý định đó, và Rudolf Otto nhận thức ý nghĩa sinh vật của sự bất khiết trước mặt Đức Chúa Trời Thánh Khiết, là có lý do tạo dựng. Khi một Cơ Đốc nhân văn hóa tiếp cận kiến thức này, người đó cũng iếp cận với những người cùng đức tin với mình, là những người không coi trọng những thành tựu của con người ngay trong đạo đức và tôn giáo, và là những người kém tự tin đến nỗi cho rằng con người không thể tìm thấy ở bất kỳ đâu một lực đòn bẩy cho nỗ lực của mình nhằm kéo thế giới ra khỏi tình trạng cay đắng của nó.

Giống như những đối tác cực đoan của mình, các tín hữu theo dạng Đấng-Christ-của-văn-hóa có khuynh hướng thiên về luật pháp trong khi giải quyết với tính phân cực của luật pháp và ân điển. Bởi sự vâng theo luật pháp của Đức Chúa Trời và của lý trí, một cách suy đoán và thực tế, họ hình như cho rằng con người có thể đạt được số phận cao hơn của những người biết Chân Lý và là công dân Nước Trời. Hành động thiên thượng của ân điển là phụ thuộc vào hoạt động của con người; và đôi khi như thể Đức Chúa Trời, sự tha thứ tội lỗi, thậm chí là lời cầu nguyện cảm tạ, là tất cả phương tiện để đạt được cứu cánh, và một cứu cánh cho con người nằm ở đó. Ân điển là một điều tốt lành cần tin vào nếu bạn muốn trở nên giống Chúa hoặc là xác nhận quyền quản trị của bạn trên thiên nhiên. Ít ra thì trong thời hiện đại, Cơ Đốc Giáo văn hóa luôn sản sinh ra những phong trào có khuynh hướng cực đoan của chủ nghĩa nhân văn tự lực, là điều được tìm thấy trong giáo lý về ân điển – và hơn nữa là việc cậy vào nó – hạ thấp con người và làm nhục chí người đó. Nhưng cũng có những phong trào được khởi xướng từ nó trong một phương hướng khác; và điều này chỉ ra tự nó sống sót mạnh mẽ thế nào trước những gì nghe giống như là một nghịch lý, rằng chúng ta cần thực thi sự cứu rỗi của chúng ta với sự sợ hãi và run rẩy, bởi vì chính Đức Chúa Trời, là Đấng hành động trong chúng ta để chúng ta vừa muốn vừa làm. Bất kể chủ nghĩa duy lý tuyên bố một cách cứng rắn như thế nào rằng thần học về luật pháp và ân điển là bất hợp lý, nhưng cuối cùng dường như nó phải hạ mình xưng nhận rằng Nước Trời vừa là ân tứ vừa là nhiệm vụ. Vì vậy, một lần nữa nó đơn giản phát biểu lại nan đề cũ kỹ này.

Cuối cùng, chúng ta phải chú ý thế nào những nỗ lực nhằm giải nghĩa Chúa Jêsus như là Đấng Christ của văn hóa liên hệ đến vấn đề giáo lý Ba Ngôi. Những Cơ Đốc nhân cực đoan – ít ra là của thời hiện đại – coi việc phát triển của thần học Ba Ngôi là kết quả của việc giới thiệu một triết học văn hóa vào niềm tin Cơ Đốc, hơn là một kết quả của những nỗ lực của tín hữu nhằm hiểu rõ những gì họ tin. Nhưng những Cơ Đốc nhân sốt sắng về triết học này cũng không thích công thức đó. Ngoài giáo lý Ba Ngôi, Trí Huệ Giáo cần nhiều hơn nữa, còn phái tự do thì cần ít hơn. Trong phong trào này, dọc theo khuynh hướng đó là phải xác nhận Chúa Jêsus với tâm thần thiên thượng nội tại hành động trong con người. Nhưng sau đó, câu hỏi lại đặt ra là những gì mà mối tương quan của nguyên tắc nội tại, duy lý, thuộc linh và đạo đức này phải là đối với bản chất và quyền lực sản sinh và quản trị nó. Trí Huệ Giáo tìm cách giải quyết nan đề này bằng những phỏng đoán rắc rối; còn phái hiện đại, là phái phản đối tất cả những lý lẽ từ thiên nhiên đến Đức Chúa Trời, cuối cùng đã nói lên câu hỏi đầy

lo lắng liệu Đức Chúa Trời có tồn tại hay không, liệu những phán đoán chủ quan mà con người đạo đức và tôn giáo đưa ra có phải cũng là những phán đoán về sự tồn tại hay không. Vì họ không thể tránh né vấn đề đời sống văn hóa và đạo đức: liệu có bất kỳ sự thống nhất nào giữa năng quyền bày tỏ trong cơn động đất và trong đám lửa và một người nói tiếng êm dịu, nhỏ nhẹ hay không; liệu những gì vượt ngoài khả năng con người khi họ đương đầu với thiên nhiên là thế lực tàn nhẫn và mù quáng, hay là Cha của Đức Chúa Jêsus Christ. Mỗi tương quan của Đức Chúa Jêsus Christ với Đấng Toàn Năng Sáng Tạo trời đất là tuyệt đối không phải là một vấn đề phán đoán cho con người liên hệ với sự bảo tồn văn hóa, nhưng là nan đề căn bản của con người. Nó xuất hiện đối với con người chỉ trong những khái tượng lai thế học của người đó, khi người đó nhận thấy một “sự diệt vong chắc chắn chậm đến đổ ập xuống một cách tàn nhẫn và đen tối trên thế giới mà những lý tưởng của người đó đã được tạo hình,” nhưng cũng là trong tất cả những sự xây dựng của mình, con người khám phá ra rằng khoa học và kiến trúc của mình không thể đứng vững trừ khi chúng sắp xếp gắn nấp vào trật tự đã an bài của thiên nhiên. Chủ nghĩa duy linh và chủ nghĩa duy tâm của Cơ Đốc Giáo văn hóa gặp phải những thách thức của mình trong chủ nghĩa tự nhiên; và đôi khi nó khám phá trong sự chạm trán này rằng nó chỉ dựa điều thứ ba của lẽ thật khi nó nói rằng Đức Chúa Trời là Thần. Cũng có những câu hỏi khác, như là những sự kiện lịch sử xuất hiện rõ ràng trong nền văn minh của các linh nội tại trái ngược với linh của Đấng Christ. Ít nhiều gì thì nó trở nên rõ ràng rằng không thể nào thành thực xưng nhận Chúa Jêsus là Đấng Christ của văn hóa trừ khi người đó có thể xưng nhận nhiều điều hơn nữa.



## CHƯƠNG 4

### ĐẮNG CHRIST (PHÚC ÂM) VƯỢT TRÊN VĂN HÓA

#### I. HỘI THÁNH CỦA TÂM ĐIỂM

Những nỗ lực phân tích trong bất kỳ lĩnh vực nào đều không thể tránh khỏi chuyện chỉ phân biệt giữa hai lớp người, sự vật hoặc hoạt động. Đúng ra là chuyện phân chia này chỉ có nghĩa là cắt đôi ra. Chúng ta cho rằng những sự vật sẵn có hoặc phải là thuộc linh, hoặc phải là thuộc vật lý; những điều thuộc linh hoặc phải là hữu lý hoặc phải là bất hợp lý; những sự vật thuộc về vật lý hoặc phải là vật chất hoặc phải là hành động. Vì thế, khi chúng ta cố gắng hiểu rõ Cơ Đốc Giáo, chúng ta chia những người ủng hộ của nó thành ra hai nhóm, nhóm “sinh một lần” và nhóm “sinh hai lần”. Chúng ta chia những cộng đồng của họ thành ra hội thánh hoặc hệ phái. Thiên hướng trí tuệ có thể được kết nối với khuynh hướng nguyên thủy, không thể chế ngự, là khuynh hướng suy nghĩ trong thuật ngữ của nhóm trong và ngoài, của tôi và người khác. Dầu nguyên nhân của nó là gì, kết quả của một sự cắt đôi lúc đầu như thế là chúng ta luôn chừa lại rất nhiều tấm gương pha trộn. Khi chúng ta bắt đầu với sự phân biệt giữa trắng và đen, hầu hết cái bóng mà chúng ta phải phân biệt sẽ có màu xám. Khi chúng ta bắt đầu sự phân tích của mình về những cộng đồng Cơ Đốc với sự phân chia giữa hội thánh – hệ phái, hầu hết những cộng đồng Cơ Đốc đó sẽ có vẻ lai căng. Điều đó cũng xảy ra với tiến trình hiện tại của chúng ta. Nếu Đấng Christ và văn hóa là hai nguyên tắc mà Cơ Đốc nhân liên hệ với nó, thì hầu hết họ sẽ có vẻ như là những tạo vật thỏa hiệp, là những người không hiểu sao lại vô lý xoay sở trộn sự cống hiến loại trừ dành cho một Đấng Christ, là Đấng phản đối văn hóa, lẫn vào sự cống hiến đối với một nền văn hóa chứa đựng Đấng Christ. Họ đại diện cho những cấp độ khác nhau của bước quá độ giữa thư Giăng thứ nhất và Trί Huệ Giáo, giữa Benedict và Abélard, giữa Tolstoy và Ritschl.

Phong trào đa số vĩ đại trong Cơ Đốc Giáo, là điều mà chúng ta có thể gọi là Hội Thánh của tâm điểm, đã từ chối chấp nhận hoặc là luận điểm của những người cực đoan chống văn hóa hoặc của những người điều chỉnh Đấng Christ cho phù hợp với văn hóa. Thế nhưng, nó vẫn không coi những nỗ lực giải quyết vấn đề Đấng-Christ-văn-hóa như là một sự thỏa hiệp, tuy rằng nó biết mọi nỗ lực con người đều là tội lỗi. Đối với nó, vấn đề nền tảng không nằm giữa Đấng Christ và thế gian mà là giữa Đức Chúa Trời và con người. Vấn đề Đấng-Christ-văn-hóa được tiếp cận từ quan điểm này và với lòng tin quyết này. Vì thế, sự phân rẽ giữa các nhóm khác nhau trong hội thánh tâm điểm thế nào, thì họ cũng thống nhất với nhau thế ấy khi họ đặt ra câu hỏi về trách nhiệm của họ trong đời sống xã hội. Sự thống nhất được trình bày rõ ràng trong thuật ngữ thần học và trong mối liên hệ của công thức như thế đối với những câu hỏi thực tiễn về đời sống Cơ Đốc thường mơ hồ đối với những lời chỉ trích cực đoan và đối với những người ủng hộ không chỉ trích. Tuy nhiên, nó cũng rộng lớn như những học thuyết tương đối và định lượng đối với những phát minh, hoạt động y tế và ngay cả hoạt động chính trị, mà trong đó, hàng triệu người tham gia, là những người không hiểu biết gì về những học thuyết đó. Một trong những tín lý thần học được tuyên bố mà hội thánh của tâm điểm tiếp

cận với nan đề văn hóa là Chúa Jêsus là Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời, là Cha Toàn Năng, là Đấng sáng tạo trời đất. Với công thức đó, nó giới thiệu vào cuộc thảo luận về Đấng Christ và văn hóa khái niệm về bản chất nền tảng của mọi nền văn hóa và là bản chất tốt đẹp và có trật tự đúng đắn bởi Đấng mà Đức Chúa Jêsus Christ vâng phục và liên kết chặt chẽ không rời. Ở đâu tín lý này có hiệu lực, ở đó Đấng Christ và thế gian không thể đơn giản chống đối lẫn nhau. Cả “thế gian” lẫn văn hóa không thể đơn giản được coi như là phạm trù vô thần; vì ít ra nó được đặt trên bản chất “ “thế gian” và không thể tồn tại ngoại trừ nó được dựng lên bởi Đấng Sáng Tạo và Đấng Quản Trị thiên nhiên.

Cũng có một sự thống nhất giữa tất cả những nhóm trung tâm rằng con người bị buộc ở trong bản chất của mình phải vâng phục Đức Chúa Trời – không phải với một Chúa Jêsus tách rời khỏi Đấng Sáng Tạo Toàn Năng, cũng không phải với một tác giả của bản chất tách rời với Đức Chúa Jêsus Christ, nhưng với Đức-Chúa-Trời-trong-Đấng-Christ và Đấng-Christ-trong-Đức-Chúa-Trời – và sự vâng phục đó phải bị ngăn trở trong đời sống thực tế, cụ thể của con người văn hóa, tự nhiên. Trong đời sống tình dục, ăn uống, ra lệnh và vâng phục người khác, con người ở trong vương quốc của Đức Chúa Trời bởi việc lập trật tự thiên thượng dưới những trật tự thiên thượng. Vì không có hoạt động nào trong những hoạt động này có thể được tiếp tục mà không có sự sử dụng trí thông minh và ý chí của con người ở một mức độ bản năng thuần khiết, vì con người được phú cho khả năng và tự do mang lấy gánh nặng khi người đó di chuyển giữa những sự cần thiết, thì văn hóa vẫn là một đòi hỏi thiên thượng. Vì được tạo dựng và được ra lệnh bởi Đức Chúa Trời, con người phải đạt lấy những gì không được ban cho mình; trong sự vâng phục Đức Chúa Trời, con người phải tìm kiếm nhiều giá trị. Có một sự thống nhất với điều này trong Hội Thánh trung tâm; mặc dù có nhiều biến tấu của tín lý về phạm vi khổ hạnh, là điều hòa hợp với đời sống của lối sống văn hóa như thế.

Phong trào chính của Hội Thánh cũng có đặc trưng là một sự hài hòa nhất định của tín lý về tính phổ quát và bản chất cực đoan của tội lỗi. Chúng ta thấy rằng những Cơ Đốc nhân cực đoan bị cảm dỗ loại trừ toàn thể công dân thánh của họ khỏi quyền lực của tội lỗi và Cơ Đốc nhân văn hóa có khuynh hướng chối bỏ việc tội lỗi chạm đến những chiều sâu của nhân cách con người. Cơ Đốc nhân tại tâm điểm tin chắc rằng cá nhân hoặc cả cộng đồng con người không thể tìm thấy trong chính mình một sự thánh khiết có thể sờ hữu. Sự thống nhất của họ đối với vấn đề này là rất khó. Đối với Công Giáo và Tin Lành, Thomas và Lutheran, tranh chiến với nhau dai dẳng về vấn đề này – và chắc chắn họ cũng hiểu lầm lẫn nhau. Thế nhưng, cách sử dụng chung các thánh lễ và hy vọng giống nhau về sự cứu chuộc bởi ân điển, và thái độ chung hướng đến những thể chế của văn hóa, nhắm đến một sự thống nhất căn bản cho tín lý về tính phổ quát của tội lỗi và tính cách cực đoan, ngay khi bày tỏ những lời tuyên bố có phần khó giải hòa.

Những tín nhân này, là những người phản đối cả hai luận điểm quá khích này cũng có chung một tín lý về ân điển và luật pháp, là điều phân biệt họ khác với những người theo chủ nghĩa tuyệt đối tuân thủ luật pháp ở bất kỳ hình thức nào. Một lần nữa, có những sự khác biệt; đến nỗi người Công Giáo bị người Tin Lành kết tội là thực hành “sự công bình bởi việc làm,” và người Công Giáo coi người Tin Lành hiện đại như là những con người độc lập nghĩ rằng họ có thể xây dựng Nước Trời với sự hỗ trợ của những kiến trúc sư xã hội tài giỏi. Nhưng đây là những lời chỉ trích mà họ chĩa vào những Abélards và Ritschls của nhau. Trong những luận điểm trọng tâm của họ, có một sự thống

nhất lớn hơn. Thomas và Luther gần nhau hơn về đề tài ân điển hơn là thống nhất với Trí Huệ Giáo hoặc là những nhà hiện đại của những phong trào xã hội, mà họ là thành viên. Cơ Đốc nhân của tâm điểm hết thấy nhận thức tính ưu việt của ân điển và của sự cần thiết của sự vắng phục; mặc dù sự phân tích của họ thay đổi mối liên hệ của tình yêu con người dành cho anh em đối với hành động đó của tình yêu thiên thượng, là điều luôn đặt lên trước tiên. Họ không thể tách rời công việc của văn hóa con người khỏi ân điển của Đức Chúa Trời, vì tất cả những công việc này chỉ có thể làm được bởi ân điển. Nhưng họ cũng không thể tách rời kinh nghiệm ân điển ra khỏi hoạt động văn hóa; vì làm sao con người có thể yêu Đức Chúa Trời không thấy được trong sự đáp ứng lại tình yêu của Ngài mà không phục vụ anh em mình thấy được trong xã hội con người?

Mặc cho những đặc trưng chung như thế, những Cơ Đốc nhân của tâm điểm không cấu thành một nhóm có trật tự trong sự công kích của họ vào vấn đề Đấng-Christ-văn-hóa. Ít ra thì có ba nhóm có thể phân biệt giữa họ; và trong những gian đoạn đặc biệt nào đó, hoặc đối với những vấn đề cụ thể nhất định nào đó, từng nhóm trong số đó có thể liên kết chặt chẽ với một trong số những nhóm cực đoan hơn những phong trào khác trong Hội Thánh trung tâm. Chúng ta đã đặt tên cho họ là những người theo trường phái kết hợp, những người theo thuyết nhị nguyên và những người theo khuynh hướng biến cải. Bây giờ, chúng ta sẽ cố gắng trình bày ý nghĩa của những thuật ngữ này bằng cách xem xét những đại diện tiêu biểu của từng nhóm. Khi chúng ta dám thực hiện nhiệm vụ này, chúng ta phải một lần nữa cảnh báo trước hiểm họa là nhầm lẫn những dạng thức có tính cách giả thuyết với sự đa dạng phong phú và cá tính đầy màu sắc của những con người lịch sử. Những người này, là những người mà chúng ta hiện đang nói đến, không để mình bị buộc vào những khuôn khổ điển hình của chúng ta, không khác gì Tertullian, Abélard, Tolstoy và Ritschl đã làm. Thế nhưng, việc đơn giản hóa tiến trình của chúng ta đòi hỏi là nhầm kêu gọi chú ý đến những đặc trưng nổi bật và những động cơ đi đầu.

## II. XU HƯỚNG HỢP NHẤT Đấng CHRIST (PHÚC ÂM) VÀ VĂN HÓA

Khi Cơ Đốc nhân giải quyết với nan đề Đấng Christ và văn hóa, luôn luôn có một số người thấy rằng họ không giải quyết với mối liên hệ “một trong hai” mà là mối liên hệ “cả cái này lẫn cái kia”. Thế nhưng, họ không thể xác nhận cả Đấng Christ lẫn văn hóa đi theo một cung cách của những Cơ Đốc nhân văn hóa, vì những người này đạt được sự giải hòa giữa tâm thần của Đức Chúa Jêsus Christ và xu thế của ý kiến thịnh hành bằng cách đơn giản hóa bản chất của Chúa mà không được sự ủng hộ của bản ký thuật Tân Ước. Khi những người Trí Huệ Giáo sống trong một xã hội coi thế giới thấy được ít nhiều là phi hiện thực hoặc lừa bịp, thì họ biến Ngài trở thành một con người hoàn toàn thuộc vào một thế giới khác. Khi những nhà hiện đại điều chỉnh cho phù hợp với một xã hội mà trong tư tưởng và hành động coi thường những gì mà mắt không nhìn thấy và tai không nghe thấy, thì họ phác họa chân dung của Ngài như một người của thế giới này. Nhưng những người theo trường phái kết hợp xác nhận cả Đấng Christ và văn hóa. Họ xưng nhận một Chúa của đời này lẫn đời sau. Những người làm cho Đấng Christ thích nghi với những quan điểm của thời đại xóa đi sự khác biệt giữa Đức Chúa Trời và loài người bằng cách thần thánh hóa con người hoặc nhân tính hóa Đức Chúa Trời và thờ phượng hoặc là Đức Chúa Jêsus Christ thiên thượng hoặc là con người Đức Chúa Jêsus Christ. Những người theo trường phái kết hợp duy trì sự khác biệt đó. Với sự khác biệt đó, họ

duy trì một tín lý đầy mâu thuẫn cho rằng Chúa Jêsus, Chúa của họ, vừa là Đức Chúa Trời, vừa là người, một người với hai “bản chất,” và cả hai bản chất đó không thể nhầm lẫn cũng không thể tách rời. Đối với Cơ Đốc nhân văn hóa, sự giải hòa của Phúc Âm với tinh thần của các thời đại có thể xảy ra bởi sự trình bày của nó hoặc là một sự khai thị về chân lý suy đoán về tạo vật, hoặc là sự khai thị của kiến thức thực tiễn về giá trị; nhưng những người theo trường phái kết hợp thật sự sẽ không làm gì để dễ dàng hạ thấp tầm quan trọng của giá trị đối với tạo vật, hoặc hạ thấp tầm quan trọng của tạo vật đối với giá trị. Họ thấy Đức Chúa Jêsus Christ vừa là Ngôi Lời vừa là Chúa. Vì thế, khi họ khẳng định cả Đấng Christ lẫn văn hóa, họ không làm như vậy như thể mình là một người biết rằng Đấng Christ, Đấng đòi hỏi lòng trung thành của họ là vĩ đại hơn và phức tạp hơn trong tính cách hơn so với những suy đoán trong sự phục hòa dễ dãi. Đối với sự hiểu biết văn hóa, một điều cùng loại cũng đúng, là điều mà cả thiên thượng lẫn con người trong nguồn gốc của nó, cả thần thánh lẫn tội lỗi, một lĩnh vực của cả sự cần thiết lẫn sự tự do và một điều mà cả lý trí lẫn sự mặc khải đều áp dụng vào. Khi sự hiểu biết của người đó về ý nghĩa của Đấng Christ tách rời anh ta với tín hữu văn hóa, thì sự đánh giá về văn hóa cũng chia cắt người đó với những người cực đoan.

Trong quan điểm của những người theo trường phái kết hợp, có một khoảng cách giữa Đấng Christ và văn hóa, mà Cơ Đốc Giáo thích nghi không bao giờ đủ nghiêm túc suy xét và chủ nghĩa cực đoan thì không hề cố gắng vượt qua. Mục tiêu của sự cứu rỗi ở một thế giới khác đối với những gì mà Đấng Christ nhắm đến không thể được ngụ ý trong thánh ca của Phúc Âm chỉ bởi một vài ghi nhận về ân điển, như chủ nghĩa hiện đại đã làm với những đoạn khó tìm nói về tôn giáo bất khiết hoặc tôn giáo cá nhân; đó là một chủ đề chính yếu. Đòi hỏi của Đức Chúa Trời cho hành động hiện tại cũng có thể không liên quan đến những khủng hoảng của đời sống xã hội và sự thiết lập những mối quan hệ công bằng, đúng đắn giữa con người, được đặt vào ngang hàng với thuế một phần mười huê lợi từ hoa hồng và bạc hà, như là một số điều phải được thực hiện. Những người theo trường phái kết hợp thấy rằng mạng lệnh của Đấng Christ – rằng hãy bán hết mọi thứ mà theo Ngài, không đoán xét anh em, đưa luôn má kia cho người khác và, hạ mình xuống và trở nên đầy tớ của nhau, từ bỏ gia đình và quên đi ngày mai – là không thể hòa hợp với những đòi hỏi của đời sống con người trong xã hội văn minh bằng cách ngụ ý hoặc hướng chúng đến tương lai, khi những điều kiện được thay đổi sẽ khiến chúng trở nên khả dĩ, hoặc chuyển chúng đến lĩnh vực khuyến khích cá nhân và ý định tốt lành. Họ quá dứt khoát cho vấn đề đó. Thế nhưng, vì họ biết rằng Đức Chúa Trời là Đấng Sáng Tạo, họ không thể tránh khỏi nhiệm đáp ứng những đòi hỏi được đưa ra trong bản chất của con người, và là điều mà lý trí của người đó xem như là mạng lệnh dành cho ý chí tự do của mình. Con người phải sinh sản, không phải vì sự thúc giục giới tính là không thể bị khuất phục bởi một mình lý trí, mà bởi vì con người được tạo dựng cho mục đích này giữa những mục đích khác, và không thể bất uân trước đòi hỏi được đưa ra cho bản chất trước khi có bất kỳ nền văn hóa nào mà không từ chối những gì bản chất xác nhận và anh ta xác nhận bằng đời sống. Người đó phải tổ chức những mối liên hệ xã hội, bởi vì anh ta được tạo dựng mang tính xã hội, thông minh và tự do, chắc chắn là một thành viên của một nhóm, nhưng chưa bao giờ là một con kiến bò trên đụn đất mà chúng làm tổ, hoặc là một phân tử trong tinh thể. Có những luật khác bên cạnh luật của Đức Chúa Jêsus Christ; và chúng cũng mang tính bắt buộc và cũng từ Đức Chúa Trời. Để giải quyết với tính hai mặt này như là Cơ Đốc Giáo văn hóa hoặc niềm tin cực đoan làm là không coi Đấng Christ và văn hóa

quá nghiêm trọng; vì họ không thể nào làm sự công bằng, hoặc là cho sự sốt sắng đối với Đấng Christ hoặc là sự bần lòng của Đấng Sáng Tạo, và mỗi thất bại liên hệ với nhau. Chúng ta không thể nói rằng: “Hoặc là Đấng Christ hoặc là văn hóa,” bởi vì trong cả hai trường hợp, chúng ta đang đương đầu với Đức Chúa Trời. Chúng ta không được nói rằng: “Cả Đấng Christ lẫn văn hóa,” như thể không có sự phân biệt lớn lao nào; nhưng chúng ta phải nói rằng: “Cả Đấng Christ lẫn văn hóa” trong sự nhận thức đầy đủ về bản chất hai mặt của luật pháp, mục đích và hoàn cảnh của chúng ta.

Trong chừng mực mà những người theo trường phái kết hợp thống nhất phần lớn với những dạng thức khác của đức Cơ Đốc nhân trung tâm. Sự phân biệt của trường phái này với những dạng thức khác xuất hiện khi họ phân tích bản chất của tính hai mặt trong đời sống Cơ Đốc và kết hợp trong một cấu trúc tư tưởng duy nhất và kiểm soát những nhân tố đặc biệt khác nhau đó. Một số mô tả cho những minh họa của dạng thức này có thể giúp làm rõ những phương pháp của nó. Những minh họa có thể được tìm thấy trong nhiều giai đoạn và nhiều nhóm – trong Hội Thánh đầu tiên, thời trung cổ và hiện đại, Công Giáo Lămã và Anh Giáo và ngay cả trong Tin Lành, dầu là ít rõ ràng hơn. Tân Ước không chứa đựng văn kiện nào bày tỏ rõ ràng quan điểm kết hợp; nhưng có nhiều câu tuyên bố trong các sách Phúc Âm và thư tín, là những điều nghe như là *chủ đề quán xuyên* hoặc là điều có thể được giải nghĩa mà không lạm dụng bản văn, như là chứa đựng giải pháp này của nan đề Đấng-Christ-và-văn-hóa. Giữa những phần Kinh Thánh đó có câu sau đây: “Các ngươi đừng tưởng ta đến để phá luật pháp hay là lời tiên tri; ta đến, không phải để phá, song để làm cho trọn. Vì ta nói thật cùng các ngươi, đương khi trời đất chưa qua đi, thì một chấm một nét trong luật pháp cũng không qua đi được cho đến khi mọi sự được trọn. Vậy, ai hủy một điều cực nhỏ nào trong những điều răn này, và dạy người ta làm như vậy, thì sẽ bị xưng là cực nhỏ trong nước thiên đàng; còn như ai giữ những điều răn ấy, và dạy người ta nữa, thì sẽ được xưng là lớn trong nước thiên đàng.”<sup>1</sup> “Vậy, hãy trả cho Sêsa vật gì của Sêsa; và trả cho Đức Chúa Trời vật gì của Đức Chúa Trời.”<sup>2</sup> “Mọi người phải vâng phục các đấng cầm quyền trên mình; vì chẳng có quyền nào mà không đến bởi Đức Chúa Trời, các quyền đều bởi Đức Chúa Trời chỉ định... vì các quan quyền là đây tớ của Đức Chúa Trời.”<sup>3</sup>

Những nỗ lực mang tính thăm dò nhằm tuyên bố lời giải đáp theo trường phái kết hợp, đặc biệt là trong sự liên kết với nan đề về sự mặc khải và khôn ngoan triết học, phải được tìm thấy trong tư tưởng của những người ủng hộ Apolo ở thế kỷ thứ hai, đặc biệt là trong tư tưởng của Justin Martyr. Clement, giáo phụ ở Alexander, một người đương thời của Tertullian là đại diện vĩ đại đầu tiên của dạng thức này. Cách ông cố gắng làm sự công bình đối với những huấn lệnh sắc bén của Chúa Jêsu và đối với những đòi hỏi của bản chất theo cách văn hóa liên hệ với chúng được ngụ ý trong tập sách mỏng của ông viết về chủ đề *Ai là Người Giàu Được Cứu (Who is the Rich Man That Shall be Saved)* và trở nên hoàn toàn rõ ràng hơn trong tác phẩm *Giáo Sư (Instructor)* và *Hợp Tuyển (The Miscellanies)*. Trong khi giải quyết với nan đề về sự giàu có, ông quan tâm vì sợ rằng Hội Thánh quá sử dụng những mạng lệnh của Đấng Christ đối với người giàu và những lời hứa đối với người nghèo cũng như để lèo lái người giàu đến chỗ vô vọng trước sự cứu rỗi. Vì thế, ý nghĩa thuộc linh của những câu tuyên bố như thế phải được hiểu rõ và giữa điều kiện sung túc của mình, người giàu

<sup>1</sup> Mathiơ 5:17-19; cf. 23:2.

<sup>2</sup> Mathiơ 22:21.

<sup>3</sup> Rôma 13:1, 6.

được hỗ trợ để trau dồi thái độ Stoic vô tư của một người không dựa dẫm vào tài sản và phẩm hạnh rộng rãi, biết ơn của người Cơ Đốc. Một phẩm hạnh như thế “được Chúa ban phước và được gọi là ‘có lòng khó khăn,’ một người thừa kế phù hợp cho Nước Trời, không phải là người không thể sống giàu có.”<sup>4</sup> Trong chừng mực đó, Clement thống nhất với Cơ Đốc nhân văn hóa; nhưng đối với Cơ Đốc Giáo theo bị Stoic hóa, hay Chủ Nghĩa Stoic bị Cơ Đốc hóa này, ông có thêm vào một ghi nhận mới. Đã nhẹ nhàng chỉnh sửa Phúc Âm cho phù hợp với nhu cầu của người giàu, ông lại còn đưa ra một lời kêu gọi Cơ Đốc hãy đáp ứng với tình yêu của Đấng tự hạ mình xuống. “Ngài phó sự sống mình vì mỗi người trong chúng ta – tất cả đều bằng nhau. Đổi lại, Ngài đòi hỏi chúng ta phó sự sống mình cho nhau. Và nếu chúng ta mắc nợ cả đời sống chúng ta đối với anh em mình và phải có sự liên kết hỗ tương như thế với Đấng Cứu Thế, tại sao chúng ta lại tích trữ thêm nữa mà đóng kín những tài sản đời này, là điều hết sự lạ lẫm đối với chúng ta và là điều tạm thời?”<sup>5</sup> Như vậy, có hai động cơ nên hướng dẫn Cơ Đốc nhân trong hoạt động kinh tế của mình và có hai giai đoạn của đời sống trong xã hội kinh tế. Sự biệt lập Stoic và tình yêu Cơ Đốc không mâu thuẫn nhau, nhưng chúng khác nhau và dẫn đến những hành động khác nhau, dù không trái ngược nhau. Đời sống giữa tài sản bởi người không được sở hữu và đời sống không có của cải hoàn toàn khác nhau, dù không hề mâu thuẫn nhau. Thế nhưng hai trạng thái này đánh dấu những giai đoạn đặc biệt trên con đường tiến đến sự cứu rỗi. Cuộc tìm kiếm sự cứu rỗi bằng phương tiện tự trau dồi và đáp ứng với hành động cứu chuộc của Đấng Christ không phải là một hành động của con người; nhưng cả hai điều này hoàn toàn xa lạ với nhau.

Trong khi viết tác phẩm *Người Giáo Sư (The Instructor)* của mình, Clement, liên hệ với việc huấn luyện của Cơ Đốc nhân, trình bày Chúa như là một giáo sư nhân từ và khôn ngoan, mà mục tiêu của Ngài chính là cải thiện linh hồn của những người ở trong sự trông nom của Ngài và huấn luyện họ đạt được một đời sống đạo hạnh. Mục đích Đấng Christ không những là công tác giáo dục văn hóa vĩ đại này; mà còn là một hình thức huấn luyện mà Ngài dành cho những Cơ Đốc nhân, theo như Clement thì không khác gì mấy so với những gì mà bất kỳ giáo sư ngoại giáo khôn ngoan và nghiêm túc về đạo đức của thành phố Alexandria vào năm 200 sau Chúa sẽ trình bày trên bục giảng của mình.<sup>6</sup> Thật ra, Clement, Giáo Sư về Đạo Đức Cơ Đốc đầu tiên này, ưa thích sự dễ chịu mà ông có thể có khi đề cập đến Plato, Aristotle và Zeno, đến Aristophanes và Menander, như là những người đảm bảo cho lẽ thật của lời quở trách thực tiễn của ông. Chúa Jêsus là Ngôi Lời, là Lẽ Phải của Đức Chúa Trời. Đối với Clement, lý lẽ của Ngài ở trong những vụ việc thực tiễn là điều tốt lành, nghe rất hợp lý. Vì thế, đạo đức Cơ Đốc và phép tắc của quyền *Người Giáo Sư (The Instructor)* tương ứng gần gũi với nội dung của sổ tay Stoic về đạo đức hiện hành trong thời bấy giờ. Hành xử Cơ Đốc trong việc ăn uống, sử dụng đồ trang sức, mang giày dép, trong những nhà tắm công cộng, trong quan hệ tình dục, tiệc tùng được bàn thảo một cách cặn kẽ. Làm thế nào để đi đứng, ngủ nghỉ, làm thế nào để cười đùa một cách thích hợp với một di sản ơn phước, được mô tả với sự nghiêm trọng khôn cùng. Giữa nhiều điều khác, chúng ta đọc thấy rằng khi chúng ta ăn phải giữ “cánh tay, ghế và cằm không bị dơ,” và “giữ không được nói khi ăn, vì lời nói sẽ trở nên khó nghe và không rõ

<sup>4</sup> *Ai là Người Giàu Được Cứu (Who is the Rich Man That Shall be Saved)*, xvi (Ante-Nicene Fathers, Quyển II)

<sup>5</sup> *Ibid.*, xxxvii.

<sup>6</sup> Cf. Lietzmann, H., *Sự Thành Lập của Hội Thánh Toàn Cầu (The Founding of the Church Universal)*, chương xiii.

ràng khi đang có thức ăn trong miệng”; rằng “chúng ta phải uống mà không có bất kỳ sự nhấn nhó nào trên gương mặt, ... trước khi uống cũng không để cho con mắt có cái nhìn không thích đáng,” vì “anh em nghĩ Chúa đã uống như thế nào khi Ngài vì chúng ta chịu làm người? Phải chăng cách Ngài ăn uống không phải là lịch sự và phải phép? Phải chăng không phải là thận trọng hay sao? Chắc chắn rằng chính mình Ngài cũng có uống ít rượu.”<sup>7</sup> Clement luôn tìm kiếm sự liên kết giữa những nguyên tắc của ông về cách hành xử đúng mực, lịch sự với gương mẫu hoặc lời nói của Đức Chúa Jê-sus Christ, nhưng mối tương quan đó thường là một mối liên hệ căng thẳng và chỉ có thể có được bằng cách gán toàn bộ Cựu Ước vào Đấng Christ, là Ngôi Lời của Đức Chúa Trời. Cách sử dụng bánh và cá của Ngài trong khi nuôi đoàn dân năm ngàn người cho thấy sở thích ăn uống đơn giản của Ngài; nếu người ta được cảnh báo là đừng cạo râu, thì đó không chỉ là vì việc làm này chống lại bản chất tự nhiên mà còn là vì Chúa Jê-sus đã phán: “Tóc trên đầu các người đã được đếm cả rồi; râu trên cằm vì thế cũng được đếm và lông trên cả thân thể cũng vậy. Vì thế, không có chuyện nhổ bỏ, là việc làm trái ngược với sự ủy thác của Đức Chúa Trời, tức là sự ủy thác kể họ làm theo ý chỉ Ngài.”<sup>8</sup> Khác hẳn với những sự khác biệt vô số về dạng này, là những điều mà so với độc giả trong thời đại của Clement, chúng ta rõ ràng thấy thật trẻ con, quyển *Người Giáo Sư (the Instructor)* liên hệ đến sự huấn luyện người Cơ Đốc sự tiết chế, tiết kiệm và tự kiểm soát. Bất kể điều nào khác được đòi hỏi ở người môn đồ, người tốt, thì sự huấn luyện vững chắc là những nỗ lực văn hóa tốt nhất, và việc tránh khỏi sự phóng túng đó mang đặc trưng là nổi loạn chống lại phong tục, là những đòi hỏi căn bản trên con người. Clement nhận thức rõ ràng nếu Cơ Đốc Giáo trong bất cứ ý nghĩa nào chống lại văn hóa, thì nó không liên hệ gì đến hoạt động chống văn hóa dấy lên từ sự coi thường cá nhân đối với tập tục. Ông không hề đứng trước nguy cơ nào của việc nhằm lẫn người phá vỡ ngày Sabát, là những người không biết rõ những gì mình đang làm với những người biết hoàn toàn ý nghĩa của hành động mình; hoặc nhằm lẫn giữa một tên trộm bị đóng đinh với một Đấng Christ chịu đóng đinh bởi vì cả hai đều là nạn nhân của nhà nước. Clement cũng biết rằng Cơ Đốc nhân phục dưới mọi sự căm dỗ thường tình. Vì thế, mối quan tâm của ông trong việc trình bày đạo đức của một đời sống đúng mực, lịch sự, đáng kính như là đạo đức của Đấng Christ là rất cách biệt so với mối quan tâm của những người muốn khiến cho chức vụ môn đồ trở nên dễ dàng. Ông không chút quan tâm đến việc khiến Đấng Christ có sức thu hút đối với con người văn hóa, nhưng hoàn toàn dành trọn mối quan tâm cho vấn đề huấn luyện người chưa trưởng thành một cách khôn ngoan, vì “không bởi bản chất, nhưng bởi sự học hỏi mà con người trở nên sang trọng và tốt đẹp.”<sup>9</sup> Ví dụ của ông là Đấng Christ, Đấng Chấn Chiên lớn; và một người hoàn toàn sẽ hiểu lầm Clement nếu người đó không nhận thức rằng tất cả những sự cổ vũ đạo đức tỉ mỉ này là công việc của một con người yêu mến Chúa của mình, vâng theo mạng lệnh của Ngài để nuôi lại bầy chiên của mình.

Trong quan điểm của Clement, một Cơ Đốc nhân trước nhất phải là một người tốt dựa theo tiêu chuẩn của văn hóa tốt. Sự khôn ngoan trong hành xử cá nhân là phải được kết hợp bởi sự thành thực trong sự buôn bán kinh tế và vâng phục thẩm quyền chính trị. Nhưng điều này chắc chắn không phải là toàn bộ đời sống Cơ Đốc. Có một giai đoạn tồn tại vượt khỏi đời sống được tôn trọng về mặt

<sup>7</sup> Op. cit., Quyển II, chương i, ii (*Ante-Nicene Fathers*, Quyển II).

<sup>8</sup> Ibid., Quyển III, chương. lii.

<sup>9</sup> *Hợp Tuyển (The Miscellanies)*, Quyển II, chương vi.

đạo đức của những người điều hành giáo hội. Đấng Christ mời họ đến để nhận lãnh và hứa ban cho họ sự nhận thức về một sự toàn hảo thậm chí còn vĩ đại hơn sự toàn hảo của những người khôn ngoan thiếu tình yêu. Đó là đời sống yêu mến Đức Chúa Trời vì chính Ngài, không hề có khao khát được thưởng hay là sợ hãi trước hình phạt; một đời sống tốt lành tự phát mà trong đó, kẻ thù nghịch và người lân cận sẽ nhờ đó mà đáp ứng với tình yêu thiên thượng; một đời sống tự do, vượt ngoài luật pháp.<sup>10</sup> Dạng đời sống này không phải của đời này, thế nhưng là sự trông cậy của nhận thức và sự thấy trước của thực tế đời này đầy dẫy trong sự hiện diện hiện tại. Tất cả công việc của Clement trong vai trò mục sư và tác gia rõ ràng hướng đến mục đích đạt được sự hiểu biết trọn vẹn về Đức Chúa Trời, là Đấng mà ông tin và đến một sự nhận thức đầy đủ trong hành động của tình yêu Đấng Christ và đồng thời giúp người khác cũng đạt được sự hiểu biết đó. Đấng Christ của Clement không chống lại văn hóa, nhưng Ngài sử dụng những sản phẩm tốt nhất của văn hóa làm công cụ trong công tác Ngài là ban tặng cho con người những gì họ không thể đạt được bằng nỗ lực riêng của mình. Ngài khích lệ họ nỗ lực tự học và huấn luyện trí tuệ, hầu cho họ có thể được chuẩn bị cho một đời sống mà họ rồi sẽ không còn phải bận tâm về chính mình, về văn hóa hay là sự khôn ngoan của mình. Đấng Christ của Clement vừa là Đấng Christ của văn hóa vừa là Đấng Christ vượt trên mọi văn hóa.

Sự kết hợp giữa Tân Ước và những đòi hỏi của đời sống trong thế giới này được Clement tiến hành, không chỉ liên hệ đến đạo đức, mà còn liên kết với triết học và đức tin. Ông cũng không tìm cách tái giải nghĩa hình tượng của Chúa Jêsus hầu cho khiến Ngài hòa hợp hoàn toàn với những hệ thống thế tục của thời đại, ông cũng không phản đối triết học của người Hylạp như là sự khôn ngoan thế tục. Đúng ra, đó là “hình tượng chân lý rõ ràng, một quà tặng thiên thượng cho người Hylạp”; nó là “người thầy” để đem ‘tâm trí Hylạp’ đến với “Đấng Christ,” giống như đối với người Hêbơơ, là đem luật pháp đến với Đấng Christ.<sup>11</sup> Nếu như mỗi quan của ông dẫn ông đến việc phát triển những tư tưởng nhắm đến những theo đuổi khác trong văn hóa, như là nghệ thuật, chính trị và kinh tế, thì Clement chắc hẳn phải có một thái độ tương tự. Đức Chúa Trời “khuyến dạy chúng ta hãy sử dụng thời gian, chứ không phải chần chừ và dành thời gian với văn hóa thế tục. Vì những gì được dành cho từng thế hệ một cách hữu ích, và đúng thời điểm sẽ trở thành một sự huấn luyện sơ bộ cho thế giới của Chúa.”<sup>12</sup>

Nỗ lực của Clement nhằm kết hợp sự cảm kích văn hóa và sự trung thành với Đấng Christ được thực hiện trong lúc Hội Thánh vẫn đang ở ngoài vòng pháp luật. Nó trình bày nhiều hơn về trách nhiệm trong Hội Thánh đối với việc duy trì đạo đức vững chắc và học hỏi hơn là cảm giác ép buộc duy trì và cải thiện những thể chế xã hội to lớn. Nó liên hệ nhiều đến văn hóa của Cơ Đốc nhân hơn là liên hệ đến sự Cơ Đốc hóa văn hóa. Thomas Aquinas, là người có lẽ vĩ đại nhất trong tất cả những người theo khuynh hướng kết hợp trong lịch sử Cơ Đốc, trình bày về một Cơ Đốc Giáo đã đạt được hoặc chấp nhận trách nhiệm xã hội đầy đủ của tất cả những thể chế to lớn. Phần nào bởi vì toàn bộ sức nặng của giáo hội Công Giáo Lamã được đưa vào những chiều kích mà ông quan tâm,

<sup>10</sup> Xin xem những sự mô tả về đời sống Trí Huệ Giáo chân thật trong quyển *Hợp Tuyển (The Miscellanies)*, đặc biệt là Quyển IV, chương xxi-xxvi; Quyển V, chương i-iii; Quyển VII, chương x-xiv.

<sup>11</sup> Ibid., Quyển I, chương ii, v; cf. Quyển VI, chương vii-viii.

<sup>12</sup> Ibid., Quyển ...



nhưng phần lớn bởi vì sự tương xứng về mặt trí tuệ và thực tiễn của hệ thống của ông, cách ông giải quyết vấn đề văn hóa và Đấng Christ đã trở thành một cách chuẩn mực cho phần đông Cơ Đốc nhân. Nhiều người Tin Lành từng bỏ qua lời giải đáp theo khuynh hướng Ritschl bị lôi cuốn bởi chủ thuyết Thomas mà không bị thuyết phục phải thay đổi lòng trung thành của mình dành cho giáo hội Lamã, trong khi trong tư tưởng và sự hành đạo của Anh Giáo, hệ thống của ông là quy phạm cho nhiều người; về vấn đề Đấng-Christ-văn-hóa, ranh giới giữa những Cơ Đốc nhân không thể trùng khớp với những phân biệt về lịch sử giữa các giáo hội lớn.

Thomas cũng giải đáp câu hỏi về Đấng-Christ-và-văn-hóa với thái độ “cả cái này lẫn cái kia”; thế nhưng Đấng Christ của Thomas vượt trên văn hóa và ông không cố gắng che đậy hố sâu ở giữa Đấng Christ và văn hóa. Cung cách sống của riêng ông cho thấy cách ông kết hợp hai đòi hỏi, hai niềm hy vọng và hai khởi đầu này. Ông là một tu sĩ, trung thành với lời thề nguyện sống cuộc sống kham khổ, độc thân và vâng phục. Đối với Cơ Đốc nhân cực đoan, ông chống lại thế giới thế tục. Nhưng ông là một tu sĩ trong giáo hội, là thể chế bảo tồn văn hóa, cổ vũ việc học hỏi, xét đoán các nước, bảo vệ truyền thống gia đình, quản hạt đời sống tôn giáo xã hội. Cách tổ chức vĩ đại từ thời trung cổ này, mang tính biểu tượng trong con người của Thomas, tự nó đại diện cho thành tựu của một sự kết hợp thực tiễn nổi bật. Đó là Hội Thánh thế tục chống lại những gì mà chủ nghĩa tu kính phản kháng triệt để trong sự vâng phục một Đấng Christ chống lại văn hóa. Thế nhưng, sự phản kháng này bấy giờ được kết hợp chặt chẽ với giáo hội mà không làm mất đi đặc tính triệt để của nó. Sự kết hợp đó không dễ dàng có được và duy trì; nó đầy những áp lực, những phong trào mạnh mẽ và luôn có những căng thẳng. Cả hai phía của giáo hội, một trong thế gian và một trong tu viện, đều bị suy đồi, nhưng cũng giúp phục hưng cho nhau. Trong thực tế, sự kết hợp của giáo hội và nền văn minh, của thế giới này và thế giới khác, của Đấng Christ và Aristotle, của phong trào cải cách và bảo thủ, không nghi ngờ gì nữa rất khác xa so với bức tranh được lý tưởng hóa mà sau này sự tưởng tượng và tuyên truyền đã phát minh ra. Thế nhưng, đó là một sự kết hợp gần như không đạt được trong xã hội hiện đại; mà giữa những điều khác, sự kết hợp đó thiếu mất hai điều kiện tiên quyết của nó: sự hiện diện của một Cơ Đốc Giáo triệt để quan trọng phát triển sâu rộng chống lại sự suy giảm của Phúc Âm bởi những thể chế tôn giáo văn hóa; một Hội Thánh văn hóa đủ to lớn để chấp nhận những đối thủ trung thành này và tiếp tục hiệp nhất với chính mình.

Đúng hơn Thomas Aquinas, giống như Albert Đại Đế, đã miêu tả thành tựu này, chứ không phải làm thành nó. Giống như những tiền thân Plato và Aristotle, ông tiến đến mục đích phát triển xã hội, là lý do căn bản bản nội tại mà ông đặt ra. Cũng giống như những người đi trước, hiệu quả của ông được bảo tồn trong một thời gian sau đó. Trong hệ tư tưởng của mình, ông kết hợp mà không nhằm lẫn giữa triết học và thần học, nhà nước và giáo hội, phẩm chất Cơ Đốc và phẩm chất công dân, luật thiên nhiên và luật thiên thượng, Đấng Christ và văn hóa. Ngoài những nhân tố khác nhau này, ông thiết lập một cấu trúc vĩ đại của sự khôn ngoan về lý thuyết và thực tiễn, là điều giống như một thánh đường được đặt nền móng vững chắc giữa những con đường và những khu chợ, những tòa nhà, cung điện và những trường đại học đại diện cho văn hóa con người; nhưng đó là những nơi mà khi một người đi qua những cánh cửa đó, chúng mở ra một thế giới mới mẻ lạ lẫm với sự to lớn tĩnh lặng, đầy âm thanh và màu sắc, nhiều hành động và cử chỉ, tượng trưng cho một đời sống vượt quá mọi quan tâm thế tục. Giống như Schleiermacher sau này, Thomas nói đến những người văn

hóa giữa những người khinh thường niềm tin Cơ Đốc, là những người mà ông có chung nền triết học hướng đến tinh thần tiến bộ của thời đại ông, là chủ nghĩa Aristote mà những người Hồi Giáo và Do Thái tái khám phá và phát triển. Nhưng với một Tertullian, ông nhận biết rằng những gì kín giấu đối với người khôn ngoan đã được tỏ ra cho con trẻ.

Chúng ta sẽ tập trung vào điểm này theo cách mà Thomas đã tìm cách kết hợp đạo đức văn hóa với đạo đức Phúc Âm. Trong những học thuyết của ông về cứu cánh của con người, về phẩm hạnh con người và về luật pháp, cũng như trong những phần khác của triết học thực tiễn và thần học thực tiễn, ông đã kết hợp những đòi hỏi thiên thượng và những lời hứa, những đòi hỏi mà lý trí văn hóa liên quan và những gì mà Chúa Jêsus đã phán, những hy vọng dựa trên mục đích trong những điều được biết đến bởi tâm trí trau dồi học tập và những gì có cơ sở vững chắc trong sự sinh ra, đời sống, sự chết và sự sống lại của Đấng Christ – tất cả được kết hợp vào một hệ thống. Toàn bộ nỗ lực kết hợp ở đây được hiểu biết, nếu không nói là được đặt nền tảng trên tín lý được biểu thị bằng lời trong học thuyết Ba Ngôi; có nghĩa là, Đấng Sáng Tạo của thiên nhiên và Đức Chúa Jêsus Christ và Thánh Linh vô sở bất tại là có cùng một bản chất. Con người không sở hữu ba con đường đi đến lẽ thật, nhưng đưa ra con đường đi đến ba lẽ thật; và ba lẽ thật này hình thành một hệ thống lẽ thật. Ở đây, chúng ta để sang một bên câu hỏi về thần linh và liên hệ chính mình với những gì mà văn hóa biết về bản chất và đức tin nhận được từ Đấng Christ.<sup>13</sup>

Cơ Đốc nhân – và bất kỳ ai – phải giải đáp câu hỏi về những gì mình nên làm bằng cách đặt ra và giải đáp một câu hỏi trước đó: Mục đích của tôi, cứu cánh của tôi là gì? Câu trả lời hợp lý của ông cho câu hỏi này sẽ coi nhẹ tất cả những ước muốn và khao khát tạm thời, trong khi nó tìm cách khám phá mục đích tối hậu của bản chất mình, con người căn bản của mình. Tất cả bản chất, theo cách lý trí hiểu được nó (tức là lý trí kiểu Hylạp và Aristote, lý trí của nền văn hóa này), đều có mục đích trong tính cách; được biết đến như là sự sáng tạo của Đức Chúa Trời, tính cách của nó bày tỏ về mục đích của Đức Chúa Trời dành cho con người và về những đòi hỏi của Ngài. Khi chúng ta xem bản chất này của chúng ta với lập luận rằng vừa là quà tặng của Đức Chúa Trời vừa là hoạt động con người, thì chúng ta sẽ nhận thức – và chắc chắn như Thomas cũng nhận thức, rằng: vì chúng ta được tạo dựng là những sinh vật thông minh, có ý chí, mục đích tiềm ẩn trong sự tồn tại của chúng ta là phải nhận thức những tiềm năng của chúng ta một cách trọn vẹn, như là những khả năng trí tuệ trong sự hiện diện của chân lý toàn cầu và ý chí trong sự hiện diện của sự tốt lành hoàn vũ. “Không có gì có thể khiến cho ý chí con người ngại ngùng, ngoại trừ sự tốt lành hoàn vũ, là điều không được tìm thấy trong bất kỳ điều nào đang được tạo dựng, nhưng chỉ ở trong một mình Đức Chúa Trời. Vì thế một mình Đức Chúa Trời có thể làm đầy tấm lòng con người.”<sup>14</sup> Vì những gì ở trong tấm lòng con người, hoạt động tốt nhất và năng lực mạnh mẽ nhất là sự hiểu biết mang tính suy đoán, nên “hạnh phúc trọn vẹn và cuối cùng của con người không thể có được bằng một cách nào khác hơn là ở trong khái tượng về bản chất thiên thượng”; hoặc, vì “mọi sinh vật khôn ngoan đạt được cứu cánh của nó bằng

---

<sup>13</sup> Tháo luận này về đạo đức của Thomas dựa trên quyển *Summa Theologica*, Phần II, Tiết I, đặc biệt câu hỏi I-v, Iv-lxx, xc-cviii; cf cũng *Summa Contra Gentiles*, Quyển III. Tất cả những câu trích dẫn là từ bản dịch của Các Giáo Phụ dòng Dominic. Cf. xem thêm, Gilson, E., *Những Giá Trị Đạo Đức và Đời Sống Đạo Đức, Hệ Thống của Thánh Thomas Aquinas (Moral Values and the Moral Life, The System of St. Thomas Aquinas)*, 1931.

<sup>14</sup> *Suma Theologica*, II-I, Câu hỏi ii, mục viii.

cách hiểu rõ điều đó ... vì thế, đó là sự hiểu biết rằng khả năng trí tuệ của con người có được Đức Chúa Trời, như là cứu cánh của mình.”<sup>15</sup> Trong chừng mực mà Thomas là một Cơ Đốc nhân theo trường phái Aristote, là người một lần nữa làm nảy sinh tranh cãi của triết gia về tính ưu việt của đời sống thiên định đối với thực tiễn, nhưng đã đặt ra đối tượng của khái niệm trí tuệ là Đức Chúa Trời. Ông đã tôn tọng đời sống tu kính, không phải như là một sự chống lại thế giới suy đồi, nhưng là một nỗ lực vượt lên trên thế giới tạm thời, nhận thức bằng giác quan này để đạt đến sự lắng đọng của thực tế không thay đổi. Với khát vọng hướng đến một cứu cánh sau cùng được định rõ đến nỗi Thomas, cũng như đối với Aristote, hoàn toàn có thể phục hòa những nỗ lực mà con người hướng đến trong đời sống thực tiễn và hướng những xã hội không trầm mặc đến chỗ đạt được những cứu cánh bình thường, như là sức khỏe, sự công bình, kiến thức về thực tế tạm thời, hàng hóa kinh tế. Những hàng hóa này là điều kiện tiên quyết đối với sự hạnh phúc, và “nếu chúng ta nhìn mọi vật một cách đúng đắn, chúng ta có thể thấy rằng mọi thành tựu của con người dường như có tính dấn dẫn cho những người suy tư về chân lý.”<sup>16</sup> Nhưng Thomas thêm vào đạo đức kếp về một xã hội chứa đựng những con người thực tiễn và những người trầm mặc này một sự hiểu biết về cứu cánh cuối cùng của con người rút ra từ Tân Ước hơn là từ Aristote. “Trong tình trạng đời sống hiện tại, hạnh phúc trọn vẹn là không thể do con người có được,” vì ở đây, con người phục dưới nhiều điều gian ác và sự chóng qua. Những gì con người có thể đạt được trong văn hóa của mình và bởi nền văn hóa từ những tặng phẩm nguyên thủy của Đức Chúa Trời trong sự sáng tạo chỉ là một hạnh phúc bất toàn. Vượt ngoài điều đó là một cứu cánh khác trong cõi đời đời, là điều mà tất cả nỗ lực đạt được nó là một sự chuẩn bị chưa đầy đủ. Việc đạt được hạnh phúc tột bậc đó không ở trong tầm khả năng của con người, nhưng nó được Đức Chúa Trời ban cho con người cách nhưng không thông qua Đức Chúa Jêsus Christ. Hơn nữa, nó không chỉ được ban cho những ai đạt được hạnh phúc chưa trọn vẹn trong sự trầm mặc, nhưng cũng cho những ai đã làm những gì mà họ có thể sống một cách đúng đắn trong bối cảnh phi triết học và phi tu kính. Nó cũng được ban cho những tội nhân.<sup>17</sup> Thomas không xây dựng một phép kết hợp dễ dãi của những giai đoạn liên tiếp, hầu cho con người đi lên từ thái độ đúng đắn trong đời sống thực tiễn đến hạnh phúc bất toàn của sự trầm mặc và vì thế đạt đến hạnh phúc trọn vẹn của ơn phước đời đời. Những giai đoạn là vậy, nhưng để đi từ giai đoạn này sang giai đoạn khác, con người cần một bước nhảy. Một bước nhảy có thể đem con người vượt qua giai đoạn trung gian. Hơn thế nữa, giai đoạn lên đến thiên đàng, mặc dầu luôn liên hệ đến hoạt động con người, chỉ tiến hành bởi năng quyền thiêng liêng được ban từ trên mà xuống.

Vì có một hạnh phúc hai mặt cho con người, một trong đời sống của người đó trong văn hóa và một trong đời sống người đó trong Đấng Christ, và vì đời sống đầu một lần nữa cũng là một hạnh phúc hai mặt, một trong hoạt động thực tiễn và một trong sự trầm mặc, vì thế có nhiều con đường dẫn đến ơn phước nhưng tất cả hình thành thành một hệ thống đường. Có con đường văn hóa của đời sống đạo đức thông qua việc huấn luyện trong những thói quen tốt; và con đường tự định hướng thông minh; và con đường vâng phục khổ hạnh dẫn đến những lời dạy triệt để của Chúa Jêsus; và con đường tình yêu, đức tin và hy vọng của ân điển, tự phát; nhưng con đường cuối cùng này không

<sup>15</sup> Ibid., Câu hỏi iii, mục viii; *Suma contra Gentiles*, Quyển III, chương xxv.

<sup>16</sup> *Summa Theologica*, II-I, Câu hỏi 5; *Suma contra Gentiles*, III, xxxvii.

<sup>17</sup> *Suma Theologica*, II-I, Câu hỏi iii, mục ii. Câu hỏi v.

phải là con đường mà con người có thể tìm thấy, cũng không phải là con người mà con người có thể bước đi bằng sức riêng của mình. Thomas sắc sảo nhận thức rằng sự tốt lành đạo đức đến thông qua nỗ lực, xã hội và từng con người cá nhân phải bỏ nhiều công sức hầu cho thói quen hành động cần thiết cho con người và sự tồn tại của con người có thể được hình thành và duy trì. Sự thận trọng, tự kèm chế, can đảm, công bình và những thói quen đặc biệt trong suy nghĩ, nói năng, ăn uống và những hành động khác của con người là cần thiết cho đời sống, thế nhưng không được ban cho những tâm hồn tự do như là những bản năng bất khả xâm phạm được ban cho thú vật. Con người không được quản trị nếu không có sự cho phép hoặc hợp tác của người đó. Những gì anh ta chịu khổ đạt được, anh ta phải khó nhọc truyền lại. “Đời sống đơn thuần đạo đức,” mà ít ra một số Cơ Đốc nhân loại trừ giả vờ khinh miệt, là một thành tựu vĩ đại, một sản phẩm của sự tự do con người, nhưng vẫn là một sự cần thiết ép buộc nếu anh ta phải sống như một con người. Không có nó, sự bất toàn nhưng là mục đích được đòi hỏi để đạt được hạnh phúc trong đời sống xã hội là không thể; trừ khi một con người sở hữu những phẩm hạnh công dân bình thường, “tâm thường,” “trưởng giả,” thì anh ta không thể bắt đầu khao khát phẩm hạnh và hạnh phúc của đời sống trầm mặc. Dù việc trau dồi những thói quen hành động tốt đẹp đó là trách nhiệm của con người, nhưng ngay trong lĩnh vực này, con người không thể tự mình làm được; vì con người không ngừng được Đức Chúa Trời giàu lòng nhân từ phò giúp và dẫn dắt. Ngài là Đấng gián tiếp giúp đỡ thông qua những thể chế xã hội to lớn, như gia đình, nhà nước và giáo hội. Nhưng bây giờ, thông qua Phúc Âm, ở trước mặt con người là niềm hạnh phúc khác “vượt quá bản chất con người, mục đích mà con người chỉ có thể đến được bởi phẩm hạnh thiên thượng liên quan đến một sự dự phần nhất định nào đó vào Thượng Đế ... Vì thế, có quá nhiều nguyên tắc tự nhiên được thêm vào cho con người bởi ơn tứ của Đức Chúa Trời, bởi đó mà con người có thể đi trên con đường đến với niềm hạnh phúc thiên thượng, ngay khi con người được hướng tới cứu cánh tự nhiên bởi những nguyên tắc tự nhiên nhưng không cần đến hỗ trợ thiên thượng.”<sup>18</sup> Trong khi nhiều Cơ Đốc nhân văn hóa dường như không hiểu, thì Thomas hiểu hết sự tốt lành được đòi hỏi bởi mạng lệnh hãy hết lòng, hết linh hồn, hết trí, hết sức mà yêu mến Đức Chúa Trời và yêu người lân cận như mình là cao quý và siêu phàm thế nào. Ông nhận ra rằng ở đâu không có đức tin, thì một hành động của ý chí không thể nào sản sinh ra đức tin; và hy vọng vinh hiển, là điều lồi cuồn khi nó xuất hiện trong những đời sống được niềm hy vọng đó làm cho sống lại, sẽ không xảy đến như là một kết quả của giải pháp. Thế nhưng, chúng không phải là những phẩm hạnh không thể có; cũng không phải là những ơn tứ may mắn tình cờ mà có, hay là bởi một bản chất thất thường nào đó thỉnh thoảng sản sinh ra những thiên tài thuộc linh và đạo đức xa lạ. Những phẩm hạnh đó được Đức Chúa Trời ban cho và hứa ban thông qua Đức Chúa Jêsu Christ, được mừng rỡ tượng và hứa ban trong sự trọn vẹn. Những người tiếp nhận những phẩm hạnh đó có chung bản chất của Đấng Christ; họ không còn sống cho mình, nhưng được nhắc ra khỏi chính mình. Họ sở hữu sự tốt lành chủ động và không cần phải nỗ lực của lòng khoan dung quên mình. Tuy nhiên, nhiều người có thể khao khát những phẩm hạnh thần học này, đời sống giống như Đấng Christ này, họ có thể chỉ chuẩn bị những tấm lòng tiếp nhận; họ không thể ép buộc quà tặng đó. Và quà tặng đó có thể đến với một tên trộm trên thập giá trước khi nó vươn xa ra đến với công dân công bình hoặc tu sĩ khổ hạnh.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, II-I, Q. Xlii, mục i.

Cũng dạng kết hợp đó là đặc trưng của thần học Thomas về đức tin. Con người không thể sống trong sự tự do, ngoại trừ ở dưới luật pháp, tức là ở dưới văn hóa. Nhưng luật pháp phải là luật pháp thật, không xuất phát từ ý chí của kẻ mạnh, nhưng khám phá trong bản chất của sự vật. Thomas không tìm cách tìm kiếm một luật lệ cho đời sống xã hội con người trong các sách Phúc Âm. Những luật lệ này phải được tìm thấy bởi lý trí. Chúng thiết lập trong những nguyên tắc rộng lớn một luật pháp tự nhiên mà mọi con người có lý trí sống đời sống con người dưới những điều kiện tồn tại chung của con người có thể quan tâm, và là những điều cuối cùng dựa trên luật pháp đời đời trong tâm trí của Đức Chúa Trời, Đấng Sáng Tạo và là đấng cai trị tất cả. Dù sự áp dụng những nguyên tắc này trong luật pháp dân sự sẽ thay đổi theo thời gian và nơi chốn, nhưng những nguyên tắc này vẫn y nguyên. Văn hóa nhận thức những nguyên tắc cho văn hóa, bởi vì văn hóa là công việc của lý trí được Đức Chúa Trời ban trong thiên nhiên được Đức Chúa Trời ban cho. Thế nhưng, có một luật pháp khác bên cạnh luật pháp mà con người duy lý khám phá và áp dụng. Luật pháp thiên thượng được bày tỏ bởi Đức Chúa Trời thông qua các tiên tri của Ngài và trên hết tất cả là hồng qua Con Ngài một phần trùng khớp với luật tự nhiên, và phần nào vượt trên luật tự nhiên, như là luật của đời sống siêu nhiên của con người. “Người chó trộm cắp” là một mạng lệnh được tìm thấy cả bởi lý trí và trong sự mặc khải; “Hãy bán hết những gì ngươi có và phân phát cho người nghèo” được tìm thấy chỉ trong luật pháp thiên thượng. Nó áp dụng cho con người, như là một người có một phẩm hạnh được ghi khắc trong người đó vượt xa phẩm hạnh chân thật, và là người được hướng dẫn trong niềm hy vọng hướng đến một sự toàn hảo vượt xa sự công bình trong sự tồn tại hay chết này.<sup>19</sup>

Trên nền tảng này, Thomas không chỉ đưa ra lời biện hộ cho các thể chế xã hội to lớn, mà còn cho sự dẫn dắt của họ trong sự hòa hợp với những nguyên tắc đạo đức phù hợp với tính cách của họ. Ví dụ như tài sản riêng, quá hoài nghi đối với người cực đoan, được bênh vực vì nó “không trái ngược với luật tự nhiên, nhưng là một sự thêm vào, ngoài việc được phát minh bởi lý trí con người. Thế nhưng, lý trí nhận thức rằng mặc dù sự quản lý riêng những tài sản bên ngoài là một sự sắp xếp công bằng và ngay thẳng, thì sự sử dụng của họ cho những mục đích thuần chất riêng tư, vị kỷ là không thể bênh vực được.”<sup>20</sup> Thương mại, liên quan đến lợi nhuận, là đúng luật pháp mặc dù không có đạo đức và phải được quản lý bằng những nguyên tắc và giá đúng và chống cho vay nặng lãi; nhưng không đơn thuần bởi vì Kinh Thánh cấm cho vay nặng lãi, nhưng bởi vì thật vô lý khi bán “những gì không tồn tại.”<sup>21</sup> Chính quyền, nhà nước và sử dụng quyền lực chính trị được đem đến trong cung cách tương tự;<sup>22</sup> vì Đức Chúa Trời đã tạo dựng con người là một sinh vật xã hội, và xã hội không thể nào ở cấp độ con người nếu không có phương hướng phù hợp với luật pháp. Bên ngoài nhà nước là giáo hội. Giáo hội không chỉ hướng dẫn con người đạt đến mục đích siêu nhiên và cung cấp những hỗ trợ thiêng liêng, mà còn là người canh giữ luật pháp thiên thượng hỗ trợ trong việc lập trật tự cho đời sống tạm thời; vì lý trí đôi khi không thực hiện đầy đủ và đòi hỏi sự hỗ trợ của ân điển về sự mặc khải, và vì nó không thể đạt đến những nguồn và động cơ bên trong của hành động.<sup>23</sup> Tuy nhiên, giáo hội cũng là một tổ chức hai mặt, thể chế tôn giáo trong thế gian và trật tự tu kính. Trong sự kết hợp của Thomas, tất cả những thể chế này về mặt tổ chức rất liên hệ với nhau đến nỗi từng

<sup>19</sup> Đối với học thuyết của Thomas về luật pháp, xin xem *Tóm Tắt Thần Học (Summa Theologica)*, II-I, Qq. xc-cviii.

<sup>20</sup> Ibid., II-II, Q. lxvi, mục 2.

<sup>21</sup> Ibid., II-II, Qq. lxxvii, lxxviii.

<sup>22</sup> “Bàn về sự cai trị của những nhà cầm quyền” (*On the Governance of Rulers*).

<sup>23</sup> *Tóm Tắt Thần Học (Summa Theologica)*, II-I, Qq. xcix, cviii.

thể chế phục vụ một mục đích đặc biệt, từng thể chế cũng hỗ trợ nhau. Chúng ta dễ nhấn mạnh đặc trưng thứ bậc tôn ti của cấu trúc này, và để phác họa nó như là một tổ chức quân sự mà trong đó sợi dây mạng lệnh mở rộng từ Đấng Ban Luật Pháp Thiên Thượng và Đấng Cai Quản thông qua đại diện của Ngài trên đất, giáo hội với những giáo hoàng đứng đầu của nó, thông qua những vua chúa và đẳng cấp cấp dưới và tiếp tục xuống đến mức cuối cùng, là những người chỉ cần vâng phục mà thôi. Không có câu hỏi nào viết về nguyên tắc tôn ti thứ bậc trong quan niệm của Thomas; vì, như ông nói trong bài thuyết trình mở đầu của mình trong vai trò Thạc Sĩ Thần Học ở Paris và lặp lại trong nhiều biến thể khác nhau, tín lý nền tảng của ông là “Vua và Chúa các tầng trời được ban cho bộ luật này từ cõi đời đời: rằng ơn tứ của Thượng Đế phải đạt đến những điều thấp nhất bởi những người trung gian.”<sup>24</sup> Nhưng sự kết hợp đó sẽ không hấp dẫn và thành công như nó vốn vậy, nếu như Thomas không đưa ra kèm theo đó cho một nền độc lập nhất định của từng thể chế và từng tạo vật cá nhân, duy lý. Từng thể chế có một mục đích hoàn hảo của mình, từng thể chế có sự hiểu biết của riêng mình thông qua lý lẽ chung của mục tiêu và luật pháp về hành động, từng thể chế có ý chỉ hoặc nguyên tắc tự hướng dẫn của riêng mình. Sự tôn ti thứ bậc hiện diện, nhưng nó không phải là một phó vương Trung Đông; nó bao hàm sự hiện diện của một tâm trí bình thường và sự đồng ý của người bị cai trị, cũng như một cấp độ độc lập trong mỗi nhóm và mỗi người thể hiện trong nhiệm vụ tức thời của riêng mình.

Trong chừng mực mà tâm trí thông thường này hiện diện trong nền văn hóa thế kỷ thứ mười ba và trong chừng mực mà những thể chế của thời đại đó hình thành một sự hiệp nhất mà không cần có những căng thẳng nghiêm trọng giữa các thể chế, sự kết hợp của Thomas không những là một thành tựu trí tuệ, mà còn là người đại diện về thần học và triết học của một sự hợp nhất xã hội của Đấng Christ và văn hóa. Sự hiệp nhất đó bị phá vỡ ngay khi nó được thành tựu, không phải bởi phong trào Cải Chánh và Phục Hưng, nhưng khác hẳn những điều đó, trong tất cả những xung đột và căng thẳng của thế kỷ thứ mười bốn. Khi chúng ta xem xét những giai đoạn lịch sử Cơ Đốc sau đó, với những minh họa tương tự của Cơ Đốc Giáo về khuynh hướng kết hợp, chúng ta sẽ khó tìm ra những minh họa đầy đủ cho dạng này. Người ta bị cám dỗ giải nghĩa người đương thời đầy quyền lực của Tolstoy và Ritschl là Joachim Pecci, Giáo Hoàng Leo XIII như là một người Cơ Đốc thuộc trường phái kết hợp. Trong nhiệm kỳ giáo hoàng lịch sử của mình, ông đã kéo giáo hội Công Giáo La Mã ra khỏi chủ nghĩa biệt lập và khuynh hướng cho rằng Cơ Đốc Giáo chân thật là một xã hội xa lạ trong một thế giới xa lạ. Trong thông tri xã hội của ngài viết về “Hôn Nhân Cơ Đốc,” “Những Thể Chế Nhà Nước Cơ Đốc,” “Tự Do Nhân Loại,” “Về Những Trách Nhiệm chính của Công Dân là người Cơ Đốc,” và “Điều Kiện của Giai Cấp Công Nhân,” ngài bày tỏ mối quan tâm cho sự dục phần của Cơ Đốc nhân khôn ngoan vào đời sống bình thường và ý nghĩa về trách nhiệm của ngài cho sự duy trì hoặc cải cách những thể chế to lớn. Ngài chủ động trong việc thúc đẩy giáo dục và khuyến khích nghiên cứu triết học, vì “những hỗ trợ tự nhiên, là điều mà ân điển của sự khôn ngoan thiên thượng, sắp xếp một cách mạnh mẽ và ngọt ngào, đã chu cấp cho con người. Sự khôn ngoan thiên thượng đó không bị khinh rẻ, cũng không bị phớt lờ, chủ yếu ở giữa những gì rõ ràng là sự sử dụng đúng đắn triết

---

<sup>24</sup> Được trích dẫn như vậy bởi Gerald Vann trong tác phẩm *Thánh Thomas Aquinas (Sáng tạo. Thomas Aquinas)*, tr. 45 f.

học.”<sup>25</sup> Đồng thời và không với bất kỳ ý nghĩa căng thẳng nào, ông tuyên bố quyền Tể Trị của Đấng Christ, bởi vì Ngài là “gốc và nguồn của mọi sự tốt lành và công bình mà nhân loại không thể được giải phóng khỏi ách nô lệ, nhưng bởi sự hy sinh của Đấng Christ, cũng vậy, không có điều gì còn tồn tại, ngoại trừ bởi năng quyền của Ngài.”<sup>26</sup>

Thế nhưng, Leo XIII và tất cả những người ủng hộ ông trong sự kêu gọi cho một sự kết hợp mới dựa trên một nền tảng theo khuynh hướng Thomas không phải là những người kết hợp. Việc kết hợp Đấng Christ và văn hóa rõ ràng là mục tiêu của họ, nhưng họ không kết hợp Đấng Christ với văn hóa hiện tại, triết học hiện tại, các thể chế hiện tại như Thomas đã làm. Khi họ nói về chính mình với “Người Ngoại”, họ không ở trong bối cảnh chung với những người đó, tranh luận trên một nền tảng triết học chung, nhưng không nói với họ về triết học của thời đại Thomas. Leo XIII diễn thuyết về “Dân Chủ Cơ Đốc” như Thomas viết về “Sự Cai Trị của Những Người Cầm Quyền” (The Governance of Rulers), nhưng Leo viết trong tinh thần cai trị của một xã hội phong kiến, không phải như một người tham gia vào phong trào chính trị hiện đại như Thomas dự phần trong thời trung cổ.<sup>27</sup> Những gì được tìm thấy ở đây không phải là sự kết hợp Đấng Christ với văn hóa hiện tại, nhưng là việc tái thiết lập triết học và các thể chế của một nền văn hóa khác. Thay vì thuộc vào dạng kết hợp, Cơ Đốc Giáo này không thuộc vào dạng văn hóa; sự trung thành căn bản của nó dường như là một dạng văn hóa mà đúng là Chúa Jêsus Christ và đặc biệt là hội thánh của Ngài là một phần quan trọng. Nhưng sự cai trị và quyền Tể Trị của Chúa Jêsus được đồng nhất với các giáo điều, tổ chức, và những lề thói của một thể chế tôn giáo văn hóa mà đặc tính đối trọng năng động của sự kết hợp Thomas đã biến mất, ngoại trừ trong chính học thuyết được chấp nhận, tức là trong một dạng phản ảnh và khúc xạ. Leo XIII viết: “Bởi luật pháp Đấng Christ, chúng ta không chỉ muốn nói đến những quy tắc tự nhiên về đạo đức, hoặc những kiến thức siêu nhiên mà thế giới cổ đại đòi hỏi, tất cả những gì Chúa Jêsus Christ hoàn tất và bước lên bằng bằng cao nhất bởi sự giải thích, giải nghĩa và phê chuẩn của Ngài; nhưng bên cạnh đó, chúng ta muốn nói đến tất cả giáo lý và đặc biệt là những thể chế Ngài để lại cho chúng ta. Đối với những thể chế này, Giáo Hội làm đầu. Thật ra, thể chế đó là gì mà giáo hội không hoàn toàn nắm bắt và ôm trọn? Bởi chức vụ của Giáo Hội, là giáo hội được Ngài thành lập một cách vinh hiển, Ngài muốn duy trì chức vụ được Cha giao phó cho Ngài, và mặt khác trao cho giáo hội tất cả những hỗ trợ có hiệu lực cho sự cứu rỗi của nhân loại, Ngài ban lệnh với sự nhấn mạnh cao nhất trên người khác mà con người phải phục tùng giáo hội như phục tùng chính mình Ngài và sốt sắng vâng theo sự dẫn dắt của giáo hội trong mọi lĩnh vực của đời sống.”<sup>28</sup> Một luận điểm như thế là một bản sao chính xác trong lĩnh vực Cơ Đốc Giáo văn hóa của Công Giáo Lamã về phúc âm trong Tin Lành, vì đối với họ, Đức Chúa Jêsus Christ là nhà sáng lập và nhà hoàn thiện của xã hội dân chủ và của tôn giáo tự do và đạo đức tự do. Những gì tranh cãi ở đây giữa Công Giáo Lamã như thế và Tin Lành như thế là một sự bất đồng nội bộ; cả hai chủ yếu liên hệ đến văn

<sup>25</sup> “Nghiên Cứu Triết Học Kinh Viện” (The Study of Scholastic Philosophy), trong Wynne, J. D., *Thông Tri Vĩ Đại của Giáo Hoàng Leo XIII (The Great Encyclicals of Pope Leo XIII)*, tr. 36.

<sup>26</sup> “Đấng Christ, Đấng Cứu Chuộc của chúng ta” (Christ our Redeemer) trong Wynne, tr. 463. Cf. cũng “Bàn về sự Thánh Hóa của Nhân Loại đến Tâm Lòng Thánh Khiết của Chúa Jêsus” (On the Consecration of Mankind to the Sacred Heart of Jesus”, Wynne, tr. 454 ff.

<sup>27</sup> Xem Leo XIII, “Dân Chủ Cơ Đốc” (Christian Democracy), Wynne, tr. 479, ff.

<sup>28</sup> “Đấng Christ, Đấng Cứu Chuộc Chúng Ta” (Christ Our Redeemer) trong Wynne, tr. 469 f.

Bản mô tả khách quan về đời sống của Leo XIII và tác phẩm mà tôi khám phá là trong Schmidlin, Josef, *Papstgeschichte der Neuzeit (Câu Chuyện Về Các Giáo Hoàng Thời Hiện Đại)*, quyển II, 1934.

hóa; không chỉ những ý tưởng của họ về sự tổ chức xã hội và những giá trị phải được nhận diện bởi thành tựu con người thay đổi. Vì thế, sự tranh cãi của họ cũng được tiếp diễn trong xã hội văn hóa hơn là trong giáo hội; những người Công Giáo và Tin Lành này tranh đấu với nhau về sự tổ chức nhà nước, sự quản lý và nội dung giáo dục, điều khiển các công đoàn, và lựa chọn triết lý thật, không phải về chuyện dự phần hay không dự phần vào những trách nhiệm thế tục của thế gian hoặc về luật pháp và ân điển hoặc bản chất triệt để của tội lỗi. Thế nhưng, chúng ta phải nhớ rõ rằng Leo XIII không phải là người theo Công Giáo, còn Ritschl không phải là người Tin Lành.

Một minh họa hay hơn nữa về sự kết hợp Đấng Christ và văn hóa có thể được tìm thấy trong giám mục Anh Giáo Joseph Butler, trong quyển *Sự Tương Đồng của Tôn Giáo (Analogy of Religion)* và trong những bài giảng của ông về đề tài đạo đức được nhìn nhận liên quan đến khoa học, triết học và sự mặc khải, đạo đức văn hóa về sự vị kỷ duy lý – theo lối nói trong tiến Anh của thế kỷ thứ mười tám – và đạo đức về lương tâm Cơ Đốc, lòng yêu mến Đức Chúa Trời và người lân cận. Bên cạnh Thomas Aquinas, tư tưởng của ông dường như không sáng tạo và hẹp hòi, giống một nhà thờ được xây dựng phù hợp với làng quê hơn là một thánh đường trung tâm; không có khung vòm hay trụ ốp tượng chảm phá nào; tòa giảng không cao lắm. Ở Mỹ, Roger Williams cố gắng đưa ra một lời giải đáp cho câu hỏi Đấng Christ và văn hóa, đặc biệt trong khía cạnh các chính thể chính trị, là thể chế thừa nhận những sự khác biệt của những đòi hỏi của lý trí trong xã hội và của Đấng Christ trong Phúc Âm. Nhưng dù đã phân biệt, ông không thể tái kết hợp và để mình cùng những người ủng hộ mình vướng mắc với một song đề của những đòi hỏi đó hơn là với một sự kết hợp. Song đề thường xảy ra trong một sự chia cắt của đời sống thuộc linh và tạm thời, hoặc của đạo đức Cơ Đốc cá nhân và đạo đức duy lý xã hội mà chỉ có thể được giải quyết bởi sự chấp nhận thực hành Cơ Đốc Giáo văn hóa hoặc thực hành giải pháp được đề xướng bởi những người ủng hộ Luther.

Dù lời giải đáp kết hợp không có trong Cơ Đốc Giáo hiện đại khi tính đến bản chất của nền văn hóa chúng ta, hoặc vì sự hiểu biết về Đấng Christ đang thịnh hành, chúng ta sẽ không cố gắng phân tích nữa. Có nhiều khao khát theo đuổi một lời giải đáp như thế; người ta lắng nghe những đòi hỏi mà nó đem đến. Nhưng không ai thấy rõ, hoặc như là sản phẩm của một nhà tư tưởng vĩ đại, hoặc những gì quan trọng hơn, như là đời sống xã hội, chủ động, một xu hướng tư tưởng và một đức tin sống động, thấm nhuần hoàn toàn.

### III. XU HƯỚNG HỢP NHẤT TRONG SỰ NGỜ VỰC

Sự thu hút của dạng lời giải đáp kết hợp đối với nan đề Đấng-Christ-và-văn-hóa chắc chắn được tất cả người Cơ Đốc cảm nhận, bất kể họ có chấp nhận hệ thống Thomas hay không. Cuộc tìm kiếm sự hiệp nhất của con người là không thể khuất phục được, và Cơ Đốc nhân có một lý do đặc biệt cho việc tìm kiếm sự trọn vẹn vì cơ đức tin căn bản của mình nơi Đức Chúa Trời là Đấng Duy Nhất. Kết quả của kinh nghiệm và sự suy gẫm đó, khi con người nhận ra rằng mình không thể thành thực với chính mình nếu khước từ bản chất và văn hóa trong nỗ lực nhằm vâng phục Đấng Christ, hoặc sự khước từ chính mình đó liên quan đến một dạng bất tuân trước mạng lệnh yêu thương, vì các thể chế xã hội là công cụ của tình yêu đó, sau đó, người đó phải tìm kiếm một dạng phục hòa nào đó giữa Đấng Christ và văn hóa mà không phải khước từ một trong hai điều đó. Động cơ hướng đến sự hiệp nhất đạo đức trong cá tính kết hợp với cuộc tìm kiếm cấp bách cho lý trí nhằm khám phá



sự hiệp nhất của các nguyên tắc của nó và nguyên tắc được thống nhất về thực tiễn hướng đến điều nó được nhắm đến. Trong sự kết hợp lý trí và sự mặc khải, trong điều mà câu hỏi của triết gia và lời tuyên bố của tiên tri được kết hợp mà không nhầm lẫn, thì lý trí dường như được hứa hẹn là sẽ làm thỏa mãn nhưng ai đang đói khát nó. Với những động cơ hướng đến sự trọn vẹn về đạo đức và trí tuệ, đòi hỏi xã hội cho sự hiệp nhất xã hội là không thể tách rời. Xã hội là một biểu hiện của khao khát của nhiều người cho sự hiệp một; căn bệnh của nó là tất cả những hình thức bất đồng; hòa bình là một cái tên khác nữa cho sức khỏe xã hội. Sự hiệp nhất của giáo hội và nhà nước, của nhà nước với nhà nước, của giai cấp với giai cấp và sự hiệp nhất của tất cả những điều này với Chúa và Người Bạn siêu nhiên là một khao khát không thể tránh khỏi của tín hữu. Sự kết hợp có vẻ được đòi hỏi trên hết bởi yêu cầu của Đức Chúa Trời, không chỉ khi Ngài thực hiện trong bản chất, lý trí và xã hội của con người bởi tinh thần hiệp nhất của Ngài, nhưng khi Ngài bày tỏ chính mình qua Lời Ngài và Lời Đức Chúa Trời. Đối với hội thánh Tân Ước cũng như Cựu Ước, lời tuyên bố vĩ đại được đưa ra: “Hỡi Ysơraên, hãy nghe, Giêhôva Đức Chúa Trời chúng ta là Chúa có một không hai.” Bởi vì, dạng giải đáp kết hợp có vẻ đáp ứng được những nhu cầu và đòi hỏi này, vì thế, nó luôn thu hút Cơ Đốc nhân. Ngay khi họ phải phản đối hình thức mà sự kết hợp này bày ra cho họ, thì họ sẽ thấy nó như một biểu tượng của câu trả lời cuối cùng.

Có lẽ khác với một số tín hữu cực đoan và loại trừ, tất cả Cơ Đốc nhân thấy mình thống nhất với lời khẳng định của những người theo khuynh hướng kết hợp về tầm quan trọng của phẩm hạnh công dân và của những thể chế xã hội công bằng. Những người ủng hộ Augustine và Luther, như chúng ta sẽ ghi nhận, coi những phẩm hạnh và thể chế này trong một sự soi sáng khác, nhưng kết hợp trong sự nhận biết về tầm quan trọng của chúng cho tín hữu Đấng Christ và cho mỗi công dân trong toàn dân Đức Chúa Trời. Những gì phân biệt phái kết hợp theo dạng Thomas là mối quan tâm khám phá những nền tảng đúng đắn trong bản chất được tạo dựng của con người và thế giới của họ. Sự khẳng định của con người rằng “cái phải làm” được lập trên việc Ngài “là,” dù điều này ngược lại phải được lập trên nền tảng “phải” trong tâm trí của Đức Chúa Trời, biểu hiện với chủ nghĩa hiện thực của nó đối với tất cả những ai nhận thức mối nguy hiểm của sự ảo tưởng – không phải mối nguy hại của nó đối với đời sống xã hội không thôi, mà liên quan đến mối nguy hiểm với đức tin. Đối với việc tầm trung vào Nước Trời trong tương lai có thể dễ dàng dẫn đến sự khước từ rằng Đức Chúa Trời hiện đang cai trị; khao khát cho những gì không tồn tại có thể dễ dàng đem theo cùng với nó lời khẳng định rằng những gì hiện tại đến từ ma quỷ hơn là từ Đức Chúa Trời. Có một sự vĩ đại đang bày tỏ trong lời tuyên bố kiên quyết của những người theo trường phái kết hợp rằng Đức Chúa Trời, Đấng phải cai trị, hiện đang cai trị và đã cai trị, rằng sự cai trị của Ngài được thiết lập trong bản chất sự vật và con người phải xây dựng trên những nền tảng đã thiết lập đó. Trong cách này, những người kết hợp bày tỏ một nguyên tắc mà không một nhóm Cơ Đốc nào khác có thể khẳng định, nhưng lại là điều mà tất cả cần chia sẻ; cụ thể đó là nguyên tắc Đấng Sáng Tạo và Đấng Cứu Thế là một, hoặc nguyên tắc vượt trên sự sáng tạo, bất kể sự cứu rỗi có nghĩa là gì, thì nó không có nghĩa là phá hủy những gì được sáng tạo. Nói một cách thực tiễn thì những người theo trường phái kết hợp khẳng định rõ ràng nhất rằng tư cách đạo đức của đời sống giữa những người được cứu không thể thiết sót so với đời sống ở dưới luật pháp, tuy nhiên, không những cao hơn, mà nó phải vượt xa khỏi đó; và luật pháp đó không bao giờ chỉ là một sự phát minh của con người, nhưng chứa đựng ý chí

của Đức Chúa Trời. Với những nhận thức này, những người theo khuynh hướng kết hợp đưa cho Cơ Đốc nhân một nền tảng trí tuệ cho công việc mà họ phải làm trong sự hợp tác với những người không tin. Dù một người ủng hộ Tertullian nói với người phi Cơ Đốc rằng: “Chúng ta cùng chèo thuyền, cùng đánh trận, cùng cày cấy với anh; và .... hiệp nhất với anh trong những sự buôn bán bất hợp pháp của các anh,” không chỉ ra nền tảng cho việc Cơ Đốc nhân có thể kết hợp trong một mặt trận thống nhất như thế, hoặc đưa ra những phương hướng thế nào, và trong những giới hạn nào mà Cơ Đốc nhân có thể hợp tác được. Mặt khác, Cơ Đốc nhân văn hóa về phe với những người không tin đến một mức độ tước đi của họ những nguyên tắc Cơ Đốc rõ ràng. Chỉ những người kết hợp có vẻ đưa ra sự hợp tác sẵn lòng và khôn ngoan của người Cơ Đốc đối với người không tin trong việc thực hiện những công việc của thế gian, trong khi vẫn duy trì được sự khác biệt của niềm tin và đời sống Cơ Đốc.

Bên cạnh thành tựu này của lời giải đáp kết hợp, lời chứng kiên định của nó đối với thực tế rằng phúc âm hứa hẹn và đòi hỏi nhiều hơn kiến thức duy lý về chương trình của Đấng Sáng Tạo cho sự vật và sẵn lòng vâng phục luật pháp của đòi hỏi và khẳng định thiên nhiên. Lời phê bình cực đoan thường quên mất thế nào một quan điểm về luật pháp và mục tiêu về tình yêu được tôn cao bởi Clement và Thomas. Đối với những người kết hợp, đời sống Cơ Đốc nhân giống như đời sống của người tội tở mà Chúa Jêsus đã đem ra so sánh với các môn đồ của Ngài. Họ không bao giờ làm trọn trách nhiệm của mình, làm việc trên ruộng đồng, chờ đợi trên bàn ăn, giữ gìn nhà cửa ngăn nắp. Thế nhưng, những tội tở không đáng tin cậy đã được mời đến dự tiệc hoàn gia vào buổi tối, và vì thế phải chuẩn bị gấp đôi; tất cả công sức tội tở của họ được biến đổi bởi ánh sáng trông đợi bên trong – không phải trông đợi phong bì đựng tiền công của họ, mà là trông đợi niềm vui mừng không thể mua được và không xứng đáng nhận được. Luôn có những người nói rằng “*còn nữa*” và “*còn điều khác*”; luôn có những người nói rằng “*tất cả những điều này và cả thiên đàng nữa*”; nhưng đối với một người kết hợp thật sự, cái “*còn nữa*” không phải là lời giải thích sau cùng, như nó thường có vẻ xảy ra với những Cơ Đốc nhân văn hóa.

Không chỉ giáo hội, mà còn văn hóa cũng mắc nợ rất nhiều đối với những người theo khuynh hướng kết hợp vì những đóng góp của họ. Trong lịch sử văn minh phương Tây, công việc của Clement, Thomas và những người ủng hộ hoặc đồng công với họ đã có một ảnh hưởng to lớn. Nghệ thuật và khoa học, triết học, luật pháp, chính quyền, giáo dục và những thể chế kinh tế chịu ảnh hưởng sâu rộng bởi công việc của họ. Những người trong nhóm này đã là những người giải hòa giữa sự khôn ngoan Hylạp và luật pháp Lamã với văn hóa hiện đại. Họ đã nhào nặn và dẫn dắt thể chế văn hóa đơn độc ảnh hưởng bậc nhất trong nền văn minh chúng ta, tức là Giáo Hội Công Giáo Lamã; và cũng đã giúp định hình những tổ chức và phong trào tôn giáo có hiệu quả ít sâu rộng hơn.

Trong khi chúng ta suy nghĩ về giá trị đối với đức tin và đối với xã hội của cách giải quyết này với vấn đề Đấng-Christ-và-văn-hóa, thật khó tránh khỏi sự đoán xét mà nó là một cách tiếp cận cần thiết đối với câu hỏi này và rằng lời giải đáp đó là một lời khẳng định cần thiết cho một chân lý hoặc nhiều chân lý. Giá như đó là toàn bộ sự thật và không có gì ngoài sự thật thì nó sẽ ít rõ ràng hơn. Khác hẳn với những lời phản đối đặc biệt cho những công thức kết hợp đặc biệt, Cơ Đốc nhân của những nhóm khác sẽ chỉ ra rằng sự vận hành nó và bản thân nó phải dẫn đến một sai lầm nào đó.

Nỗ lực đem Đấng Christ và văn hóa, công việc Đức Chúa Trời và công việc loài người, cái tạm thời và cái đời đời, luật pháp và ân điển, bước vào một hệ thống tư tưởng và hành động thiên về - có thể là miễn cưỡng - sự tuyệt đối hóa của những gì tương đối, sự giảm nhẹ của sự vô tận thành một hình thức có giới hạn, và sự vật chất hóa những gì mang tính động lực. Nó là một điều khẳng định rằng có một luật pháp của Đức Chúa Trời được ghi khắc trong chính cấu trúc của tạo vật, là người phải tìm biết luật pháp này bởi việc sử dụng lý trí của mình và theo đó mà quản trị chính mình; đó là một điều khác để trình bày có hệ thống luật pháp trong ngôn ngữ và nhận thức về một lý trí luôn luôn được điều chỉnh về mặt văn hóa. Có lẽ một sự kết hợp là có thể mà trong đó tính cách tương đối của tất cả những công thức về mặt tạo vật của luật pháp của Đấng Sáng Tạo sẽ được nhận diện đầy đủ. Nhưng không người theo khuynh hướng nào giải đáp trong chừng mực được đưa ra trong lịch sử Cơ Đốc đã tránh khỏi được việc đánh đồng một quan điểm văn hóa về luật pháp Đức Chúa Trời trong sự sáng tạo với bản thân luật pháp đó. Sự hiểu biết của Clement về những gì là tự nhiên đối với con người thường què mùa một cách thảm bại. Quan điểm tôn ti thứ bậc của trật tự tự nhiên trong quan điểm của Thomas Aquinas mang tính lịch sử và của thời trung cổ. Những lẽ thật què mùa và mang tính lịch sử phải là thật trong ý nghĩa tương ứng với thực tế, tuy nhiên lại chấp vá và trở nên không thực khi bị nhấn mạnh quá mức. Không có phép kết hợp nào - vì nó chứa đựng những điều vá vúi, mang tính lịch sử và vì những công thức tương đối của luật pháp sáng tạo, cùng với sự đoán trước được thừa nhận chấp vá về luật pháp về sự cứu chuộc - mặt khác có thể còn hơn tính biểu tượng và tạm thời. Nhưng khi những người kết hợp nhận diện điều này, thì họ đang chấp nhận một điều khác, không phải là lời giải đáp kết hợp; lúc đó người đó đang nói rằng kết quả mà mọi nền văn hóa phải phục dưới nó là sự biến cải liên tục và vô tận; và công thức của riêng anh ta về những nhân tố của sự kết hợp, giống như thành tựu xã hội của nó trong cấu trúc của giáo hội và xã hội, chỉ mang tính tạm thời và không chắc chắn.

Nỗi thật thường thấy là Thomas, cùng với toàn bộ giai đoạn của ông, thiếu mất sự hiểu biết về lịch sử. Nhận thức hiện đại rằng lý trí có liên quan đến tất cả tạo vật trong phong trào lịch sử tiếp diễn và bất kể trong các thể chế có sự hiện diện của những nhân tố chắc chắn được nhận diện, thì những thể chế xã hội đó luôn luôn thay đổi, đồng nhất với suy nghĩ Cơ Đốc rằng mọi thành tựu của con người là tạm thời và chóng qua. Một người kết hợp sẽ khiến cho những sự chóng phai này trong ý nghĩa nền tảng đối với học thuyết của mình về đời sống Cơ Đốc sẽ được đòi hỏi quay về bên vực nền tảng tạm thời đó vì lợi ích của những kiến trúc thượng tầng mà nó thực thi khi những thay đổi trong văn hóa đe dọa nó. Điều đó là hợp lý khi một lời giải đáp kết hợp được đưa ra cho nan đề về Đấng Christ và văn hóa, những người chấp nhận nó phải liên hệ nhiều hơn đến lời biện minh của văn hóa được kết hợp với Phúc Âm hơn là liên hệ với chính Phúc Âm. Như vậy, hai điều đó có vẻ quá gắn liền với nhau đến nỗi Phúc Âm bất diện có vẻ liên hệ đến sự khinh miệt đối với nền văn hóa ngán ngùi. Bất kể là nền văn minh trung cổ hay hiện đại, phong kiến hay dân chủ, nông nghiệp hay đô thị được kết hợp với Phúc Âm, bất kể người theo khuynh hướng kết hợp là người Công Giáo Lamã hay là Anh Giáo hay là Tin Lành, người đó có khuynh hướng cố gắng cho sự phục hồi và bảo tồn một nền văn hóa và vì thế trở thành một Cơ Đốc nhân văn hóa. Khuynh hướng hướng đến chủ nghĩa bảo tồn văn hóa dường như mang tính địa phương trong trường phái này.

Mặt khác, nó có vẻ rằng nỗ lực kết hợp dẫn đến sự thể chế hóa Đấng Christ và Phúc Âm. Có thể rằng một sự kết hợp là có thể, mà trong đó luật pháp của Đức Chúa Trời không được đồng nhất với luật của giáo hội, trong đó ân điển Ngài không bị giới hạn gọn ghẽ trong chức vụ của thể chế tôn giáo xã hội, trong đó, quyền Tể Trị của Ngài không được đánh đồng với nguyên tắc của những người tuyên bố mình là người thừa kế của Ngài. Có thể là một lời giải đáp kết hợp là có thể, mà trong đó người ta nhận diện rằng thể chế tôn giáo xã hội gọi mình là hội thánh phải là một phần của trật tự tạm thời đó và cũng là một thành tựu của con người, như là nhà nước, trường học và các thể chế kinh tế. Thật khó thấy được điều này có thể như thế nào; vì nếu ân điển, luật pháp và sự tể trị của Đấng Christ không được thể chế hóa, thì mỗi sự kết hợp phải một lần nữa là tạm thời và mở rộng, phục dưới sự tấn công cục đoan, sự biến cải và sự thay thế bởi hành động của một Chúa tự do và con người phục dưới mạng lệnh của Ngài hơn là phục dưới thể chế tôn giáo.

Những sự chống đối này gặp nhau trong một điểm chung: rằng sự trọn vẹn và hòa bình là hy vọng và mục tiêu đời đời của Cơ Đốc nhân và sự hiện thân tạm thời của sự hiệp nhất này trong hình thức mà con người nghĩ ra đại diện một sự tiềm quyền mà trong đó cõi thời gian tìm cách thực thi quyền lực đời đời và con người tìm cách thực thi quyền lực của Đức Chúa Trời. Như là một hành động thuần chất mang tính biểu tượng, như một nỗ lực hạ mình, nhận biết mình có thể sai lầm, về mặt con người của một hành động, là hành động không thể được hoàn tất mà không có hành động của Đức Chúa Trời, Đấng khởi xướng nó, thì sự kết hợp là một chuyện; như một lời tuyên bố đầy thẩm quyền về cách những sự việc này kết hợp với nhau trong vương quốc Đức Chúa Trời, thì đó lại là chuyện khác. Nhưng nếu đó là cái đầu tiên, thì nó không thật sự là sự kết hợp.

Có những lời phê bình khác mà những người theo thuyết nhị nguyên, người biến cải và người cục đoan thúc giục chống lại những người ủng hộ thuyết Thomas. Một lời phê bình mà chúng ta sẽ không ngụ ý là lời chỉ trích rằng nỗ lực kết hợp văn hóa với Đấng Christ liên hệ đến một khuynh hướng nhằm phân biệt những cấp bậc của sự toàn hảo Cơ Đốc; với tất cả bất hòa nảy sinh từ sự phân chia những Cơ Đốc nhân ra thành những người vâng phục luật pháp cao hơn và thấp hơn, “nhà tâm linh học” hay “Trí Huệ Giáo,” người lương hay người giáo. Chắc chắn có những cấp bậc trong đời sống Cơ Đốc; nhưng không có một sự nối tiếp của các giai đoạn nhất định đem con người đến gần sự vô tận hơn, và vì thế không có những trật tự được thể chế hóa nào, những hình thức thờ phượng hoặc những tiêu chuẩn xét đoán nào có thể tương quan với những cấp độ này. Sự quan tâm của giới mục sư, là điều chỉnh sửa những đòi hỏi và kỳ vọng của nó hướng đến sự thiếu trưởng thành hoặc chín chắn của những trách nhiệm của nó là một chuyện; sự đoán xét mà đời sống trầm mặc có đặc tính giống Đấng Christ hơn là mang tính thực tiễn, hoặc tu sĩ làm trọn luật pháp Đấng Christ một cách hoàn hảo hơn một con người kinh tế hoặc chính trị, là một chuyện hoàn toàn khác hẳn. Những sự đoán xét như thế vượt qua phạm vi của con người và tội nhân. Tuy nhiên, những người theo trường phái kết hợp dường như không thể kết hợp đời sống trong đời này với đời sống trong Đấng Christ, trừ khi với sự hỗ trợ từ ý tưởng của giai đoạn đó.

Sự phản đối chính đối với những lời giải đáp của những người theo khuynh hướng kết hợp mà tất cả, ngoại trừ những Cơ Đốc nhân văn hóa, đưa ra là lời chống đối rằng tuy những lời giải đáp đó tuyên bố rằng chúng chia sẻ giả định về tình trạng tội lỗi của con người, và vì thế chia sẻ về sự cần

thiết và sự vĩ đại của sự cứu rỗi Đấng Christ, thật ra chúng không giải quyết với tội ác cực đoan hiện diện trong toàn bộ công việc của con người. Vì sự phản đối này được khởi xướng hiệu quả nhất bởi những người theo thuyết nhị nguyên, chúng ta sẽ đi theo sự phát triển của chủ đề này để đến với chương kế tiếp.

## CHƯƠNG 5

### NGHỊCH LÝ GIỮA ĐẢNG CHRIST VÀ VĂN HÓA

#### I. THẦN HỌC NHỊ NGUYÊN

Những nỗ lực nhằm kết hợp Đảng Christ và văn hóa vốn gặp phải công kích sắc bén xuyên suốt lịch sử Cơ Đốc. Những người cực đoan phản đối rằng những nỗ lực này là những kiểu trá hình của sự thỏa hiệp văn hóa đối với phúc âm chính thống và họ đang mở rộng con đường hẹp dẫn đến sự sống trở thành một con đường rộng rãi dễ dàng. Những Cơ Đốc nhân văn hóa phản đối rằng những sự kết hợp đó giữ lại những tàn dư chân lý Phúc Âm cũ nát của những lối suy nghĩ cổ lỗ, non nớt. Tuy nhiên, sự chống đối mạnh mẽ nhất không phải xuất phát từ đảng cánh tả hay cánh hữu, mà là từ một nhóm trung lập khác, có thể nói đó là một nhóm cũng tìm cách giải đáp vấn đề Đảng Christ và văn hóa với một quan điểm “cả...lẫn...” Vì muốn có một cái tên tốt hơn, đây là nhóm mà chúng ta gọi là phái nhị nguyên, mặc dù nhị nguyên ở đây không có nghĩa là nó chia thế giới theo cách chia của phái Manichaeen, tức là chia thế giới ra thành hai lãnh địa của ánh sáng và bóng tối, Nước Trời và nước Satan. Dù những thành viên của nhóm này bất đồng từ những định nghĩa và sự kết hợp giữa Đảng Christ và văn hóa của những người theo khuynh hướng kết hợp, nhưng họ cũng tìm cách đánh giá đúng nhu cầu liên kết cũng như phân biệt giữa sự trung thành với Đảng Christ và trách nhiệm đối với nền văn hóa.

Nếu chúng ta hiểu những người nhị nguyên, chúng ta phải để ý thấy vị trí của họ và tiếp nhận vị trí của chúng ta khi họ giải quyết nan đề của chúng ta. Vì đối với họ, vấn đề nền tảng trong đời sống không phải là vấn đề mà những Cơ Đốc nhân cực đoan đối mặt khi họ vẽ ra ranh giới giữa cộng đồng Cơ Đốc và thế giới ngoại giáo. Nó không phải là vấn đề mà Cơ Đốc Giáo văn hóa suy xét khi nó nhìn thấy con người khắp nơi xung đột với thiên nhiên và đặt Đảng Christ về phía những thế lực thuộc linh của nền văn hóa. Thế nhưng, giống như cả hai trường phái này và không giống với những người kết hợp, trong thế giới đang phát triển và hướng tới hòa bình càng hơn của mình, phái nhị nguyên sống trong xung đột và trong sự hiện diện của một vấn đề rất lớn. Xung đột đó là giữa Đức Chúa Trời và con người – vì phái nhị nguyên là những nhà tư tưởng hiện sinh – hay nói đúng hơn là giữa Đức Chúa Trời và chúng ta, vấn đề đó nằm giữa sự công bình của Đức Chúa Trời và sự công bình riêng. Một mặt là chúng ta với mọi hoạt động của mình, nơi chúng ta sống, hội thánh của chúng ta, những công việc Cơ Đốc và công việc bên ngoài của chúng ta; mặt khác là Đức Chúa Trời trong Đảng Christ và Đảng Christ trong Đức Chúa Trời. Câu hỏi về Đảng Christ và nền văn hóa trong tình hình này không phải là câu hỏi mà con người đặt ra cho chính mình, mà là câu hỏi Đức Chúa Trời đặt ra cho con người; đó không phải là một câu hỏi về vấn đề Cơ Đốc nhân và người ngoại đạo, nhưng là một câu hỏi về Đức Chúa Trời và con người.

Bất kể lịch sử triết học của phái nhị nguyên như thế nào, khởi điểm hợp lý của phái này khi giải quyết vấn đề văn hóa là hành động phục hòa và tha thứ vĩ đại xuất hiện trong trận chiến giữa trời và người – hành động mà chúng ta gọi là Chúa Jêsus Christ. Từ khởi đầu này, thực tế rằng đã có và hiện có một sự xung đột, con người bắt đầu hiểu được sự thật về ân điển Đức Chúa Trời và tội lỗi

con người. Phái nhị nguyên thấy rất khó để đến được khởi điểm này. Từng người một sớm nhận ra mình đang đi sai đường, cho đến khi người đó dừng lại và quay về với con đường không phải bởi ý mình. Người đó không nhận được sự hiểu biết về ân điển của Đức Chúa Trời, cũng không tin ân điển được ban cho bất kỳ ai như là một chân lý rõ ràng của lý trí – như niềm tin của một số Cơ Đốc nhân văn hóa, ví dụ như những nhà thần luận (Deist). Những gì mà những người này coi là tội sẽ được tha thứ và những gì họ coi là ân điển có quyền tha thứ thì khác xa với bề sâu và bề cao của sự gian ác và tốt lành được bày tỏ trên thập giá Đấng Christ. Đức tin trong ân điển và kiến thức tương quan về tội lỗi thông qua thập giá không phải thuộc về một trật tự khác mà từ đó bất kỳ sự chấp nhận dễ dãi nào về sự tốt đẹp nơi thần thánh và của những sai trật đạo đức trong con người mà những người đó nói đến, là những người không bao giờ đối mặt với sự kinh khiếp của thế giới mà trong đó những người thuộc về nó đã báng bổ và cố sức hủy phá chính ảnh tượng của Chân Lý và Sự Tốt Lành, là chính mình Đức Chúa Trời. Phép lạ mà trong đó phái nhị nguyên bắt đầu là phép lạ về ân điển Đức Chúa Trời, là điều tha thứ cho những con người này, nhận họ làm con cái của Cha Thiên Thượng, ban cho họ sự ăn năn, hy vọng và đảm bảo được cứu khỏi những thế lực bóng tối đang cai trị đời sống họ, đặc biệt là sự chết và khiến họ trở thành bạn với những người họ muốn giết chết – tất cả những điều đó được ban cho họ mà về phần họ, họ không cần phải có bất kỳ phẩm hạnh nào đáp lại. Mặc dầu những đòi hỏi của Đức Chúa Trời đối với họ quá cao vợi đến nỗi họ phải mỗi ngày từ chối chúng và từ chối chính Ngài, nhưng Ngài vẫn là đáng cứu chuộc của họ, nâng họ dậy sau mỗi lần vấp ngã và đem họ về với con đường sự sống.

Trong chừng mực mà ân điển và tội lỗi được liên hệ, thì thực tế là sự khởi đầu mới này, tức là sự khởi đầu được làm thành cùng với sự mặc khải về ân điển của Đức Chúa Trời, không thay đổi được hoàn cảnh căn bản. Ân điển là ở trong Đức Chúa Trời và tội lỗi là ở trong con người. Ân điển của Đức Chúa Trời không phải là một hợp chất, một năng quyền theo kiểu *bánh mana*, là điều làm trung gian cho con người thông qua hành động của con người. Ân điển luôn ở trong hành động của Đức Chúa Trời; đó chính là thuộc tính của Ngài. Đó là hành động phục hòa vươn xa băng qua vùng đất không người của trận chiến lịch sử - là trận chiến mang tên “con người chống nghịch với Đức Chúa Trời”. Nếu một điều nào đó về sự nhân từ của Đấng Christ được phản ánh trong đáp ứng cảm tạ của một Phaolô hoặc một Luther dành cho hành động nhân từ của Đấng Christ, thì chính họ không thể nhận biết điều đó; và những người chứng kiến nó không thể làm gì ngoại trừ thấy rằng nó chỉ là một sự phản ánh. Ngay khi con người cố gắng định vị nó trong chính mình, thì nó biến mất, như lòng biết ơn biến mất ngay khi tôi xoay khỏi người giúp đỡ mình để hướng đến sự suy giảm về đức hạnh có tích này nơi tôi. Đức tin, cũng là điều mà con người nhận biết và quay về trong sự tin cậy vào Chúa nhân từ không phải là bất kỳ điều gì mà người đó có thể sản sinh từ khả năng vốn có của mình. Nó là một sự phản ánh về sự thành tín của Đức Chúa Trời. Chúng ta tin cậy bởi vì Ngài là thành tín. Vì thế, trong sự chạm trán giữa trời và người, trong tình huống mà con người trước cũng như sau khi nghe thấy những lời phục hòa, thì ân điển là hoàn toàn tùy thuộc vào Đức Chúa Trời. Chúa Jêsus chính là ân điển của Đức Chúa Trời và là Đức Chúa Trời của ân điển.

Nhưng tội lỗi ở trong con người và con người ở trong tội lỗi. Trong sự hiện diện của Chúa vinh hiển đã chịu thương khó, con người nhìn thấy mọi công việc của mình và khi được lượng giá bởi tiêu chuẩn tốt lành, công việc của họ đáng tiếc là không những không đủ mà còn là mục nát và sa đọa.

Cơ Đốc nhân trường phái nhị nguyên khác biệt đáng kể với những người theo khuynh hướng kết hợp trong sự hiểu biết về bề rộng lẫn bề sâu của sự sa đọa nhân loại. Về bề rộng: Clement, Thomas và những cộng sự của họ ghi nhận rằng lý trí con người có thể bị làm cho đen tối hơn, nhưng về bản chất thì nó không sai lạc; vì đối với họ, sự chữa lành cho lập luận xấu xa nằm ở lập luận tốt hơn, và trong sự hỗ trợ của giáo sư thiên thượng. Hơn nữa, họ xem văn hóa tôn giáo con người trong hình thức Cơ Đốc của nó – trong các thể chế và giáo lý của hội thánh – là vượt xa tầm kích của sự suy đồi tội lỗi, tuy nhiên, nhiều sự gian ác nhỏ cần có sự biến đổi có thể hiện giờ và một lần nữa xuất hiện trong lĩnh vực thiêng liêng. Nhưng phái nhị nguyên theo kiểu Luther nhận thức sự suy đồi và bại hoại trong mọi công việc con người. *Trước sự thánh khiết của Đức Chúa Trời* như được bày tỏ trong ân điển của Chúa Jêsus Christ, không còn sự khác biệt nào giữa sự khôn ngoan của triết gia và sự ngu dại của kẻ thiếu trí khôn, giữa tội ác của kẻ giết người và sự trừng phạt bởi tòa án, giữa hành động báng bổ những điều thiêng liêng bởi những kẻ ưa nhạo báng và hành động coi thường tầng lớp tu sĩ của họ, giữa tội lỗi nhục dục và những khao khát thuộc linh của con người. Phái nhị nguyên không nói rằng không có sự khác biệt giữa những điều này, nhưng trước sự thánh khiết của Đức Chúa Trời thì không có sự khác biệt đáng kể nào; như cách có người từng nói: “Trong ánh sáng của sao Betelgeuse, thật vô nghĩa khi so sánh những tòa nhà chọc trời cao nhất và những túp lều rách nát nhất.” Văn hóa con người là suy đồi; và nó bao gồm mọi công việc của con người, không chỉ là những thành tựu của con người bên ngoài nhà thờ, mà còn là bên trong nữa; không chỉ có triết học mới là thành tựu của con người, mà thần học cũng vậy; không chỉ sự biện hộ của người Do Thái cho luật Do Thái mà là sự biện hộ của người Cơ Đốc cho những giới luật Cơ Đốc. Nếu chúng ta hiểu rõ phái nhị nguyên ở đây, chúng ta phải ghi nhớ hai điều. Con người không truyền sự phán xét cho người khác – trừ khi anh ta bị phục dưới tội lỗi mà từ bỏ địa vị của mình trước mặt Đức Chúa Trời – nhưng mình chứng xa hơn đối với sự đoán xét đặt trên anh ta và toàn thể nhân loại, là nhân loại mà anh ta kết hợp chặt chẽ không chỉ bởi bản chất mà còn bởi văn hóa. Khi nói về tình trạng tội lỗi của con người ở trong luật pháp, phái nhị nguyên nói theo cách một Phaolô, một người rất sốt sắng trong việc tuân thủ luật pháp, và một Luther, một người khiếm khắc tìm cách gìn giữ những bức thư và tinh thần của những lời thề tu kính. Khi nói về sự suy đồi của lý lẽ, phái nhị nguyên làm như một người của lý lẽ, là người đã cố gắng vươn lên sự hiểu biết về chân lý một cách nhiệt thành. Những gì được nói về sự sa sút của nhân loại vì thế mà được nói từ lập trường đó và trong hoàn cảnh con người văn hóa, tội lỗi đang đối mặt trước sự thánh khiết của ân điển thiên thượng. Một điều khác nữa phải ghi nhớ là đối với những tín hữu này, thái độ của con người trước mặt Đức Chúa Trời không phải là một thái độ mà con người có thêm vào những luận điểm khác, sau khi con người đối diện với bản chất, hoặc người khác, hoặc những khái niệm của lý trí. Đó là một tình trạng cơ bản và luôn luôn xảy ra: mặc dầu con người mãi mãi cố gắng phớt lờ thực tế rằng anh ta đang chống lại Đức Chúa Trời hoặc rằng những gì anh ta đương đầu là đương đầu với Đức Chúa Trời.

Phái nhị nguyên khác với những người theo trường phái kết hợp đó cũng như trong quan niệm về bản chất bại hoại trong văn hóa. Có lẽ hai trường phái cùng chia sẻ ý nghĩa tôn giáo về tội lỗi mà có thể không bao giờ được dịch thành ngôn ngữ đạo đức hoặc trí tuệ và phái nhị nguyên chỉ cảm nhận sâu sắc hơn về sự hèn hạ của mọi vật của con người tạo vật và thế tục khi nó đứng trước sự



thánh khiết.<sup>29</sup> Vừa lòng với sự tốt lành của bản thân như Gióp, phái nhị nguyên cũng dự phần vào lời xưng nhận: “Trước lỗi tai tôi có nghe đồn về Chúa, nhưng bây giờ, mắt tôi đã thấy Ngài: Vì vậy, tôi lấy làm gớm ghê tôi, và ăn năn trong tro bụi.” Thế nhưng, sự thánh khiết của Đức Chúa Trời như được trình bày trong ân điển của Chúa Jêsus Christ có một tính cách quá chính xác đến nỗi khó chấp nhận định nghĩa về mặt tiêu cực của nó, tội lỗi con người, trong ngôn ngữ mơ hồ của cảm xúc nguyên thủy. Ý nghĩa về sự hèn hạ, đáng xấu hổ, bản thủ, và ô uế là cái đi kèm tác động của một sự đoán phạt đạo đức khách quan trên bản chất của cái tôi và xã hội của nó. Ở đây là con người ở trước mặt Đức Chúa Trời, nhận lấy sự sống từ Đức Chúa Trời, được duy trì và tha thứ bởi Đức Chúa Trời, được yêu thương và được sống; và con người này dự phần tấn công vào Đấng chính là sự sống và là sự tồn tại của mình. Con người đang chối bỏ những gì mà họ phải nhìn nhận trong chính hành động khước từ đó; con người đang chống nghịch lại Đấng mà không có sự thành tín của của Ngài, thì con người thậm chí không thể nào chống nghịch được. Tất cả hành động của nhân loại, toàn bộ nền văn hóa bị tiêm nhiễm bởi một sự vô thần, là bản chất của tội lỗi. Sự vô thần xuất hiện như một ý chí muốn sống không cần Đức Chúa Trời, khước từ Ngài, tự sinh, tự sống mà không cần phải biết ơn, không cần được tha thứ, độc lập và an toàn với chính mình, lấy bụng mình làm chúa mình. Nó có cả ngàn hình thức và tự biểu hiện mình trong những cách thức tinh vi nhất. Nó xuất hiện trong tính tự mãn về đạo đức công bình riêng và về con người duy lý tự khẳng định mình, nhưng cũng ở trong sự vô vọng của những người cảm nhận mọi thứ đều vô nghĩa. Nó không những phủ trương cái tôi trong sự vô đạo, trong chủ nghĩa vô thần và trong những học thuyết vô thần; mà còn trong sự thống khổ của những người cố tình đem Đức Chúa Trời theo ở mọi nơi mà họ đi đến. Nó tuyệt vọng đưa ra những hành động yêu thương, bởi đó mà con người nhận mình chống lại luật xã hội với những đòi hỏi của nó về sự thánh hóa thiên thượng; nhưng cũng trong sự vâng phục nhiệt thành của những người sống trong luật pháp, là những người khát khao một sự đảm bảo mà họ có quyền trên những người kém cỏi hơn không cần đến luật pháp. Phần nộ trong những nỗ lực nhằm tìm kiếm những chế thiên thượng, bất tận, khao khát được độc lập với ân điển Đức Chúa Trời thể hiện trong nỗ lực thiết lập những Hội Thánh giống như Đức Chúa Trời, là hội chứa đựng tất cả những chân lý và ân điển cần thiết trong những giáo lý và các thánh lễ. Không thể áp đặt ý mình trên người khác thông qua đạo đức của những người nắm quyền, ý muốn làm thần thánh cố thử những phương pháp đạo đức nô lệ. Khi con người không còn có thể đảm bảo với chính mình rằng anh ta là chủ của số phận thuộc thể, anh ta quay sang những điều mà anh ta tin rằng thật sự ở dưới sự điều khiển của mình, như như là sự chân thành và trọn vẹn, và cố gắng núp mình dưới sự thành thực của mình: ít ra là trong nơi ở này, anh ta cho rằng mình có thể bước đi mà không cần đến ân điển, một con người tốt lành độc lập, không cần đến điều nào khác mà anh ta không thể tự cung cấp cho mình. Phái nhị nguyên có khuynh hướng chỉ ra rằng ý muốn sống như thần thánh, không có Chúa, xuất hiện trong những nỗ lực cao thượng nhất của con người, tức là những nỗ lực cao thượng nhất theo tiêu chuẩn con người. Công việc của con người là lập luận tôn cao lý trí lên vị trí quan án và người cai trị mọi thứ; họ gọi nó là nhân tố thiên thượng trong con người. Những người có công việc duy trì trật tự trong xã hội thì phong thần cho luật pháp – và một phần là phong thần cho chính họ. Công dân dân chủ, độc lập có

---

<sup>29</sup> Cf. Otto, Rudolf, *Khái Niệm Thánh Khiết (The Idea of the Holy)*, 1924, tr. 9 ff.; cũng Taylor, A. F. *Đức Tin của Một Nhà Đạo Đức Học (The Faith of a Moralists)*, 1930, Quyển I, tr. 163 ff.

phần nào thần thánh trong chính mình trong một nhận thức đầy uy quyền, là điều không nằm dưới thẩm quyền. Là Cơ Đốc nhân, chúng ta muốn trở thành những người tha thứ tội lỗi, yêu thương con người, một sự nhập thể mới của Đấng Christ, là người cứu rỗi thay vì được cứu rỗi; an toàn trong quyền sở hữu một tôn giáo chân thật cho chính mình, hơn là nương dựa vào một Chúa, là Đấng sở hữu chúng ta, chọn lựa chúng ta, tha thứ cho chúng ta. Nếu chúng ta không cố gắng kiểm soát Đức Chúa Trời, thì ít ra chúng ta cũng cố gắng đảm bảo với chính mình rằng chúng ta đang ở bên cạnh Ngài khi đối mặt với cả thế giới còn lại; chứ không phải chúng ta đang đứng cạnh thế giới đó đối mặt với Ngài trong sự nương dựa bất tận, không có sự bảo an nào ngoại trừ trong Ngài.

Vì thế, trong quan điểm của phái nhị nguyên, cả dinh cơ văn hóa bị rạn nứt và nghiêng ngã điên cuồng; công việc của những thợ xây tự mâu thuẫn, dựng lên những tòa tháp vươn lên tận trời trong sai lầm trong lớp vỏ trái đất. Ở đâu những người kết hợp đó vui thích trong sự thỏa mãn duy lý về luật pháp và thể chế xã hội, thì ở đó phái nhị nguyên, với chủ nghĩa hoài nghi của những nhà ngụ biện và thực chứng, kêu gọi chú ý đến sự khao khát quyền lực và ý chí của kẻ mạnh, là điều giải thích chính mình trong mọi sự sắp xếp xã hội này. Trong chế độ quân chủ, giới quý tộc và những nhà dân chủ, trong tầng lớp trung lưu và những luật lệ vô sản, trong những chính sách cộng đoàn, trường lão và giám lý, cánh tay quyền lực không bao giờ hoàn toàn bị che giấu bởi chiếc găng tay mềm mại của lý trí. Trong chính công việc của khoa học, lý trí bị xáo trộn; vì một mặt, nó hạ mình đầu phục trước người ban bố trong sự chất vấn bất vụ lợi, và mặt khác lại tìm kiếm kiến thức để có quyền lực. Trong tất cả lời biện hộ về những nhân tố duy lý trong nền văn hóa của những người phái kết hợp, phái nhị nguyên thấy được làm lỗi chết người, rằng lý trí trong những vụ việc của con người không bao giờ tách rời khỏi tính vị kỷ, vô thần, trụy lạc. Phái nhị nguyên chỉ ra rằng những nơi chứa tài sản không chỉ canh chừng kẻ trộm, mà còn cho phép những sự nắm giữ vĩ tài sản bên ngoài to lớn, như khi nó bảo vệ người cư ngụ trong quyền hạn của họ trên đất đai bị chiếm hoặc gạt cướp lấy từ người Da Đỏ. Thể chế hợp lý dựa trên một sự bất hợp lý to lớn. Những đạo luật về độc thân và hôn nhân ngăn cản cũng như che giấu một đám đông tội lỗi. Vì thế, phái nhị nguyên gia nhập vào hàng ngũ Cơ Đốc nhân cực đoan trong lời tuyên bố rằng cả thế giới của nền văn hóa con người là vô thần và đang chết dần chết mòn. Nhưng có một sự khác biệt này giữa họ: phái nhị nguyên tin biết mình thuộc về nền văn hóa đó và không thể tách ra khỏi nó, rằng thật ra Đức Chúa Trời để họ sống trong thế giới đó và sống nhờ vào thế giới đó; vì nếu Đức Chúa Trời, trong ân điển Ngài, không duy trì thế giới đó trong tội lỗi của nó thì ắt hẳn nó không thể nào tồn tại thêm một phút nào nữa.

Trong hoàn cảnh này, phái nhị nguyên không thể nào nói khác hơn là trong những gì nghe có vẻ nghịch lý; vì phái nhị nguyên đứng về phía con người trong cuộc chạm trán với Đức Chúa Trời, nhưng tìm cách giải nghĩa Lời Đức Chúa Trời, là Lời mà mình đã nghe từ một phía khác. Trong sự căng thẳng này, phái nhị nguyên phải nói về sự mặc khải và lý trí, về luật pháp và ân điển, về Đấng Sáng Tạo và Đấng Cứu Chuộc. Không chỉ những gì họ nói mâu thuẫn trong những hoàn cảnh này, mà còn trong hành vi của họ nữa. Phái nhị nguyên ở dưới luật pháp, nhưng không phải luật pháp mà là ân điển; họ là tội nhân, nhưng công bình; họ tin, nhưng tin như một kẻ hoài nghi; họ có sự đảm bảo về sự cứu rỗi, nhưng bước đi trên lằn ranh mong manh của sự bảo an. Trong Đấng Christ, mọi thứ trở nên mới, thế nhưng mọi thứ vẫn y nguyên từ buổi sáng thế. Đức Chúa Trời bày tỏ chính mình

Ngài trong Đấng Christ, nhưng bị giấu trong sự mặc khải của Ngài; tín hữu biết Đấng mà họ tin, nhưng lại bước đi bởi đức tin, chứ không phải bởi mắt thấy.

Giữa những sự mâu thuẫn này, hai điều đặc biệt quan trọng trong lời giải đáp của phái nhị nguyên cho vấn đề giữa Đấng Christ-văn hóa: mâu thuẫn giữa luật pháp và ân điển, giữa sự thanh nộ và sự nhân từ thiên thượng. Phái nhị nguyên gia nhập vào hàng ngũ những Cơ Đốc nhân cực đoan trong việc duy trì thẩm quyền của luật pháp Đấng Christ ở trên toàn thể nhân loại, và phát biểu luật pháp đó trong nghĩa đen đơn giản của nó, phản đối những sự coi nhẹ những lời dạy phúc âm bởi những Cơ Đốc nhân văn hóa hoặc Cơ Đốc nhân kết hợp. Trong sự hiểu biết của phái nhị nguyên, luật pháp của Đấng Christ không phải là phần phụ thêm vào luật pháp của bản chất con người, nhưng là lời tuyên ngôn thật sự, một bộ luật cho con người bình thường, không nổi bật và không phải là một luật lệ đặc biệt cho những siêu nhân thuộc linh. Thế nhưng, phái này cũng khẳng định cho rằng trong việc tuân theo luật pháp đó hay bất kỳ bộ luật nào khác, không có sự tự học của con người nào có thể giúp giải thoát con người ra khỏi tình trạng tội lỗi của họ. Cũng không có thể chế nào tuyên bố rằng luật này là nền tảng của họ – những trật tự tu kính, hoặc những phong tục chuộng hòa bình, hoặc những cộng đồng cộng sản – ít lệ thuộc vào tội vô thần và tự kỷ hơn là những hình thức thô ráp hơn của phong tục và xã hội. Luật pháp của Đức Chúa Trời trong tay loài người là một công cụ của tội lỗi. Nhưng vì nó đến từ Đức Chúa Trời và được nghe từ chính miệng Ngài phán, nên nó là một phương tiện của ân điển. Thế nhưng, một lần nữa, nó là một phương tiện tiêu cực, xua con người rơi vào tuyệt vọng về chính mình và vì thế mà dọn đường cho con người xoay khỏi chính mình mà về với Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, khi tội nhân nương mình trong sự nhân từ thiên thượng và sống chỉ nhờ vào lòng nhân từ đó, thì luật pháp được tái lập lại trong một hình thức mới, như là một điều gì đó được ghi khắc trong lòng – một luật pháp của bản chất, không phải một mạng lệnh bên ngoài. Thêm vào đó, chính luật pháp của Đức Chúa Trời mà người được tha thứ nhận lãnh như là ý chỉ của một Đấng Khác thay vì là ý chỉ của chính Ngài. Vì thế, cuộc đối thoại về luật pháp vẫn còn tiếp diễn. Nó nghe mâu thuẫn, nhưng nỗ lực đó được thực hiện để độc thoại về một ý nghĩa mà rõ ràng chỉ có ở trong những cuộc chạm trán đầy kịch tính và những lần tái đương đầu với Đức Chúa Trời và linh hồn con người. Trong bản toát yếu viết vội về hành động vĩ đại đó, phái nhị nguyên có vẻ như đang nói rằng luật pháp của cuộc sống không phải là luật, nhưng là ân điển; ân điển đó không phải là ân điển, nhưng là luật pháp, một nhu cầu bắt định được thiết lập trên con người; tình yêu đó là một khả năng khó xảy ra và hy vọng cứu chuộc là một sự đảm bảo không lấy gì làm chắc chắn. Đây là những điều trừu tượng; thực tế là cuộc đối thoại đang tiếp diễn và sự vật lộn của con người với Đức Chúa Trời, với những câu hỏi và lời giải đáp của mình, với những chiến thắng thiên thượng của nó mà có vẻ như là chiến bại, sự thất bại của con người biến thành chiến thắng.

Hoàn cảnh mà phái nhị nguyên đang cố gắng miêu tả trong ngôn ngữ đầy mâu thuẫn của mình càng trở nên phức tạp hơn bởi thực tế rằng con người gặp gỡ Đức Chúa Trời không đạt được một sự hợp nhất đơn giản. Phái nhị nguyên luôn tin vào thuyết Ba Ngôi, hay ít ra, họ là những người **binitarian**, đối với họ, những mối liên hệ giữa Con và Cha là mối liên hệ gắn kết mạnh mẽ. Nhưng bên cạnh điều này, người đó nhận thấy trong Đức Chúa Trời – như được bày tỏ trong thiên nhiên, Đấng Christ, Kinh Thánh – tính hai mặt của ân điển và thanh nộ. Trong thiên nhiên, con người không chỉ gặp gỡ lý trí, trật tự, những sự tốt lành ban sự sống, mà còn gặp gỡ thể lực, xung đột và hủy diệt;

trong Kinh Thánh, con người nghe thấy những lời tiên tri: “Sự ác sẽ xảy đến mà Chúa chưa hoàn tất việc của Ngài sao?” Trên thập giá, con người nhìn thấy một Con Độc Sanh của Đức Chúa Trời, không chỉ là một nạn nhân của sự gian ác loài người mà cũng là một người phải chết bởi năng quyền tế trị muôn vật. Thế nhưng, từ thập giá này mà có sự hiểu biết về một Lòng Nhân Từ đã sẵn sàng từ bỏ chính mình và người mình yêu thương nhất để cứu chuộc nhân loại. Điều có vẻ như là thanh nợ giờ đây được thấy như là tình yêu, là sự trừng phạt vì mục đích sửa trị. Nhưng tình yêu này cũng là một nhu cầu và xảy đến như một cơn thanh nợ chống lại những kẻ xem thường và xúc phạm tình yêu. Thanh nợ và nhân từ đến cuối cùng vẫn hòa quyện vào nhau. Sự căm dỗ của phái nhị nguyên là phải chia hai nguyên tắc đó ra và thừa nhận hai vị thần, hoặc một phần trong Thượng Đế. Những người theo thuyết nhị nguyên thật chống lại sự căm dỗ đó, nhưng tiếp tục sống trong sự căng thẳng giữa sự nhân từ và thanh nợ. Khi giải quyết các vấn đề văn hóa, họ không thể nào quên rằng những mặt tối của đời sống xã hội con người, như là trụy lạc, tội ác, chiến tranh và trừng phạt, là những vũ khí trong tay một Đức Chúa Trời của sự nhân từ đang thanh nợ, cũng như là một sự xác nhận về sự phần nợ của con người và tình trạng vô thần của nhân loại.

## II. CHỦ ĐỀ NHỊ NGUYÊN TRONG PHAOLÔ VÀ MARCION

Trong trường hợp thuyết nhị nguyên, thậm chí còn hơn cả trong trường hợp của những lời giải đáp trước đó cho câu hỏi Đấng Christ và văn hóa, chúng ta phải nói về một *motif* trong lối suy nghĩ Cơ Đốc hơn là một hệ tư tưởng. Thật khó tìm thấy một sự tách bạch rõ ràng một cách tương đối, những ví dụ nhất quán về phương pháp này hơn so với những phương pháp khác; và *motif* đó thường xuất hiện trong một dạng biệt lập nào đó, bị giới hạn trong những lĩnh vực đặc biệt của vấn đề văn hóa. Nó có thể được sử dụng trong khi giải quyết với lý trí và khái tượng bởi một nhà tư tưởng, là người không tận dụng nó khi cần nhắc các vấn đề chính trị. Nó có thể xuất hiện trong những thảo luận về sự tham gia của người Cơ Đốc vào chính quyền và chiến tranh. Những cuộc tiến hành đó được tiến hành bởi những tín hữu mà cách giải quyết cho vấn đề lý trí và khái tượng của họ xem chừng rất giống với cách giải quyết của phái kết hợp. Điều quan trọng trong tư tưởng của nhiều Cơ Đốc nhân, đó là quá nhấn mạnh một *motif* trong những áng văn của một số người, như là Luther, rằng nó cũng được chấp nhận để nói về một nhóm người, hoặc một trường phái tương đối riêng biệt với các nhóm khác.

Dù Phaolô có bị kể là thành viên của một nhóm như vậy hay không, rõ ràng là những đại diện sau này của nhóm đó là hậu duệ thuộc linh của Phaolô và *motif* đó hiện diện rõ nét trong tư tưởng của ông hơn cả trong những khuynh hướng kết hợp hoặc cực đoan, nếu không nói đến văn hóa. Theo như Phaolô nhìn nhận, vấn đề sự sống nằm giữa sự công bình của Đức Chúa Trời và sự công bình của con người, hoặc giữa sự tốt lành mà với nó một mặt, Đức Chúa Trời là tốt lành và mong muốn tạo nên con người một cách tốt lành, mặt khác, một dạng tốt lành đặc biệt mà con người tìm kiếm sở hữu trong chính mình. Đấng Christ định nghĩa vấn đề này và giải quyết vấn đề sự sống bằng hoạt động liên tục của Ngài về sự mặc khải, sự phục hòa và linh cảm. Không còn nghi vấn nào về vị trí trung tâm của Chúa Jêsus Christ trong đời sống và tư tưởng của con người mà với họ, Đấng Christ là “năng quyền của Đức Chúa Trời và là sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời,” là người giải hòa của sự đoán phạt thiên thượng, của lễ chuộc tội, Đấng giải hòa con người với Đức Chúa Trời, Đấng

ban cho sự bình an và sự sống đời đời, thánh linh, Đấng cầu thay cho con người, là đầu Hội Thánh và là người khởi xướng một nền nhân văn mới, là hình ảnh của một Đức Chúa Trời không thấy được, là “Chúa mà mọi thứ tồn tại chỉ bởi và chúng ta tồn tại là thông qua Ngài.” Trên thập giá của Ngài, sứ đồ Phaolô đã chết đối với thế giới này và thế giới này đã chết đối với ông; vì thế, sống có nghĩa là sống với Đấng Christ, sống cho Đấng Christ, và sống dưới sự tể trị của Đấng Christ. Ngoài Ngài ra, ông không tìm biết và cũng không khao khát điều gì khác. Đấng Christ này của sứ đồ Phaolô là Chúa Jêsus. Cái thời mà người ta biết về Chúa của sứ đồ Phaolô với cái tên Rabbi người Naxarét đã qua. Đấng mà ông từng thấy, là Đấng ở trong tâm trí ông và sở hữu cả thân lẫn hồn của ông, được nhìn thấy rõ ràng nhất là bạn của tội nhân và là quan án của sự công bình riêng, là tiên tri và Đấng ban luật pháp Bài Giảng Trên Núi, và là Đấng chữa lành bệnh tật, là Đấng bị những đồng bạn người Do Thái của Phaolô kết án, bị đóng đinh bởi những người Lamã và được nhìn thấy sống lại cũng như được chứng kiến đã chết bởi những sứ đồ khác.<sup>30</sup>

Trong một ý nghĩa kép, đối với Phaolô, cuộc chạm trán với Đức Chúa Trời trong Đấng Christ đã tương đối hóa mọi thể chế và khác biệt văn hóa, mọi công việc của con người. Chúng hết thảy đều ở dưới tội lỗi; trong tất cả điều đó, con người được tự do bước vào ân điển thiên thượng của Chúa. Bởi văn hóa, bất kể con người là người Do Thái hay ngoại giáo, người dã man hay người Hylạp, họ đều có một bản tính tội lỗi như nhau trước cơn thịnh nộ của Đức Chúa Trời, “được bày tỏ từ thiên đàng chống lại mọi sự bất khiết và bất công.” Bởi lý trí, bất kể luật pháp được biết hay truyền đi thông qua sự mặc khải trong quá khứ, thì nó vẫn kết án con người như nhau, vô ích như nhau trong sự giải cứu họ thoát khỏi tình trạng vô luật pháp và tư lợi, và là một công cụ tương tự cho sự thịnh nộ và lòng nhân từ thiên thượng. Bởi sự mặc khải về vinh hiển và ân điển Ngài trong Chúa Jêsus Christ, Đức Chúa Trời lên án mọi tôn giáo là vô tín, bất kể nó thờ phượng hình tượng đại diện cho con người, điêu, thú và côn trùng, hay là tin vào kinh Torah, bất kể nó nhấn mạnh sự tuân theo nghi lễ hay là gìn giữ luật đạo đức. Cả kiến thức được tìm thấy ở mức độ căn bản trong lý trí lẫn sự hiểu biết mong muốn lấy sự mặc khải làm nền tảng cho mình đều tương đối xa lạ với sự hiểu biết về vinh hiển của Đức Chúa Trời trước mặt Chúa Jêsus Christ. Đấng Christ hủy diệt sự khôn ngoan của người thông sáng và sự công bình của người lành, là điều đã phản đối Ngài trong nhiều cách khác nhau nhưng với mức độ như nhau. Nhưng Ngài không thánh hóa sự ngu dại của kẻ thiếu khôn ngoan hay là tội lỗi của kẻ quá phạm; những điều này cũng bị kể là tội lỗi, rõ ràng phục dưới luật lệ của nó. Nếu những thành tựu thuộc linh của con người thiếu hụt so với thành tựu vinh hiển của Đấng Christ và tỏ ra bại hoại khi được soi sáng bởi thập giá Ngài, thì sự thiếu hụt và sa đọa hoàn toàn của những giá trị thuộc thể đó cũng hết sức rõ ràng. Trong sự liên kết này, nếu sứ đồ Phaolô nói một cách rõ ràng hơn những gì ông đã nói về các thể chế văn hóa – gia đình, trường học, nhà nước và cộng đồng tôn giáo – chắc hẳn ông phải giải quyết những vấn đề đó trong cùng một cách. Đấng Christ đã đem sự không công bình của từng công việc của con người ra nơi ánh sáng.

Thế nhưng, trong từng luận điểm về văn hóa và trong từng nền văn hóa, trong mọi hoạt động và trong những tiền đồn của con người trong đời sống văn minh, họ cũng phục dưới công tác cứu chuộc của Ngài một cách tương tự. Thông qua thập giá và sự sống lại của Ngài, Ngài cứu chuộc họ

---

<sup>30</sup> Cf. Đặc biệt là Porter, F. C., *Tâm trí của Đấng Christ trong Phaolô (The Mind of Christ in Paul)*, 1930.

khỏi nhà tù của sự tự coi mình là trung tâm, của nỗi sợ hãi cái chết, của sự vô vọng và vô thần. Lời của thập giá dành cho người còn độc thân và người có gia đình, cho người đạo đức và vô đạo đức, cho người tự do và nô lệ, cho kẻ bất tuân và vâng phục, cho người khôn ngoan và người công bình, cho kẻ đại và thiếu ngay thẳng. Bởi sự cứu chuộc đó, họ được tái sinh, được ban cho một khởi đầu mới, là điều không phải trong chính họ, mà là trong Đức Chúa Trời, một tâm thần mới đến từ Đấng Christ, một tình yêu dành cho Đức Chúa Trời và người lân cận, là điều buộc họ phải tự nguyện làm những gì mà luật pháp không bao giờ có thể đạt được. Trong sự tự do thoát khỏi tội lỗi và tự do thoát khỏi luật pháp, họ được thêm sức bởi tình yêu để vui mừng trong sự công bằng, chịu đựng mọi điều, kiên nhẫn và nhân từ. Bên ngoài dòng suối nội tại của thần linh Đấng Christ, có một dòng chảy của yêu thương, vui mừng, bình an, nhịn nhục, nhân từ, hiền lành, trung tín, mềm mại, tiết độ. Không phải như người ban luật pháp của một văn hóa Cơ Đốc mới nhưng như một người giải hòa của một kỷ luật đời sống mới – một đời sống bình an với Đức Chúa Trời – Đấng Christ đã và đang làm công việc uy quyền này trong sự sáng tạo một dạng phẩm tính mới.

Thật sai lầm khi giải nghĩa tất cả những điều này trong thuật ngữ lai thế học, như thể sứ đồ Phaolô nhìn văn hóa con người từ quan điểm của một thời đại có phiên tòa cuối cùng xét đoán nó và mở màn một kỷ nguyên mới của sự sống. Trong thập giá của Đấng Christ, công việc con người bấy giờ bị xét đoán; bởi sự sống lại của Ngài, sự sống mới đó bấy giờ được giới thiệu vào lịch sử. Bất kỳ ai trông đợi sự tốt lành – mà Đức Chúa Trời là tốt lành và cơn thịnh nộ của Ngài giáng trên mọi sự gian ác – sẽ thấy rõ rằng văn hóa con người đã bị xét đoán và kết án; nếu sự nhịn nhục chịu đựng giữ cho những người như thế và công việc của họ còn sống động thêm nữa, nếu phiên tòa cuối cùng bị trì hoãn, đó không phải là vì sự mất hiệu lực, mà là một sự bày tỏ xa hơn nữa về phúc âm của Phaolô. Hơn nữa, sự sống mới không chỉ là một lời hứa và một tia hy vọng, nhưng là một thực tế hiện tại, rõ ràng trong khả năng của con người để kêu cầu với Đức Chúa Trời như kêu cầu với Cha của mình và sản sinh trong họ và cộng đồng của họ những bông trái thánh linh của Đấng Christ. Cuộc cách mạng vĩ đại trong sự hiện diện của con người chưa đi qua, cũng chưa xảy đến: nó đang sắp sửa xảy ra.

Với sự hiểu biết này về công việc của Đấng Christ và công việc của con người, Phaolô không đi theo con đường của Cơ Đốc nhân cực đoan với luật pháp Cơ Đốc mới của mình bằng cách cố gắng đem chính mình và những môn đồ khác cách xa khỏi thế giới văn hóa đó mà bước vào một cộng đồng biệt lập của những người được cứu. Như thường lệ, ông cảnh báo chống lại sự gia nhập vào những hành động và những phong tục bày tỏ trắng trợn sự bất trung, thiếu tình yêu thương, vô vọng và gian ác của con người. “Vả, các việc làm của xác thịt là rõ ràng lắm: Ấy là gian dâm, ô uế, lường tuồng, thờ hình tượng, phù phép, thù oán, tranh đấu, ghen ghét, buồn giận, cãi lẫy, bất bình, bè đảng, ganh gổ, say sưa, mê ăn uống, cùng các sự khác giống như vậy... Hễ ai phạm những việc thể ấy thì không được hưởng nước Đức Chúa Trời.”<sup>31</sup> Nhưng ông không hề gợi ý rằng những ai tránh khỏi những hành xử như thế thì sẽ hưởng được Nước Trời, hay việc rèn tập những thói quen đạo đức tốt đẹp là một bước chuẩn bị nhận lãnh ơn tứ Thánh Linh. Nếu những gì ông cần học được sau những năm vật lộn với Đấng Christ và Phúc Âm, thì kinh nghiệm của ông ở với người Galati và

---

<sup>31</sup> Galati 5:19-21

Côrintô, với người Giuđa và những Cơ Đốc nhân thuộc linh đã dạy ông rằng tinh thần chống Cơ Đốc không thể tránh khỏi bởi bất kỳ mức độ biệt lập nào đối với văn hóa ngoại giáo, bởi bất kỳ sự thay thế nào của những luật pháp mới cho những luật pháp cũ, hoặc bởi việc thay thế sự kiêu ngạo của triết học Hylạp với sự tự cao về một *trí huệ* Cơ Đốc. Ảnh hưởng rộng khắp của tội lỗi có thể phô trương chính nó trong những hành động và những phong tục của người Cơ Đốc, trong sự thiếu yêu thương của họ trong những bữa tiệc yêu thương, trong lời nói bằng môi miệng, trong sự kiêu ngạo vì những kết quả thuộc linh, hành động bố thí và sự tử đạo của họ. Vì trận chiến đó không phải cùng với thịt và huyết, nhưng là chống lại các nguyên tắc thuộc linh ở trong tâm trí và tấm lòng của con người, không có nơi ẩn núp thoát khỏi những công kích của họ trong một nền văn hóa Cơ Đốc mới mẻ. Quyền công dân của Cơ Đốc nhân là ở trên trời, nơi nương náu của họ là ở với Đấng Christ từ kẻ chết sống lại. Trong chừng mực mà thế giới này còn liên hệ, thì nhiệm vụ của họ là tỏ bày sự cứu rỗi của họ và ơn được sống trong thần linh của Đấng Christ trong bất kỳ cộng đồng nào hoặc tiền đồn nào trong đời sống mà Chúa đã biết trước về họ. Không thể nào tiến gần đến sự tể trị của Đấng Christ hơn nữa bằng cách thay đổi những phong tục văn hóa, như trong vấn đề đồ ăn thức uống hay là gìn giữ ngày thánh; bằng cách từ bỏ cuộc sống gia đình để theo đuổi cuộc sống độc thân; bằng việc tìm cách thoát khỏi ách nô lệ khi sở hữu tài sản; hoặc bằng cách thoát khỏi sự cai trị của những người có thẩm quyền chính trị.

Thế nhưng, Phaolô thêm vào lời tuyên bố về Phúc Âm của một đời sống mới trong Đấng Christ một bộ luân lý Cơ Đốc văn hóa; vì đời sống mới trong đức tin, hy vọng và tình yêu vẫn còn yếu đuối và ở dưới sự tranh chiến với Satan, tội lỗi và sự chết. Hơn nữa, đời sống đó phải sống giữa những xã hội rõ ràng là phục dưới những thế lực bóng tối. Bộ luân lý này một phần là một bộ luân lý về văn hóa Cơ Đốc, một phần là bộ luân lý cho các mối quan hệ giao thoa văn hóa. Đối với nền văn hóa Cơ Đốc, nó cung cấp những huấn từ chống lại tội bất khiết tình dục, trộm cắp, thờ hình tượng, say rượu và những thói tật thường thấy khác. Nó quy định vấn đề hôn nhân và ly dị, các mối quan hệ của vợ với chồng, cha mẹ với con cái; nó giải quyết việc chỉnh sửa những tranh cãi giữa vòng những Cơ Đốc nhân, tìm cách ngăn chặn bè phái và dị giáo, đưa ra phương hướng cho việc quản lý những cuộc họp mặt tôn giáo, và cung cấp hỗ trợ tài chánh cho những cộng đồng Cơ Đốc cùng khốn. Trong chừng mực mà những luân lý này liên hệ chính nó với những mối liên hệ của Cơ Đốc nhân và Hội Thánh đến những thể chế xã hội phi Cơ Đốc, những điều khoản của nó thì khác nhau. Những người có thẩm quyền chính trị được xem như những người được thiên thượng lập lên và việc vâng phục luật pháp của họ được xem như là một nghĩa vụ Cơ Đốc. Thế nhưng, tín hữu không được phép sử dụng tòa án để chống lại nhau. Những thể chế kinh tế, bao gồm cả chế độ nô lệ, không được quan tâm mấy hoặc cho là điều đương nhiên. Chỉ những thể chế tôn giáo và phong tục của xã hội phi Cơ Đốc mới hoàn toàn bị chống đối. Luân lý này của văn hóa Cơ Đốc và của đời sống Cơ Đốc trong văn hóa có nhiều nguồn khác nhau. Một ít nỗ lực được đưa ra nhằm lần theo nguồn gốc của nó về với lời dạy của Chúa Jêsus, mặc dầu trong nhiều trường hợp, lời Ngài có tầm quan trọng căn bản. Phần còn lại là dựa vào những khái niệm thông thường về những gì đúng đắn và phù hợp, Mười Điều Răn, truyền thống Cơ Đốc và lẽ thường của sứ đồ Phaolô. Sự linh cảm trực tiếp, khác hẳn sự sử dụng truyền thống và lý trí, được đề cập đến như là nguồn của luật pháp và lời khuyên dạy.

Vì thế, Phaolô có vẻ như đi theo hướng của một lời giải đáp kết hợp cho vấn đề Đấng Christ và văn hóa; thế nhưng, cung cách mà ông liên hệ luân lý của văn hóa Cơ Đốc đến luân lý của tinh thần Đấng Christ khác biệt rõ rệt với cách thức mà một Clement và một Thomas đã tiến hành. Trước hết, trật tự thì khác nhau; vì những người theo khuynh hướng kết hợp đi từ văn hóa đến Đấng Christ, hoặc từ giáo sư Đấng Christ đến Đấng Christ – Đấng Cứu Chuộc, trong khi sứ đồ Phaolô đi từ Đấng Christ – quan án của văn hóa đến Đấng Giải Cứu cho nền văn hóa Cơ Đốc. Sự khác biệt trong trật tự được liên kết với một điều gì đó quan trọng hơn. Người theo khuynh hướng kết hợp coi đời sống văn hóa là có một giá trị tích cực nào đó của mình, với những khả năng của riêng mình để đạt được một hạnh phúc thật, dù chưa hoàn hảo. Nó hướng tới một sự đạt được những giá trị tích cực. Nhưng đối với Phaolô, nó là một dạng của chức năng tiêu cực. Trong quan điểm của mình, những thể chế của xã hội Cơ Đốc và luật pháp cho xã hội đó, cũng như là những thể chế của văn hóa ngoại giáo trong chừng mực mà chúng phải được nhận diện, có vẻ như được vạch ra để ngăn chặn tội lỗi khỏi sự hủy phá như nó ngược lại có thể trở thành, hơn là đạt được nhiều điều tốt đẹp hơn nữa. “Song, cho được tránh khỏi mọi sự dâm dục, thì mỗi người đàn ông phải có vợ, mỗi người đàn bà phải có chồng.” Những nhà thẩm quyền nhà nước là chức việc của Đức Chúa Trời “phạt kẻ làm dữ.”<sup>32</sup> Chức năng của luật pháp là ngăn chặn và bày ra tội lỗi hơn là hướng con người đến với sự công bình thiên thượng. Thay vì hai bộ luân lý cho hai giai đoạn trong đường đời hoặc cho hai loại Cơ Đốc nhân, trưởng thành và non trẻ, hai bộ luân lý của Phaolô đề cập đến hai khuynh hướng trái ngược trong đời sống. Một là luân lý về sự tái sinh và sự sống đời đời, còn lại là luân lý cho việc ngăn chặn sự suy đồi. Trong hình thức Cơ Đốc của mình, nó chính xác không phải là một bộ luân lý cho người chết, nhưng là luân lý cho người sắp chết. Vì thế, không hề có sự thừa nhận nào ở đây về hai loại đức hạnh, đạo đức và thần học. Không có đức hạnh nào, ngoại trừ tình yêu trong Đấng Christ, kết hợp chặt chẽ với đức tin và hy vọng. Từ điểm này, tất cả những điểm đặc biệt khác tuôn chảy. Luân lý về văn hóa Cơ Đốc và về nền văn hóa mà Cơ Đốc nhân sống trong đó, là luân lý không có đức hạnh; nói đúng hơn thì nó là luân lý về tình trạng không sa đọa – mặc dù không có điểm trung dung nào trong một đời sống luôn phục dưới tội lỗi và ân điển.

Trong ý nghĩa này, sứ đồ Phaolô là một người theo thuyết nhị nguyên. Hai bộ luân lý của ông không trái ngược nhau, nhưng cả hai cũng không hình thành nên những bộ phận của một hệ thống liên kết chặt chẽ. Chúng không thể làm như thế, bởi vì chúng đề cập đến những mục đích trái ngược – sự sống và cái chết – và trình bày những chiến lược trên hai mặt trận khác nhau – mặt trận có sự đụng độ giữa thiên thượng và con người và mặt trận có sự tranh chiến với tội lỗi và các thế lực bóng tối. Một là luân lý của Cơ Đốc nhân khi họ đầu phục trong sự nhân từ trời hơn của Đức Chúa Trời; một thì nhìn thấy cơn thịnh nộ gồm tóm của Ngài chống lại tất cả những điều không công bình. Thuyết nhị nguyên của Phaolô được liên kết không chỉ với quan điểm này về đời sống Cơ Đốc như là sống trong một thời đại của trận chiến cuối cùng và của một sự dựng nên mới, nhưng cũng với niềm tin của ông rằng toàn bộ đời sống văn hóa với những nền tảng tự nhiên của nó cũng phục dưới tội lỗi và cơn thịnh nộ mà sự toàn thắng của Đấng Christ phải liên hệ đến mục đích tạm thời của toàn bộ sự sáng tạo tạm thời cũng như của nền văn hóa tạm thời. Trong suy nghĩ của mình, “xác thịt” không

---

<sup>32</sup> | Côrinhtô 7:2; Rôma 13:4



chỉ đại diện một nguyên tắc đạo đức, nhân tố suy đồi trong đời sống thuộc linh của con người, mà còn là một điều gì đó về thuộc thể mà từ đó con người phải được cứu. Đời sống trong ân điển không chỉ là một đời sống đến từ Đức Chúa Trời, nhưng là đời sống vượt ngoài thân thể con người. “Bởi chưng chúng ta ở trong nhà tạm này, than thở dưới gánh nặng... khi chúng ta đang ở trong thân thể này thì cách xa Chúa.”<sup>33</sup> Chết về bản ngã và sống lại với Đấng Christ là những sự kiện thuộc linh, nhưng vẫn chưa hoàn tất mà không có sự chết của thân thể thuộc về đất này và sự đổi mới của nó trong hình dạng thuộc về trời. Nói về văn hóa và về những thể chế văn hóa, chừng nào con người còn ở trong thân thể mà bấy giờ con người cần đến, thì dường như không phải chúng hướng con người đến sự sống với Đấng Christ, nhưng vì chúng ngăn chặn sự gian ác trong một thế giới tạm thời và tội lỗi. Hai nhân tố trong Phaolô không lý nào lại quan trọng ngang nhau. Tâm lòng và tâm trí ông dành trọn cho đạo đức của Nước Trời và sự sống đời đời. Chỉ những sự cần thiết của hiện tại, trong khi sự sống mới vẫn còn là điều kín giấu và sự vô trật tự tái xuất hiện trong chính Hội Thánh, đã khiến ông phải đưa ra những luật lệ, lời quở trách và lời khuyên bảo về một bộ đạo đức văn hóa Cơ Đốc.

Trong thế kỷ thứ hai, lời giải đáp theo thuyết nhị nguyên cho vấn đề Đấng Christ-và-văn hóa được đưa ra một cách loạng choạng và lúng túng bởi một người xa lạ với sứ đồ Phaolô là Marcion. Ông ta thường được liệt vào những người Trí Huệ Giáo, vì ông gần như hung tợn trong nỗ lực giành giật niềm tin Cơ Đốc thoát khỏi mối liên hệ của nó với văn hóa Do Thái, đặc biệt là trong nỗ lực của ông nhằm loại bỏ Cựu Ước và tất cả những nhân tố xuất phát từ Cựu Ước ra khỏi Kinh Thánh Cơ Đốc; đồng thời, ông đã sử dụng những tư tưởng Trí Huệ Giáo trong thần học của mình. Mặt khác chúng ta phải liên hệ ông với những Cơ Đốc nhân cực đoan, vì ông đã thành lập một bộ phận tách rời khỏi Hội Thánh và được đánh dấu bằng chủ nghĩa khổ hạnh khắc kỷ. Ông thường được cho là vượt quá giới hạn này và đã trở thành một hình thức của đạo Manichaen, là những người phân biệt hai nguyên tắc trong thực tế và chia thế giới ra giữa Đức Chúa Trời và thế lực tội ác. Nhưng như Harnack và một số người khác đã nói rõ, Marcion trước tiên là một người tin vào lời dạy của Phaolô. Đối với ông, Phúc Âm của ân điển và sự nhân từ thiên thượng là lẽ mầu nhiệm hơn hết trong mọi lẽ mầu nhiệm, khuấy động sự kinh ngạc và mê muội, một điều gì đó không thể nào so sánh với bất kỳ điều nào khác.<sup>34</sup> Ông không bắt đầu với luật pháp của Đấng Christ, nhưng với sự mặc khải về sự tốt lành và sự nhân từ thiên thượng. Nhưng có hai điều mà ông không thể nào phối hợp hài hòa với phúc âm đó. Một trong những điều này là sự phô bày về Đức Chúa Trời trong Cựu Ước như là một người canh giữ công lý đầy thanh nợ và một sự phô bày khác là đời sống thực của con người trong thế giới vật lý này với những đòi hỏi, nhục nhã và sợ hãi phải đối diện. Nếu Cựu Ước không những làm rối lòng ông nên ông phải loại trừ nó và phát triển một thần học về một Đấng Sáng Tạo, là Cha nhân từ và một đạo đức về tình yêu tỏ ra thành công trong một thế giới được tạo lập cho ân điển. Nhưng thế giới thực theo Marcion thấy là một thế giới “ngu ngốc và tội tệt, lúc nhúc sâu bọ, một bể khổ đau, một vật thể đáng khinh.” Làm thế nào có thể nghĩ rằng Đức Chúa Trời của mọi ân điển, Cha của sự nhân từ, đã tạo dựng nên thế giới đó và chịu trách nhiệm giữa những điều khác cho “những

<sup>33</sup> II Côrintô 5:4, 6. Xem bên dưới, chương VI, chú thích 2.

<sup>34</sup> Harnack, A. V., Marcion, *Phúc Âm từ một Đức Chúa Trời Xa Lạ (Das Evangelium vom Fremden Gott)*, chương iii và vi; cf. Lietzmann, H., *Những Điểm Khởi Đầu của Hội Thánh Cơ Đốc (The Beginnings of the Christian Church)* tr. 333 fff.

vật dụng sao chép đáng kính tởm và cho tất cả những sự như bản đáng tởm của xác thịt con người từ lúc sinh ra cho đến lúc thối rữa”<sup>35</sup> Trong những lời lẽ như thế, gia đình, nhà nước, những thể chế kinh tế và sự công bằng nghiêm nhặt rõ ràng tìm thấy vị trí của mình; nhưng toàn bộ sự sắp xếp rõ ràng là một phần công việc vá vúi, là sản phẩm của một tay nghề vụng về và vật liệu rẻ tiền. Đời sống trong Đấng Christ và tinh thần của ông, phước lành của sự nhân từ đáp lại sự nhân từ, thuộc về một phạm trù hoàn toàn khác hẳn.

Với sự hiểu biết này về Đấng Christ, và về một nền văn hóa được tìm thấy trong tự nhiên, Marcion tìm kiếm giải pháp của mình. Ông tìm thấy lời giải đáp của mình trong niềm tin rằng con người đang đối phó với hai vị thần: thần công bằng, nhưng cầu thả và có giới hạn, là người đã tạo dựng thế giới từ những điều gian ác; và một Đức Chúa Trời tốt lành, là Cha, là Đấng mà thông qua Đấng Christ đã giải cứu con người thoát khỏi cảnh khốn khổ vô vọng của họ trong một thế giới ô trọc của công bằng và vắn nạn. Ông nhận ra hai bộ đạo đức, đạo đức công bằng và đạo đức yêu thương; nhưng bộ đạo đức công bình đã bị suy đồi và Đấng Christ đã sống, giảng dạy và truyền đạt cho duy nhất bộ đạo đức còn lại.<sup>36</sup> Vì thế Marcion tìm cách lôi kéo Cơ Đốc nhân ra khỏi thế giới thuộc thể cũng như thế giới văn hóa càng xa càng tốt và thành lập những cộng đồng mà trong đó đời sống tình dục bị nghiêm khắc ngăn cấm – thậm chí hôn nhân cũng bị cấm đoán – sự kiêng ăn còn hơn cả một lễ nghi tôn giáo, nhưng trong đó cũng có những mối liên hệ của sự nhân từ và tình yêu giữa con người phải được nhận thấy trong sự hòa hợp với phúc âm.<sup>37</sup> Thậm chí như vậy, trong khi con người vẫn sống về mặt thuộc thể, họ chỉ có thể sống trong sự hy vọng và chuẩn bị cho sự cứu rỗi của họ bởi Đức Chúa Trời tốt lành đó.

Kết quả là sau đó, lời giải đáp của Marcion không thật sự mang tinh thần nhị nguyên, nhưng giống tinh thần của Cơ Đốc nhân loại trừ. Một người theo thuyết nhị nguyên thật sẽ sống trong sự căng thẳng giữa hai thái cực; Maricon lại tách rời hai cực đó ra. Công bằng và tình yêu, thanh nộ và nhân từ, tạo dựng và cứu chuộc, văn hóa và Đấng Christ bị phân tách riêng rẽ; và Cơ Đốc nhân theo tinh thần Marcion nỗ lực sống không chỉ bên ngoài thế giới tội lỗi này càng xa càng tốt, mà còn bên ngoài thế giới tự nhiên, là thế giới mà tội lỗi và sự công bằng luôn gắn liền với nó. Trong những hoàn cảnh này, phúc âm về lòng nhân từ trở thành một luật pháp mới cho ông và trở thành một xã hội văn hóa mới cho cộng đồng của những người được cứu này.

*Motif* nhị nguyên mạnh mẽ trong Augustine; nhưng vì ghi nhận của những người theo khuynh hướng biến cải có về tiêu biểu cho tư tưởng của ông, nên chúng ta khoan hãy cân nhắc quan điểm của ông ở đây mà hãy đợi đến một chỗ liên kết sau nữa. Trong Cơ Đốc Giáo trung cổ, giải pháp nhị nguyên xuất hiện trong những lĩnh vực đặc biệt, như là khi người Scotist và Occamist dỡ bỏ cách kết hợp của việc giải quyết sự mặc khải và lý trí, nhưng tìm cách duy trì sự vững chắc của từng vấn đề. Nó cũng được nhắc đến trong sự liên kết với các vấn đề về giáo hội và nhà nước, như trong cách trả lời của Wycliffe cho câu hỏi đó.

### III. THUYẾT NHỊ NGUYÊN TRONG LUTHER VÀ THỜI HIỆN ĐẠI

<sup>35</sup> Harnack miêu tả quan điểm của Marcion như vậy; op. Cit., tr. 144, 145; cf. Tr. 94, 97.

<sup>36</sup> Harnack, op. cit., tr. 150.

<sup>37</sup> Ibid., tr. 186 ff.

Martin Luther là đại diện hàng đầu của dạng thức này, mặc dầu giống như Phaolô, ông quá phức tạp để thừa nhận một nhận dạng tương tât của một cá thể lịch sử với một khuôn mẫu được cách điệu hóa. Ghi nhận theo thuyết nhị nguyên mạnh mẽ nhất trong lời giải đáp của ông trước vấn đề Đấng Christ-và-văn hóa là rõ ràng khi chúng ta đặt bên cạnh nhau từng tác phẩm trong số hai tác phẩm được biết đến rộng rãi nhất (dầu chưa hẳn là những tác phẩm tốt nhất), đó là *Chuyên Luận về Sự Tự Do Cơ Đốc* (*Treatise on Christian Liberty*) và lời kêu gọi sự kháng cự *Chống Lại Việc Cướp Bóc và Giết Chóc Đám Nông Nô* (*Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants*). Chúng khác nhau chút ít như những bài thánh ca của Phaolô về tình yêu không cáu kỉnh hay giận dữ khác với lời lẽ công kích của ông đối với người bị Do Thái hóa, với sự ước ao rằng những người đó, là những người không làm rối lòng những Cơ Đốc nhân mới mẻ với những câu chuyện của họ về sự cất bì sẽ làm tổn thương chính họ.<sup>38</sup> Nhưng khoảng cách giữa những áng văn này của Luther cũng cách xa nhau hơn bất kỳ loại tác phẩm nào khác được tìm thấy trong các tác phẩm của Phaolô. Không nghi ngờ gì nữa, khí chất cá nhân đóng một vai trò ở đây; nhưng một tác nhân khác cũng cần được cân nhắc. Luther có một trách nhiệm cho cả một xã hội quốc gia trong thời đại nhiễu nhương mà Phaolô có thể đã trải qua chỉ khi ông là Cicero hoặc Marcus Aurelisu gộp chung với Phaolô. Thế nhưng, dù có là như vậy, nó là một tiếng kêu xa thăm thẳm từ bữa tiệc thịnh soạn của Luther về đức tin hành động bởi tình yêu, chịu đựng mọi điều khi phục vụ người lân cận, đến huấn lệnh của ông dành cho những người cầm quyền hãy “đánh, đập, giết chết, bất kỳ ai có thể.” Trong tác phẩm *Tự Do Cơ Đốc* (*Christian Liberty*) ông viết: “Từ đức tin tuôn chảy ra tình yêu và sự vui mừng trong Chúa, và từ tình yêu, một tâm trí vui mừng, sẵn lòng và tự do phục vụ người lân cận của mình một cách vui lòng và không kể đến bất kỳ sự biết ơn hay bội ơn, khen ngợi hay sỉ nhục, được hay mất.... Vì như Cha Ngài làm, góp phần làm mọi thứ cho nhân loại một cách giàu có và tự do, khiến mặt trời của Ngài chiếu trên người lành lẫn kẻ dữ, cũng vậy, con Ngài cũng làm mọi điều và chịu đựng mọi điều với niềm vui vui ban cho một cách tự do, là niềm vui thích của Ngài khi thông qua Đấng Christ, Ngài nhìn thấy nó trong Đức Chúa Trời, Đấng tạo ra những ích lợi to lớn dường ấy.”<sup>39</sup> Nhưng trong tập sách mỏng chống lại giới nông nô, chúng ta đọc thấy rằng “một vị vương hay là nhà vua phải nhớ rằng trong trường hợp này mình là người đứng đầu do Đức Chúa Trời lập nên và là chức việc cho sự thanh nợ của Ngài đối với những người mà thanh gươm được cam kết để sử dụng cho những kẻ như vậy ... Ở đây, không phải là lúc để ngủ; không phải là chỗ để nhịn nhục hay nhân từ. Đó là thì giờ của gươm giáo, không phải là ngày của ân điển.”<sup>40</sup> Tính đối ngẫu, là điều khá rõ ràng khi đặt những câu tuyên bố này đặt cạnh nhau tại nhiều điểm khác nhau trong các tác phẩm của Luther, dầu là nó thường khá sắc bén. Ông dường như có một thái độ nước đôi đối với lý trí và triết học, kinh doanh và thương mại, những tổ chức tôn giáo và các lễ nghi, cũng như đối với nhà nước và chính trị. Những xung đột và mâu thuẫn này thường dẫn đến lời gợi ý rằng Luther đã chia cuộc sống ra làm hai thành tố, hoặc đã dạy rằng cánh tay phải của người Cơ Đốc không nên biết những gì cánh tay trái thế tục của con người đó đang làm gì. Phát biểu của ông đôi khi có vẻ ủng hộ quan điểm này. Ông đưa ra sự phân biệt sắc bén giữa đời sống tạm thời và đời sống thuộc linh, hoặc giữa những gì ở

<sup>38</sup> Galati 5:12

<sup>39</sup> *Những Tác Phẩm của Martin Luther (Works of Martin Luther)*, Philadelphia, 1915-1932, Vol. II, p. 338

<sup>40</sup> *Ibid.*, Vol. IV, pp. 251 f.

bên ngoài và những gì ở bên trong, giữa thân thể và hồn linh, giữa sự cai trị của Đấng Christ và thể giới của công việc con người hoặc văn hóa. Đối với ông, điều hết sức quan trọng là không nên nhầm lẫn trong những sự phân biệt này. Theo đó mà khi bệnh vực tập sách mỏng của mình chống lại người nông nô, ông đã viết: “Có hai vương quốc, một là vương quốc của Đức Chúa Trời, một còn lại là vương quốc thế tục ... Vương quốc của Đức Chúa Trời là một vương quốc của ân điển và lòng nhân từ ... nhưng vương quốc thế tục là một vương quốc của thanh nộ và khắc nghiệt ... Bấy giờ, những ai lẫn lộn giữa hai vương quốc này – như những người cuồng tín sai trật trong chúng ta vẫn làm – sẽ đặt sự thanh nộ vào vương quốc của Đức Chúa Trời và sự nhân từ vào vương quốc thế tục; và điều đó cũng giống như đặt ma quỷ lên thiên đàng và đem Đức Chúa Trời xuống địa ngục vậy.”<sup>41</sup>

Tuy nhiên, Luther không chia những gì ông phân biệt ra. Đời sống trong Đấng Christ và đời sống trong văn hóa, vương quốc của Đức Chúa Trời và vương quốc thế tục có liên hệ gần gũi. Cơ Đốc nhân phải xác nhận cả hai trong một hành động vâng phục duy nhất đối với một Đức Chúa Trời của lòng nhân từ và thanh nộ, không phải như một linh hồn được phân chia với một lòng trung thành và nghĩa vụ dành cho cả hai bên. Luther phản đối giải pháp của những người theo khuynh hướng kết hợp đối với vấn đề Cơ Đốc, nhưng ít ra ông kiên quyết y như vậy trong việc duy trì sự hiệp nhất của Đức Chúa Trời và sự hiệp nhất của đời sống Cơ Đốc trong văn hóa. Ông phải đối nó vì nhiều lý do: nó có khuynh hướng khiến cho những mệnh lệnh triệt để của Đấng Christ chỉ liên hệ đến một ít Cơ Đốc nhân hoàn hảo, hay là chỉ với đời sau, hơn là chấp nhận họ ở chỗ họ đang đứng – những yêu cầu không điều kiện trên mọi linh hồn trong mỗi một giây phút hiện tại; nó có khuynh hướng vừa ru ngủ vừa xoa dịu lương tâm con người một cách khó mà phục hòa với phúc âm; nó dễ dàng truyền đi tội vô thần, là điều tiếm nhiệm vào cả nỗ lực sống một đời sống bình thường, có đạo đức và nỗ lực sau khi thánh hóa; nó không trình bày đầy đủ quyền tể trị duy nhất của Đấng Christ, vừa là Đấng ban luật pháp, vừa là Đấng Cứu Rỗi, khi kết hợp Ngài quá nhiều với những ông chủ và những người giải cứu khác. Nền tảng cho tư tưởng của Luther và cho sự nghiệp như một nhà cải cách đạo đức Cơ Đốc của ông được thiết lập khi ông tin quyết rằng những gì đòi hỏi ở con người trong phúc âm là tuyệt đối được yêu cầu bởi một Đức Chúa Trời tuyệt đối.<sup>42</sup>

Nếu sự nhận thức này có vẻ hướng người đó đến luận điểm của Cơ Đốc nhân loại trừ và bác bỏ đời sống trong văn hóa như là điều không phù hợp với phúc âm, thì người đó bị ngăn trở không thể đưa ra lựa chọn đó bởi sự nhận thức rằng luật pháp của Đấng Christ đòi hỏi cao hơn Cơ Đốc Giáo cực đoan đã tin; nó đòi hỏi tình yêu tuyệt đối, tự nguyện và hoàn toàn quên mình đối với Đức Chúa Trời và người lân cận, không có chút thiên vị nào trước những lợi ích tạm thời hay ích lợi đời đời của một người nào. Bước thứ hai này trong sự phát triển về tôn giáo và đạo đức của Luther sau

---

<sup>41</sup> Các Tác Phẩm (Works), Vol. IV, pp. 265, 266.

<sup>42</sup> Một bản mô tả tuyệt vời về sự phát triển của Luther như là một nhà tư tưởng nhà cải cách đạo đức Cơ Đốc được đưa ra trong bài xã luận của Giáo Sư Karl Holl có tựa đề “Tòa Nhà Mới – Đạo Đức Xã Hội” (*Der Neubau der Sittlichkeit*) trong tác phẩm Tập Hợp Những Bài Luận về Câu Chuyện Hội Thánh (*Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*) Vol. I, 6th ed., pp. 155 ff. Liệu pháp của Holl không may là bị xem là một suy hướng bài Công Giáo, tương ứng với sự thù địch bài Luther trong những tác gia như là Grisar và bởi một khao khát nhằm bày tỏ thể nào Luther ban đầu thậm chí được so sánh với Augustine. Tuy nhiên, bài xã luận đó trở nên trở thành liệu pháp được sử dụng rộng rãi của đạo đức Luther bởi Ernst Troeltsch trong tác phẩm *Lời Giáo Huấn Xã Hội của Hội Thánh Cơ Đốc* (*Social Teachings of the Christian Churches*), Vol. II. Cách giải nghĩa của Holl cho thái độ của Luther đối với văn hóa khiến ông trở thành một người cải đạo hơn là một tác gia hiện tại đang tìm chỗ đứng.

đó cũng xảy ra khi ông hiểu thấu đáo rằng phúc âm, cũng như luật pháp và lời hứa, không trực tiếp liên hệ đến những hành động công khai của con người nhưng với những động cơ đạo đức; nó là chuẩn mực mà bởi đó Đức Chúa Trời tái tạo linh hồn con người hầu cho họ có thể thật sự thực thi những việc lành. Là Đấng ban luật pháp, Đấng Christ sẽ kết án cả nhân loại về tình trạng tội lỗi, sự thiếu yêu thương và vô tín của họ. Ngài bày tỏ cho họ rằng một cái cây xấu thì chẳng thể nào sanh trái tốt, và họ là những cây xấu; họ không thể trở nên công bình bằng cách hành động một cách công bình, nhưng có thể hành động một cách công bình chỉ khi họ phải là người công bình trước đã; và họ là người không công bình.<sup>43</sup> Nhưng là Đấng Cứu Rỗi, Ngài thiết lập lòng tin cậy nơi Đức Chúa Trời trong những người này, là những người mà Ngài đã tiêu trừ sự tin cậy bản thân hầu cho từ lòng tin cậy đó sẽ có thể tuôn chảy ra tình yêu dành cho người lân cận. Chừng nào con người còn hồ nghi Đấng Tạo Hóa, thì con người sẽ ở trong sự bất an về chính mình và những việc lành của họ sẽ không thể nào làm được bất kỳ điều gì trong mọi sự mà họ phục vụ người khác, mà chỉ là phục vụ chính họ mà thôi. Con người tham dự vào vòng lẩn quẩn suy đồi của căn bệnh tự kỷ, là điều khiến con người tìm kiếm sự khen ngợi cho mọi hành động vị tha rõ ràng và là điều thậm chí khiến cho sự phục vụ Đức Chúa Trời của người đó trở thành một công việc mà nhờ đó con người hy vọng nhận được phần thưởng công nhận. Đấng Christ bởi luật pháp và bởi công tác cứu chuộc của Ngài sẽ phá vỡ vòng quay vị kỷ này và thiết lập lòng tin cậy nơi Đức Chúa Trời và nương cậy nơi Ngài như là Đấng duy nhất có thể và sẽ khiến cho con người trở nên công bình – không chỉ trong chính họ, nhưng là trong sự đáp ứng đối với Ngài với tấm lòng biết ơn và hạ mình. Luther hiểu rõ rằng cái tôi không thể nào chinh phục được sự vị kỷ, nhưng sự vị kỷ sẽ bị chinh phục khi cái tôi tìm thấy sự bảo an của nó trong Đức Chúa Trời, xuất phát từ sự lo lắng và vì thế được tự do để phục vụ người lân cận một cách quên mình.

Đây là căn bản thuyết nhị nguyên của Luther. Đấng Christ xử lý những vấn đề căn bản của đời sống đạo đức; Ngài rửa sạch mọi động cơ hành động; Ngài tạo dựng và tái tạo cộng đồng tốt nhất cho Ngài, trong đó, mọi hành động diễn ra. Nhưng vì lẽ đó, Ngài không trực tiếp điều khiển những hành động bên ngoài hoặc xây dựng cộng đồng tạm thời, là nơi mà con người thực thi công việc mình. Ngược lại, Ngài giải phóng con người khỏi những đòi hỏi bên trong đối với việc tìm kiếm những nghề nghiệp đặc biệt và sáng lập những cộng đồng đặc biệt, mà trong đó nhằm cố gắng đạt được sự tôn trọng bản thân và sự tán thưởng của con người lẫn thiên thượng. Ông giải phóng họ khỏi những tu viện và những cuộc mật bàn của những kẻ sùng đạo vì sự phục vụ của những người lân cận thật sự của họ trong thế giới này thông qua tất cả những nghề nghiệp bình thường của con người.

Hơn hẳn bất kỳ lãnh đạo Cơ Đốc vĩ đại nào trước ông, Luther khẳng định đời sống trong văn hóa như là một lĩnh vực mà trong đó, Đấng Christ có thể và nên được học theo; và hơn hẳn bất kỳ người nào khác, ông nhận thức rõ ràng rằng những luật lệ phải vâng theo trong đời sống văn hóa là độc lập với Cơ Đốc nhân hoặc với luật lệ của giáo hội. Mặc dù triết học không đưa ra con đường nào dẫn đến đức tin, nhưng con người trung tín có thể đi theo con đường triết học để đến những mục tiêu được đạt đến bằng con đường đó. Trong một con người “được tái tạo và soi sáng bởi Chúa Thánh

---

<sup>43</sup> Cf. “Chuyên Luận về Việc Lành” (“Treatise on Good Works”), *Việc Làm (Works)*, Vol. I, “Chuyên Luận về Sự Tự Do Cơ Đốc” (“Treatise on Christian Liberty”), *Việc Làm (Works)*, Vol. II; cf. Holl, op. cit., pp. 217 ff., 290f.

Linh thông qua Lời Đức Chúa Trời”, sự khôn ngoan tự nhiên của con người “là một công cụ và công việc của Đức Chúa Trời đầy vinh hiển và công bằng.”<sup>44</sup> Sự giáo dục thanh thiếu niên về ngôn ngữ, nghệ thuật và lịch sử cũng như trong lòng sốt sắng đem đến những cơ hội to lớn cho người Cơ Đốc tự do; nhưng sự giáo dục văn hóa cũng là một trách nhiệm cần được thực hiện.<sup>45</sup> Luther nói rằng: “Theo sau thần học, âm nhạc là một ân tứ cao quý của Đức Chúa Trời. Tôi sẽ không đổi chút kiến thức về âm nhạc của mình để có được nhiều hơn.”<sup>46</sup> Thương mại cũng được mở rộng cho Cơ Đốc nhân vì “mua bán là cần thiết. Chúng không thể nào không cần đến mà vẫn có thể được tiến hành theo cách Cơ Đốc.”<sup>47</sup> Những hoạt động chính trị, và ngay cả binh nghiệp thậm chí càng cần thiết hơn đối với một đời sống bình thường, và vì thế những lĩnh vực mà trong đó người lân cận có thể được phục vụ và Đức Chúa Trời có thể được vinh phục.<sup>48</sup> Dĩ nhiên, một ít nghề nghiệp bị loại trừ vì chúng rõ ràng không phù hợp với đức tin nơi Đức Chúa Trời và tình yêu dành cho người lân cận. Trong số những ngành nghề này, Luther cuối cùng bao gồm cả đời sống tu kính. Trong mọi ngành nghề này, trong mọi công việc văn hóa phục vụ người khác, những nguyên tắc đúng nghĩa của công việc đặc biệt đó cần được tuân thủ. Một Cơ Đốc nhân không chỉ tự do làm việc trong văn hóa mà còn tự do lựa chọn những phương pháp mà họ được kêu gọi thực hiện, hầu cho sự tốt lành khách quan mà người đó quan tâm trong công việc mình có thể được thành tựu. Vì ông không thể truy nguyên nguồn gốc của luật về thủ tục y khoa từ phúc âm, nên khi xử lý một trường hợp bệnh sốt Rickettsia, ông không thể suy diễn từ điều răn yêu thương những luật lệ đặc biệt cần ban hành trong cả quần chúng đầy những tội phạm. Luther hết sức ngưỡng mộ những thiên tài, là những người trong nhiều lĩnh vực khác nhau đã nghĩ ra những phương pháp mới mẻ hơn là đi theo những tiến trình truyền thống.

Như vậy, chúng ta có thể nói rằng chủ nghĩa nhị nguyên trong giải pháp của Luther đối với vấn đề Đấng Christ-và-văn hóa là một chủ nghĩa nhị nguyên về “Làm Thế Nào” và “Cái Gì” của đạo đức. Từ Đấng Christ, chúng ta nhận lãnh kiến thức và sự tự do để làm những gì văn hóa dạy dỗ và đòi hỏi một cách yêu thương và trung tín. Lập luận tâm lý học của đạo đức Luther là sự tin quyết rằng con người là một sinh vật năng động, luôn hoạt động. “Sự sống và bản chất của con người không phải dành cho một điều gì xa xôi mà không làm gì cả hoặc không làm điều nào đó, chịu đựng hoặc trốn chạy vì một điều gì đó, vì cuộc sống không bao giờ ngừng nghỉ.”<sup>49</sup> Có vẻ như động cơ đến từ bản chất được Đức Chúa Trời ban cho; phương hướng và tinh thần của nó là một chức năng của đức tin; những gì chứa đựng nó đến từ lý trí và văn hóa. Cơ đói khiến chúng ta muốn ăn; đức tin hoặc thiếu đức tin xác định liệu chúng ta ăn như là những người lân cận tốt lành, với mối quan tâm dành cho người khác và vì vinh hiển của Đức Chúa Trời, hay là ăn một cách lo lắng, quá độ và ích kỷ; kiến thức của chúng ta về dinh dưỡng và phong tục kiêng khem của xã hội chúng ta – không phải những luật lệ của dân Hêbơrơ về vật tinh sạch và không tinh sạch hay là điều lệ của Hội Thánh về sự kiêng ăn – xác định những gì và khi nào cần ăn. Hay là, tính tò mò của chúng ta khiến chúng ta tìm kiếm tri

<sup>44</sup> Kerr, H. T., *Tóm Tắt Thần Học của Luther (A Compend of Luther's Theology)*, pp. 4-5; cf. Lời bình của Holl về kết quả của phong trào Phục Hưng đối với triết học, op. cit., 529 ff.

<sup>45</sup> Cf. “Gợi ý cho Ủy Viên Hội Đồng của Tất Cả Các Thánh Phở ở Đức Rằng Họ Hãy Thiết Lập và Duy Trì Các Trường Cơ Đốc,” *Việc Làm (Works)*, Vol. IV, pp. 103 ff.

<sup>46</sup> Kerr, op. cit., p. 147.

<sup>47</sup> “Về Thương Mại và việc Cho Vay Nặng Lãi” (On Trading and Usury), *Việc Làm (Works)*, Vol. IV, p. 13.

<sup>48</sup> “Thâm Quyền Thế Tục: Nên Vâng Phục Đến Mức Độ Nào” (Secular Authority: To What Extent It Should Be Obeyed), *Công Việc (Works)*, Vol. III, pp. 230 ff. “Người Lính Có Thể Được Cứu Hay Không” (Whether Soldiers, Too, Can Be Saved), *Việc Làm (Works)*, Vol. V, pp. 34 ff.

<sup>49</sup> “Chuyên Luận về Việc Lành” (Treatise on Good Works), *Việc Làm (Works)*, Vol. I, pp. 198 f.

thức; thái độ tôn giáo của chúng ta xác định cách chúng ta tìm kiếm nó, liệu với sự lo lắng cho danh tiếng hay cho ích lợi của sự phục vụ, liệu vì ích lợi của quyền lực hay cho vinh hiển của Đức Chúa Trời; lý trí và văn hóa cho chúng ta thấy bởi phương pháp nào và trong những lĩnh vực nào mà chúng ta có thể đạt được kiến thức. Vì không có cách nào rút ra kiến thức từ phức âm về những gì cần làm trong các ngành nghề như bác sĩ, thợ xây, thợ mộc, hoặc chính khách, vì thế không có cách nào có được tinh thần đúng đắn về sự phục vụ, về sự tự tin và hy vọng, sự hạ mình và sẵn sàng chấp nhận sửa trị, từ bất kỳ lượng kiến thức nào về văn hóa hoặc kỹ thuật. Không có sự gia tăng kiến thức về khoa học và kỹ thuật nào có thể làm tươi mới tinh thần trong chúng ta; nhưng tinh thần đúng đắn sẽ thúc giục chúng ta tìm kiếm tri thức và kỹ năng trong những nghề nghiệp đặc biệt của chúng ta trong đời này hầu cho chúng ta có thể đáp lại sự phục vụ. Điều quan trọng đối với Luther là những điều này có thể được nhận thấy rõ ràng mặc cho những mối tương quan của nó, vì lẫn lộn chúng sẽ dẫn đến sự sụp đổ của cả hai. Nếu chúng ta trông cậy sự mặc khải của Đức Chúa Trời cho kiến thức về địa chất học, chúng ta sẽ bỏ lỡ chính sự khải thị đó; nhưng nếu chúng ta trông cậy vào địa chất học để có được đức tin nơi Đức Chúa Trời, chúng ta sẽ bỏ quên cả Đức Chúa Trời lẫn địa chất. Nếu chúng ta thiết lập luật lệ cho chính quyền dân sự xuất phát từ cấu trúc của cộng đồng Cơ Đốc buổi đầu, chúng ta sẽ thay thế tinh thần của cộng đồng đó bằng sự nương dựa của nó vào Đấng Christ và sự sẵn ban mọi thứ ơn từ tốt lành của Ngài, một sự độc lập không cậy vào sự công bình riêng; nếu chúng ta xem những cấu trúc chính trị của chúng ta như là Nước Trời và trông đợi thông qua các giáo hoàng và những vương quốc đó sẽ đến gần Chúa hơn, thì chúng ta không thể nghe thấy Lời Ngài hoặc nhìn thấy Đấng Christ được; chúng ta cũng không thể kiểm soát những vụ việc chính trị của chúng ta trong tinh thần đúng đắn được.

Đối với kỹ thuật và tinh thần, những căng thẳng to lớn vẫn thấm sâu và không dễ gì phân biệt và tái kết hợp trong một hành động vâng phục Đức Chúa Trời duy nhất. Kỹ thuật là hướng đến những điều tạm bợ; nhưng tinh thần là một chức năng của các mối liên hệ của Cơ Đốc nhân hướng đến cõi đời đời. Tinh thần là một điều gì đó rất riêng tư, một điều sâu sắc nhất trong con người; kỹ thuật là một thói quen, một kỹ năng, một chức năng của một chức vụ hoặc nghề nghiệp mà con người có trong xã hội. Tinh thần đức tin Cơ Đốc hướng đến ân điển thiên thượng; những kỹ thuật của con người thường được vạch ra để ngăn chặn tội ác dấy lên từ sự coi thường công lý thiên thượng. Là công dân của vương quốc đời đời và đế quốc to lớn của Đức Chúa Trời, Cơ Đốc nhân đang đối phó từng giờ từng phút với những giá trị nhất thời, tạm bợ của con người thuộc thế, giá trị của họ luôn đặt lên trên giá trị của tất cả mọi người xung quanh. Loại xung đột mà một chính khách phải cảm nhận khi khiến cho những vụ mùa ngũ cốc được cày cấy vì ích lợi cho sự thịnh vượng lâu dài của một đất nước ở đây được gia tăng vô cùng. Một cách tạm thời, chúng ta tìm kiếm những kiến thức tốt nhất để có được bánh ăn hằng ngày; là công dân nước đời đời, chúng ta (phải) không được lo lắng. Sự căng thẳng này được tạo ra một cách nguy hiểm hơn nữa bởi thực tế rằng nó được kết hợp với sự đối lập của con người và xã hội. Vì đối với chính mình, con người là một cá nhân tuyệt đối nương dựa nơi Đức Chúa Trời và tin cậy Ngài, một con người cảm nhận nhu cầu đó và có lẽ khả năng làm công việc mình mà không có hy vọng đạt được phần thưởng của thế gian; nhưng người đó cũng là cha và là trụ cột, một công cụ mà qua đó Đức Chúa Trời cung cấp lương thực hằng ngày cho con cái trong nhà. Như vậy, con người không thể vâng phục Đức Chúa Trời mà lại không đòi hỏi

nhận được tiền lương của mình. Căng thẳng này trở nên gay gắt hơn khi những gì được đòi hỏi ở con người trong sự phục vụ người khác là việc sử dụng những công cụ của sự thanh nợ vì ích lợi bảo vệ họ chống lại những điều đầy thanh nợ. Luther khá rõ ràng ở điểm này. Trong chừng mực mà một người chỉ chịu trách nhiệm cho chính mình và những việc lành của mình, thì đức tin có thể làm những gì mà luật pháp của Đấng Christ đòi hỏi, rằng người đó không tự vệ chống lại kẻ trộm hay người hối mướn, khỏi kẻ cưỡng quyền hay kẻ thù địch. Nhưng ở đâu người đó đã được tin cậy giao phó chăm lo cho người khác, như là cha hay người cầm quyền, thì ở đó trong sự vâng phục Đức Chúa Trời, người đó phải sử dụng quyền lực để bảo vệ người lân cận của mình chống lại các thế lực. Tội lỗi lớn hơn ở đây là muốn trở nên thánh hoặc thực thi sự công bình ở nơi mà sự công bình có thể gây ra sự phá hoại.<sup>50</sup> Như Đức Chúa Trời làm một việc “lạ lẫm” – tức là một công việc rõ ràng không nhân từ, nhưng là thanh nợ - trong những tai họa thiên nhiên và lịch sử, vì thế Ngài đòi hỏi Cơ Đốc nhân vâng phục phải làm công việc “lạ lẫm,” giấu đi sự nhân từ, là công cụ cho tai họa đó.

Sống giữa thế giới hữu hạn và cõi đời đời, giữa sự thanh nợ và lòng nhân từ, giữa văn hóa và Đấng Christ, một người theo phái Luther thật sự thấy rằng đời sống là bi kịch lẫn vui mừng. Không có giải pháp cho tình thế tiến thoái lưỡng nan ở phía bên này của sự chết. Cơ Đốc nhân cùng với những người khác đã nhận lấy món quà hy vọng chung mà những sự việc tội ác hiện tại trong thế giới này sẽ đến hồi chung kết và một thời đại tốt lành sẽ đến. Thế nhưng, đối với họ, không có chỗ cho hạnh phúc hai lớp này, vì chừng nào sự sống còn, thì vẫn còn tội lỗi. Hy vọng về một nền văn hóa tốt hơn “không phải là mối quan tâm chính của họ, mà thay vào đó, ơn phước đặc biệt của họ phải gia thêm, tức là sự thật như sự thật trong Đấng Christ ... Nhưng bên cạnh điều này, họ có ... hai phước hạnh tương lai lớn hơn hết trong sự chết của họ. Đầu tiên, trong điều đó thông qua sự chết, toàn bộ bi kịch của những căn bệnh của thế giới này đến lúc kết thúc... Ơn phước khác nữa của sự chết là điều này, là điều không chỉ gồm tóm trong sự khổ đau và tội ác của đời này, nhưng (là điều trở hơn nữa) sẽ đặt dấu chấm hết cho tội lỗi và sự suy đồi... Vì điều này, đời sống chúng ta đầy áp những hiểm họa – tội lỗi, giống như một con rắn, đang vây lấy chúng ta từ bốn phía – và chúng ta không thể nào sống mà không phạm tội; nhưng cái chết nhẹ nhàng nhất sẽ giải cứu chúng ta khỏi những hiểm họa này và cắt đứt tội lỗi khỏi chúng ta.”<sup>51</sup>

Lời giải đáp của Luther cho vấn đề Đấng Christ-và-văn hóa là lời giải đáp của một nhà tư tưởng biện chứng năng động. Sự sao chép nó bởi nhiều người, là những người gọi mình là môn đồ của Luther thì tĩnh tại và thiếu biện chứng. Họ thay thế hai đạo đức song hành này cho đạo đức có liên hệ một cách gần gũi nhất của ông. Vì đức tin trở thành vấn đề của niềm tin hơn là vấn đề của định hướng tin cậy, nền tảng của một người trong mọi giây phút hướng đến Đức Chúa Trời, như vậy sự tự do của người Cơ Đốc trở nên tự do về ý chí trong mọi lĩnh vực đặc biệt của nền văn hóa. Đó là một lầm lỗi to lớn khi nhầm lẫn giữa chủ nghĩa nhị nguyên song hành của đời sống tạm thời và thuộc linh với chủ nghĩa tương tác của Luther, chủ nghĩa này nói về phúc âm của đức tin trong Đấng Christ được thực hiện bởi tình yêu trong thế giới văn hóa.

<sup>50</sup> Cf. đặc biệt “Thẩm Quyền Thế Tục” (Secular Authority), *Việc Làm (Works)*, Vol. III, pp. 236, ff. Cf. Kerr. op. cit., pp. 213 ff., cho những trang khác có liên quan.

<sup>51</sup> “Mười bốn điều an ủi” (The Fourteen of Consolation), *Việc Làm (Works)*, Vol I, pp. 148 f.



*Motif* nhị nguyên đã xuất hiện trong Cơ Đốc Giáo hậu Luther cũng trong những hình thức phi song hành. Nhưng hầu hết những biểu hiện của nó khi so sánh với chủ đề của Luther thì có vẻ mỏng manh và trừu tượng. Trong những câu nói đầy mâu thuẫn và những áng văn hai chiều, Soren Kierkegaard đã nêu lên tính chất nhị nguyên của đời sống Cơ Đốc. Bản thân Kierkegaard cũng là một nhà văn tiểu luận, một tác gia có óc thẩm mỹ, là người muốn được hiểu như là một người của nền văn hóa của mình. Ông không muốn người ta coi mình như là một tác gia có óc thẩm mỹ và là con người của văn hóa, nhưng là một tác giả tôn giáo.<sup>52</sup> Ông tìm cách tranh luận một cách triết lý về điều không thể xảy ra của việc tuyên bố một cách triết lý về lẽ thật, tức là “lẽ thật cho tôi.” Đời sống Cơ Đốc đem đến cho ông khía cạnh hai mặt của mối quan hệ bên trong đầy căng thẳng đến sự đời đời, và một mối liên hệ bên ngoài hoàn toàn tầm thường đối với người khác và đối với sự vật. Trong những sự lưu ý này, ông có vẻ trình bày hơn là tranh luận về đạo đức nhị nguyên của Luther; ông là một người trong chức vụ, sử dụng những công cụ của chức vụ mình trong tinh thần của đức tin. Trong sự nhận thức về tội lỗi, trong sự khiêm nhường tuyệt đối và trong sự nương cậy nơi ân điển, Kierkegaard, một con người văn hóa trong nền văn hóa của mình đã truyền đi tác phẩm của mình như là một *tác phẩm văn học* và một người khao khát với chức vụ (một tinh thần nhị nguyên khác nữa trong ông.) Là một Cơ Đốc nhân, ông nên làm công việc nhập nhằng giữa một tác gia có óc thẩm mỹ và có khả năng là một công việc mơ hồ hơn với việc viết sửa chữa những bài diễn văn; nhưng đây không phải là vấn đề cốt yếu. Chủ nghĩa nhị nguyên với những gì ông đang vật lộn là chủ nghĩa nhị nguyên của sự hữu hạn và vô hạn; và bởi vì điều này mô tả cho tất cả những áng văn mà ông có đề cập vòng vo nhưng chưa bao giờ tiến đến chỗ nắm bắt vấn đề về Đấng Christ và văn hóa. Trận chiến mà ông tham dự vào là một trận chiến đơn độc với chính mình. Đôi khi nó có vẻ rằng ông rất không muốn trở thành một Cơ Đốc nhân theo kiểu của Đấng Christ; là Đấng mà trong Ngài, sự hữu hạn và vô hạn hiệp nhất lại; là Đấng gánh lấy mọi tội lỗi của thế gian hơn là Đấng là nạn nhân đời đời đầu tiên. Trong sự cô độc của mình như là một “cá thể”, ông phân tích rất hay phẩm tính của tình yêu Cơ Đốc chân thật, nhưng liên hệ nhiều hơn với đức hạnh hơn là bản thể được yêu. Trong chừng mực mà ông giải quyết vấn đề Đấng Christ và văn hóa, ông giải quyết trong tinh thần Cơ Đốc Giáo loại trừ nhiều hơn là tinh thần của một người theo thuyết kết hợp hoặc thuyết nhị nguyên; tuy vậy, đó là tinh thần Cơ Đốc Giáo loại trừ của những ẩn sĩ hơn là của một người tu đạo. Ông viết: “Người thuộc linh khác với con người chúng ta trong việc có thể chịu đựng sự đơn độc, vị trí là người thuộc linh của người đó cân xứng với sức chịu đựng sự đơn độc của người đó, bất kể con người chúng ta không ngừng cần đến “người khác,” cần đến quần thể... Nhưng Cơ Đốc Giáo của Tân Ước chính xác được tìm ra và liên hệ đến sự đơn độc này của con người thuộc linh. Cơ Đốc Giáo trong Tân Ước cốt ở việc yêu mến Đức Chúa Trời, ghét con người, ghét chính mình và theo đó mà ghét người khác, ghét cha, mẹ, con cái, vợ, ... biểu hiện mạnh mẽ nhất cho sự đơn độc khổ sở nhất.”<sup>53</sup> Quả là một lối diễn đạt rất cực đoan, là điều giải quyết với Tân Ước một cách trừu tượng, dĩ nhiên có thể được quân bình bởi những châm ngôn khác của Kierkegaard. Nhưng chủ đề về cá tính đơn độc là điều nổi bật; không có ý nghĩa đích thực nào cho thực tế mà con người chỉ tồn tại trong mối liên hệ “tôi-anh” và cảm giác đối với “Chúng Ta” là hầu như hoàn toàn không có. Vì thế, những xã hội văn

<sup>52</sup> Cf. *Quan điểm cho Công Việc Tác Gia của Tôi (The Point of View of My Work as an Author)*, Phần I.

<sup>53</sup> *Công kích “Người Cơ Đốc” (Attack upon “Christendom”)*, p. 163

hóa không làm Kierkegaard bận tâm. Trong nhà nước, gia đình, và giáo hội, ông chỉ thấy những sự bội đạo từ bỏ Đấng Christ. Ông kết luận rằng chỉ có mình ông ở Đan Mạch là đang vật lộn vô cùng để trở thành một Cơ Đốc nhân; ông có vẻ nghĩ rằng tôn giáo xã hội, quốc giáo, phải hiện rõ ràng hơn ý nghĩa của việc làm người đương thời với Đấng Christ so với những tác phẩm văn học của ông đã làm.”<sup>54</sup>

Kết quả là Kierkegaard đang chống đối như một Cơ Đốc nhân trong nền văn hóa thế kỷ thứ 19 chống lại Cơ Đốc Giáo văn hóa hoặc nền văn hóa được Cơ Đốc hóa trong thời đại của mình, là điều ở Trung Âu đã sử dụng thuyết nhị nguyên của Luther như là một cách để du nhập Phúc Âm và xoa dịu mọi căng thẳng. Thành thật hơn thì những lời giải đáp theo thuyết nhị nguyên được đưa ra bởi những người khác, là những người không thể vâng theo Đấng Christ, tránh những đòi hỏi của nền văn hóa, nhưng cũng hiểu rõ Đấng Christ cản trở văn hóa đến mức nào. Ernst Troeltsch kinh nghiệm nan đề này như một song đề kép. Một mặt, ông vật lộn với câu hỏi về tính tuyệt đối của một Cơ Đốc Giáo là tôn giáo văn hóa của phương Tây; mặt khác, ông quan tâm đến cuộc xung đột giữa đạo đức lương tâm và đạo đức xã hội nhắm đến việc đạt được và đối thoại về những giá trị được đại diện bởi nhà nước và đất nước, khoa học và nghệ thuật, kinh tế và kỹ thuật. Chẳng phải tự mình Cơ Đốc Giáo là một truyền thống văn hóa mà những đòi hỏi của nó không hề lớn hơn bất kỳ phần nào khác của một nền văn minh lịch sử tạm thời? Troeltsch không thể đưa ra lời giải đáp của Cơ Đốc nhân văn hóa cho câu hỏi này; Cơ Đốc Giáo thật ra có tính tương đối, nhưng thông qua nó, con người có được một đòi hỏi tuyệt đối; ngay nếu như đòi hỏi đó chỉ dành cho người phương Tây, thì nó vẫn là một đòi hỏi tuyệt đối giữa tính tương đối.<sup>55</sup> Đòi hỏi của Chúa Jêsus được nhận diện bởi Troeltsch với đạo đức lương tâm. Tuy nhiên, bất kể sự phát triển của lương tâm về mặt lịch sử có thể là gì, thì nó vẫn còn đương đầu với con người lịch sử với đòi hỏi đạt được và bảo vệ những tính cách tự do, độc lập với số phận đơn thuần, được kết hợp và làm rõ ở bên trong; đồng thời để tôn ngợi tính cách tự do trong toàn thể nhân loại và để kết hợp chúng trong một sợi dây đạo đức của nhân loại. Không nghi ngờ gì nữa, đạo đức lương tâm sẽ luôn tham dự vào cuộc tranh chiến với thiên nhiên. “Nước Đức Chúa Trời, chỉ vì nó vượt trên lịch sử, không thể giới hạn và tạo hình cho lịch sử. Lịch sử thế tục duy trì nền tảng và giả định về quyết định cá nhân cuối cùng và sự thánh hóa; nhưng trong chính nó, nó đang trở thành một hợp chất gồm lý trí và bản năng tự nhiên, và nó không bao giờ có thể bị ràng buộc trong bất kỳ sợi dây nào ngoại trừ trong một mức độ tương đối và cho một không gian tạm thời.”<sup>56</sup> Tuy nhiên, cuộc vật lộn với thiên nhiên này không chỉ là một con người phải gánh chịu. Trong lương tâm đạo đức của con người có một đạo đức khác bên cạnh đạo đức lương tâm. Con người hướng đến việc đạt được những giá trị văn hóa, những tài sản khách quan và bắt buộc mà những thể chế của mình đại diện – công lý, hòa bình, chân lý, phúc lợi, ... Mặc dù lương tâm và đạo đức của những giá trị đạo đức có liên hệ mật thiết với nhau, “hai lĩnh vực hoàn toàn tách rời nhau.” Lương tâm mang tính xuyên lịch sử; nó coi thường cái chết, vì “không có điều ác nào có thể xảy đến với một người tốt trong sự sống hoặc trong sự chết”; nhưng đạo đức của những giá trị văn hóa thì mang tính lịch sử và liên

<sup>54</sup> Những giới thiệu đầy đủ nhất về Kierkegaard là của Bretall, Robert (ed.), *Hợp Tuyển của Kierkegaard (A Kierkegaard Anthology)*; Dru, A. (ed.), *Những Tập San của Soren Kierkegaard (The Journals of Soren Kierkegaard)*; Swenson, David, *Điều Điều về Kierkegaard (Something about Kierkegaard)*.

<sup>55</sup> Glaubenslehre, tr. 100 ff.; cũng *Tư Tưởng Cơ Đốc (Christian Thought)*, 1923, tr. 22 ff.

<sup>56</sup> *Ibid.*, Bộ II, Phần I, “Đạo đức của Con Người và của Lương Tâm” (“The Morality of the Person and of Conscience”), tr. 39 ff.

hệ đến việc duy trì những điều có thể diệt vong. Không có sự tổng hợp nào khả dĩ, ngoại trừ trong những hành động thành tựu cá nhân. Cuối cùng, chúng ta được xưng công bình chỉ bởi đức tin.<sup>57</sup> Bản thân Troeltsch đã kinh nghiệm những căng thẳng này trong một cách sâu sắc khi ông dám thực hiện những nghĩa vụ chính trị trong Nền Cộng Hòa Weimar. Rõ ràng là lối giải thích của ông về những đòi hỏi của Đấng Christ rất giống với cách giải thích về Tân Ước của Cơ Đốc nhân văn hóa thịnh hành trong thời đại của ông hơn là giống với một kiểu đọc Phúc Âm cực đoan và tự do. Thậm chí như vậy, một sự căng thẳng giữa Đấng Christ và văn hóa vẫn còn và không thể nào được giải quyết, ngoại trừ trong một đời sống đầy những tranh chiến liên tục.

Trong thời đại của chúng ta, nhiều sự giải thích theo cách giải quyết của thuyết nhị nguyên đang thịnh hành.<sup>58</sup> Nó thường được duy trì, ví dụ như đức tin và khoa học có thể không xung đột nhau cũng không liên hệ khả dĩ với nhau, vì chúng đại diện cho những lẽ thật không thể so sánh với nhau. Con người là một động vật lưỡng cư vĩ đại có thể sống trong hai vương quốc và phải tránh áp dụng vào cái này những khái niệm và phương pháp thích hợp cho cái kia.<sup>59</sup> Thuyết nhị nguyên xuất hiện trong những biện pháp thực tiễn và những lý lẽ biện hộ mang tính lý thuyết cho sự tách biệt của giáo hội và nhà nước. Roger Williams đã trở thành một biểu tượng và gương mẫu cho thuyết nhị nguyên kiểu đó ở châu Mỹ. Ông phản đối những nỗ lực của những người theo chủ thuyết kết hợp và những người theo khuynh hướng biến cải của Anh Giáo và Thanh Giáo nhằm kết hợp chính trị với Phúc Âm. Ông phản đối cả hai vì sự kết hợp đã làm suy đồi Phúc Âm bằng cách kết hợp thế lực thuộc linh với sự ràng buộc thuộc thế, và vì nó hủy hoại chính trị bằng cách giới thiệu vào chính trị những yếu tố ngoại lai so với bản chất của nó. Ông cũng loại bỏ nỗ lực của phái Quaker nhằm thiết lập một dân trên nền tảng của sự duy linh Cơ Đốc, bởi vì nó thiếu sót về mặt chính trị cũng như về mặt bảo toàn tính chất Cơ Đốc.<sup>60</sup> Nan đề của việc kết hợp lòng trung thành đối với Đấng Christ với sự chấp nhận tôn giáo xã hội thậm chí còn khó khăn hơn cho ông hơn là vấn đề Đấng Christ và Sêsa. Thái độ của Đấng Tim Kiếm mà ông đem theo sau khi rời Anh Giáo, Thanh Giáo và các Hội Thánh Báp-tít được đại diện bằng một *tam ước (modus vivendi)* hơn là một giải pháp cho nan đề đó. Trong cả hai trường hợp, về mặt chính trị và giáo hội, William vẫn là đại diện của một thuyết nhị nguyên phổ biến trong giới Tin Lành.

Lời giải đáp theo thuyết nhị nguyên cũng được chấp nhận trong lý thuyết và thực hành bởi những người ủng hộ cho văn hóa. Những nhà biện hộ chính trị cho sự tách biệt giữa giáo hội và nhà nước, những nhà kinh tế bằng lòng với vấn đề tự trị của đời sống kinh tế, những triết gia phản đối những sự kết hợp của lý trí và đức tin được đề xướng bởi những người theo trường phái kết hợp và những Cơ Đốc nhân văn hóa, thường tránh xa thái độ bài Cơ Đốc. Ví dụ như một Nikolai Hartmann, người dựng lên những phản đề giữa niềm tin Cơ Đốc và đạo đức văn hóa, đã cho phép những mâu

<sup>57</sup> *Ibid.*, Phần II, “Đạo Đức của Những Giá Trị Văn Hóa,” (“The Ethics of Cultural Values”) tr. 71 ff.

<sup>58</sup> Giữa những thuyết nhị nguyên này, là những gì tránh chủ nghĩa song hành hoặc việc phân chia thành ngăn của đời sống đạo đức của thế được đề cập đến tác phẩm *Con Người Đạo Đức và Xã hội Vô Đạo Đức (Moral Man and Immoral Society)* của Reinhold Niebuhr, 1932, và quyển *Hai Nền Đạo Đức: Trách nhiệm của chúng ta với Đức Chúa Trời và với xã hội (The Two Moralities: Our Duty to God and to Society)* của A. D., Lindsay, 1940.

<sup>59</sup> Đối với một lời tuyên bố điển hình cho luận điểm này, xin xem J. Needham, *Sinh Vật Lưỡng Cư Vĩ Đại (The Great Amphibium)*, 1931.

<sup>60</sup> Cf. Nguyên Lý

thuần đó tồn tại mà không gợi ý rằng chúng phải được giải quyết trong thiện ý dành cho văn hóa. Ngay cả những nhà thực chứng, là những người không thể tìm thấy một căn bản nào cho đức tin nơi đời sống của lý trí, có thể không sẵn lòng từ bỏ nó; nó thuộc vào một trật tự tồn tại khác của nhân loại.<sup>61</sup>

Thường thì những giải pháp như thế, bất kể được đưa ra bởi những người trong giáo hội hay là những người khác, đều thiếu tầm quan trọng đạo đức cũng như chiều sâu duy lý. Thuyết nhị nguyên có thể là nơi ẩn náu cho những người có đầu óc thế tục, là những người muốn tạo một sự tôn kính giảm nhẹ hướng đến Đấng Christ, hoặc cho những nhà duy linh sốt sắng, là những người cảm thấy rằng họ mắc nợ lòng tôn kính đối với văn hóa. Những chính trị gia, là những người mong muốn giữ ảnh hưởng của Phúc Âm bên ngoài lĩnh vực “Chính Trị Thực” (Real-Politik) và những nhà kinh tế, là những người khao khát lợi nhuận hơn mọi thứ khác mà không hề nhớ rằng người nghèo sẽ được hưởng Nước Trời, có thể tuyên bố thuyết nhị nguyên như là một sự hợp lý hóa tiện lợi. Nhưng những sự lạm dụng như thế không phải là đặc trưng của bản thân luận điểm này bằng những sự lạm dụng liên quan đến những thái độ khác. Cơ Đốc Giáo cực đoan đã sản sinh ra những giáo sĩ ngông cuồng, những tu viện bất khiết và những kẻ phô trương đạo đức. Cơ Đốc Giáo văn hóa và trường phái kết hợp đã cho phép con người bào chữa cho sự khao khát quyền lực và giữ những sự sùng bái hình tượng cổ xưa. Sự trọn vẹn đạo đức và sự thành thực không theo sau sự chấp nhận điểm này hoặc điểm khác trong luận điểm này; mặc dầu từng luận điểm đó, đặc biệt là bao gồm thuyết nhị nguyên, đã được tiếp nhận bởi những người cố gắng một thành thực và sốt sắng nhất tìm kiếm sự trọn lành phục dưới Đấng Christ.

#### IV. ƯU ĐIỂM VÀ KHUYẾT ĐIỂM CỦA THUYẾT NHỊ NGUYÊN

Có một sức sống và sức mạnh trong *motif* nhị nguyên khi điều này được đặt ra bởi những người dẫn giải vĩ đại của nó. Nó phản chiếu những tranh chiến thật sự của người Cơ Đốc sống “giữa các thời đại,” và những người ở giữa cuộc xung đột của mình trong thời đại ân điển không dám sống bởi đạo đức của thời đại đó vì vinh hiển mà anh ta khao khát. Đó là một bản phức trình về kinh nghiệm hơn là về một kế hoạch vận động. Nếu một mặt, nó phức trình về uy quyền của Đức Chúa Trời và thần linh Ngài, mặt khác nó không ngần ngại trước nhận thức về sức mạnh và sự tràn lan của tội lỗi trong sự tồn tại của cả nhân loại. Có một sự thành thực đầy ấn tượng trong sự mô tả của Phaolô về cuộc xung đột bên trong và trong tác phẩm “*Pecca fortiter*” của Luther, là những gì thường bỏ sót trong những câu chuyện kể về các thánh nhân. Sự nhận thức của họ về tội lỗi, là điều không chỉ có trong tín hữu, mà còn trong cộng đồng của họ, càng phù hợp với những gì Cơ Đốc nhân biết về chính mình và về giáo hội của mình hơn cả những bản mô tả về những đoàn dân thánh khiết và những xã hội toàn hảo được dựng lên bởi những người cực đoan và trường phái kết hợp. Dầu những bản kỹ thuật theo thuyết nhị nguyên có dễ hiểu từ quan điểm của sự kiên định bên trong của họ hay không, thì chúng cũng dễ hiểu và đầy thuyết phục khi phù hợp với kinh nghiệm.

Tuy nhiên, những người theo thuyết nhị nguyên không chỉ là những người tường trình về kinh nghiệm Cơ Đốc. Hơn bất kỳ nhóm tiền thân nào mà chúng ta đã nói đến trước đó, họ đi vào mô tả

---

<sup>61</sup> Xin xem Ayer, A. J., *Ngôn Ngữ, Chân Lý và Tính Hợp Lý (Language, Truth and Logic)*, 1936. Tôn giáo và đạo đức ở đây được mô tả là vô nghĩa trong ý nghĩa khác khe; chúng chỉ diễn tả cảm xúc mà thôi.

phẩm tính năng động của Đức Chúa Trời, con người, ân điển và tội lỗi. Có một điều gì đó tĩnh tại về ý niệm đức tin của những Cơ Đốc nhân cực đoan; đối với họ, đó là một luật mới và là một lời dạy mới. Tới một chừng mực to lớn như vậy, điều này cũng đúng đối với những người theo trường phái kết hợp, ngoại trừ như trong những tầm vóc cao hơn của đời sống Cơ Đốc, thì cần phải nhận diện một nhân tố động lực. Tuy nhiên, những người theo thuyết nhị nguyên đặt ra đạo đức về hành động, hành động của Đức Chúa Trời, của con người và quyền lực của cái ác. Một đạo đức như thế không thể chứa đựng luật pháp và những phẩm tính được sắp xếp gọn gàng trong sự chống lại những khuyết điểm, nhưng phải được gợi ý và phác họa; đối với hành động sống có thể chỉ được gợi ý và chỉ đến. Đó là một đạo đức tự do không ở trong ý nghĩa tự do thoát khỏi luật pháp, nhưng trong ý nghĩa của hành động sáng tạo trong sự đáp lại hành động trên con người. Với sự hiểu biết của họ về bản chất năng động của sự tồn tại, những nhà nhị nguyên có nhiều đóng góp độc đáo và vĩ đại cho cả kiến thức Cơ Đốc lẫn hành động Cơ Đốc. Họ hướng sự chú ý vào sự sâu sắc và uy quyền của công tác của Đấng Christ, thể nào nó thấm nhuần vào những chiều sâu của tâm lòng và tâm trí con người, dọn sạch suối nguồn sự sống. Họ đã đặt sang một bên tất cả những sự phân tích cạn cợt về bản chất tội lỗi của con người và cố gắng bộc lộ những gốc rễ thâm sâu của sự suy đồi nhân loại. Tương ứng với những sự hiểu biết này và phần nào là kết quả của những điều đó, họ đã tái tiếp thêm sinh lực cho cả Cơ Đốc Giáo lẫn nền văn hóa. Đối với Cơ Đốc Giáo, họ làm trung gian cho những sự lĩnh hội mới về sự vĩ đại của ân điển Đức Chúa Trời trong Đấng Christ, một giải pháp mới cho đời bình nghiệp, và sự giải phóng khỏi những tập tục và tổ chức đã thay thế cho Đức Chúa Trời hằng sống. Đối với văn hóa, họ đã đem đến tinh thần phi vụ lợi mà không hỏi đến những gì mà luật văn hóa hoặc luật Phúc Âm đòi hỏi trực tiếp, hoặc những lợi lộc cho bản thân có thể đạt được; nhưng đúng hơn là những gì mà sự phục vụ người lân cận trong những điều kiện được đưa ra đòi hỏi và những điều kiện này thật sự là gì.

Đương nhiên, rõ ràng là thuyết nhị nguyên bị bao vây bởi những khuyết điểm kèm theo những ưu điểm của nó; và đối với những nhóm khác trong Cơ Đốc Giáo tiếp tục kêu gọi sự chú ý. Chúng ta có thể không kể đến những người lạm dụng luận điểm này mà những đề cập đã được đưa ra và giải quyết chỉ với hai lời buộc tội lớn tiếng thường thấy nhất: rằng thuyết nhị nguyên có khuynh hướng dẫn Cơ Đốc nhân bước vào thuyết chống đạo lý và bảo thủ văn hóa. Một điều gì đó cần phải nói cho cả hai bản cáo trạng này. Sự tương đối của tất cả luật lệ về xã hội, lý trí và tất cả những công việc khác của con người – thông qua giáo lý này, tức là tất cả những gì được hiểu bên dưới tội lỗi bất kể chúng cao hay thấp cỡ nào khi được lượng giá theo tiêu chuẩn của con người – chắc chắn đem đến cơ hội cho những người thiếu suy nghĩ hoặc những người ngã lòng để đẩy sang một bên những luật lệ của đời sống được văn minh hóa. Họ đã tuyên bố Luther hoặc Phaolô như là thẩm quyền cho sự tranh cãi mà nó không tạo ra sự khác biệt bất kể con người vâng phục một cách tội lỗi hay là bất tuân một cách tội lỗi trước luật pháp, bất kể họ vâng phục hay bất tuân trước luật tội lỗi, bất kể họ đạo đức theo kiểu công bình riêng hay là phi luân lý tự bao dung. Rõ ràng là khác hẳn với ý định của những người theo thuyết nhị nguyên nhằm khích lệ hành vi thiếu công bằng và thiếu văn hóa, bởi vì người đó biết rõ về một đời sống siêu công bằng và quan tâm đến tội lỗi trong văn hóa. Thế nhưng, người đó phải chấp nhận trách nhiệm cho việc, nếu không nói là bị cám dỗ, mặc lấy những hình thức hợp lý hóa cho việc từ chối chống lại sự cám dỗ, theo cách của kẻ ngang nghịch và yếu đuối. Sự thật là điều

này không lý nào làm mất hiệu lực những gì người đó nói về sự lan tràn của tội lỗi và sự khác biệt giữa ân điển và tất cả công việc nhân loại. Nó chỉ ra rằng người đó không thể nói mọi điều cần nói; và rằng những Cơ Đốc nhân theo trường phái kết hợp và văn hóa cần phải đứng về phía những người nhị nguyên với những huấn lệnh của họ phải phục dưới luật văn hóa – mặc dầu ngược lại, họ không thể nói những gì mà thuyết nhị nguyên phải rao giảng về tình trạng tội lỗi dán chặt với sự vâng phục. Giáo hội đã chọn lựa một cách khôn ngoan hơn Marcion đã làm khi kết hợp với những thư tín của Phaolô, Phúc Âm Mathiơ và thư Giacô.

Cả Phaolô và Luther đều mang đặc trưng như là những người bảo thủ văn hóa. Hiệu quả tội bậc của công việc họ trong việc thúc đẩy cải cách xã hội là rất nhiều; thế nhưng, dường như sự thật là chỉ họ quan tâm sâu sắc đến việc đem đến sự thay đổi vào một trong những thể chế văn hóa vĩ đại và những bộ tập tục trong thời đại của họ - là tôn giáo. Đối với phần còn lại, họ dường như thỏa lòng với việc để cho nhà nước và đời sống kinh tế - một mặt là với tình trạng nô lệ, và mặt khác là với giai tầng xã hội – tiếp tục không mấy thay đổi. Họ khao khát và đòi hỏi sự cải thiện trong hành xử của các vương tử, công dân, khách hàng, doanh nhân, nô lệ, người chủ...; nhưng những điều này phải là những cải thiện trong một bối cảnh nhất thiết không được thay đổi của tập quán xã hội. Theo cách nhìn của họ, ngay cả gia đình vẫn duy trì đặc tính gia trường vượt trội của nó, bất kể những lời khuyên của họ dành cho người chồng, người vợ, bậc cha mẹ và con cái là hãy yêu thương nhau trong Đấng Christ.

Chủ nghĩa bảo thủ như thế thật ra có vẻ liên hệ trực tiếp với luận điểm của những nhà nhị nguyên. Tuy nhiên, nếu nó góp phần vào sự thay đổi xã hội, là kết quả to lớn nhưng không phải bởi ý định của nó và không có sự hỗ trợ của các nhóm khác. Chủ nghĩa bảo thủ là một kết quả hợp lý của khuynh hướng nghĩ về luật pháp, nhà nước và những thể chế khác như là những thể lực cản trở, những rào cản chống lại tội lỗi, những người ngăn ngừa tình trạng hỗn loạn, hơn là bị coi như những tác nhân khả dĩ thông qua đó con người trong sự hiệp nhất xã hội đưa ra sự phục vụ khả thi cho người lân cận tiến tới đạt được đời sống thật. Hơn nữa, đối với những nhà nhị nguyên, những thể chế như thế hoàn toàn thuộc về thế giới hay chết và tạm thời. Một câu hỏi xuất hiện trong mối liên hệ với điểm này. Dường như có một khuynh hướng trong chủ nghĩa nhị nguyên, như được trình bày bởi cả Phaolô và Luther, liên hệ đến sự tạm thời và sự bất định đối với tội lỗi trong một cấp độ như thế khi phải lay động sự sáng tạo và rơi vào sự gần gũi mật thiết, và trong mối liên hệ đó, thực thi ít sự công bằng hơn đối với công tác sáng tạo của Đức Chúa Trời. Ý tưởng mà trong Marcion và Kierkegaard được nêu lên có vẻ dị giáo ít ra được gợi ý bởi những tiền bối vĩ đại của họ. Trong Phaolô, ý tưởng về sự sáng tạo được sử dụng chủ yếu chỉ vì ích lợi củng cố nguyên tắc đầu tiên của ông về sự định tội cho toàn thể nhân loại vì có tội lỗi; trong khi sự sử dụng mơ hồ của thuật ngữ “xác thật” chỉ đến một sự không chắc chắn căn bản về sự tốt lành của thân thể được tạo dựng. Đối với Luther, cơn thịnh nộ của Đức Chúa Trời được bày tỏ không chỉ chống lại tội lỗi, mà còn chống lại toàn bộ thế giới tạm thời này. Vì thế, trong những con người này, không chỉ có một sự mong mỏi cho đời sống mới trong Đấng Christ thông qua sự chết của bản ngã, nhưng còn là khao khát cho sự chết của thân thể và cho sự chóng qua của trật tự tạm thời này. Chết về bản ngã và sống lại với Đấng Christ để được sống trong Đức Chúa Trời chắc chắn còn quan trọng hơn; nhưng sự tự cho mình là trung tâm và sự vô tận rất gần gũi với nhau đến nỗi sự biến đổi về thuộc linh không thể được trông

chờ ở khía cạnh này của cái chết. Những tư tưởng này dẫn đến ý niệm rằng tất cả những công việc tạm thời trong văn hóa mà con người đang giải quyết chỉ với sự ngắn ngủi và hay chết. Vì thế, tuy rằng những trách nhiệm văn hóa quan trọng là dành cho Cơ Đốc nhân, đời sống của họ không ở trong những điều đó; nó được kín giấu với Đấng Christ trong Đức Chúa Trời. Chính ở điểm này mà những *motif* của những người theo khuynh hướng biến cải xuất hiện, nếu không nói là rất giống với những người nhị nguyên nhưng lại tách biệt với nó.

## CHƯƠNG 6

### ĐÁNG CHRIST – NGƯỜI BIẾN CẢI VĂN HÓA

#### I. NHỮNG TÍN LÝ THẦN HỌC

Sự hiểu biết của những người theo trường phái biến đổi về những mối tương quan của Đáng Christ với văn hóa gần với thuyết nhị nguyên nhất, nhưng cũng có những điểm tương đồng với những thái độ Cơ Đốc lớn khác. Tuy nhiên, giá như nó đại diện cho một *motif* rõ ràng khi người ta đi từ Phúc Âm Mathiơ và thư Giacơ thông qua các thư tín của sứ đồ Phaolô đến với bốn sách Tin Lành, hoặc đi từ Tertullian, Trí Huệ Giáo, và Clement đến Augustine, hoặc từ Tolstoy, Ritschl và Kierkegaard đến F. D. Maurice. Những người theo trường phái biến cải giải đáp cho vấn đề *Đáng Christ và văn hóa* rõ ràng thuộc vào nhóm lâu đời rất quan trọng của giáo hội. Mặc dù họ dựa vào đặc điểm phân biệt triệt để giữa công việc của Đức Chúa Trời trong Đáng Christ và công việc của con người trong thiên nhiên, nhưng họ không chọn đường lối của Cơ Đốc Giáo loại trừ là bước vào sự cách biệt khỏi nền văn minh, hay là phản đối những thể chế của nền văn minh với thái độ cay đắng kiểu Tolstoy. Mặc dù họ chấp nhận địa vị của mình trong xã hội cùng với những nhiệm vụ của địa vị đó trong sự vâng phục Chúa của mình, họ không hề tìm cách sửa đổi sự đoán xét sắc nhọn của Đức Chúa Jêsus Christ về thế giới và mọi đường lối của nó. Trong Đáng Christ học của mình, họ giống với những người theo khuynh hướng kết hợp và thuyết nhị nguyên; họ thích danh hiệu Đáng Cứu Chuộc hơn là đáng ban một luật pháp mới, và thích Ngài là Đức Chúa Trời mà con người gặp gỡ hơn là người đại diện cho những nguồn lực thuộc linh vĩ đại nhất trong con người. Họ hiểu rằng công việc của Ngài trước hết không liên hệ đến những khía cạnh ngoại vi có vẻ hợp lý của hành vi con người, nhưng hiểu rằng Ngài đương đầu với những gì sâu nhất nhất và căn bản nhất trong con người. Ngài chữa lành những căn bệnh độc hại nhất và khó trị nhất của con người, bệnh lao tinh thần, người mắc bệnh nan y; Ngài tha thứ những tội lỗi kín giấu và mau phát triển, sự bất tín, thiếu yêu thương và sự vô vọng của con người trong mối liên hệ của mình với Đức Chúa Trời. Ở điểm này, Ngài không đơn giản đưa ra những ý tưởng, lời khuyên và luật pháp; nhưng bằng cách sống với con người trong sự khiêm nhường lớn lao, chịu chết vì người khác và sống lại từ phần mộ nhằm bày tỏ về ân điển của Đức Chúa Trời, chứ không phải để tranh luận về sự sống lại đó. Trong sự hiểu biết của mình về tội lỗi, người theo khuynh hướng biến cải giống những người theo thuyết nhị nguyên hơn những người theo trường phái kết hợp. Họ nhận thấy rằng tội lỗi ăn sâu vào linh hồn con người, nó tràn ngập trong mọi công việc của con người và không có sự thay đổi nào cho sự suy đồi, một sự suy đồi vô cùng với những triệu chứng vô cùng đa dạng. Vì thế, họ cũng thấy rõ thể nào con người làm mọi công việc văn hóa nhằm thúc đẩy vinh hiển của riêng mình. Bất kể những công việc đó mang tính cá nhân hay xã hội, bất kể trong vai trò là những thành viên của đất nước hay của nền nhân văn, đều ở dưới sự đoán xét của Đức Chúa Trời – là Đáng không kiếm tư lợi cho mình. Họ nhìn vấn đề phá hủy chính mình một cách mâu thuẫn. Thế nhưng, họ cũng tin rằng nền văn hóa như thế ở dưới quyền tể trị tối cao của Đức Chúa Trời và rằng người Cơ Đốc phải thực thực thi công việc văn hóa trong sự vâng phục Chúa.

Những gì phân biệt giữa những người theo khuynh hướng biến đổi với người theo thuyết nhị nguyên là thái độ tích cực và hy vọng hơn của họ hướng đến nền văn hóa. Lập trường quả quyết của



họ có vẻ liên hệ mật thiết với ba tín lý thần học. Tín lý thứ nhất liên hệ đến sự sáng tạo. Những người theo thuyết nhị nguyên có khuynh hướng tập trung nhiều vào sự cứu chuộc thông qua thập giá của Đấng Christ và sự sống lại của Ngài, là những gì mà sự sáng tạo có phần trở thành một sự kiện mở đầu cho Ngài để tiến đến một hành động cứu chuộc đầy uy quyền. Mặc dù với Phaolô, ông khẳng định rằng: “Vì muôn vật đã được dựng nên trong Ngài, bất luận trên trời, dưới đất, vật thấy được, vật không thấy được, hoặc ngôi vua, hoặc quyền cai trị, hoặc chấp chánh, hoặc cầm quyền, đều là bởi Ngài và vì Ngài mà được dựng nên cả,”<sup>1</sup> thế nhưng đây là một ý tưởng tương đối không được nhấn mạnh, hầu hết được dùng để giới thiệu chủ đề giải hòa vĩ đại. Tuy nhiên, đối với những người theo khuynh hướng biến đổi, hoạt động sáng tạo của Đức Chúa Trời và của Đấng-Christ-trong-Đức-Chúa-Trời là một chủ đề chính, không bị chế ngự cũng như không chế ngự ý tưởng chuộc tội được. Vì thế, tạo vật con người, làm việc trong một thế giới được sáng tạo, sống – theo cách mà những người theo khuynh hướng biến đổi nhìn nhận – ở dưới quyền tể trị của Đấng Christ và bởi năng quyền sáng tạo và sự an bài của Lời thiên thượng, mặc dù trong tâm trí chưa được cứu của mình, con người có thể tin rằng mình sống giữa những điều hư không dưới sự phẫn nộ thiên thượng. Chắc chắn là những người theo thuyết nhị nguyên cũng thường nói một điều gì đó giống như điều này; nhưng họ có khuynh hướng phát biểu nó liên hệ nhiều đến cơn giận của Đức Chúa Trời như là sự biểu thị đặc biệt trong thế giới vật chất mà việc lành của Đấng Quản Trị thiên nhiên trở nên có phần đáng ngờ. Kết quả của học thuyết về văn hóa của những người theo khuynh hướng biến đổi về tư tưởng thực chứng của họ về sự sáng tạo là đáng kể. Họ tìm thấy chỗ để khẳng định và đưa ra đáp ứng về phần con người được sáng tạo đối với công tác sáng tạo, sự an bài của Đức Chúa Trời; mặc dù, tạo vật có thể không sẵn lòng làm công việc mình, như là cày cấy đất, trau dồi tâm trí và tổ chức xã hội, và mặc dù, con người có thể quản trị trật tự đã ban cho mình với sự tồn tại của mình một cách suy đồi. Trong sự liên kết với mối quan tâm này đối với sự sáng tạo, những người theo khuynh hướng biến cải có khuynh hướng phát triển một phương diện của Cơ Đốc học bị bỏ quên bởi những người theo thuyết nhị nguyên. Một mặt, họ nhấn mạnh sự dự phần của Ngôi Lời, Con Đức Chúa Trời, trong sự sáng tạo, không phải như điều này xảy ra từ ngàn xưa mà như nó xảy ra trong khởi thủy tức thời, sự bắt đầu hợp lý và nhất thời của muôn vật, trong tâm trí và năng quyền của Đức Chúa Trời. Mặt khác, họ quan tâm đến công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời trong sự nhập thể của Con Ngài, và không chỉ với sự cứu chuộc bởi sự chết, sự sống lại và sự tái lâm đầy uy quyền của Ngài. Không phải vì những người theo khuynh hướng biến cải không xoay khỏi Chúa Jêsus của lịch sử để đến với Ngôi Lời có từ buổi sáng thế, hoặc là không phải vì họ khước từ phép lạ trên thập giá, là điều gây kinh ngạc ngay trong sự giáng sinh nơi chuồng chiên máng cỏ; họ tìm cách kết nối nhiều chủ đề về sự sáng tạo và cứu chuộc, về sự nhập thể và đền tội khác nhau trong một phong trào duy nhất. Kết quả của sự hiểu biết này về công tác của Đấng Christ trong sự nhập thể cũng như trong sự sáng tạo dựa vào tư tưởng của những người theo khuynh hướng biến đổi về văn hóa là không thể nhầm lẫn với những tư tưởng khác. Ngôi Lời đã trở nên xác thịt, ở giữa chúng ta, Ngài đã bước vào một nền văn hóa con người mà Ngài không bao giờ sống nếu không có hoạt động sắp xếp trật tự của Ngài.

---

<sup>1</sup> Côlôse 1:16

Tín lý thần học thứ hai sửa đổi cách nhìn của những người theo khuynh hướng biến cải về công tác và phong tục của con người, là sự hiểu biết của họ về bản chất của sự sa ngã của con người từ sự tốt lành mà họ đã được tạo dựng. Như chúng ta đã nhận thấy, thuyết nhị nguyên thường đem sự sáng tạo và sự sa ngã đến rất gần nhau đến nỗi nó có khuynh hướng nói theo ngôn ngữ gần như mang tính Trí Huệ Giáo, như thể sự sáng tạo của cá tính bị giới hạn hoặc sự sáng tạo vật chất có liên quan đến sự sa ngã. Ở trong thân thể là cách xa Đấng Christ; không có gì tốt ở trong xác thịt; ở trong xác thịt là bị bán dưới quyền tội lỗi. Tất cả những điều này là thật đối với một Phaolô và một Luther không chỉ vì tâm linh con người ở trong thân thể người đó là tội lỗi, nhưng vì thân thể đưa ra những sự cám dỗ không thể vượt qua được đối với tội lỗi.<sup>2</sup> Vì thế, những Cơ Đốc nhân như thế có khuynh hướng suy nghĩ về các thể chế văn hóa như là gần như có một chức năng tiêu cực trong một thế giới tạm thời và suy đồi. Họ có những mệnh lệnh cho sự suy đồi, những biện pháp phòng ngừa cho sự hỗn loạn, những hướng dẫn cho đời sống vật chất, hoàn toàn liên hệ đến những vấn đề tạm bợ. Những người theo khuynh hướng biến cải đồng ý với người theo thuyết nhị nguyên trong việc khẳng định một giáo lý về một sự sa ngã triệt để của con người. Nhưng họ phân biệt sự sa ngã ngay từ buổi sáng thế với sự sa ngã từ những điều kiện đời sống trong thuộc thế. Đối với họ, sự sa ngã phần nào là sự đảo ngược sự sáng tạo và sự tiếp diễn của nó hoàn toàn có thể xảy ra. Nó hoàn toàn là một hành động của con người, không phải mang tính vật lý hay siêu hình, mặc dù nó có những hậu quả vật lý. Hơn nữa, hậu quả từ sự chối bỏ Đức Chúa Trời của con người hoàn toàn xảy ra về khía cạnh con người, không phải ở khía cạnh Đức Chúa Trời. Từ ngữ phải được sử dụng ở đây để chỉ về những hậu quả của sự sa ngã là từ “bại hoại.” Bản chất tốt đẹp của con người đã trở nên bại hoại; nó không xấu, như một điều gì đó không nên tồn tại, nhưng nó bị bẻ cong, bóp méo và sai lạc. Con người yêu bằng tình yêu đã được ban cho trong buổi sáng thế, nhưng con người yêu những thực thể sai lầm, trong một trật tự sai lầm; con người khao khát sự tốt lành với khao khát được ban cho bởi Đấng Sáng Tạo, nhưng những mục tiêu nhắm đến vật chất không phải là điều tốt đẹp cho con người và đánh mất sự tốt lành thật sự của họ; con người gặt hái kết quả, nhưng là những kết quả méo mó và cay đắng; con người tổ chức xã hội với sự hỗ trợ của lý trí thực tiễn, nhưng những công việc chống lại bản chất của sự việc trong sự ngang ngạnh áp đặt lý trí của mình vào những đường lối phi lý và vì thế phá hoại tổ chức của muôn vật trong chính những hoạt động tổ chức của mình. Vì thế, nền văn hóa của con người hoàn toàn là một trật tự bại hoại, không phải là một trật tự dành cho sự bại hoại như theo cách nói của những người theo thuyết nhị nguyên. Nó là sự tốt lành bị phá hỏng, chứ không phải là sự gian ác; hoặc nó là sự gian ác khi bị phá hoại, mà không phải là sự xấu xa về bản chất. Vấn đề của văn hóa vì thế là vấn đề của sự đảo ngược, không phải vấn đề của sự thay thế bởi một sự sáng tạo mới; mặc dù sự lật ngược quá triệt để đến nỗi nó chẳng khác gì một sự đổi mới.

---

<sup>2</sup> Về quan điểm gây nhiều tranh cãi này, cf. Lietzmann, Hans, *Bản về Một Roemer – An die Roemer (Sổ Tay Tân Ước – Handbuch zum Neuen Testament, Bộ VIII)*, tr. 75 ff. Chú giải Rôma vii, 14-25, Lietzmann nói: “Quan điểm rằng những hành động tội lỗi của con người có nguồn gốc trong một công việc “đeo đuổi tội ác” trong anh ta cũng được tìm thấy trong thần học Do Thái đương thời; nhưng những gì khác lạ đối với thần học Do Thái này là tư tưởng ở đây về tầm quan trọng đầy thuyết phục, rằng động cơ được liên hệ với xác thịt ... Một người có thể có sự lựa chọn của mình, bất kể liên hệ đến Phaolô như là một người sáng lập độc lập cho giáo lý này, hoặc để nhận thức thực tế rằng một thế hệ đương thời với (Quý Nhân) của Sứ Đồ, cũng là một người lai Hylạp và Do Thái, trình bày lời dạy được chấp nhận lâu dài tương tự. Nếu lựa chọn thứ hai này, bởi những tiêu chuẩn về phương pháp lịch sử, có vẻ đúng hơn, thì người ta có thể nói rằng sứ đồ Phaolô cũng giống như Quý Nhân đó đã nhận thức nó từ môi trường Hylạp xung quanh mình.”

Với hai tín lý về sự sáng tạo và sa ngã này, những người theo khuynh hướng biến cải kết hợp thành một tín lý thứ ba: một quan điểm về lịch sử cho rằng đối với Đức Chúa Trời, mọi thứ đều có thể trong một lịch sử về căn bản không phải là một tiến trình sự kiện chỉ mang tính con người, nhưng luôn là mối tương tác đầy kịch tính giữa Đức Chúa Trời và con người. Đối với Cơ Đốc nhân loại trừ, lịch sử là câu chuyện của một nền văn hóa Cơ Đốc hoặc văn hóa giáo hội đang xuất hiện và một nền văn minh ngoại giáo đang tắt lịm; còn đối với Cơ Đốc nhân văn hóa, nó là câu chuyện của sự chạm trán của thần linh với thiên nhiên; đối với người theo khuynh hướng kết hợp, nó là một giai đoạn chuẩn bị ở dưới luật pháp, lý trí, phúc âm và giáo hội cho một sự thông công tối thượng của linh hồn với Đức Chúa Trời; đối với những người theo thuyết nhị nguyên, lịch sử là thời gian vật lộn giữa đức tin và sự bất tín, một giai đoạn giữa sự ban cho của lời hứa sự sống và sự ứng nghiệm lời hứa đó. Còn đối với những người theo khuynh hướng biến cải, lịch sử là câu chuyện về hành động quyền năng của Đức Chúa Trời và những đáp ứng của con người trước những hành động đó. Họ ít sống “ở giữa các giai đoạn,” nhưng phần nhiều sống trong “Hiện Tại” thiên thượng hơn những Cơ Đốc nhân anh em khác. Đối với họ, tương lai mang tính lai thế học đã trở thành một hiện tại lai thế học. Cõi đời đời đối với họ ít có nghĩa là hành động của Đức Chúa Trời trước khi có thời gian và đời sống với Đức Chúa Trời sau cõi thời gian, mà ý nghĩa trội hơn của nó là sự hiện diện của Đức Chúa Trời trong cõi thời gian. Sự sống đời đời là một chất lượng tồn tại ngay trong hiện tại. Vì thế, những người theo khuynh hướng biến cải không quan tâm nhiều đến sự trao đổi về những gì được ban cho trong sự sáng tạo, sự chuẩn bị cho những gì sẽ được ban cho trong sự cứu chuộc sau cuối. Điều họ quan tâm hơn là khả năng thiên thượng của một sự đổi mới trong hiện tại. Những sự khác biệt về định hướng như thế trong cõi thời gian không được xác định với sự chuẩn xác cho lắm. Có một căng thẳng hướng đến tương lai trong mỗi đời sống Cơ Đốc, cũng như là trong sự nương cậy nơi Đức Chúa Trời của Ápraham, Ysác và Giacóp và sự nhận thức rằng đây là thời đại cứu rỗi. Nhưng có một sự khác biệt giữa sự trông cậy của Phaolô về cõi thời gian khi mà kẻ thù cuối cùng, là sự chết, sẽ bị Đấng Christ tiêu diệt, và sự hiểu biết của sứ đồ Giăng về những lời sau cuối của Đấng Christ trên thập giá: “Mọi sự đã được trọn.” Những người theo khuynh hướng biến cải, với quan điểm về lịch sử của mình, như là sự đương đầu trong hiện tại với Đức Chúa Trời trong Đấng Christ, không sống nhiều trong niềm trông cậy về một kết cuộc sau cùng của thế giới sáng tạo và văn hóa như sống trong nhận thức về năng quyền của Chúa nhằm biến đổi muôn vật bằng cách đem họ đến với Ngài. Hình tượng của họ mang tính không gian và không tạm thời; và phong trào sự sống mà họ thấy đang được đưa ra từ Đức Chúa Jêsus Christ là một phong trào hướng thượng, một sự dấy lên của linh hồn, hành động và suy nghĩ của con người trong một sự sôi trào mạnh mẽ của lòng yêu mến và ca ngợi dành cho Đấng đã kéo họ đến với Ngài. Đây là những gì mà văn hóa con người có thể trở thành – một đời sống con người được biến đổi trong và vì sự vinh hiển của Đức Chúa Trời. Đối với con người, điều đó là không thể, nhưng mọi thứ đều có thể đối với Đức Chúa Trời, là Đấng đã tạo dựng con người, cả thân thể lẫn linh hồn, cho chính Ngài và đã ban Con Ngài xuống thế gian hầu cho bởi Con ấy mà thế giới được cứu.

## II. CHỦ ĐỀ BIẾN ĐỔI TRONG SÁCH PHÚC ÂM THỨ TƯ

Những ý tưởng và *motif* của những người theo khuynh hướng biến cải được thể hiện trong nhiều trang Tân Ước. Chúng được gợi ý trong thư Giăng thứ nhất; nhưng một mặt, kèm theo đó bởi

rất nhiều chỗ đề cập đến sự tối tăm, sự ngăn ngại và sự thiếu yêu thương của thế gian và mặt khác đề cập đến sự khác biệt của cộng đồng mới đối với cộng đồng cũ, mà khuynh hướng của tư liệu này có vẻ hướng đến Cơ Đốc Giáo loại trừ. Chủ đề biến cải được chuẩn bị bởi Phaolô, nhưng cuối cùng bị che khuất bởi tư tưởng của ông về xác thịt và sự chết và những ràng buộc của cái ác. Có lẽ nó được chỉ ra rõ ràng nhất trong Phúc Âm Giăng; mặc dù, như mối liên hệ mật thiết của tác phẩm này với thư Giăng thứ nhất lập tức gợi ý, nó được đi kèm theo đó cũng bởi một ghi nhận của những người theo trường phái tách biệt. Những gì từng được nói về “thực tế giống như hai mặt” về Phúc Âm thứ Tư này, về “sự kết hợp những mâu thuẫn” của nó với những điều có vẻ trái ngược của nó, cũng áp đặt vào nó như đối với những thái độ của nó hướng đến thế giới văn hóa.<sup>3</sup> Những ý tưởng căn bản của tư tưởng khuynh hướng biến cải không chỉ nhằm phiên dịch phúc âm về Đức Chúa Jêsus Christ thành những khái niệm dành cho độc giả Hylạp, nhưng cũng nâng những ý tưởng về Ngôi Lời và sự hiểu biết, về chân lý và cõi đời đời đến những cấp bậc mới hơn về ý nghĩa bằng cách giải nghĩa chúng thông qua Đấng Christ.

Trong những gì được nói ở trên về đức tin của những người theo khuynh hướng biến cải trong Đấng Sáng Tạo, sự ám chỉ đã được nhắm đến Phúc Âm thứ tư. Nó bắt đầu ở chỗ mà một ý nghĩa nào đó, Phaolô kết thúc với buổi ban đầu của Ngôi Lời và khởi thủy của muôn vật thông qua Ngài. Không có Ngài, không có điều gì được tạo dựng; thế giới được tạo dựng bởi Ngài và là nơi Ngài ngự. Giăng không thể nói gì mạnh mẽ hơn rằng bất kể là điều gì thì đều tốt lành cả. Không còn có bất kỳ gợi ý nào ở đây rằng những gì mang tính vật lý và vật chất như thế phục dưới một cơn thịnh nộ đặc biệt của Đức Chúa Trời, hoặc con người, trong xác thịt, bị bán dưới quyền tội lỗi. Xác thịt và thần linh được Giăng phân biệt rạch ròi: “Hễ chi sanh bởi xác thịt là xác thịt; hễ chi sanh bởi Thánh Linh là thần” (Giăng 3:6). Nhưng phần thuộc thể, vật chất và tạm thời không bao giờ được xem là dự phần vào cái ác trong bất kỳ cách thức đặc biệt nào bởi vì chúng không phải là thần linh và có giá trị đời đời. Ngược lại, sự sinh sản, ăn uống, gió, nước, bánh và rượu thông thường đối với người truyền giảng Tin lành này không chỉ là những biểu tượng được mượn sử dụng trong khi giải quyết với những thực tiễn của đời sống của tâm linh, nhưng được còn được cư mang với ý nghĩa thuộc linh. Những sự kiện thuộc linh và tự nhiên “được cài vào nhau và tương tự với nhau.” Con người không bị đòi hỏi rằng họ phải dỡ bỏ chính mình hoặc phải được bước vào một số sự thuộc linh bí truyền và tách biệt.<sup>4</sup> Trong những tín lý của mình về sự sáng tạo thông qua Ngôi Lời và về sự nhập thể của Ngôi Lời, sứ đồ Giăng bày tỏ đức tin của mình trong mối liên hệ hoàn toàn quả quyết của Đức Chúa Trời với cả thế giới này, về mặt vật chất lẫn thuộc linh. Sự sáng tạo có nghĩa là những gì mà sự cứu chuộc đã làm, rằng “Vì Đức Chúa Trời yêu thương thế gian, đến nỗi đã ban Con một của Ngài, hầu cho hễ ai tin Con ấy không bị hư mất mà được sự sống đời đời. Và, Đức Chúa Trời đã sai Con Ngài xuống thế gian, chẳng phải để đoán xét thế gian đâu, nhưng hầu cho thế gian nhờ Con ấy mà được cứu.”<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Cf. MacGregor, G. H. C., *Phúc Âm Giăng – The Gospel of John (Chú Giải Tân Ước của Moffatt – The Moffatt New Testament Commentary)*, 1928, tr. ix, ở đây, những quan điểm về nhiều lời phê bình về những phân đề trong Phúc Âm này được tóm tắt; cũng xem Scott, E. F., *Phúc Âm thứ tư – The Fourth Gospel*, 1908, tr. 11 ff., 27.

<sup>4</sup> Hoskyns, Edwyn Clement, *Phúc Âm thứ tư (The Fourth Gospel)*, 1940, Quyển I, tr. 217; cf. tr. 231, 317 ff.

<sup>5</sup> Giăng 3:16-17 f.

Một trong những nghịch lý rõ ràng của Phúc Âm thứ Tư là từ “thế gian,” cũng được dùng cho toàn bộ sự sáng tạo và đặc biệt là con người như là một khách thể của tình yêu Đức Chúa Trời, cũng được dùng để chỉ về nhân loại trong chừng mực là nhân loại phản đối Đấng Christ, sống trong sự tối tăm, làm những việc gian ác, không nhận biết Đức Chúa Cha, vui mừng trong sự chết của Con Độc Sanh.<sup>6</sup> Kẻ cai quản thế gian không phải là Ngôi Lời, mà là ma quỷ.<sup>7</sup> Nguyên tắc của nó không phải là lẽ thật, mà là sự dối trá; nó là vương quốc của kẻ sát nhân và là vương quốc sự chết, hơn là vương quốc sự sống. Thế nhưng, rõ ràng là Giăng không viết về hai thực tiễn tách biệt với nhau, một vương quốc vật chất không được sáng tạo trong sự chống nghịch lại một thế giới thần linh được tạo dựng, hoặc là một vũ trụ học được hình thành một cách điên cuồng tách biệt khỏi thế giới được tạo dựng bởi Ngôi Lời thiên thượng. Ý niệm về sự sa ngã, sự bại hoại của sự tốt lành được tạo dựng, được ngụ ý trong toàn bộ Phúc Âm này. Sự sáng tạo, về cơ bản là tốt lành vì nó đến từ Đức Chúa Trời thông qua Ngôi Lời, đã trở thành tự mâu thuẫn và mâu thuẫn với chính Đức Chúa Trời trong cách nó đáp ứng với Ngài. Đức Chúa Trời yêu thương thế gian trong hành động tạo dựng và cứu chuộc của Ngài; thế gian đáp ứng lại với tình yêu đó bằng sự khước từ thực tại đó và khước từ với sự căm ghét Ngôi Lời. Đây là một tình cảnh đơn giản; thế nhưng trong những mối tương tác bất tận của Cha và Con, Đức Chúa Trời, Ngôi Lời và thế gian, nó trình bày bằng những sự phức tạp khôn cùng, là điều mà không có một áng văn Cơ Đốc nào khác dám mô tả, hoặc ít ra là dám gợi ý một cách rõ ràng như Phúc Âm thứ tư này làm. Bản chất của sự biến cải của thế gian được ngụ ý bởi sự so sánh không ngừng về sự đáp ứng của Đức Chúa Jêsus Christ đối với Đức Chúa Cha với cách đáp ứng của nhân loại đối với Đấng Sáng Tạo của mình. Con Độc sanh vâng theo ý chỉ của Cha và làm những công việc Cha giao; thế giới vâng theo ước muốn không đến từ Đấng mà bởi đó thế giới được tồn tại, nhưng vâng theo ước muốn của “cha” mình, là ma quỷ, tức là ước muốn làm theo ý riêng của mình. Con tôn trọng và làm vinh hiển Cha, là Đấng đã và sẽ khiến Ngài được vinh hiển; còn thế giới, được tạo dựng một cách vinh hiển bởi Đức Chúa Trời, đáp lại hành động của Đấng Sáng Tạo bằng cách làm vinh hiển chính mình, hơn là làm vinh hiển Ngài. Con Độc Sanh yêu kính Cha, là Đấng đã và sẽ yêu thương Con; thế giới, được Đức Chúa Trời yêu thương, lại đáp ứng một cách suy đồi, với tình yêu vị kỷ. Con Độc Sanh chịu làm chứng cho một Cha, là Đấng đã và sẽ làm chứng cho Con; còn thế gian thì chỉ muốn mình được chú ý. Đức Chúa Jêsus Christ nhận lãnh sự sống mình từ nơi Cha và Ngài phó sự sống mình cho Đấng ban sự sống; thế gian thì yêu mến sự sống của chính mình.<sup>8</sup> Đấng Christ trong những mối liên hệ của Ngài với Đức Chúa Cha vì thế bày tỏ rõ ràng bản chất của tội lỗi nhân loại. Nhưng Phúc Âm này trình bày giáo lý về sự sa ngã của mình không chỉ bằng cách so sánh về Đấng Christ và thế giới bại hoại này của con người với những công việc của con người. Sự bại hoại của thế gian xuất hiện trong mối tương quan của nó với Con Độc Sanh của Đức Chúa Cha, và không chỉ ở trong thái độ của nó đối với Cha của Con đó. Đấng Christ, người được Đức Chúa Trời yêu, yêu thương thế gian; còn thế gian đáp lại tình yêu Ngài với sự chống đối và thù ghét. Ngài đến để phó sự sống mình vì thế gian; nhưng thay vì thế gian cũng phó sự sống vì bạn hữu mình, thì thế

<sup>6</sup> Cf. Giăng 7:7; 8:23; 14:17; 15:18 ff.; 17:25, *et passim*.

<sup>7</sup> Giăng 8:44; 12:31; 14:30; 16:11.

<sup>8</sup> Những chủ đề này, là những chủ đề xuyên suốt toàn bộ Phúc Âm, đặc biệt được minh họa trong chương xv, trong đó, biểu tượng về người ép nho, rượu nho và những nhánh nho được sử dụng để cho thấy những mối liên hệ hỗ tương và so sánh về Cha, Con và thế gian.

gian nói rằng: “Một người chết vì dân tộc mình là thiết thực và nếu không như vậy thì cả nước phải bị diệt vong.” Ngài đến để ban sự sống; con người đem đến cho Ngài sự chết. Ngài đến để cho con người biết lẽ thật về chính họ; còn họ thì nói dối về Ngài. Ngài đến để làm chứng về Đức Chúa Trời; thế gian đáp lời, không phải bằng lời chứng nhằm chứng thực về Đấng sáng tạo và cứu rỗi của nó, nhưng với những đề cập về những người ban luật pháp, những ngày lễ thánh và văn hóa của nó. “Ngài đã đến trong xứ mình, song dân mình chẳng hề nhận lấy.”

Mặc dù Giăng không hề trình bày giáo lý về tội lỗi và sự sa ngã của ông bằng ngôn ngữ trừu tượng, nhưng ông minh họa nhiều hơn là định nghĩa giáo lý đó. Công bằng mà nói, đối với ông, tội lỗi là sự khước từ chính nguyên tắc sự sống; đó là lời dối trá không thể tồn tại ngoại trừ trên căn bản của một lẽ thật được chấp nhận; kẻ sát nhân hủy hoại sự sống trong hành động khẳng định nó và khẳng định sự sống trong hành động phá hủy nó; là những kẻ căm ghét giả định về tình yêu. Tội lỗi tồn tại vì có sự sống, lẽ thật, vinh hiển, ánh sáng và tình yêu tồn tại không chỉ trong sự tương thông và trong cộng đồng; và vì trong cộng đồng như thế, con người có thể sống bởi hành động của một người khác nhằm từ chối đáp ứng tương tự. Vì thế nó có trong mọi cấp độ của đời sống; nhưng gốc rễ của nó ở trong những mối tương quan trái ngược của con người đối với Đức Chúa Trời và Ngôi Lời, đối với Cha và Con. Edward Hoskyns đã nói rất hay rằng: “kiểu phân biệt của Giăng theo Kinh Thánh về hành vi của con người là ... một sự phân biệt về mặt thần học giữa những hành động này, là những hành động được xem như đã hoàn tất, không chừa chỗ cho sự công bình của Đức Chúa Trời và những hành động khác có thể rõ ràng giống hệt với những hành động bị kể là tội ác – là điều kiện cho sự công bình của Đức Chúa Trời tồn tại. Loại hành động thứ hai này đòi hỏi phải có đức tin, vì chúng vốn chưa hoàn tất, loại hành động đầu loại trừ chúng, vì tự chúng đã đầy đủ.”<sup>9</sup> Tuy nhiên, cách phân tích của Giăng về hành vi con người vừa tiến vừa lui. Nó phân biệt giữa những hành động cho tình yêu của Đức Chúa Trời là quá hiển nhiên giống như một điều gì đó có được do chính họ đến nỗi họ đáp lại tình yêu Ngài với tình yêu vị kỷ, và những hành động đáp lại tình yêu với tình yêu – không chỉ bằng cách đơn giản là có qua có lại, nhưng với sự tận hiến tràn đầy cho tất cả những người được yêu bởi Cha và Con.

Với những tín lý về sự tốt lành của Đức Chúa Trời và sự bại hoại của con người trong sự tương thông của Cha, Con và thế gian, Giăng kết hợp một quan điểm về lịch sử mà trong đó những chiều kích tạm thời – như quá khứ và tương lai – phần lớn phụ thuộc vào mối tương quan giữa cõi đời đời và cõi thời gian. Sự sáng tạo của những gì Giăng nói trong phần mở đầu của mình không phải là một sự kiện trong quá khứ, nhưng là nguồn gốc và nền tảng cho tất cả mọi điều, tức là sự khởi đầu đời đời và nguyên tắc sự sống. Sự sa ngã không phải là một sự kiện kết nối với đời sống của một con người đầu tiên trong chuỗi các thế hệ lịch sử; nó là một sự sai rời hiện tại khỏi Lời. Sự đoán xét của thế gian là *ngay bây giờ*, nó được đem đến bởi sự đến của Ngôi Lời với sự giáng xuống của Chúa Thánh Linh trong hiện tại.<sup>10</sup> Quan điểm lịch sử của sách Phúc Âm thứ tư có đặc trưng là sự thay thế của cụm từ “sự sống đời đời” cho cụm từ “Nước Trời.” Như trong thực tế mà mọi học viên nghiên cứu Phúc Âm này đã chỉ ra, rằng cụm từ này nói đến một phẩm chất, một mối tương quan

<sup>9</sup> Op. cit., tr. 237.

<sup>10</sup> Giăng 9:39; 12:31; 16:7-11; cf. Scott, op. cit., chương X.

của sự sống, một cộng đồng hiện tại thông qua Thánh Linh với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, một sự thờ phượng thuộc linh hiện tại, tình yêu và sự trọn vẹn. Một số căng thẳng hướng đến tương lai chắc chắn vẫn còn; và nó có thể được đặt ra nghi vấn liệu rằng có bao giờ bất kỳ Cơ Đốc nhân nào cũng đều có thể hoàn toàn đuổi khỏi điều này. Nhưng điểm quan trọng của Phúc Âm này là khởi đầu mới, sự tái sinh, đời sống mới, không phải là một sự kiện dựa vào một sự thay đổi trong lịch sử tạm thời hoặc trong đời sống xác thịt. Nó là sự khởi đầu với Đức Chúa Trời, từ trên, từ thiên đàng và trong tâm linh; nó có quyền công dân trong một vương quốc “không thuộc về thế gian này” nhưng không phải là một nước tương lai. Giảng phần lớn thay thế cho giáo lý về sự tái lâm của Đấng Christ bằng lời dạy dỗ về sự đến của Đấng An Ủi; vì ý tưởng rời bỏ thân thể này để ở với Đấng Christ được ông thay bằng tư tưởng về một đời sống hiện tại với Đấng Christ trong thần linh. “Xác thịt chẳng ích chi”, hoặc rõ ràng là bởi sự ra đời của nó hoặc không bởi sự chết của nó. Sự khởi đầu mới này là sự khả thi của Đức Chúa Trời và hành động của Đức Chúa Trời trong Đức Chúa Jêsus Christ và trong sự ban Thánh Linh xuống; không phải lúc chung kết lịch sử, nhưng là trong từng giây phút tồn tại, đang sống.<sup>11</sup> Thế nhưng, khả năng này không được nhận diện trong đời sống con người huyền bí, phi lịch sử; nó được nhận thấy thông qua những sự kiện cụ thể về đời sống của Chúa Jêsus và những cách đáp ứng cụ thể đối với Ngài của những người trong giáo hội. “Chủ đề này của Phúc Âm thứ Tư là phi lịch sử có ý nghĩa về mặt lịch sử, là bất định có ý nghĩa thời gian, Đức Chúa Trời, Đấng khiến cho con người có ý nghĩa vì thế Ngài là Đấng Cứu Thế của họ.”<sup>12</sup> Vì thế, có sự sự đan quện đầy phức tạp của bản kỹ thuật lịch sử và sự giải nghĩa về mặt thuộc linh trong quyển sách bí ẩn, được soi sáng này.

Chủ đề của những người theo khuynh hướng biến cải xuất hiện trong thái độ hướng đến lịch sử này được ngụ ý và đôi khi được trình bày rõ ràng trong những gì Giảng nói về văn hóa con người và những thể chế của nó. Thái độ có vẻ nước đôi đối với Do Thái Giáo, Trί Huệ Giáo, và những thánh lễ của Cơ Đốc Giáo buổi đầu phần nào có thể lý giải được nếu chúng ta nghĩ về ông như về một người theo khuynh hướng biến cải. Một mặt, ông nói về Do Thái Giáo như là thể lực chống Cơ Đốc; mặt khác, ông nhấn mạnh rằng “sự cứu chuộc đến từ những người Do Thái,” và rằng Kinh Thánh của người Do Thái làm chứng về Đấng Christ. Chủ nghĩa nhị nguyên trong thái độ này có thể được giải thích bằng cách đề cập đến những xung đột ở thế kỷ thứ hai, và đối với đòi hỏi của giáo hội hãy trở thành Ysoraên thật sự;<sup>13</sup> nhưng nó cũng có thể được duy trì trong một thái độ như thế trong mọi thời đại và nơi chốn là phù hợp với quan điểm rằng Đấng Christ – không phải là hội thánh Cơ Đốc như một thể chế văn hóa – là hy vọng, là ý nghĩa thật sự, là sự khởi đầu mới của một Do Thái Giáo chấp nhận sự biến đổi của Ngài cho chính họ, không phải bước vào một Ngoại Giáo nhưng bước vào một sự thờ phượng không chống trả dành cho Đức Chúa Cha. Tương tự như vậy, những mối quan hệ của Giảng đối với Trί Huệ Giáo là mập mờ. Một mặt, ông có vẻ có thái độ loại trừ của Thư Giảng thứ nhất hướng đến sự điều chỉnh Phúc Âm này cho phù hợp với loại khôn ngoan phổ thông này; mặt khác, ông có vẻ rất giống với những Cơ Đốc nhân Trί Huệ Giáo trong mối quan tâm đối với kiến thức và sự bận tâm của ông đối với thần linh.<sup>14</sup> Về mặt lịch sử phần nào có thể lý giải

<sup>11</sup> Cf. Hoskyns, op. cit., tr. 229; Scott, op. cit., tr. 247 ff., 317 ff.

<sup>12</sup> Hoskyns, op. cit., tr. 120.

<sup>13</sup> Scott, op. cit., tr. 70-77.

<sup>14</sup> Ibid., tr. 86-103.

được, thái độ nước đôi này là dễ hiểu hơn trong thuật ngữ của những người theo khuynh hướng biến cải như là một sự biến đổi Cơ Đốc của tư tưởng tôn giáo văn hóa. Giăng cũng là một người theo khuynh hướng biến cải trong thái độ của ông đối với hội thánh ở thế kỷ thứ hai, về giáo lý, các thánh thể và việc tổ chức của hội thánh. Ông có vẻ là một người bảo vệ cho tôn giáo văn hóa này chống lại Do Thái Giáo. Thế nhưng, ông khác xa với những Cơ Đốc nhân loại trừ, là những người thấy nhân tố Cơ Đốc rõ ràng trong những hình thức bên ngoài như kiêng ăn, cầu nguyện và tuân theo các thánh lễ.

Ông có vẻ hiểu và giải nghĩa đức tin và sự hành đạo Cơ Đốc với sự hỗ trợ của những thuật ngữ rút ra từ những nghi lễ huyền bí, mặc dù không có gì xa lạ đối với tinh thần của ông cho bằng ý tưởng biến Đấng Christ thành một anh hùng-lễ nghi.<sup>15</sup> Xuyên suốt sách của mình, ông quan tâm đến sự biến đổi bởi tinh thần Đấng Christ đối với tinh thần được biểu hiện chính mình trong những hoạt động bề ngoài của tôn giáo. Ông lo ngại rằng từng hành động mang tính biểu tượng phải có nguồn gốc thật sự và phương hướng thật sự hướng đến mục tiêu thật sự của nó. Có lẽ Giăng không ghi lại lời bài Cầu Nguyện Lạy Cha bởi vì ông cho rằng độc giả dĩ nhiên phải biết bài cầu nguyện này; nhưng những trước giả khác cùng thời lặp lại lời bài cầu nguyện này và chứng tỏ rằng người này phân biệt rõ giữa thần linh và câu chữ ngay khi đó là những từ ngữ Cơ Đốc dĩ nữa. Cách giải thích của ông về các thánh lễ, Tiệc Thánh và phép báp-têm, nhấn mạnh giọng điệu dự phần tương tự trong Đấng Christ và thần linh Ngài, mà không từ chối, cũng không nhấn mạnh tầm quan trọng của bánh và rượu thuộc thể.<sup>16</sup> Như vậy, trong chừng mực văn hóa tôn giáo và những thể chế của con người được đề cập ở đây, rõ ràng rằng Phúc Âm thứ tư nghĩ về Đấng Christ như là người cải đạo và người biến đổi cho các hành động nhân loại. Ông đã viết rằng: “Nhưng giờ hầu đến, và đã đến rồi, khi những kẻ thờ phượng thật lấy tâm thần và lễ thật mà thờ phượng Cha: Ấy đó là những kẻ thờ phượng mà Cha ưa thích vậy,” không nghi ngờ gì nữa, ông nghĩ đến Cơ Đốc nhân cũng như những người Do Thái và người Samari; và trong chừng mực giả sử rằng sự thay thế của những hình thức Cơ Đốc cho những hình thức khác trong tôn giáo được đề ra trong sự trọn vẹn và thờ lạy chân thật.

Một người cần áp đặt vấn đề là người phải đọc thái độ của người theo khuynh hướng biến cải thành những đề cập ngắn gọn của Giăng đối với những phương diện khác của văn hóa. Cách giải quyết đặc biệt mà ông dành cho Philát, là người lẽ ra không có thẩm quyền nào trên Đấng Christ nếu như thẩm quyền đó không được ban cho từ trên xuống, và ý thức về sự công bình của người này bị đánh bại bởi một số khó khăn, có thể được lý giải một cách khác hơn; như có thể là sự đề cập đến vương quốc đời này mà những tội tở của nó đang chiến đấu. Có thể điều đó chỉ là nói chung, mối quan tâm của Giăng là trực tiếp hướng đến sự biến đổi thuộc linh của đời sống con người trên thế gian, không phải hướng đến sự thay thế một sự tồn tại hoàn toàn thuộc linh cho một sự tồn tại tạm thời, cũng không hướng đến việc thay môi trường vật lý hiện tại và thân thể con người bằng những sự sáng tạo vật lý và siêu hình, cũng không phải hướng đến sự đi lên dần dần khỏi cõi tạm thời đến cõi đời đời.

---

<sup>15</sup> Cf. Strachan, R. H., *Phúc Âm thứ tư (The Fourth Gospel)*, 1917, tr. 46-53.

<sup>16</sup> Hoskyns, op. cit., tr. 335 ff.; Scott, op. cit., tr. 122 ff.



Chúng ta phải giữ để không giải thích Phúc Âm thứ tư như là một văn kiện hoàn toàn mang khuynh hướng biến cải, không chỉ bởi sự im lặng của nó trong nhiều chủ đề, nhưng cũng bởi vì thực tế rằng giọng điệu mang tính phổ quát của nó được đi kèm bởi một khuynh hướng của những người theo chủ nghĩa phân lập. Thật ra, đời sống Cơ Đốc gồm tóm trong sự biến đổi mọi hành động bởi Đấng Christ, hầu cho đó là những hành động của tình yêu đối với Đức Chúa Trời và đối với con người, làm vinh hiển Cha và Con, và vâng phục mạng lệnh hãy yêu thương lẫn nhau. Đó là một đời sống công việc, trong đó Cơ Đốc nhân làm những gì mà họ thấy rằng Con đang làm khi Con làm những công việc của Cha. Nhưng đời sống này có vẻ chỉ có thể được biến đổi với một ít người. Đấng Christ chắc chắn là chiên con của Đức Chúa Trời, là Đấng cất tội lỗi thế gian, và chính tình yêu của Đức Chúa Trời dành cho thế gian đã khiến Ngài ban Con Ngài xuống thế gian; và khi Đấng Christ được cất lên, Ngài sẽ kéo mọi người đến với Ngài.<sup>17</sup> Thế nhưng, những lời tuyên bố mang tính phổ quát như thế, có vẻ hướng đến sự biến đổi hoàn toàn đời sống và công việc con người, được quân bình trong Phúc Âm này bằng những câu nói giống lên ý thức về sự chống đối của thế gian đối với Đấng Christ và ý thức về mối quan tâm của Ngài dành cho một số ít người. “Chúa Jêsus phán trong lời cầu nguyện trong cương vị thầy tế lễ thượng phẩm của Ngài rằng: “Con đã tỏ danh Cha ra cho những người Cha giao cho Con từ giữa thế gian... Con vì họ mà cầu nguyện; chẳng phải vì thế gian mà cầu nguyện... Họ không thuộc về thế gian, cũng như Con không thuộc về thế gian.”<sup>18</sup> Vì thế, Giáo sư Scott đã bình luận rằng: “Phúc Âm thứ tư, là sách chứa phần bày tỏ quan trọng nhất đối với thuyết phổ quát của tôn giáo Cơ Đốc, đồng thời là tác phẩm loại trừ bậc nhất trong số các áng văn Tân Ước. Nó rút ra một sự phân chia rạch ròi giữa Hội Thánh của Đấng Christ và thế giới xa xôi, là điều được coi như chỉ là xa lạ hoặc thù nghịch.”<sup>19</sup> Sự tương phản này có thể phần nào được giải thích bằng cách nhớ lại rằng trong khi Giảng gần như quan tâm đến sự biến cải của Hội Thánh từ một xã hội của những người theo chính sách phân lập, tuân thủ luật pháp tuyệt đối trở thành một cộng đồng năng động, thuộc linh và tự do, là cộng đồng có sức sống từ Đấng Christ hằng sống, ông cũng cảnh giác đề phòng chống lại sự lẫn lộn đức tin với thuyết duy linh phổ quát có vẻ hợp lý của văn hóa thế tục đương thời. Vì thế đối với ông, đời sống Cơ Đốc là đời sống văn hóa được biến cải bởi sự đổi mới của tâm thần con người; nhưng sự tái sinh của thần linh của tất cả con người và sự biến đổi của mọi sự tồn tại văn hóa bởi Lời nhập thể, là Chúa đã sống lại từ cõi chết, và Đấng biện hộ đang cảm động không ở trong khải tượng của ông. Ông đã kết hợp *motif* của những người theo khuynh hướng biến cải với chủ nghĩa phân lập của trường phái tư tưởng Đấng-Christ-chống-văn-hóa.

Một sự kết hợp tương tự của chủ nghĩa biến cải với chủ nghĩa phân lập được gợi ý trong Thư gởi cho Diognetus vào thế kỷ thứ hai. Thư tín này nói rằng Cơ Đốc nhân “được phân biệt khỏi những người khác không phải bởi đất nước, ngôn ngữ, lẫn tập tục mà họ đang có. Vì họ không ở trong các thành của mình, cũng không sử dụng hình thức ngôn ngữ riêng biệt của mình, cũng không sống đời sống được đánh dấu bởi bất kỳ nét độc nhất nào... Sống trong những thành phố Hylạp cũng như man di, tùy theo địa điểm của từng người được xác định, và tuân theo những tập tục của dân bản địa về cách ăn, mặc, và phần còn lại về cách hành xử thông thường của mình, họ bày tỏ cho chúng ta lối

<sup>17</sup> Giảng 1:29; 3:16 ff.; 12:32, 47.

<sup>18</sup> Giảng 17:6, 9, 16.

<sup>19</sup> Scott, op. cit., tr. 115, cf. tr. 138 ff.

sống tuyệt vời và phải nhận rằng hết sức ấn tượng.”<sup>20</sup> Những gì khiến cho lối sống này trở nên đáng chú ý là sự khinh miệt cái chết, là tình yêu, sự khiêm nhường và hạ mình, là những đặc tính được Đức Chúa Trời truyền cho thông qua Lời cứu chuộc cũng như sáng tạo của Ngài. Thế nhưng, lời gợi ý rằng đời sống Cơ Đốc là một phương thức tồn tại văn hóa được biến đổi, và lời tuyên bố rằng “giống như linh hồn ở trong thân thể, thì Cơ Đốc nhân sống trong thế gian cũng vậy” không được liên kết bởi trước giả của văn kiện này với một niềm hy vọng cho sự biến cải của toàn thể nhân loại trong mọi đời sống xã hội của nó.

### III. AUGUSTINE VÀ SỰ BIẾN CẢI VĂN HÓA

Sự trông đợi đổi mới toàn cầu thông qua Đấng Christ xuất hiện phần nào rõ ràng hơn trong những lãnh đạo Cơ Đốc vĩ đại của thế kỷ thứ tư. Tuy nhiên, ngay thời điểm đó, lời giải nghĩa của những người theo chủ nghĩa cứu rỗi phổ quát không được đầy đủ như ý tưởng về sự biến cải, vì, như trong trường hợp của Phúc Âm thứ tư, những người theo khuynh hướng biến cải cần ở trên hai mặt trận – chống lại chủ nghĩa chống văn hóa của Cơ Đốc Giáo loại trừ và chống lại chủ nghĩa thỏa hiệp của những Cơ Đốc nhân văn hóa. Cả hai khuynh hướng này đã có một sự thúc đẩy đầy uy quyền bởi việc chấp nhận đức tin mới mẻ này như là quốc giáo. Charles Norris Cochrane đã mô tả một cách về vang những phong trào khác nhau của thời đó trong bài nghiên cứu về văn hóa cổ điển từ việc tái thiết triều đại Augustus thông qua việc phục hồi triều đại Constantine trở thành sự đổi mới Augustine.<sup>21</sup> Dựa theo sự giải thích của mình, sự đổi mới của xã hội nhân loại thông qua việc thay thế ngoại giáo bởi những nguyên tắc Ba Ngôi là chủ đề của phong trào Cơ Đốc mà Athanasius và Ambrose đã khởi xướng, và là phong trào mà Augustine đã đem nó đến đỉnh điểm vĩ đại trong tác phẩm *Thành của Đức Chúa Trời (City of God)*.<sup>22</sup> Những người này đã đạt được học thuyết uyên thâm cho sự đổi mới của sự tồn tại xã hội nhân loại mà các Sêsa và các nhà tư tưởng Lamã đã thử làm một cách vô ích bởi vì những nguyên tắc đầu tiên của họ là tự mâu thuẫn khôn cùng. Để giải nghĩa về Augustine trong cung cách này là phải khiến ông gọn ghẽ thích hợp với sự phối hợp của những dạng đạo đức Cơ Đốc – một ít phối hợp nhưng quá sức ngăn nắp. *Motif* biến đổi hoặc là biến cải là một điều vĩ đại trong tư tưởng của thần học gia này, là người mà trong những lời nói của mình, ông ứng dụng cho Giảng, “là một trong những ngọn núi liên quan đến những gì được viết rằng: “Hãy đến các núi nhận lãnh bình an vì có dân người.”<sup>23</sup> Thế nhưng không được quên rằng *motif* này được đính kèm trong tư tưởng của ông bởi những ý tưởng khác về những mối liên hệ của Đấng Christ và văn hóa. Mối quan tâm của ông dành cho chủ nghĩa tu kính coi ông thành đồng minh với trường phái Cơ Đốc nhân cực đoan; cũng như đối với phản đề của ông về những thành thiêng thượng và thế tục, trong chừng mực mà sự mâu thuẫn này phù hợp với sự chống đối giữa tôn giáo Cơ Đốc có tổ chức và những cộng đồng chính trị có tổ chức. Triết học theo trường phái Tân thuyết Plato của ông nối kết ông với Cơ Đốc nhân văn hóa, và khiến cho lý lẽ rằng sự biến cải của ông đúng ra là quay về với Plato chứ không phải với Đấng Christ của Tân Ước trở thành một lý lẽ khả dĩ, nếu không nói là hết

<sup>20</sup> Ante-Nicene Fathers, Bộ I., tr. 26.

<sup>21</sup> *Cơ Đốc Giáo và Văn Hóa Cổ Điển, Nghiên Cứu về Tư Tưởng và Hành Động từ thời Augustus đến thời Augustine (Christianity and Classical Culture, A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine)*, 1940.

<sup>22</sup> *Ibid.*, đặc biệt tr. 359 ff., 510 ff.

<sup>23</sup> *Những Luận Văn về Phúc Âm Giảng (Tractates on the Gospel According to St. John)*, I, 2.

sức hợp lý. Thomas và những người theo trường phái Thomas kể ông thuộc vào nhóm của họ, kêu gọi chú ý đến mối quan tâm của ông cho sự sắp xếp các giá trị đúng đắn và đến quan điểm có tôn ti thứ bậc về các mối liên hệ giữa thân thể, lý trí và linh hồn, cũng như về các thẩm quyền xã hội và mối liên hệ giữa hòa bình thế giới và thiên thượng.<sup>24</sup> Khi Augustine nói về chế độ nô lệ và chiến tranh, ông suy nghĩ trong ngôn ngữ nhị nguyên về sự vâng phục những trật tự có liên hệ đến tội lỗi và đơn giản ngăn ngừa sự bại hoại càng hơn.<sup>25</sup> Hơn nữa, đối với ông cũng như đối với những người nhị nguyên khác, mặc cho giáo lý của ông về sự sáng tạo, thân thể động vật bởi sự bại hoại của nó thường hạ thấp tâm linh hơn là sự suy đồi tâm linh làm giảm nhẹ thân thể. Cuối cùng, vẫn còn là một chuyện đáng ngờ liệu rằng “khái tượng tươi mới của Augustine về xã hội dựa trên sự hiệp nhất của đức tin và sợi dây hòa hợp,” liệu rằng có thật sự mang tính “toàn cầu trong một ý nghĩa không ngờ đến được cũng bởi cái gọi là đế chế “toàn cầu” ... một cách đầy tiềm năng ... rộng lớn và bao gồm chính nhân loại trong đó.”<sup>26</sup> Những giáo lý về sự tiền định hoặc về sự hình phạt đời đời, được tiếp thu theo quan điểm cá nhân chủ nghĩa, cũng trái ngược tương tự với những quan điểm của ông về sự thống nhất trong tội lỗi và sự cứu rỗi, là điều rất khó nhận diện ông với ý tưởng về sự đổi mới hoàn vũ. Như vậy, một lần nữa, chúng ta giải quyết vấn đề với một người vĩ đại, còn hơn cả một đại diện của một hạng mục.

Tuy nhiên, việc giải thích về Augustine như là một thần học gia về đổi mới văn hóa bởi Đấng Christ là hòa hợp với học thuyết căn bản của ông về sự sáng tạo, sự sa ngã, sự tái sinh, với sự nghiệm riêng của ông như là một người ngoại và là một Cơ Đốc nhân, và hòa hợp với loại ảnh hưởng mà ông thực thi trên Cơ Đốc Giáo. Chủ nghĩa phổ quát đầy tiềm năng từ học thuyết của ông cũng không thể chối cãi được. Augustine không chỉ mô tả, mà còn minh họa trong chính con người của mình công tác của Đấng Christ như là một người biến cải văn hóa. Nhà tu từ học Lamã này trở thành một người giảng đạo Cơ Đốc, là người không chỉ đem sự huấn luyện trong ngôn ngữ và văn chương mà xã hội đã cung cấp cho ông để phục vụ Đấng Christ, mà còn bởi phẩm hạnh tự do và sự soi sáng ông nhận được từ Phúc Âm. Ông đã sử dụng ngôn ngữ đó với một sự rực rỡ tươi mới và đem đến một sự tự do mới cho truyền thống văn học đó. Những người theo Tân Thuyết Plato không những thêm vào sự khôn ngoan của ông về thực tế thuộc linh với kiến thức về sự nhập thể, là điều không một triết gia nào dạy ông, nhưng sự khôn ngoan này đã được nhân cách hóa, được đem đến một chiều sâu và phương hướng mới mẻ, khiến sản sinh những sự hiểu biết mới mẻ, bởi việc nhận thức rằng Ngôi Lời đã trở nên xác thịt và đã gánh lấy những tội lỗi của tâm linh. Nhà đạo đức theo khuynh hướng Cicero không thêm vào những phẩm hạnh cổ điển này những phẩm hạnh mới mẻ của Phúc Âm, cũng không đem luật pháp mới mẻ này thay thế cho pháp chế tự nhiên và pháp chế Lamã, nhưng kết quả của việc kinh nghiệm ân điển là đánh giá lại và hướng dẫn lại đạo đức mà trong đó ông đã được huấn luyện và là điều ông đã được dạy dỗ. Thêm vào đó, Augustine trở thành một trong những lãnh đạo của phong trào lịch sử vĩ đại đó, nhờ đó mà xã hội của đế chế Lamã được biến cải từ một cộng đồng với Sêsa là trung tâm trở thành một vương quốc Cơ Đốc trung cổ. Vì vậy, chính mình ông là một minh họa cho ý nghĩa của sự biến cải văn hóa; ngược lại với sự phản kháng của nó bởi

<sup>24</sup> Cf. ví dụ Bourke, V. J., *Cuộc Kiếm Sự Khôn Ngoan của Augustine (Augustine's Quest of Wisdom)*, 1945, tr. 225 f., 266, 277.

<sup>25</sup> *Thành của Đức Chúa Trời (City of God)*, XIX, 7, 15.

<sup>26</sup> Cochrane, op. cit. tr. 511.

những người theo chủ nghĩa cực đoan, trái ngược với sự lý tưởng hóa bởi những người theo chủ nghĩa văn hóa, trái ngược với sự kết hợp tiến hành phần lớn bằng cách thêm Đấng Christ và nền văn minh tốt đẹp, và trái ngược với thuyết nhị nguyên tìm cách sống bởi Phúc Âm trong một xã hội bất khiết không thể khuất phục được.<sup>27</sup> Thế nhưng, ngay cả Tertullian, luật gia Lamã và Tolstoy, nghệ sĩ người Nga, Thomas, giáo sĩ theo khuynh hướng Aristote, Phaolô, người Do Thái thuộc dòng Pharisi và Luther, nhà duy danh cũng từng minh họa cho chủ đề theo khuynh hướng biến cải này. Nhưng gì đặc biệt về Augustine là học thuyết của ông phần lớn giống hệt cách thể hiện của ông.

Đấng Christ là một người biến đổi văn hóa đối với Augustine trong ý nghĩa rằng Ngài tái hướng dẫn, tái tăng cường và đổi mới đời sống đó của con người, được bày tỏ trong mọi công việc của con người, là điều trong thực tại hiện thời là sự thực thi một bản chất căn bản tốt lành bị bại hoại và suy đồi; hơn nữa, trong sự xuống dốc của nó, là điều ở dưới sự rửa sả của sự chóng qua và sự chết, không phải bởi vì một sự hình phạt bên ngoài đã giáng xuống nó, nhưng bởi vì về thực chất nó tự mâu thuẫn với chính mình. Khải tượng của ông về thực tại con người và khả năng thiên thượng không bắt đầu với ý tưởng về một sự sáng tạo tốt lành; nhưng sự diễn đạt về học thuyết này có thể lắm bắt đầu từ đây. Cách Augustine, sau nhiều khởi đầu sai lầm trong lập luận suy đoán và thực dụng, có thể bắt đầu với Đức Chúa Trời, Đức Chúa Cha, Đức Chúa Con và Đức Thánh Linh, và từ đó, để tiến đến sự hiểu biết về bản thân và tạo vật, là câu chuyện mà ông viết trong tác phẩm *Lời Xưng Nhận (Confessions)*. Sau khi ông có sự khởi đầu này – hoặc sau khi cuộc đời ông được tái bắt đầu – ông thấy rằng mọi sự sáng tạo là tốt lành, đầu tiên là tốt cho Đức Chúa Trời, là nguồn và là trung tâm của mọi sinh vật và giá trị, và thứ đến là tốt lành trong chính trật tự của nó, với sự tốt lành về vẻ đẹp và sự phục vụ lẫn nhau của tạo vật. Tác phẩm *Lời Xưng Nhận* của ông kết thúc với một sự diễn đạt mê mẩn về ý tưởng, là điều được lặp lại trong những cách phát biểu trừu tượng hơn trong những tác phẩm khác: “Ôi, Đức Chúa Trời, Ngài nhìn nhìn muôn vật mà Ngài đã dựng nên, và kìa, chúng thật rất tốt lành. Vâng, chúng tôi cũng nhìn xem điều tương tự, và kìa, muôn vật thật rất tốt lành .... Tôi đếm có cả bảy lần chép rằng Ngài nhìn xem điều Ngài đã tạo dựng là tốt lành: và đây là lần thứ tám, mà Ngài nhìn muôn vật mà Ngài đã tạo dựng, và kìa, chúng không chỉ tốt lành, mà còn là rất tốt lành, khi đặt cạnh nhau. Vì khi ở riêng lẻ, chúng chỉ tốt lành; nhưng khi kết hợp lại, chúng tốt lành lẫn rất tốt lành. Tất cả những thân thể đẹp để diễn đạt tương tự; bởi lý do mà một thân thể làm chi thể đều xinh đẹp, rất đổi xinh đẹp hơn khi làm một chi thể riêng lẻ, bởi sự pha trộn ngăn nắp của nó mà tổng thể trở nên toàn hảo ... Do vậy, một mặt, người ta cần nghĩ rằng bệnh tật là tốt ...; mặt khác, rằng điều nào là tốt, thì con người nên thấy nó là tốt, (như tạo vật của Ngài vừa lòng với sự đa dạng của mình, bởi vì chúng là tốt lành, thế nhưng sự hài lòng nhất không ở trong chúng, khi mà chúng hài lòng tận hưởng chính mình hơn tận hưởng Ngài;) và một điều khác nữa, rằng khi con người thấy rằng một điều gì đó là tốt lành, thì Đức Chúa Trời ở trong anh ta phải thấy rằng nó là tốt lành, như vậy cụ thể là những gì Ngài tạo dựng phải yêu mến Ngài, Ngài không thể được yêu nếu không bởi Thánh Linh mà Ngài ban xuống ..., bởi Đấng đó chúng ta thấy rằng mọi thứ trong bất kỳ cấp độ nào đều tốt lành. Vì từ Ngài, là Đấng tự Ngài không ở trong cấp độ nào, nhưng Ngài là những

---

<sup>27</sup> Ibid., tr. 510.

gì mà ... Hãy để công việc Ngài ngợi khen Ngài đến nỗi chúng ta yêu kính Ngài, và hãy để chúng ta yêu kính Ngài đến nỗi công việc Ngài sẽ ngợi khen Ngài.”<sup>28</sup>

Mặc dù bất kỳ điều gì đi nữa cũng đều tốt lành, Augustine rất khác với lối nói trong phong cách của thế kỷ thứ 18 rằng hoặc là bất kỳ điều gì đi nữa cũng đúng, hoặc là chỉ những thể chế xã hội là sai trật và rằng bởi sự quay lại với những điều kiện ban đầu mà con người có thể quay về với sự hạnh phúc to lớn. Bản chất tốt lành của con người đã bị bại hoại và văn hóa của con người trở nên suy đồi y như thế đến nỗi bản chất suy đồi sản sinh ra văn hóa bại hoại và văn hóa bại hoại làm suy đồi bản chất. Sự suy sụp về mặt thuộc linh, tâm lý học, sinh vật học và xã hội của con người không có nghĩa là con người trở thành một sinh vật xấu xa, vì Augustine quả quyết cho rằng “không thể có một bản chất xấu xa mà trong đó không có điều tốt lành nào. Vì thế, không phải ngay cả bản chất gian ác tự nó là gian ác, trong chừng mực nó là bản chất, nhưng nó làm điều ác vì có bị bại hoại.”<sup>29</sup> Tình trạng bệnh hoạn đạo đức của con người, là điều không thể tồn tại trừ khi có một số trật tự về sức khỏe nào đó trong bản chất con người, là một điều phức tạp như bản chất của anh ta vậy; nhưng nó là một nguồn gốc đơn lẻ trong sự tự khẳng định tự mâu thuẫn trong con người. Con người, bởi bản chất được tạo dựng của mình, là phải vâng phục, thờ phượng, làm vinh hiển và nương cậy nơi Đấng Tốt Lành, là Đấng đã tạo dựng nên con người và tạo dựng một cách tốt lành; dựa vào Đức Chúa Trời, là Đấng tốt lành bậc nhất của họ. Vì sự tốt lành chủ yếu của con người ở trong việc dính chặt vào Đức Chúa Trời, hầu cho nguyên tội của họ nằm ở việc xoay khỏi Đức Chúa Trời, chỉ hướng về chính mình hoặc hướng đến một số giá trị thấp kém hơn. “Khi ý chí từ bỏ những gì ở trên chính mình, và quay sang những gì thấp hơn, điều đó trở thành tội ác – không phải bởi vì những gì họ quay sang là gian ác, nhưng bởi vì chính hành động xoay khỏi đó là gian ác.”<sup>30</sup> Nguyên tội này, là điều được gọi là tội lỗi đầu tiên của con người quan trọng hơn tội lỗi của con người đầu tiên, có thể được mô tả khác nhau như là sự rời bỏ Lời Đức Chúa Trời, như là sự bất tuân đối với Đức Chúa Trời, như là sự suy đồi,... như là những gì trái ngược với bản chất, như là sống theo con người và như là sự kiêu ngạo, vì “kiêu ngạo là gì, ngoại trừ là khao khát nhắc mình lên quá đáng hay không?” Nó luôn có khía cạnh hai mặt này: rằng đó là một sự tách rời khỏi Đấng ban sự sống cho con người và một sự bám víu vào một sự tốt lành được tạo dựng nào đó như thể nó là giá trị chính yếu. Từ tội lỗi gốc rễ này xuất phát những sự bất ổn khác trong đời sống con người. Một trong những bất ổn này là sự loạn lạc bước vào khuôn mẫu có trật tự của bản chất tâm lý tình cảm và lý trí của con người. “Ngoại trừ sự bất tuân, hình phạt của sự bất tuân trong tội lỗi [đầu tiên] đó là gì? Vì có điều nào khác mà sự khổ sở của con người, ngoại trừ sự bất tuân của chính họ đối với Ngài, hầu cho hậu quả của việc không sẵn lòng làm những gì mình có thể làm, bây giờ anh ta khai khát làm những gì mà không làm được?... Vì ai có thể đếm được có bao nhiêu điều con người khao khát mà không thể làm được, chừng nào con người còn bất tuân chính mình, chừng nào tâm trí và xác thịt của con người không vâng theo ý chí của mình?”<sup>31</sup> Sự bất ổn trong đời sống lý trí và tình cảm của con người được cảm nhận sâu sắc trong sự xáo trộn to lớn của sự tồn tại của con người bởi những đam mê nhục

<sup>28</sup> *Lời Xưng Nhận (Confessions)*, XIII, xxvii, 43; xxxi, 46; xxxiii, 48.

<sup>29</sup> *Thành của Đức Chúa Trời (City of God)*, XIX, 13.

<sup>30</sup> *Ibid.*, XII, 6.

<sup>31</sup> *Ibid.*, XIV, 15; cf. những chương sau đó.

dục; nhưng nó cũng xảy ra trong mọi biểu hiện khác của dục tình con người. Tâm hồn bất ổn là bại hoại trong mọi khía cạnh của nó, không phải một phần bất ổn, nhưng vì mối liên hệ căn bản của linh hồn với Đức Chúa Trời bị bất ổn.

Hậu quả thứ hai của nguyên tội là sự phạm tội xã hội của nhân loại. Augustine nói rằng: “Không có gì mang tính xã hội cho bằng bản chất, không có gì phi xã hội bằng sự bại hoại của nó, cũng như chủng loài này.” “Xã hội của những sự hay chết ... đều liên kết với nhau bởi một mối liên hệ nhất thiết của bản chất chung của chúng ta, nhưng phần lớn bị phân chia chống lại chính mình và kẻ mạnh nhất sẽ đàn áp kẻ khác, vì tất cả đều làm theo sự ưa thích và ước muốn riêng của mình.”<sup>32</sup> Tình bạn bị suy đồi bởi sự phản bội; gia đình, “nơi ẩn náu tự nhiên thoát khỏi những bệnh tật của cuộc sống,” tự nó không phải là nơi an toàn; trật tự chính trị trong thành phố và đế quốc không chỉ bị xáo trộn bởi chiến tranh và áp bức, mà còn bởi sự điều hành công bình trở thành một sự mua bán suy đồi mà trong đó sự phớt lờ tìm cách lôi kéo sự suy đồi phạm thêm sự bất công mới.<sup>33</sup> Sự bất ổn mở rộng đến mọi khía cạnh của văn hóa; tính đa dạng của ngôn ngữ và những nỗ lực nhằm áp đặt một ngôn ngữ chung, chỉ có chiến tranh cũng như là sự bất công, những nỗ lực nhằm đạt được hòa bình và thiết lập sự thống trị, sự bất công của chế độ nô lệ và đòi hỏi con người làm sự công bình trong vai trò chủ và tớ giữa những sự bất công này – tất cả những khía cạnh này và những khía cạnh khác của sự tồn tại xã hội là những triệu chứng của sự suy đồi và khốn khổ của con người. Chính những phẩm hạnh đó, là điều mà con người được huấn luyện trong xã hội, đều bị suy đồi; vì sự can đảm, khôn ngoan và kiềm chế được sử dụng cho những kết cuộc vị kỷ hoặc thờ hình tượng trở thành những “sự suy đồi tuyệt đẹp.” Thế nhưng, tất cả những tội ác xã hội này là dựa vào sự hiện diện của một trật tự căn bản được tạo dựng tốt lành. “Ngay cả những gì bị suy đồi cần phải ở trong sự hòa hợp và trong một sự dựa dẫm, và trong một số phần của trật tự của những điều đó, vì ngược lại, nó sẽ không có sự tồn tại nào cả ... Có thể có hòa bình không có chiến tranh, nhưng không thể là chiến tranh mà không có một loại hòa bình nào đó, bởi vì chiến tranh bao hàm sự tồn tại của một số bản chất nào đó định giá cho nó, và những bản chất này không tồn tại mà không có sự hòa bình của một dạng này hay một dạng khác.”<sup>34</sup> Hơn nữa, Đức Chúa Trời cai trị và thắng hơn con người trong sự tồn tại xã hội và cá nhân suy đồi của họ. “Như Ngài là Đấng Sáng Tạo tối cao của những bản chất tốt lành, đối với những ước muốn tội lỗi gian ác, Ngài cũng là Đấng Cai Trị công bằng nhất, hầu cho trong khi con người sử dụng sai trái những bản chất tốt lành, Ngài cũng làm nên một sự sử dụng tốt lành ngay khi sử dụng những ước muốn gian ác.” Bởi ước muốn bệnh hoạn của những người cầm quyền, Ngài sẽ kiểm tra và trừng phạt sự suy đồi của những thần dân họ, và bởi việc ban cho những vương quốc thế gian cả điều tốt lẫn điều xấu, “tùy theo trật tự của sự việc và thời đại ... mà chính Ngài sẽ cai trị như là Chúa.”<sup>35</sup>

Đối với con người với bản chất suy đồi và văn hóa bại hoại, Đức Chúa Jêsus Christ đã đến để rịt lành và đổi mới những tội lỗi nào đã gây ra căn bệnh nguy hiểm đến tính mạng. Bởi sự sống và sự chết của Ngài, Ngài đã ban bằng con đường cho con người đến với sự vĩ đại tình yêu của Đức Chúa Trời và chiều sâu của tội lỗi con người; bởi sự khai thị và dạy dỗ, Ngài tái gắn kết linh hồn vào Đức

<sup>32</sup> Ibid., XII, 27; XVIII, 2.

<sup>33</sup> Ibid., XIX, t.

<sup>34</sup> Ibid., XIX, 12, 13.

<sup>35</sup> Ibid., XI, 17; I, 1, 8, 9; IV, 33.

Chúa Trời, là nguồn của mọi sự sống, sự tốt lành và phục hồi cho nó một trật tự đúng đắn của tình yêu, khiến nó yêu mến mọi điều trong Đức Chúa Trời, không vị kỷ hoặc sự thờ hình tượng đối với tạo vật. “Đây là một sự giải hòa nhờ đó một cánh tay được vươn xa ra đến những kẻ bị gãy đổ và sa ngã.” Vì con người, lẫn quần trong vòng tròn bại hoại của sự xấu xa, không thể tự cứu lấy mình, “chính mình lẽ thật, Đức Chúa Trời, Con Độc Sinh của Đức Chúa Trời, gánh vác con người mà không phá hủy tính chất thần thánh của Ngài, đã thiết lập và đặt nền tảng đức tin này, rằng có một cách từ con người đến với Đức Chúa Trời của con người thông qua một Đấng Thần-Nhân. Vì đây là Đấng Trung Bảo giữa Đức Chúa Trời và loài người, là con người Đức Chúa Jêsus Christ,” tức là Đấng ấy là Đức Chúa Trời để làm cứu cánh của chúng ta và là con người để làm đường đi cho chúng ta.<sup>36</sup> Một mặt, bởi sự hạ xuống sự cao ngạo con người và tháo gỡ con người ra khỏi chính mình, bởi việc bày tỏ tình yêu của Đức Chúa Trời và dán chặt con người vào một sự tốt lành của mình, Đấng Christ phục hồi những gì bị sa đọa và tái dắt dẫn những gì đã bị bại hoại. Ngài biến đổi những cảm xúc của con người, không phải bằng cách thay cảm xúc bằng lý trí, nhưng bằng cách dán chặt sự sợ hãi, khao khát, cay đắng và vui mừng vào khách thể đúng đắn của nó. “Những công dân của thành thánh Đức Chúa Trời, là những kẻ sống theo Đức Chúa Trời trong cuộc hành hương của đời này, cả nỗi sợ hãi lẫn khao khát và cả sự cay đắng lẫn vui mừng. Và bởi vì tình yêu của họ được đặt đúng chỗ, tất cả những niềm đam mê này của họ cũng đúng đắn.”<sup>37</sup> Những phẩm hạnh đạo đức mà con người phát triển trong những nền văn hóa suy đồi của họ không được thay thế bằng những ân điển mới, nhưng bị biến cải bởi tình yêu. “Sự kèm chế là tình yêu giữ cho chính mình hoàn toàn và không bị suy đồi cho Đức Chúa Trời; sự can đảm chịu đựng là tình yêu sẵn sàng gánh chịu mọi thứ vì Đức Chúa Trời; sự công bình là tình yêu, chỉ phục sự một mình Đức Chúa Trời và vì thế cai trị trên tất cả mọi điều khác, như là phục dưới con người; sự thận trọng là tình yêu tạo nên sự khác biệt đúng đắn giữa những gì giúp nó hướng đến Đức Chúa Trời và những gì có thể ngăn trở nó.”<sup>38</sup> Đời sống lý trí vượt trên tất cả, sự khôn ngoan đó của con người, là sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời bày tỏ đầy áp sự điên dại, được tái định hướng và tái dắt dẫn bởi sự ban cho một nguyên tắc đầu tiên mới mẻ. Thay vì bắt đầu với chính đức tin và với tình yêu trong trật tự của nó, lý trí của con người được cứu bắt đầu với đức tin trong Đức Chúa Trời và tình yêu đối với trật tự mà Ngài đã đặt để vào tất cả sự sáng tạo của Ngài; vì thế, nó tự do lần theo những kế hoạch của Ngài và khiêm nhường vâng theo đường lối Ngài.<sup>39</sup> Có chỗ trong thần học Augustine có tư tưởng cho rằng toán học, logic và khoa học tự nhiên, mỹ thuật và công nghệ, tất cả có thể hưởng lợi từ sự biến cải của tình yêu con người và những công cụ của tình yêu mới mẻ đó dành cho Đức Chúa Trời là điều vui mừng trong toàn bộ sự sáng tạo của Ngài và phục vụ mọi tạo vật của Ngài. Đời sống Cơ Đốc có thể và phải sử dụng không chỉ những hoạt động văn hóa này, mà còn sử dụng những sự sắp xếp cần thiết và tiện lợi của con người với con người” – những sự biến cải liên quan đến cách ăn mặc và cấp bậc, cân nặng và đo lường, tiền tệ và những điều tương tự.<sup>40</sup> Mọi thứ, và nhất là đời sống chính trị, phục dưới sự biến cải vĩ đại, là điều đảm bảo khi Đức Chúa Trời tạo dựng một khởi đầu mới cho con

<sup>36</sup> Ibid., X, 24; XI, 2; cf. VII, 31; IX, 15.

<sup>37</sup> Ibid., XIX, 9.

<sup>38</sup> *Bản về Đạo Đức của Giáo Hội Công Giáo (On the Morals of the Catholic Church)*, XV.

<sup>39</sup> Đối với cách giải thích theo trường phái Augustine về triết học và khoa học cf. Cochrane, op. cit., chương XI, ở đây chủ đề này được giải quyết một cách bao quát.

<sup>40</sup> Cf. *Bản về Giáo Lý Cơ Đốc (On Christian Doctrine)*, II, 25, 26.

người bằng cách khiến con người bắt đầu với Đức Chúa Trời. Nếu một người chỉ phải theo đuổi những tư tưởng biến cải của Augustine, thì người đó có thể đại diện cho ông như là một Cơ Đốc nhân đặt trước mặt con người khả tượng về sự hòa hợp và hòa bình toàn cầu trong một văn hóa mà trong đó, mọi hành động của con người không được sắp xếp lại bởi hành động ân điển của Đức Chúa Trời trong việc kéo cả nhân loại đến với Ngài, và trong nền văn hóa đó, tất cả con người chủ động trong những công việc hướng đến tình yêu và vì thế phản ảnh tình yêu và vinh hiển của Đức Chúa Trời.<sup>41</sup>

Tuy nhiên, Augustine đã không phát triển tư tưởng của mình theo hướng này. Ông không thật sự hướng đến hy vọng đạt được nhận thức về khả năng lai thế học vĩ đại, được bày tỏ và hứa hẹn trong Đấng Christ nhập thể - sự cứu chuộc cho thế giới nhân loại được tạo dựng và suy đồi và sự biến đổi của nhân loại trong mọi hoạt động văn hóa của nó. Khả năng tái định hướng cho mọi công việc của con người giữa những điều tạm bợ bước vào một hoạt động làm vinh hiển Đức Chúa Trời bằng cách vui mừng và chuyên tâm trau dồi về đẹp trong sự sáng tạo của Ngài, bởi việc đáp lại sự phục vụ lẫn nhau trong tinh thần yêu thương quên mình, bởi việc xem nhẹ cái chết và sự sợ hãi trước cái chết trong sự tin quyết vào năng quyền thiên thượng ở trên sự chết, bằng cách xác định sự tranh luận không vụ lợi về trật tự và kế hoạch của sự sáng tạo và bằng cách sử dụng mọi hàng hóa tốt đẹp tạm bợ với lòng tôn kính thánh khiết như là những sự nhập thể và những biểu tượng của lời đời đời – khả năng này coi những quan sát trong tư tưởng của Augustine chỉ là bị lãng quên. Những gì được đưa ra thay vì là khả năng lai thế học về một xã hội thuộc linh, chứa đựng một số cá thể con người được bầu chọn cùng với những thiên sứ, sống trong những vương quốc song song đời đời với vương quốc địa ngục. Những người được chọn không phải là tàn dư từ một nhân loại mới dấy lên; họ là một số người được cứu, chứ không phải tàn dư đang được cứu. Tại sao thần học gia này, là người với những tín lý căn bản của mình đã đặt nền cho một quan điểm hoàn toàn theo khuynh hướng biến cải về bản chất và văn hóa của con người không rút ra những hậu quả của những tín này là một nan đề khó khăn. Nó có thể được tranh luận rằng ông tìm cách trung thành với Phúc Âm, với những thí dụ về ngày phán xét cuối cùng và những ý tưởng của những người theo chủ nghĩa phân lập. Nhưng cũng có những ghi nhận mang tính phổ quát trong Kinh Thánh; sự trung thành đối với quyển sách này không lý giải tại sao một người, một mặt, luôn quan tâm đến ý nghĩa thuộc linh hơn là trong câu chữ, thì trong trường hợp này, ông không chỉ vâng theo câu chữ mà còn cường điệu ý nghĩa văn hóa của nó. Chia khóa mở ra nan đề này dường như nằm ở sự biện hộ của Augustine. Từ lời xưng nhận tội lỗi của mình và xưng nhận về ân điển thiên thượng, Augustine quay về biện hộ cho sự công bình của một Đức Chúa Trời, là Đấng đã chọn lựa Cơ Đốc nhân thông qua sự mặc khải tốt lành của Ngài không xuất hiện để chọn lựa những người phi Cơ Đốc. Từ sự xưng nhận tội lỗi và ân điển, như là một thành viên của giáo hội Công Giáo, ông quay về với việc bào chữa cho giáo hội trước trách nhiệm chống lại sự xưng nhận đó bởi những người ngoại giáo. Từ niềm hy vọng của sự biến cải văn hóa này, ông quay về biện hộ cho văn hóa Cơ Đốc, tức là biện hộ cho những thể chế và những thói quen của xã hội Cơ Đốc. Ông cũng biện hộ cho đạo đức đang gặp nguy

---

<sup>41</sup> Lời tuyên bố về bình an của thân thể và linh hồn, của con người với con người và với Đức Chúa Trời, ở phần mở đầu chương 13, Bk. XIX, của quyển *Thành của Đức Chúa Trời (City of God)* và đôi khi được trình bày như thể đó là một lời tiên tri của Augustine, dù kỳ thực không phải như vậy.



hại dầu chưa được đổi mới của con người bởi những mối đe dọa về địa ngục và lời hứa về thiên đàng. Kết quả (hay là nguyên nhân) của sự trở lại tự biện hộ này là Cơ Đốc Học của ông vẫn yếu đuối và chưa được phát triển khi đem ra so sánh với Cơ Đốc Học của Phaolô hoặc Luther. Ông thường có khuynh hướng thay thế tôn giáo Cơ Đốc – một thành tựu văn hóa – cho Đấng Christ; và thường xem Chúa như là nhà sáng lập một thể chế văn hóa có thẩm quyền, là giáo hội, hơn là Đấng Cứu Rỗi của thế gian thông qua việc thực thi trực tiếp quyền làm vua của ngài. Cũng vì thế, đức tin trong thuyết Augustine có khuynh hướng bị giảm nhẹ trở thành sự tán thành cho những lời dạy của giáo hội, là điều rõ ràng rất quan trọng trong văn hóa Cơ Đốc, tuy nhiên lại không phải là điều thay thế cho sự tự tin tức thời trong Đức Chúa Trời. Trong hình thức tiền định của mình về giáo lý chọn lựa, Augustine, một lần nữa với một lý lẽ biện hộ, đã thay đổi sự hiểu biết căn bản của ông rằng Đức Chúa Trời chọn con người để yêu kính Ngài trước khi con người có thể yêu mến Ngài, trở thành lời xác nhận rằng Đức Chúa Trời chọn lựa một số người và chống lại một số người khác. Vì thế khái tượng vinh hiển về *Thành của Đức Chúa Trời* trở thành một khái tượng về hai thành phố, gồm những cá thể khác nhau, mãi mãi tách rời nhau. Ở đây là một chủ nghĩa nhị nguyên triệt để hơn chủ nghĩa nhị nguyên của Phaolô và Luther.

Calvin rất giống với Augustine. Ý tưởng theo khuynh hướng biến cải nổi bật trong tư tưởng và sự hành đạo của ông. Hơn cả Luther, ông trông đợi sự thẩm thấu hiện tại cho toàn bộ đời sống bởi Phúc Âm. Khái niệm mạnh mẽ hơn của ông về những nghề nghiệp của con người như là những hoạt động mà trong đó họ có thể biểu hiện đức tin và tình yêu của họ và có thể làm vinh hiển Đức Chúa Trời trong sự kêu gọi của họ, mối quan hệ gần gũi của giáo hội với nhà nước, và sự quả quyết rằng nhà nước là người giúp việc của Đức Chúa Trời không chỉ theo nghĩa tiêu cực, như là người ngăn trở tội ác mà còn theo nghĩa tích cực trong sự thúc đẩy phúc lợi xã hội, những quan điểm nhân sinh nhiều hơn về sự tuyệt diệu của bản chất con người vẫn rõ ràng trong những tàn dư của sự sa ngã, mối quan tâm của họ đối với giáo lý về sự sống lại của xác thịt, vượt trên mọi sự nhấn mạnh của họ vào thực tiễn về sự tối cao của Đức Chúa Trời – tất cả những điều này dẫn đến tư tưởng rằng những gì Phúc Âm hứa hẹn và khiến cho có thể là khả năng thiên thượng (không phải khả năng của con người), là sự biến đổi của nhân loại trong toàn bộ bản chất và văn hóa của nó trở thành một vương quốc của Đức Chúa Trời trong luật pháp của vương quốc được viết trong những bộ phận bên trong. Nhưng trong trường hợp này, sự trông cậy lai thế học về sự biến đổi Của Đấng Christ đối với đời sống suy tàn của con người trở thành một lai thế học về sự chết vật lý và sự cứu chuộc một số người cho một sự sống trong sự vinh hiển tách rời không chỉ bởi thần linh của nó, mà còn bởi những điều kiện vật lý từ cuộc đời trong thế gian. Hy vọng lai thế học là một trời mới đất mới được đem đến bởi sự trở lại của Đấng Christ được bổ sung bởi niềm tin rằng Đấng Christ không thể đến trong trời đất này, nhưng phải chờ đến sự sáng tạo cũ và xuất hiện một sự sáng tạo mới. Đối với sự chống lại quá mức giữa Đức Chúa Trời và loài người, Calvin thêm vào thuyết nhị nguyên về sự tồn tại tạm thời và đời đời và thuyết nhị nguyên khác về thiên đàng và địa ngục đời đời. Mặc dù, thuyết Calvin được đánh dấu bởi sự ảnh hưởng của niềm hy vọng lai thế học về sự biến đổi bởi Đức Chúa Trời và bởi những nhấn mạnh về hậu quả hướng đến nhận thức lời hứa đó, nhân tố này tự nó luôn đi kèm bởi một cách giải thích theo khuynh hướng phân lập và hà khắc, ngay như đáng chú ý hơn trong thuyết Luther.

#### IV. NHỮNG QUAN ĐIỂM CỦA F. D. MAURICE

Trong sự phân biệt với những chủ đề quán xuyên chính yếu khác của đạo đức Cơ Đốc, ý tưởng về sự biến đổi văn hóa của Đấng Christ có tầm quan trọng như thế nào, thì sự kiên quyết gìn giữ và sự sống động của ý tưởng về sự toàn hảo trong lịch sử giáo hội vẫn rõ ràng. Wesley là người Tin Lành vĩ đại giải thích cho chủ nghĩa toàn hảo này. Tư tưởng của ông dựa trên chủ đề này thường bị nhầm lẫn với chủ đề của những Cơ Đốc nhân loại trừ, nhưng ông khác biệt một cách sâu sắc với họ, bởi vì ông có chung hiểu biết với Phaolô, Giăng, Luther, Augustine và Calvin rằng Đấng Christ không phải là một Đấng ban luật pháp mới, là người phân rẽ một dân tộc mới từ dân tộc cũ bằng cách ban cho họ hiến pháp cho một dạng văn hóa mới. Đấng Christ đối với Wesley là Đấng biến đổi đời sống; Ngài biện hộ cho con người bằng cách ban cho họ đức tin; Ngài giải quyết với nguồn cơn của hành động con người; Ngài không phân biệt giữa công dân đạo đức và công dân bất khiết trong toàn thể nhân loại, lên án mọi loại tình yêu vị kỷ và cởi mở đón nhận mọi đời sống tự do trong sự đáp lại tình yêu tha thứ của Đức Chúa Trời. Nhưng Wesley quả quyết về khả năng này – một lần nữa là khả năng của Đức Chúa Trời, không phải của con người – khả năng về một sự ứng nghiệm trong hiện tại của lời hứa tự do đó. Bởi năng quyền, tín hữu Đấng Christ có thể được tẩy rửa khỏi mọi tội lỗi, có thể giống như Chủ của họ, cũng được giải thoát “trong đời này.” Tân Ước không nói “huyết của Đấng Christ sẽ rửa sạch ngay giờ phút sự chết, hoặc trong ngày đoán xét, nhưng ‘đã rửa sạch chúng ta,’ là những Cơ Đốc nhân đang sống, ngay trong hiện tại ‘khỏi mọi tội lỗi.’”<sup>42</sup> Đối với con người, khả năng này có nghĩa là một sự căng thẳng trông chờ và cố gắng hướng đến một mục tiêu có thể dễ dàng bị suy bại, một lần nữa trở thành một hoạt động lấy mình làm trung tâm và tự mình có quyền trên chính mình, trở thành sự tự học hỏi về đạo đức và tôn giáo mà trong đó sự thánh khiết được coi như là vật sở hữu và Đức Chúa Trời trở thành công cụ hướng đến việc đạt được lòng tự trọng. Nhưng những gì Wesley, giữa tất cả những sự thiếu sót của giáo lý của ông về tội lỗi,<sup>43</sup> và những gì mà những người đi sau ông, giữa tất cả những sự tái nảy sinh lòng kiêu ngạo, quan tâm là ý tưởng của Giăng về khả năng đổi mới trong hiện tại của con người tạm thời trở thành con cái Đức Chúa Trời, sống bởi và hướng về tình yêu của Đức Chúa Trời trong sự tự do thoát khỏi bản ngã.<sup>44</sup> Trong chủ nghĩa cá nhân của mình, Wesley không rõ ràng gọi lên trong tâm trí lời hứa của Đấng Christ cho nhân loại, đúng ra là phân cách con người, nhưng cũng có những gợi ý về ý tưởng đó và những người hậu bối sau này của ông đã phát triển chúng, mặc dù thường với một khuynh hướng mạnh mẽ hơn hướng đến Cơ Đốc Giáo văn hóa hơn là có đặc trưng của người khởi xướng phong trào Giám Lý.

Jonathan Edwards, ở Mỹ, với những quan điểm nhạy bén và uyên thâm của ông về sự sáng tạo, tội lỗi và sự biện hộ, với sự hiểu biết của ông về cách thức biến cải và những hy vọng kéo dài cả nghìn năm, trở thành người sáng lập của một phong trào tư tưởng về Đấng Christ như là người tái sinh con người trong văn hóa của họ. Nó không bao giờ hoàn toàn đánh mất sức đẩy, mặc dù nó thường bị suy bại trở thành thuyết yêu thuật sáo rỗng, theo khuynh hướng của chủ thuyết phủ nhận nguyên tội, trong đó, những gì con người quan tâm là những triệu chứng tội lỗi, không phải căn

<sup>42</sup> Từ bài giảng “Bàn về Sự Toàn Hảo Cơ Đốc” (*On Christian Perfection*).

<sup>43</sup> Cf. Flew, R. Newton, *Ý Tưởng Toàn Hảo (The Idea of Perfection)*, 1934, tr. 332 ff.

<sup>44</sup> Cf., esp. Lindstroem, Harald, *Wesley và Sự Thánh Hóa (Wesley and Sanctification)*, 1946.

nguyên tội lỗi, mà cho rằng có thể kết nối ân điển và uy quyền của Đức Chúa Trời vào những kênh đào mà họ thiết lập ra. Vì thế, thuyết biến cải của Edwards được sử dụng để biện hộ cho cơ học tâm lý học về sự phục hưng cũ mòn, với sản phẩm hàng loạt linh hồn được hồi phục của nó và khoa học xã hội cho bộ phận đó của phúc âm xã hội, là phúc âm trông đợi thay đổi nhân loại hoang đàng bằng cách cải thiện chất lượng của những lớp áo ngoài vô giá trị phục vụ trong nơi bản thủ.

Trong thế kỷ thứ 19, trong các thế hệ được đại diện bởi Tolstoy, Ritschl, Kierkegaard và Leo XIII, ý tưởng biến cải có nhiều người lý giải. Nổi bật trong số đó là F. D. Maurice, thần học gia người Anh mà tác phẩm của ông đánh giá rất khác biệt rằng những sự đoán xét về bề sâu và sự hiểu biết của nó luôn được quân bình bởi những sự đề cập đến những sự mơ hồ, nhằm lẫn và vá vúi.<sup>45</sup> Thế nhưng, sức ảnh hưởng của Maurice lan tỏa và thâm thấu. Ông vượt trên mọi nhà tư tưởng khác nghiên cứu về Phúc Âm Giảng, là người bắt đầu với thực tế rằng Đấng Christ, là Đấng đến thế gian, đến với chính mình Ngài, và rằng chính mình Đấng Christ, là Đấng thực thi quyền làm vua trên con người, chứ không phải là một quan phó nhiếp chính – bất kể là giáo hoàng, Kinh Thánh, tôn giáo Cơ Đốc, giáo hội, hay là ánh sáng bên trong – tách bạch khỏi Ngôi Lời nhập thể. Ngay còn trẻ, lòng tin quyết này đã áp đặt mạnh mẽ trên ông rằng Đấng Christ là Chúa của nhân loại bất kể con người có tin điều đó hay không. Vì vậy, trong một bức thư gửi cho mẹ mình, ông đã viết: “Đức Chúa Trời phán với chúng ta ‘trong Ngài,’ tức là trong Đấng Christ, rằng ‘Ta đã tạo dựng muôn vật bất kể vật ở trên trời hay ở dưới đất. Đấng Christ làm đầu của mỗi một người.’ Một số người tin điều này; một số người không tin. Những người không tin điều đó ‘bước theo xác thịt’... Họ không tin điều này và vì vậy họ không hành động dựa theo niềm tin đó ... Nhưng dầu là có gấp mười lần, trăm lần, ngàn lần con người sống theo xác thịt, phải, dầu mọi người trong thế gian này đang sống như vậy, thì chúng ta cũng không bị ngăn cấm bởi lẽ thật Cơ Đốc và giáo hội Công Giáo để gọi đây là trạng thái thật của con người ... Lẽ thật chính là mọi người đều ở trong Đấng Christ ...; trừ khi người đó liên kết với Đấng Christ, thì người đó không thể suy nghĩ, thờ, sống thêm một giờ khác nào được.”<sup>46</sup> Maurice hiểu rằng con người có bản chất xã hội; họ không có chỗ tồn tại, ngoại trừ họ là con, là anh chị em, là thành viên của một cộng đồng. Lòng tin quyết này kết hợp ông với những người theo chủ nghĩa xã hội. Nhưng cộng đồng mà trong đó con người được tạo dựng không chỉ có con người không thôi; nó không thể là con người thật sự nếu như không có nhiều hơn nữa – cộng đồng của con người với Đức Cha, Đức Con và Đức Thánh Linh. Trong sự hiểu biết của Maurice về “thể chế thuộc linh” của con người, tất cả mối tương quan phức tạp về tình yêu trong Thượng Đế, về tình yêu Đức Chúa Cha đối với con người và về tình yêu của Đấng Christ, về những bản chất người và thần của Đức Chúa Con, về Ngôi Lời Sáng Tạo và Cứu Chuộc, về gia đình, đất nước và giáo hội, đều có vị trí thích đáng của mình.<sup>47</sup> Nhưng trọng tâm là Đấng Christ. Trong Ngài, muôn vật được tạo dựng để sống trong sự hiệp nhất với Đức Chúa Trời và với nhau; Ngài bày tỏ bản chất thật của đời sống và luật pháp của xã

<sup>45</sup> Cf. Vidler, Alec R., *Thần Học của F. D. Maurice (The Theology of F. D. Maurice)*, 1948, tr. 7 ff. Quyền này, được xuất bản ở Mỹ với tựa đề *Làm Chứng cho Sự Sáng (Witness to the Light)*, là lời giới thiệu xuất sắc cho tư tưởng của Maurice. Tuyệt đối cần thiết cho sự hiểu biết về Maurice là quyển *Cuộc Đời của Frederick Denison Maurice – Chủ Yếu Được Kể Qua Các Bức Thư của Ông (The Life of Frederick Denison Maurice Chiefly Told in His Letters)*, được biên tập bởi con trai ông là Frederick Maurice, 2 bộ, 1884.

<sup>46</sup> *Cuộc Đời*, Quyền I, tr. 155.

<sup>47</sup> Cf. đặc biệt là *Vương Quốc Đấng Christ (The Kingdom of Christ)*, Quyền I, Phần II, chương II và III; cf. Vidler, op. cit., chương II.

hội được tạo dựng cũng như tội lỗi và sự chống nghịch của các thành viên xã hội đó; Ngài cứu chuộc con người trong và cho cộng đồng với nhau trong Đức Chúa Trời. “Bản chất cốt lõi và ý nghĩa của toàn bộ lịch sử” được ký thuật trong Kinh Thánh chứa đựng trong “lời cầu nguyện tuyệt diệu” của Đấng Christ “để cho ai nấy hiệp làm một, như Cha ở trong Con, và Con ở trong Cha; lại để cho họ cũng ở trong chúng ta.”<sup>48</sup> Vì thế Maurice thấy mình mâu thuẫn không chỉ với “những Cơ Đốc nhân phi xã hội” mà còn với những “nhà xã hội phi Cơ Đốc”; mâu thuẫn đầu dựa vào mối tương quan của con người với Đấng Christ dựa trên những lễ nghi bên ngoài, tôn giáo được thay thế cho Đấng Christ và thiếu trách nhiệm đối với đời sống xã hội của con người; mâu thuẫn sau có khuynh hướng đặt xã hội trên nền tảng bản chất động vật của con người và biến tư lợi tầm thường trở thành nền tảng cho hành động xã hội. Maurice dám chắc rằng con người “không phải là động vật có thêm một linh hồn, nhưng họ là những linh với một bản chất thú vật; ... mối ràng buộc của sự hiệp nhất của họ không phải là một sợi dây thương mại, không phải sự thuận phục dưới một áp chế chung, không phải sự tàn ác dữ dội chống lại con người; nhưng ... nó ở trên và luôn ở trên nền tảng thuộc linh; .. tội lỗi của Giáo Hội – sự bội đạo đáng kinh khiếp của Giáo Hội – gồm tóm trong sự khước từ chức năng của chính mình, tức là phải công bố cho con người biết tình trạng thuộc linh của họ, nền tảng đời đời mà nó dựa trên đó, sự bày tỏ được thực hiện bằng sự giáng thế, sự chết, sự sống lại và sự thăng thiên của Con Đức Chúa Trời, và ơn ban là Chúa Thánh Linh.”<sup>49</sup>

Căn bệnh trầm kha của con người, sự tự mâu thuẫn mà trong đó con người liên hệ đến như là cá nhân và thành viên của những xã hội loài người, là sự khước từ luật pháp cho sự tồn tại của mình. Con người tìm cách sở hữu bên trong hoặc bằng bản ngã, bất kể trong hình thức hàng hóa thuộc linh hay thuộc thể, những gì con người có thể có chỉ trong cộng đồng cho và nhận. Maurice nhận thức sâu sắc về tội lỗi vị kỷ và về bi kịch của sự chia rẽ của con người, sự khai thác con người bởi những người đồng loại, sự tự ca tụng về đất nước và giáo hội, rằng con người cần nói ít hơn một cách dứt khoát về sự sa ngã và bại hoại; nó là dòng chảy ngầm của tất cả tư tưởng con người. Ông viết: “Khi tôi bắt đầu tìm kiếm Đức Chúa Trời cho riêng mình, cảm giác rằng tôi cần một Đấng Cứu Rỗi từ sức nặng đang thống trị của sự ích kỷ là cảm giác nổi bật trong tâm trí tôi.”<sup>50</sup> Cả sức nặng và sự lan tỏa cao xa của sự ích kỷ đó tiếp tục chiếm giữ ông. Ông thấy sự ích kỷ có trong hệ thống thương mại, điều mà ông chống lại trong vai trò một lãnh đạo của phong trào Xã Hội Cơ Đốc, và sau đó khám phá nó xuất hiện thể nào ở giữa những người chống đối; nó bày tỏ chính mình trong chủ nghĩa cá nhân của những người tôn giáo, là những người nhận rằng mình thuộc vào một chủng tộc tội lỗi nhưng hy vọng có được một sự tha thứ riêng biệt; trong một nỗ lực của con người để biện hộ chính mình bởi đức tin được coi như là vật sở hữu và bởi một sự công bình riêng; trong những lời kêu gọi của những đảng phái và những nhóm người trong giáo hội, từng lời kêu gọi nhắm đến chính mình hoặc những nguyên tắc của mình như là con đường dẫn đến sự cứu rỗi. Tội lỗi con người là chọ cố gắng làm Đức Chúa Trời mình. “Ấy là hậu quả của tội lỗi chúng ta đã khiến chúng ta xem mình như là trung tâm của vũ trụ; và sau đó trông đợi những sự kiện suy đồi và khốn khổ của điều

<sup>48</sup> *Vương Quốc Đấng Christ (The Kingdom of Christ)*, Quyển I, tr. 292.

<sup>49</sup> *Cuộc Đời (Life)*, Quyển II, tr. 272.

<sup>50</sup> *Ibid.*, tr. 15; cf. Vidler, *op. cit.*, tr. 42 ff.

kiện của chúng ta như là khẳng định chính chúng ta là gì.”<sup>51</sup> Trong quan điểm về sự suy đồi và hủy hoại của tội lỗi, lời cầu nguyện “Xin cứu chúng tôi khỏi điều ác” có thể gần như thiếu chân thật. “Thật khó khăn làm sao khi mà tội ác ở trên, ở dưới, bên trong, khi mà nó đối mặt với bạn trong thế gian này và đến gần ngấm dọa bạn, khi bạn nghe nó nói trong tấm lòng của mình và nói trong mọi người khác rằng: ‘Tên ta là Quân Đội,’ ... khi tất cả những kế hoạch khôi phục dường như khiến cho cái ác mà ở bên dưới nó, đất đang kêu gào đòi có thêm sự hiềm ác, khi mà lịch sử của chúng ta, và lịch sử của cả nhân loại dường như đang nhạo báng mọi nỗ lực sống, và đang mời gọi chúng ta thỏa lòng trong sự chết; Ồ, quả thật rất khó, khó nhất khi phải suy nghĩ rằng một lời cầu nguyện như vậy không phải là một trò dối mình khác nữa, là trò bịp mà trong đó chúng ta bị hao mòn.”<sup>52</sup> Sự bại hoại và tự mâu thuẫn lan tràn trong đời sống con người đặc biệt đè nặng và làm nản lòng bởi vì nó xuất hiện trong giáo hội, trong chính văn hóa Cơ Đốc. Vì thế, Maurice đã viết: “Tôi coi những nhóm người các bạn – một và tất cả các bạn – như là một sự xúc phạm trắng trợn nguyên tắc Cơ Đốc, như là một lời chối bỏ nguyên tắc đó .. Các bạn không thật sự muốn hiệp nhất chúng ta trong Đấng Christ, như là những chi thể của thân thể Ngài; các bạn muốn chúng ta hiệp nhất trong việc nắm giữ những ý nghĩ nào đó về Đấng Christ.”<sup>53</sup> “Phải! Tôn giáo chống lại Đức Chúa Trời. Đây là tà giáo trong thời đại chúng ta .. và điều này đang dẫn đến một hình thức bội đạo cuối cùng, đáng sợ hơn hết.”<sup>54</sup>

Tuy nhiên, điều khiến cho Maurice trở thành người theo khuynh hướng biến cải kiên trì bậc nhất là thực tế rằng ông nắm vững nguyên tắc Đấng Christ là vua, và nguyên tắc con người vì thế cần phải kể đến chính mình, mà không phải là tội lỗi của họ; vì tập trung vào tội lỗi như thế nó thật sự là nguyên tắc thống trị sự tồn tại tức là vẫn bị vướng vào tình trạng tự mâu thuẫn càng hơn. Vì thế, ông không đồng ý với hệ phái Phúc Âm ở Đức và Anh, vì họ “có vẻ biến tội lỗi thành nền tảng của mọi thần học, bất kể dường như nó đối với tôi rằng Đức Chúa Trời hằng sống và thánh khiết là nền tảng của nó và tội lỗi, là khởi đầu từ trạng thái kết hợp với Ngài, bước vào trạng thái mà Ngài đem chúng ta đến. Tôi không thể tin rằng ma quỷ, trong bất kỳ ý nghĩa nào, có thể là vua chúa của hoàn vũ này. Tôi tin Đấng Christ là vua của vũ trụ này trong mọi ý nghĩa, và rằng ma quỷ đang cám dỗ chúng ta mỗi ngày mỗi giờ để chối bỏ Ngài và nghĩ rằng hắn mới là vua. Với tôi, đó là một câu hỏi liên quan đến sự sống và sự chết, là điều liên quan đến những giáo lý này là thật; tôi ước gì tôi có thể sống và chết để duy trì điều đó, là điều được bày tỏ cho tôi.”<sup>55</sup> Vì lý do này, Maurice phản đối mọi khuynh hướng nhị nguyên nhằm xoay từ hành động tích cực sang tiêu cực, từ sự hợp tác sang tấn công vào sự bất hợp tác, từ sự thực hành sự hiệp nhất trong Đấng Christ đến mâu thuẫn với những người chia rẽ giáo hội, từ sự tha thứ của tội nhân đến sự loại trừ họ khỏi hội thánh. Mỗi nỗ lực thuộc dạng này liên hệ một sự nhận thức về quyền lực của uy quyền cái ác – như thể nó tồn tại khác hơn một tinh thần tìm kiếm tư lợi, ngang ngạnh và tự ca tụng mình; như thể nó có thể được định vị ở một nơi nào đó bên ngoài bản ngã. Vì thế nó viện đến Satan để đuổi Satan, như khi chủ nghĩa xã hội trong sự tìm cách hủy phá sự áp bức của tầng lớp này bằng tầng lớp khác chống lại sự lệ thuộc và lợi ích của các giai cấp; hoặc khi những phong trào Công Giáo trong giáo hội nhắm đến chính họ và những nguyên tắc của mình như là nền tảng của sự hòa hợp Cơ Đốc. Vì thế, Cơ Đốc Giáo được

<sup>51</sup> *Bài Cầu Nguyện Lay Cha (The Lord's Prayer)*, tr. 63 f.

<sup>52</sup> *Ibid.*, tr. 144 f. Cf. cũng *Phúc Âm Giảng (The Gospel of John)*, tr. 91 f.

<sup>53</sup> *Cuộc Đời (Life)*, Quyển I, tr. 259.

<sup>54</sup> *Ibid.*, tr. 518.

<sup>55</sup> *Ibid.*, tr. 450.

thay thế cho Đấng Christ, và sự biện hộ của văn hóa Cơ Đốc thế chỗ cho sự vâng phục của mình. Điều này không phải đang thỏa hiệp với cái ác, nhưng là chấp nhận cái ác là cái tốt lành cho mình; vì giữa điều thiện và điều ác không thể có sự thỏa hiệp, tuy nhiên nhiều điều thiện và cái ác có thể trộn lẫn trong con người và trong hành động. Maurice nhận thức rõ chính mình đôi khi rơi vào tiêu cực và đôi khi tách biệt với những anh em khác trong hội thánh và trong thế gian; nhưng ông không thấy rằng sự sa ngã của ông là có thể tha thứ. Ông biết rằng tư tưởng của chính ông từng bị sử dụng để biện hộ bởi một số đảng phái mới. Nhưng đối với tất cả khuynh hướng ăn sâu của con người để xoay sự hiểu biết chân thật của họ về với sự tự khẳng định mình và vì thế để khước từ những gì mà họ đang khẳng định, có thể không có câu trả lời nào khác hơn là sự làm chứng mới mẻ về Đấng Christ, là trọng tâm duy nhất của đời sống, là năng quyền duy nhất có thể thắng hơn sự ngang bướng.<sup>56</sup>

Sự biến cải của nhân loại từ sự lấy mình làm trung tâm về với việc lấy Đấng Christ làm trung tâm đối với Maurice là khả năng thiên thượng hiện tại và mang tính toàn cầu. Nó mang tính toàn cầu trong ý nghĩa gồm tóm mọi con người; vì tất cả đều là thành viên của vương quốc Đấng Christ bởi sự sáng tạo của họ trong Ngôi Lời, bởi thể chế thuộc linh thật sự mà họ sống trong đó. Nó cũng toàn cầu trong ý nghĩa rằng giáo hội cần dẫn mọi mối bận tâm của nó hướng đến nhận thức khả năng thiên thượng về vũ trụ, sự chấp nhận sẵn lòng cho nguyên tắc thật sự. Việc bao gồm này trong lời làm chứng Cơ Đốc về Đấng Christ về các giáo lý về tiền định kép – sự tuyển chọn những người không chỉ trong đời sống với Đức Chúa Trời mà cũng trong sự chia cách khỏi Ngài – và về sự hình phạt đời đời, đối với Maurice, là những sự làm lạc thuộc dạng này là kết quả từ Cơ Đốc Giáo tiêu cực. Ông viết rằng: “Tôi không để nghị ai phải tuyên bố vì tôi không dám tự mình tuyên bố những khả năng kháng cự trong một ý chí con người về ý chí yêu thương của Đức Chúa Trời là gì. Có những lần khi chúng dường như xuất hiện trong tôi – cho rằng mình hơn người khác – gần như bất tận. Nhưng tôi biết rằng có một điều gì đó ắt phải bất tận. Tôi biết ơn mà tin rằng trong biển thẳm tình yêu sâu hơn cả vực thẳm sự chết đó: tôi không dám đánh mất đức tin trong tình yêu đó. Tôi chìm đắm trong sự chết, sự chết đời đời nếu tôi làm như vậy. Tôi phải cảm nhận rằng tình yêu này đang bao trùm vũ trụ này. Biết nhiều hơn nữa về nó là điều tôi không thể nào làm được.”<sup>57</sup> “Tôi không thể tin rằng cuối cùng Ngài sẽ thất bại với bất kỳ ai đó; nếu công việc đó nằm trong những quyền lực khác thì có thể sẽ phải lãng phí, nhưng ý chỉ của Ngài chắc chắn được thực hiện, tuy rằng nó có thể kéo dài bao lâu đi nữa.”<sup>58</sup>

Sự cứu chuộc hoàn vũ có ý nghĩa hơn hẳn sự quay về của cá nhân phục vụ cho trọng tâm thật sự của họ. Bởi việc sáng tạo thông qua Ngôi Lời, con người là loài mang tính xã hội; họ là những người cha, người anh, người vợ, người chồng, là những thành viên của đất nước, gia nhập tự nguyện, về mặt thuộc linh, vào những xã hội chính trị, tôn giáo và kinh tế. Như vậy, sự nhận thức đầy đủ về vương quốc của Đấng Christ không có nghĩa là sự thay thế cho một xã hội hoàn vũ mới cho tất cả những tổ chức riêng lẻ của con người, mà là sự gia nhập của tất cả tổ chức này trong một vương quốc hoàn vũ mà Đấng Christ làm đầu. Nó có nghĩa là sự biến đổi thông qua sự hạ mình và nhắc lên:

<sup>56</sup> Đối với quan điểm của Maurice về chủ nghĩa xã hội, cf. *Cuộc Đời (Life)*, Quyển II, chương i-iii; bàn về *Đảng Giáo Hội Thượng Phẩm (High Church party)*, ibid., Quyển I, tr. 160 ff., 205 f.

<sup>57</sup> *Những Bài Luận Thần Học (Theological Essays)*, 2d ed., tr. 360.

<sup>58</sup> *Cuộc Đời (Life)*, Quyển II, tr. 575.

thông qua sự hạ mình có được khi những chi thể của thân thể sẵn lòng chấp nhận thực tế rằng họ không phải là đầu, và thông qua sự nhắc lên có được từ sự hiểu biết rằng họ được ban cho công việc đặc biệt, cần thiết của riêng mình để phục vụ đầu của thân thể và phục vụ tất cả những thành viên khác. Maurice nhận thức sâu sắc những giá trị trong sự đa dạng của văn hóa quốc gia và không còn quan tâm vào sự triệt tiêu quốc tịch hơn là triệt tiêu bản thân. Những trường phái triết học, giống như là những nhóm và phong trào khác nhau trong đời sống tôn giáo, từng trường phái có giá trị đặc biệt của nó. Sự đa dạng đem đến sự bất ổn trong tất cả những trường hợp này chỉ vì con người nhằm lẫn những đóng góp phần nào của họ vào lẽ thật vì toàn bộ lẽ thật; sự biến đổi xuất hiện khi sự khiêm nhường và sự phục vụ thay thế cho sự tự khẳng định và tự ca tụng mình. Trong ý nghĩa này, Maurice giải quyết với tất cả những khía cạnh của văn hóa; với những tập tục xã hội, những hệ thống chính trị, ngôn ngữ, những tổ chức kinh tế. Trong quan điểm của ông về vương quốc Đấng Christ, là điều vừa là thực tiễn vừa là khả năng, những giáo lý Tin Lành về nghề nghiệp và quốc tịch Cơ Đốc, sự quan tâm theo trường phái Thomas đối với triết học và đạo đức xã hội, mối quan tâm của Công Giáo vào sự hiệp nhất và các hệ phái nhấn mạnh vào những lẽ thật đặc biệt – tất cả được kết hợp lại trong một sự xác nhận tích cực vĩ đại mà không có khía cạnh nào trong văn hóa con người mà Đấng Christ không cai trị trên đó, và không có công việc loài người nào không thuận phục dưới năng quyền biến đổi của Ngài đặt trên sự ngang nghịch – cũng như không có điều nào, dầu là thánh khiết, là điều không phục dưới sự biến dạng.<sup>59</sup>

Với tính phổ thông, Maurice liên kết ý tưởng về sự trực tiếp lai thế học. Đối với ông, cũng như đối với Giăng, cõi đời đời có nghĩa là chiều kích của công việc thiên thượng, không phải sự phủ định về thời gian. Như sự sáng tạo là đời đời, không phải tiền tạm thời, là công việc của Đức Chúa Trời, vì thế sự cứu chuộc cũng có nghĩa là những gì mà Đức-Chúa-Trời-trong-Đấng-Christ làm trong công tác đời đời đó, là điều từng chống lại hành động tạm thời của con người. Sự đời đời không làm dừng lại quá khứ, hiện tại và tương lai của con người; nó cũng không dựa dẫm vào bất kỳ điều nào trong số những điều này: Đức Chúa Trời đã đến, hiện đến và sẽ đến; Ngài đang cai trị và Ngài sẽ cai trị. Trật tự tốt đẹp hơn đó cho những gì mà con người hy vọng không phải dựa trên sự thay đổi của những điều kiện vật lý, là điều mà một sự sáng tạo mới sẽ đem đến. “Chúa của chúng ta nói về vương quốc của Ngài và vương quốc của Cha Ngài, không phải như thể nó phải bị đặt sang một bên thể chế đó của vũ trụ, là điều mà con người đã xem như là những dấu hiệu trong gia đình và trong những thể chế quốc gia, là điều mà họ đã mơ tưởng đến khi họ nghĩ về một tình thân ái cao trọng hơn và phổ quát hơn ... Những biểu hiện bất chấp cao ngạo đối với sự nhỏ bé của những công việc thể tục và những thăng trầm của chính quyền con người, với một số điều thuộc thiên thượng tác động, không được học biết trong trường phái của ông.” Dầu rằng, ông vui thích và xác nhận hy vọng của con người cho tương lai, ông lại không khuyến khích “những sự đề phòng không thích hợp với toàn bộ nhận thức về sự thánh hóa của đời sống chúng ta ở đây,” hoặc là “những khái niệm của trường phái Manichaen rằng thể gian hoặc xác thịt là tạo vật và tài sản của ma quỷ.”<sup>60</sup> Thế nhưng vương quốc của Đấng Christ không phải là vương quốc của đời này; nó không phải là một quyền cai

<sup>59</sup> Cf. đặc biệt *Vương Quốc Đấng Christ (The Kingdom of Christ)*, Phần II, chương ii, iii, v; cũng xem Vidler, op. cit., tr. 183 ff., và Raven, C. E., *Chủ Nghĩa Xã Hội Cơ Đốc (Christian Socialism)*, 1848-1854, tr. 13 ff.

<sup>60</sup> *Bài Cầu Nguyện Lay Cha (The Lord's Prayer)*, tr. 41 f., 44.

trị trên những điều kiện bên ngoài, nhưng bên trên tâm linh con người. “Khi Ngài đuổi các ác linh, Ngài chấp nhận làm chứng rằng Ngài đang nắm giữ điều ngược lại đối với tâm linh con người; và với sự kiêu ngạo, nhục dục, sự căm ghét, những uy quyền của sự gian ác thuộc linh trong những chốn cao hơn, là điều đã nô dịch hóa chúng ta, Ngài đang thực thi trên sự tranh luận rất lớn của Ngài ... Ở đây, trong nơi sâu thẳm bên trong này, tận gốc rễ của sự tồn tại con người, Ngài vẫn quản trị những kẻ thù nghịch mình, Ngài đang kiểm soát sự giáo dục huyền nhiệm của Ngài.”<sup>61</sup> Giờ của xung đột là ngay lúc này; giờ của chiến thắng Đấng Christ là ngay hiện tại. Chúng ta không phải đang giải quyết với sự tiến bộ của con người trong văn hóa, nhưng là với sự biến cải thiên thượng của tâm linh con người, là nơi mà mọi văn hóa xuất hiện. “Nước Đức Chúa Trời bắt đầu ở bên trong, nhưng nó không tỏ mình ra nếu không ... Nó phải thấm nhuần những cảm xúc, thói quen, tư tưởng, lời nói, hành động của con người, là đối tượng của nó. Cuối cùng, nó thấm nhuần vào toàn bộ sự hiện hữu xã hội của chúng ta.”<sup>62</sup> Nước Đức Chúa Trời là nền văn hóa được biến đổi, vì nó trước tiên là sự biến cải của tâm linh con người từ sự bất tín và phục vụ chính mình sang nhận biết và phục vụ Đức Chúa Trời. Vương quốc này là có thật, vì nếu Đức Chúa Trời không cai trị, thì không có gì có thể tồn tại; và nếu Đức Chúa Trời không lắng nghe lời cầu nguyện xin nước Ngài mau đến, thì thế giới của nhân loại chắc hẳn sẽ còn lâu mới trở thành một ổ trộm cướp. Từng giây phút, từng giai đoạn là một hiện tại lai thế học, vì trong từng giờ phút, con người đang phải đương đầu với Đức Chúa Trời.

Trong Maurice, tư tưởng biến cải được biểu hiện rõ ràng hơn trong tư tưởng của bất kỳ nhà tư tưởng và lãnh đạo Cơ Đốc hiện đại nào khác. Thái độ của ông đối với văn hóa là khẳng định xuyên suốt, bởi vì ông coi tín lý đó là nghiêm túc hơn hết đến nỗi không có gì tồn tại mà không có Ngôi Lời. Ông là một nhà biến cải hoàn toàn và không bao giờ thỏa hiệp, bởi vì ông nhạy cảm nhất với sự suy bại của văn hóa con người, cũng như trong những khía cạnh tôn giáo lẫn chính trị và kinh tế của nó. Ông không bao giờ có khuynh hướng nhị nguyên; bởi vì ông tổng quát hết mọi ý niệm về sự suy đồi tâm linh thông qua thân thể và về sự phân biệt của nhân loại thành những người được cứu và bị đoán phạt. Hơn nữa, ông kiên trì phản đối hành động tiêu cực chống lại tội lỗi; và luôn kêu gọi những hành xử tích cực, xưng nhận tội lỗi và tập trung vào Đức Chúa Trời trong giáo hội và cộng đồng. Dĩ nhiên, câu hỏi nổi lên liệu rằng ngay cả công việc của ông ắt có hiệu quả hay không nếu như ông không liên kết trong phong trào Xã Hội Cơ Đốc, trong sự giáo dục và hoạt động tôn giáo, với những người theo khuynh hướng kết hợp, người theo thuyết nhị nguyên và những Cơ Đốc nhân cực đoan. Câu hỏi này ông chắc hẳn đã tự trả lời với suy niệm rằng không có tư tưởng Cơ Đốc nào có thể bao trùm được tư tưởng của Đấng Làm chủ, và rằng như thân thể là một nhưng có nhiều chi thể, thì hội thánh cũng vậy.

---

<sup>61</sup> Ibid., tr. 48 f.

<sup>62</sup> Ibid., tr. 49.



## CHƯƠNG 7

## MỘT “KẾT LUẬN TÁI BÚT PHI KHOA HỌC”

## I. KẾT LUẬN TRONG QUYẾT ĐỊNH

Bài khảo sát của chúng ta về những lời giải đáp kinh điển mà Cơ Đốc nhân đã đưa ra cho nan đề bất tận của họ chưa có kết thúc và không hoàn toàn thuyết phục. Nó có thể còn được mở rộng hơn nữa. Bài nghiên cứu này có thể cập nhật hơn trong sự cân nhắc về những bài luận đa diện về chủ đề này, là chủ đề mà nhiều thần học gia, sử gia, thi sĩ và các triết gia đã xuất bản tác phẩm của họ trong những năm gần đây nhằm soi sáng và đôi khi làm bối rối những đồng bạn khác và những anh em Cơ Đốc khác.<sup>63</sup> Càng khảo sát rộng hơn, sâu hơn vào quá khứ sẽ càng nhận thấy hằng hà sa số những lãnh đạo Cơ Đốc, khá nổi bật như những người vừa được đề cập, là những người cũng đã vật lộn với nan đề này và đưa ra lời giải đáp của họ bằng ngôn từ lẫn trong những quyết định đầy thuyết phục. Họ có thể trải rộng như một mạng lưới rộng lớn hơn và bủa lưới khắp biển khơi lịch sử không chỉ trong những minh chứng về thần học mà còn trong chính trị, khoa học, văn học và quân đội về lòng trung thành đối với Đấng Christ trong sự xung đột và sửa đổi cho phù hợp với những trách nhiệm văn hóa. Constantine, Charlemagne, Thomas More, Oliver Cromwell và Gladstone, Pascal, Kepler và Newton, Dante, Milton, Blake và Dostoievsky, Gustavus Adolphus, Robert E. Lee và Gordon của “Trung Quốc” – những người này và nhiều người nữa trong mọi lĩnh vực của hoạt động văn hóa đưa ra những khía cạnh đầy lôi cuốn để học biết về những người kinh ngạc trước những căng thẳng đan quyện của đức tin trong Đấng Christ và suy ra sự bày tỏ trách nhiệm trong xã hội, hoặc đầy áp kinh ngạc về việc kiên trì để Đấng Christ thực thi trên con người giữa những sức lao động tạm thời của họ. Nghiên cứu đó có thể tiếp tục vô tận và đầy kết quả bởi việc nhân bội những dạng thức và dạng thức phụ, những *motif* và *motif đối lập*, vì mục đích đem những khuôn mẫu dựa trên các khái niệm và những thực thể lịch sử vào những mối liên hệ gần gũi hơn, hoặc giảm bớt sự mơ hồ không chắc chắn đang bao bọc mọi nỗ lực nhằm phân tích hình thức này trong sự phong phú đa diện của đời sống lịch sử, trong việc vẽ ra những ranh giới sắc nét hơn giữa những tư tưởng hòa lẫn, tương tác với nhau và những hành động của những con người đơn lẻ.

<sup>63</sup> Trong số những luận văn gần đây như vậy, những luận văn dưới đây có thể được đề cập để làm minh họa cho mối quan tâm đối với nan đề này và chiều kích thảo luận của nó là: Baillie, John, *Văn Minh Cơ Đốc Là Gì (What Is Christian Civilization?)*; Barth, Karl, *Thành phố Đấng Christ và Thành phố dân sự (Christengemeinde und Buergergemeinde)*; *Giáo Hội và Nhà Nước (Church and State)*; Berdyaev, Nicolas, *Số Phận Con Người (The Destiny of Man)*; Brunner, Emil, *Công Bình và Trật Tự Xã Hội (Justice and the Social Order)*; *Cơ Đốc Giáo và Nền Văn Minh (Christianity and Civilization)*; Cochrane, Charles Norris, *Cơ Đốc Giáo và Nền Văn Hóa Cổ Điển (Christianity and Classical Culture)*; Dowson, Christopher, *Tôn Giáo và Văn Hóa (Religion and Culture)*; *Tôn Giáo và Sự Thăng Hoa của Văn Hóa Phương Tây (Religion and the Rise of Western Culture)*; Eliot, T. S., *Ý Tưởng về một Xã Hội Cơ Đốc (The Idea of a Christian Society)*; *Những Ghi Nhận về một Định Nghĩa về Văn Hóa (Notes Towards a Definition of Culture)*; Maritain, Jacques, *Chủ Nghĩa Nhân Văn Đích Thực (True Humanism)*; Niebuhr, Reinhold, *Bản Chất và Số Phận của Con Người (The Nature and Destiny of Man)*; *Đức Tin và Lịch Sử (Faith and History)*; Reckitt, M. B. (ed.) *Viễn Cảnh cho Nước Cơ Đốc (Prospect for Christendom)*; Tillich, Paul, *Kỷ Nguyên Tin Lành (The Protestant Era)*; Toynbee, Arnold, *Văn Minh Trước Thử Thách (Civilization on Trial)*; *Nghiên Cứu về Lịch Sử (A Study of History)*. Các thông tri của giáo hoàng từ thời Leo XIII và những hội nghị thống nhất giáo hội của những thập niên gần đây quan tâm đến nhiều khía cạnh khác nhau của vấn đề này; cf. Hughes, Philip, *Trật Tự Mới của Các Giáo Hoàng (The Popes' New Order)*; Husslein, Joseph, *Nguồn Xã Hội (Social Wellsprings)*; *Các Hội Thánh Khảo Sát Nhiệm Vụ của mình (The Churches Survey Their Task)*, *Tường Trình về Hội Nghị tại Oxford (The Report of the Conference at Oxford)*, tháng Bảy 1937, *Bản về Hội Thánh, Cộng Đồng và Nhà Nước (On Church, Community and State)*; *Hội Đồng Đầu Tiên của Hội Nghị Các Hội Thánh Thế Giới, Những Khám Phá và Quyết Định (First Assembly of the World Council of Churches, Findings and Decisions)*; cũng trong những nghiên cứu được phát hành trong khi chuẩn bị cho những hội nghị này như: *Loạt Tài Liệu Oxford (The Oxford Series)*; *Sự Bất Ổn của Con Người và Kế Hoạch của Đức Chúa Trời (Man's Disorder and God's Design)*.

Thế nhưng, ắt hẳn rõ ràng là không có sự mờ rộng lẫn sự tinh vi nào của bài nghiên cứu có thể đem chúng ta đến một kết quả thuyết phục mà có thể cho phép chúng ta nói rằng: “Đây là lời giải đáp Cơ Đốc.” Độc giả cũng như tác giả chắc chắn bị cám dỗ đưa ra một kết luận như thế, vì chắc chắn người đó, cũng như người khác, thấy rõ rằng những dạng thức đó không cách nào hoàn toàn loại trừ lẫn nhau, và rằng có những khả năng giải hòa trong nhiều điểm giữa những lập trường khác nhau đó. Có thể điều đó cũng rõ ràng trong thần học cũng như trong bất kỳ ngành khoa học nào khác, việc tìm kiếm một giả thuyết thuyết phục là có tầm quan trọng thực tiễn khôn cùng; và rằng một công tác tái thiết vĩ đại trong lĩnh vực này có thể cho phép người ta nhìn thấy sự hiệp nhất càng hơn trong những gì hiện thời bị chia cắt và để hành động hòa hợp hơn với những phong trào có vẻ vì mục đích thập giá. Thế nhưng, đâu đó, một người phải dừng lại để không phải cố gắng đưa ra một lời giải đáp sau cùng, không chỉ kiến thức lịch sử ít ỏi của người đó, khi được so sánh với những con người lịch sử khác, không phải vì khả năng yếu đuối rõ ràng của người đó trong việc kiến thiết khái niệm, khi được so sánh với các nhà tư tưởng khác, mà còn do tín lý, do kiến thức đưa ra một lời giải đáp như thế bởi bất kỳ tâm trí hạn chế nào, là tâm trí mà bất kỳ chừng mực đức tin có giới hạn và ít ỏi nào được ban cho, sẽ là một hành động tiếm quyền trước Quyền Tể Trị của Đức Chúa Trời, đồng thời là hành động can dự lạm dụng vào sự tự do của những người Cơ Đốc và lịch sử chưa có đoạn kết của giáo hội trong nền văn hóa. Nếu chúng ta phải đưa ra một nỗ lực như thế, Chúa Cứu Thế cần phải thừa nhận rằng nơi chốn đặc biệt của chúng ta trong hội thánh và lịch sử là điểm tận cùng mà chúng ta có thể không chỉ nghe Lời Đức Chúa Trời truyền cho chúng ta, mà còn nghe toàn bộ Lời phán của Ngài. Chúng ta phải thừa nhận rằng trong việc thực thi sự tự do của chúng ta với lập luận lý giải cho Lời đó và trong sự vâng phục Lời đó, chúng ta sẽ không được hành động như thể lý lẽ và ý chí của chúng ta là mang tính phổ quát. Chúng ta cần phải thừa nhận rằng liệu chúng ta đã cố gắng đưa ra lời giải đáp Cơ Đốc đó, liệu chúng ta là đại diện cho đầu của Hội Thánh, không phải những chi thể của thân, rằng chúng ta đại diện cho lý lẽ của nó hơn là phục tùng nó như là tay hoặc chân, tai hoặc mắt, những ngón tay bị viêm hay là những khớp xương được gia cố. Sự bất lực của chúng ta nhằm đưa ra lời giải đáp Cơ Đốc không chỉ là một sự liên hệ; một người thật ra có thể có nhiều khả năng hơn người khác nhằm đưa ra lời giải đáp cho một số đồng những Cơ Đốc nhân khác, hoặc tiến đến một lời giải đáp trung thành, được khai sáng. Nhưng bất kể khả năng đưa ra lời giải đáp khôn ngoan và tương đối thuyết phục về nan đề *Đấng Christ và văn hóa* là những gì, thì tất cả những lời giải đáp đó đều gặp phải giới hạn của nó trong một nhu cầu đạo đức. Nhu cầu đó nói rằng: “Bất kể anh đi được bao xa, thì anh sẽ không thể đi xa hơn.”

Thế nhưng, trong một ý nghĩa nào đó, chúng ta phải đi xa hơn, và phải đi đến một kết luận. Bước tiến xa hơn này không thể được thực hiện ở mức độ hiểu biết và kết luận này không thể đạt được trên trong phạm trù hiểu biết và quan điểm về mặt lý thuyết. Đúng ra là chúng được thực hiện và nắm bắt trong một hoạt động đi từ cân nhắc đến hành động, từ sự hiểu biết đến quyết định. Mỗi tín hữu đi đến một kết luận “sau cùng” của mình, trong những cách giải quyết liên hệ đến một bước nhảy từ một chiếc ghế mà trong đó, người đó đã đọc biết về những trận chiến cổ đại để đi vào ngay giữa một cuộc xung đột trong hiện tại. Không có sự hiểu biết mang tính suy đoán nào bước vào việc lập luận và lòng tin về những người khác, và không có sự tiếp tục cân nhắc nào về những đòi hỏi và giá trị đề ra từ Đấng Christ và văn hóa, có thể xoa dịu cộng đồng Cơ Đốc có trách nhiệm hoặc là cá

nhân người Cơ Đốc khỏi gánh nặng, sự cần thiết, sự phạm tội và vinh hiển, để đạt đến những kết luận như thế trong những quyết định hiện tại và sự vâng phục hiện tại. Việc nghiên cứu về những dạng thức suy nghĩ và hành động này được đại diện bởi những người khác trong những thời đại khác không đưa ra một sự trốn tránh gánh nặng tự do hơn bất kỳ nghiên cứu nào khác. Sau khi chúng ta đã nói rằng trong quan điểm của chúng ta về tình hình này, chúng ta là những người ủng hộ Thomas hay là Luther, Tolstoy hay là Augustine, chúng ta vẫn cần giải quyết một vấn đề hiện tại trong một ngôn ngữ đặc biệt; và trong quyết định đó, và chỉ đơn thuần bằng cách đó, chúng ta sẽ xác định liệu rằng những suy nghĩ của chúng ta về bản thân có đủ đúng đắn hay không. Không nghi ngờ gì nữa, trong bản chất của trường hợp này, những quyết định của chúng ta sẽ tỏ ra rằng dầu ít hay nhiều, chúng ta luôn là thành viên của một nhóm.

Nếu đây là lời kết luận cho bài nghiên cứu của chúng ta – rằng nan đề Đấng Christ và nền văn hóa có thể hoặc phải đi đến một kết cục chỉ trong một phạm trù vượt ngoài mọi sự nghiên cứu trong những quyết định tự do của cá nhân tín hữu và những cộng đồng có trách nhiệm – thì nó không tiếp tục nói rằng trách nhiệm của chúng ta cũng không phải là tham dự vào những cách thức mà trong đó những người khác đã trả lời và đặt ra những câu hỏi, và để hỏi những gì lập luận kèm theo những sở thích tự do, liên hệ và cá nhân của họ. Vì tin là hiệp nhất với người mà chúng ta tin và với tất cả những ai tin vào người đó. Trong đức tin, vì chúng ta tin, chúng ta nhận thức tính tương đối và sự liên hệ của chúng ta; trong đức tin, sự tự do hiện tại của chúng ta được thực hiện rộng rãi cũng như thật sự trong bối cảnh của sự nương dựa của chúng ta. Để quyết định trong đức tin là quyết định trong sự nhận thức bối cảnh này. Để hiểu rõ nhất bối cảnh đó là một trách nhiệm to lớn của tín hữu cũng như phải thực hiện nghĩa vụ của mình trong bối cảnh đó.

Ý nghĩa ở đây có thể được làm sáng tỏ hơn bởi một sự suy xét về đặc tính của những quyết định mà chúng ta thực hiện trong sự tự do của đức tin. Dường như chúng được thực hiện trên căn bản sự hiểu biết tương đối về đức tin, nhưng chúng không hề mang tính tương đối luận. Quyết định được đưa ra trong sự tự do, nhưng không phải là độc lập; quyết định được đưa ra tức thì, nhưng không phải phi lịch sử.

## II. THUYẾT TƯƠNG ĐỐI VỀ ĐỨC TIN

Những kết luận mà chúng ta đạt đến một cách cá nhân trong công cuộc tìm cách trở thành Cơ Đốc nhân trong nền văn hóa chúng ta ít ra có liên hệ đến bốn cách. Chúng dựa vào kiến thức một phần, không trọn vẹn, và víu về cá nhân đó; chúng liên hệ đến tầm thước của đức tin và sự bất tín của người đó; chúng liên hệ đến lập trường lịch sử mà người đó có và liên hệ đến những trách nhiệm của địa vị người đó trong xã hội; chúng liên quan đến những giá trị tương đối của sự vật. Chấn chấn là không cần thiết làm phức tạp thêm điểm đầu tiên này. Dầu là điều ác mà những người tốt không tin đã làm được bộc lộ một cách hân hoan trong thời đại chúng ta bởi những người tin rằng khoa học là một sự thay thế cho đạo đức, nó cũng phải tiếp tục được bày tỏ và ăn năn bởi những người biết rằng đạo đức không phải là vật thay thế cho khoa học. Đấng Christ, là Đấng ca ngợi người Samari nhân lành vì đã xức dầu và rượu vào vết thương chắc chắn là không tỏ thái độ tương tự đối với một người được huấn luyện theo những phương pháp sơ cứu hiện đại, liên quan đến ví dụ của Kinh Thánh như là sự hướng dẫn tuyệt đối của mình. Trong chính trị, kinh tế và mọi lãnh vực khác của văn hóa,

không phải chỉ trong ngành y, chúng ta làm hết sức mình có thể trên căn bản về những gì chúng ta biết về bản chất của sự vật và những tiến trình của bản chất; nhưng điều tốt nhất đó luôn mang tính tương đối đối với sự hiểu biết cá nhân hơn và xã hội riêng lẻ. Không những kiến thức kỹ thuật của chúng ta, mà còn sự hiểu biết về triết học của chúng ta – những khuôn mẫu rộng lớn hơn mà bởi đó chúng ta có được một phương hướng trong thế giới phức tạp của chúng ta – khiến cho những quyết định của chúng ta mang tính tương đối. Mọi người đều có một dạng thức về một triết học nào đó, một thế giới quan tổng quát nào đó, là điều mà đối với những người có những quan điểm khác sẽ có vẻ huyền hoặc. Triết học hoặc thần thoại học đó ảnh hưởng đến hành động của chúng ta và khiến chúng mang tính tương đối. Chúng không kém tương đối khi bị tác động bởi thần thoại học của thế kỷ hai mươi bằng khi bị ảnh hưởng bởi thần thoại học của thế kỷ thứ nhất. Chúng ta không dám hành động dựa trên căn bản của cái sau, và xử lý những bệnh nhân tâm thần bằng cách xua đuổi tà ma; chúng ta sẽ gắng sức sử dụng sự hiểu biết tốt nhất của mình về bản chất và những mối liên hệ giữa tâm thần và thân thể, thế nhưng chúng ta sẽ biết rằng những gì tương đối đúng với chúng ta cũng chứa đựng những nhân tố thần thoại trong đó.

Những giải pháp và những quyết định của chúng ta mang tính tương đối, bởi vì chúng liên hệ đến những tiêu chuẩn tạm bợ và vá vúi. Chừng nào Đấng Christ chưa tái lâm, chúng ta không khám phá, cũng sẽ không tìm thấy một Cơ Đốc nhân nào trong lịch sử, là người mà đức tin quản trị đời sống người đó đến nỗi mỗi suy nghĩ đều khuất phục trước điều đó và từng giờ khắc và nơi chốn là dành cho người đó trong Nước Trời. Từng người đối mặt với một ngọn núi mà người đó không thể dời đi, là tà ma mà người đó không thể xua đuổi được. Và điều đó cũng rõ ràng đối với chúng ta. Đôi khi, đó là hành động chống lại văn hóa ngoại giáo như là toàn bộ những gì khiến người đó nói rằng: “Lòng nhân từ và uy quyền của Đức Chúa Trời không thể lay chuyển điều này.” Đôi khi, đó là điều ác trong xác thịt dẫn đến sự đoán phạt mà Đức Chúa Trời không thể cứu chuộc con người trong thân thể đó và trong lịch sử, là điều đã bắt đầu với sự sáng tạo của Ngài. Đôi khi, đức tin nơi sự tốt lành và năng quyền của Ngài dừng lại mau chóng trước sự chứng kiến những kẻ làm ác ở giữa những con người, thú vật và những thế lực khác của thiên nhiên. Và bất kỳ đâu đức tin dừng lại thì ở đó quyết định trong đức tin cũng dừng lại, cũng như việc suy luận trong đức tin; ở đó quyết định và suy luận trong sự vô tín bắt đầu. Nếu tôi không tin rằng năng quyền cuối cùng cai trị trên xã hội con người là nhân từ đối với họ nhưng chỉ hướng đến những cá nhân, thì tôi sẽ không chỉ quay về trong sự phục vụ những cá nhân, mà còn sẽ hướng những hành động xã hội của tôi bởi sự bất tín tiềm ẩn của tôi về khả năng cứu chuộc của xã hội. Nếu tôi không tin chắc rằng năng quyền bầy tỏ chính nó trong thiên nhiên chính là Đức Chúa Trời, tôi sẽ chấp nhận sự hào phóng của thiên nhiên mà không hề biết ơn và nó sẽ thổi tung và không cần ăn năn; dầu tôi chưa bao giờ nhận thức về Đức Chúa Trời như thế khi tôi gặp gỡ những tâm thần rộng rãi hoặc chỉ trích trong Hội Thánh hoặc xã hội. Tất cả niềm tin của chúng ta đều chấp vá, dầu tất cả chúng ta không có cùng những mảnh đức tin vá vúi giống nhau. Sự ít ỏi của đức tin ở thế kỷ thứ hai trở nên rõ ràng trong thái độ của nó hướng đến “thế gian”; sự ít ỏi của đức tin thời trung cổ thể hiện trong mối tương quan của nó với dị giáo; sự ít ỏi của niềm tin hiện đại bộc lộ trong thái độ của chúng ta đối với sự chết. Nhưng đức tin còn nhỏ nhiều và là một điều vá vúi hơn cả những thất bại tỏ tường nhất của nó ngằm chỉ ra. Khi chúng ta lập luận và hành động trong đức tin và vì thế đưa ra lời giải đáp Cơ Đốc của chúng ta, chúng ta hành động trên nền tảng

của đức tin bộ phận, từng phần đến nỗi có lẽ có một Cơ Đốc Giáo ít ỏi trong lời giải đáp của chúng ta.

Tính tương đối về văn hóa và lịch sử về lập luận và những quyết định của chúng ta là rõ ràng, không chỉ khi chúng ta cân nhắc những thay đổi về lịch sử trong kiến thức của nó, nhưng khi chúng ta nghĩ về trách nhiệm của mình trong tiến trình lịch sử hoặc trong cấu trúc xã hội. Một giáo hội vĩ đại và uy quyền không thể thực hiện một cách có trách nhiệm những gì một nhóm nhỏ và bị bách hại thấy mình được đòi hỏi thực hiện. Cơ Đốc nhân trong một văn hóa công nghiệp không thể nghĩ và hành động như thể họ đã sống trong xã hội phong kiến. Sự thật là chúng ta không thể cách xa khỏi Đấng Christ bởi vì chúng ta sống 1950 năm sau Chúa giáng sinh hơn các sứ đồ, là những người sống khoảng năm trăm hoặc một ngàn năm trước; chắc chắn chúng ta không cách xa hơn so với một số người được coi là đương thời với chúng ta, là những người chưa bao giờ và sẽ không bao giờ có được cách nhìn như chúng ta. Nhưng từ quan điểm đặc biệt này trong lịch sử xã hội, chúng ta cần phải nhìn thấy Đấng Christ chống lại một bối cảnh và lắng nghe Lời Ngài trong ngữ cảnh đôi chút khác với bối cảnh và ngữ cảnh từ kinh nghiệm của các bậc tiền bối. Tình hình lịch sử của chúng ta với những quan điểm và trách nhiệm của nó phức tạp hơn bởi tính tương đối của tình hình của chúng ta trong xã hội, trong vai trò là những người nam và người nữ, cha mẹ và con cái, người cai trị và người bị trị, giáo sư và học viên, lao động trí thức và lao động chân tay,... Chúng ta phải có những quyết định của mình, tiếp tục suy luận và có được kinh nghiệm của mình như là những con người riêng biệt trong những thời kỳ đặc biệt và với những trách nhiệm đặc biệt.

Cuối cùng, có một sự tương đối về giá trị mà chúng ta phải tính đến trong tất cả những lựa chọn của chúng ta. Mọi thứ với những gì chúng ta giải quyết có nhiều mối liên hệ giá trị; nó có giá trị cho chính chúng ta, cho những người khác, cho đời sống, cho lý trí, cho nhà nước... Mặc dù, chúng ta bắt đầu với sự quả quyết can đảm về đức tin rằng tất cả con người đều có giá trị thiêng liêng, bởi vì tất cả đều có liên hệ với Đức Chúa Trời, và rằng họ vì thế có giá trị ngang nhau, thế nhưng chúng ta cũng phải cân nhắc rằng tất cả những người đó trong mối liên hệ với những tạo vật có giới hạn, và rằng trong những mối tương quan này, họ không có giá trị ngang nhau. Người nào phạm "một trong số những lỗi nhỏ" không có giá trị ngang bằng với "lỗi nhỏ" với lòng hảo tâm. Thầy tế lễ, người Lêvi và người Samari phải được xem ngang bằng nhau về giá trị như là khách thể của sự đánh giá thiên thượng; nhưng họ không có giá trị ngang nhau đối với nạn nhân bị cướp trên đường, khá khác biệt với bất cứ điều nào mà nạn nhân này nghĩ về họ. Trong Đấng Christ, cũng không có người Giuđa hay là người Hylạp, người nô lệ hay tự do, đàn ông hay đàn bà; nhưng trong mối tương quan với người khác, một đám đông với những sự cân nhắc về giá trị mang tính tương đối sẽ xảy ra. Không có gì, kể cả lẽ thật, có giá trị chỉ trong một mối liên hệ – chưa nói đến khái niệm về giá trị thực chất. Dầu lẽ thật có giá trị đời đời, giá trị đối với Đức Chúa Trời, nó cũng ở trong những mối tương quan về giá trị đối với lý trí con người, đối với đời sống, đối với xã hội trong trật tự của nó và đối với bản ngã. Công việc của chúng ta trong nền văn hóa liên hệ đến tất cả những giá trị tương đối này của con người, những ý tưởng, những khách thể và tiến trình tự nhiên. Trong sự công bình, chúng ta đương đầu với những giá trị tương đối của những tội phạm và những người lương thiện đối với người khác; trong kinh tế, chúng ta quan tâm đến những giá trị tương đối của sự vật và hành động có liên quan đến hàng triệu sự sống trong vô số những mối liên hệ với nhau. Trong mỗi công việc của văn hóa, chúng ta, những

con người tương đối, với những quan điểm tương đối và những sự đánh giá tương đối, giải quyết với những giá trị tương đối; vì thế, chúng ta phải đưa ra quyết định của mình.

Tuy nhiên, sự nhận thức và hiểu biết về tính tương đối của chúng ta không có nghĩa là chúng ta không cần một sự tuyệt đối. Trong sự hiện diện của những sự tương đối, con người hình như có ba khả năng: họ có thể trở thành những người theo thuyết hư vô và là những người kiên trì theo chủ nghĩa hoài nghi, tức là những người khẳng định rằng không thể nương cậy vào bất cứ điều gì; hoặc họ có thể chạy đến núp dưới thẩm quyền của một số lập trường tương đối nào đó, cho rằng một giáo hội, hoặc một triết học, hay một giá trị, giống như là giá trị của đời sống cho bản ngã, là tuyệt đối; hoặc họ có thể chấp nhận những sự tương đối của mình với đức tin đặt nơi Sự Tuyệt Đối vô cùng mà những quan điểm, giá trị và trách nhiệm tương đối của họ phải phục tùng. Trong trường hợp cuối cùng này, họ có thể xưng nhận, quyết định với cả lòng tin cậy và khiêm nhường, là điều chấp nhận sự hoàn tất và sửa chữa, ngay cả xung đột từ và với người khác, là những người ở trong cùng một mối liên hệ với Sự Tuyệt Đối. Sau đó, trong sự hiểu biết chấp vá của mình, họ sẽ có thể tuyên bố lòng tin quyết, là những gì họ đã nghe và thấy, lẽ thật cho chính họ; nhưng họ sẽ không vừa lòng rằng đó là toàn bộ lẽ thật và không có gì ngoài lẽ thật, và họ sẽ không trở thành những người giáo điều không sẵn lòng tìm ra những gì người khác đã nghe và thấy về cùng một chủ đề mà họ đã biết một cách chấp vá. Mỗi người nhìn vào cùng một Đức Chúa Jêsus Christ trong đức tin sẽ đưa ra lời tuyên bố của mình về Đấng Christ là ai đối với mình; nhưng người đó sẽ không lẫn lộn lời tuyên bố tương đối của mình với Đấng Christ tuyệt đối. Maurice có một nguyên tắc – học từ J. S. Mill, rất được chúng ta yêu thích. Ông khẳng định rằng con người nói chung là đúng trong những gì họ khẳng định và sai trong những gì họ chối bỏ. Những gì chúng ta chối bỏ nói chung là một điều gì đó ở ngoài kinh nghiệm của chúng ta, và vì thế chúng ta không thể nói điều gì về những điều đó. Những nhà duy vật phải lắng nghe khi khẳng định tầm quan trọng của vật chất; nhưng người đó đang làm gì đang khi từ chối tầm quan trọng của thần linh, nhưng lại nói rằng mình chẳng biết gì về nó? Chắc thật rằng văn hóa là tội lỗi, nhưng khi Tolstoy khẳng định rằng không có điều gì tốt đẹp trong văn hóa, ông cho rằng ông đã vượt trên lập trường tương đối và có thể đánh giá với sự đánh giá của Đức Chúa Trời. Nhưng chỉ vì đức tin biết về một lập trường tuyệt đối, vì thế nó không thể chấp nhận sự tương đối của tình trạng và sự hiểu biết của tín hữu.

Nếu chúng ta không có đức tin trong sự thành tín tuyệt đối của Đức-Chúa-Trời-trong-Đấng-Christ, nó chắc chắn sẽ khó khăn cho chúng ta khi phân biệt tính tương đối của đức tin chúng ta. Bởi vì đức tin đó yếu đuối, vì thế chúng ta sẽ luôn nỗ lực để biến đức tin xã hội hoặc đức tin cá nhân của chúng ta trở thành một điều tuyệt đối. Nhưng với đức tin ít ỏi mà chúng ta đặt nơi sự thành tín của Đức Chúa Trời, chúng ta có thể đưa ra những quyết định với đức tin ít ỏi, với một ít sự tin quyết và với sự nương cậy vào sự tha thứ tội lỗi can dự vào hành động của chúng ta. Cũng vì thế, sự bày tỏ những trách nhiệm tương đối của chúng ta trong những giai đoạn, nơi chốn và lời kêu gọi đặc biệt không mang tính tương đối và tự khẳng định mình khi nó được thực thi trong sự vâng phục mạng lệnh của Sự Tuyệt Đối. Nó trở thành tương đối và tuyệt đối sai trật khi chúng ta đòi hỏi rằng những gì đúng cho chúng ta phải hoàn toàn đúng và không có gì ngoại trừ sự đúng đắn; trong sự tương đối của mình, khi tôi đòi hỏi rằng những gì tôi làm trong sự vâng phục xứng đáng được tôi, người khác và Đức Chúa Trời quan tâm, tách rời khỏi mọi hành động bổ sung, thì những tiền lệ và hậu quả trong

hoạt động của chính tôi, hoạt động của những anh em tôi, và trên hết tất cả, là hoạt động của Đấng Christ. Đối với đức tin trong sự Tuyệt Đối, như được biết trong và thông qua Đấng Christ, rõ ràng rằng không có gì tôi làm hoặc có thể làm trong sự ngu dại và hiểu biết tương đối của tôi, sự bất tín và đức tin, thời gian, nơi chốn và sự kêu gọi là đúng đắn đối với sự phù hợp của hành động hoàn tất, trọn vẹn, đúng đắn mà không có sự hoàn tất, sửa chữa và tha thứ của một hành động ân điển đang hành động trong mọi tạo vật và trong sự cứu chuộc.

Để giải quyết – như chúng ta phải giải quyết với những giá trị tương đối về con người, sự vật và những hoạt động – không cần chúng ta phải liên hệ đến thuyết tương đối, khi chúng ta nhớ lại rằng tất cả những hiện thực này, là điều có nhiều giá trị trong mối tương quan với nhau cũng có một mối liên hệ với Đức Chúa Trời, là Đấng luôn nhìn thấy. Sự thật là nếu như tôi chỉ cân nhắc giá trị mà người xung quanh tôi có đối với Đức Chúa Trời mà không nhận biết giá trị của người đó cho những người khác, thì sẽ không có chỗ cho sự công bình tương đối hoặc bất kỳ dạng công bình nào. Nhưng trong trường hợp đó, tôi không hành động với lòng mộ đạo nhưng với sự bất kính, vì tôi không thực hành bất kỳ đức tin nào trong Đức Chúa Trời chân thật, là Đấng đã không tạo dựng tôi lẫn người lân cận của tôi như là những người con một trong gia đình, nhưng là những anh em với nhau. Nếu tôi suy xét người lân cận của tôi chỉ trong mối tương quan giá trị của người đó đối với chính tôi, thì cũng không có chỗ cho sự công bình, nhưng chỉ có chỗ cho sự trao đổi qua lại bằng mắt và giúp đỡ qua lại. Nhưng nếu tôi coi anh ta trong những mối tương quan giá trị của anh ta đối với tất cả những người lân cận khác của người đó và cũng trong mối tương quan giá trị với Đức Chúa Trời, thì sẽ không chỉ có chỗ cho sự công bình tuyệt đối, mà còn cho sự thiết lập và biến đổi của những sự phán đoán tương đối bởi việc liên hệ đến mối tương quan tuyệt đối. Mối tương quan đến sự Tuyệt Đối sẽ không có được sự cân nhắc như là một suy nghĩ sau cuối – như khi một thầy tu được phái đi theo một tội nhân trên đường đến giá treo cổ - nhưng như là sự dẫn đo suy tính và cũng là suy nghĩ xác định mọi việc sẽ được thực hiện như thế nào hầu cho làm đối với người đó và cho người đó. Những sự dự liệu cho một cuộc xét xử công bằng, ví dụ như là cấm một số hình thức trừng phạt nào đó, vì sự quan tâm đến tinh thần, thuộc thể của người phạm tội, vì sự phục hồi của người đó về với xã hội – những điều này có thể hoàn toàn phản ảnh sự nhận diện giá trị của người đó vượt trên mọi giá trị tương đối. Sự công bình tương đối trở nên tương đối khi một số giá trị tương đối bị thay thế cho cái tuyệt đối chân thật; như khi giá trị của một người đàn ông đối với hoàn cảnh hoặc tầng lớp hoặc chủng tộc sinh vật học của người đó được chấp nhận như là giá trị cuối cùng. Ngay trong cách cư xử của những kẻ hung bạo, có một sự khác biệt giữa hành vi của những người theo khuynh hướng tương đối và hành vi của những người nhận thức một mối quan hệ của sinh vật khiêm nhường nhất đối với Chúa và là Đấng ban sự sống. Trong kinh tế và khoa học, trong nghệ thuật và công nghệ, những quyết định của đức tin nơi Đức Chúa Trời khác biệt với quyết định của đức tin trong sự tuyệt đối sai trật, không phải vì họ phớt lờ những giá trị tương đối của sự vật, nhưng là vì họ được tạo dựng trong sự lưu tâm của mối tương quan giá trị tuyệt đối.

Một sự kết hợp như thế về sự hiểu biết tương đối và trách nhiệm với đức tin trong Đức Chúa Trời không liên hệ đến sự thỏa hiệp, vì một người không thể thỏa hiệp giữa những mối quan tâm và những giá trị không thể so sánh với nhau; và một tiêu chuẩn tuyệt đối không thể bị thỏa hiệp – nó chỉ có thể bị phá vỡ. Giả sử chúng ta mãi mãi quên đi giá trị đối với Đức Chúa Trời dành cho những

người xung quanh và đồng loại của chúng ta, giả sử chúng ta đang có những lựa chọn cho những giá trị tương đối mà không đề cập đến mối tương quan giá trị tuyệt đối, giả sử những lựa chọn mà chúng ta gọi là lựa chọn Cơ Đốc được thực hiện trong sự bất tín – thì tất cả những điều này rất thật. Nhưng chúng ta không thể bào chữa bằng cách nói rằng chúng ta đã cố hết sức thỏa hiệp nếu có thể được. Chúng ta sẽ cố gắng nhận ra sự bất tín của chúng ta, và trong đức tin, chúng ta sẽ cố nương cậy nơi ân điển, là điều sẽ thay đổi tâm trí chúng ta, trong khi, với cái giá là sự chịu đựng vô hại, nó sẽ chữa lành những vết thương mà chúng ta đang chịu mà không thể được chữa lành.

### III. THUYẾT HIỆN SINH XÃ HỘI

Có một thuật ngữ khác mà chúng ta có thể áp dụng cho những quyết định mà chúng ta phải đưa ra trong vai trò là những Cơ Đốc nhân giữa lịch sử văn hóa. Đó là những quyết định theo khuynh hướng hiện sinh, cũng như là những quyết định mang tính tương đối. Điều đó muốn nói rằng đó là những quyết định không thể đạt đến được bằng cách hỏi suy đoán, nhưng phải được đưa ra trong sự tự do bởi một sự thuận phục có trách nhiệm hành động trong giờ phút hiện tại trên căn bản của những gì là chân thật đối với người đó. Trong khi đối mặt với nan đề bất tận này, Kierkegaard – người vinh dự được kể vào hàng những người đã nhấn mạnh và phục vụ tích cực cho bản chất hiện sinh của bản ngã không thể giảm bớt này hơn bất kỳ nhà tư tưởng hiện đại nào khác – có thể là một điều gì đó hướng dẫn chúng ta đôi điều trong nỗ lực tìm hiểu làm thế nào chúng ta có thể tìm đến câu trả lời của mình hơn là ở ngay trong câu trả lời Cơ Đốc đó. Nhưng ông có thể dễ dàng trở thành một hướng dẫn sai lạc nếu chúng ta chấp nhận những sự khước từ của ông bên cạnh những lời xác nhận của ông.

Trong quyển *Kết Luận Tái Bút Phi Khoa Học (Concluding Unscientific Postscript)*, Kierkegaard để cho người bạn chí cốt của mình là Johannes Climacus, trình bày nan đề về Cơ Đốc Giáo trong những lời khôn ngoan sau đây: “Không hiểu được Cơ Đốc Giáo ... tôi vẫn đủ hiểu để nắm bắt rằng nó dự định đặt một hạnh phúc đời đời trên cá nhân con người, vì thế coi một mối quan tâm vô hạn trong hạnh phúc đời đời của người ấy như là *điều kiện tiên quyết – conditio sine qua non*; một mối quan tâm bởi đức hạnh mà qua đó, một cá nhân ghét cha mẹ mình và vì thế, chắc chắn cũng bắt chấp những hệ thống suy đoán và đại cương về lịch sử vũ trụ.”<sup>64</sup> Cùng với điểm này như là điểm xuất phát, sau đó nó tranh luận rằng bất kể điều nào có thể đúng hoặc sai về Kinh Thánh hoặc về mười tám thế kỷ của lịch sử Cơ Đốc, hoặc bất kỳ điều gì có thể đúng một cách khách quan đối với triết gia, là người kiên quyết đặt sang một bên tư lợi vì ích lợi của tính khách quan – tất cả điều này không hề liên quan đến cá nhân, là người hết sức quan tâm đến những gì là chân thật đối với mình. Sự thật chủ quan như thế - là sự thật đối với tôi – chỉ có trong đức tin và quyết định. “Quyết định dựa trên chủ quan ... Việc làm một Cơ Đốc Nhân không được quyết định bởi việc Cơ Đốc Giáo là gì, nhưng là việc Cơ Đốc Giáo như thế nào.” Chính ở chỗ *như thế nào* mới là đức tin. Một Cơ Đốc nhân là một người Cơ Đốc bởi đức tin; đức tin là một điều gì đó rất khác với tất cả sự chấp nhận một giáo lý và tất cả những kinh nghiệm bên trong. “Tin đặc biệt khác với tất cả những sự chiếm sử dụng riêng và tính chất bên trong khác. Đức tin là sự không chắc chắn khách quan tùy thuộc vào lực đẩy của sự vô lý được nắm chặt bởi tình cảm bên trong, là điều mà trong trường hợp này được tăng cường đến cấp

<sup>64</sup> Op. cit., tr. 19.



độ cao nhất ... Đức tin không phải hài lòng với tính khó hiểu; vì chính xác là mối liên hệ hoặc lực đẩy từ sự khó hiểu, sự vô lý là biểu hiện cho niềm đam mê của đức tin.”<sup>65</sup>

Nhiều điều trong số này có vẻ thích hợp với hoàn cảnh của chúng ta khi chúng ta đương đầu với những lựa chọn bắt buộc của mình trong sự hiện diện của Đấng Christ và trong tương lai của chúng ta. Chúng ta phải quyết định; chúng ta phải đi từ lịch sử và sự suy đoán đến với hành động; trong việc quyết định, chúng ta phải hành động dựa trên nền tảng của những gì là chân thật đối với chúng ta với niềm đam mê của đức tin; trong quyết định của mình, chúng ta cần phải tiến xa hơn những gì có thể hiểu được nhưng vẫn nắm chắc điều đó.

Nhưng cũng có nhiều điều trong giáo lý về quyết định và đức tin này không đúng cho chúng ta. Những quyết định của chúng ta là cá nhân, điều đó là đúng; chúng không có tính chất chủ nghĩa cá nhân – như thể chúng ta sử dụng cho chúng ta, bởi chúng ta cũng như trong chúng ta. Trước hết, chúng không mang tính chủ nghĩa cá nhân trong ý nghĩa theo khuynh hướng của Kierkegaard, bởi vì những gì đang bị đe dọa không phải đơn giản hoặc không phải chủ yếu là hạnh phúc đời đời của riêng chúng ta. Chúng ta chắc chắn không thể thấy được mình đang không hợp thời; nhưng Johannes Climacus, là người nói chuyện với nhiều người về việc làm một tín hữu mạnh mẽ - bao gồm việc nếu không phải là tác gia hiện tại, thì cái tôi đó, là điều mà ông nhận sẽ cống hiến – phát biểu câu hỏi của mình một cách khôn ngoan như sau: “Nếu không hiểu về Đấng Christ, tôi chắc chắn vẫn không hiểu đủ để biết rằng Ngài dự định đặt để hạnh phúc vô tận, sự sống đời đời trên con người và nhân loại, và vì thế tận dụng, hoặc tạo dựng trong những người mà Ngài đến với họ một mối quan tâm bất tận vào hạnh phúc đời đời của những người đồng loại như là một điều kiện tiên quyết – *conditio sine qua non*; một mối quan tâm bởi đức hạnh của những gì mà họ sẽ ghét bỏ, bất kể những gì chỉ là riêng tư, cha mẹ họ và sự sống của riêng họ, và vì thế rõ ràng cũng bất chấp phép biện chứng chủ quan và lịch sử cá nhân của mình.” Vấn đề hiện sinh, được tuyên bố trong sự vô vọng hoặc trong đức tin, không thể được diễn đạt đơn giản trong ngôn ngữ của từ “Tôi.” *Chúng ta* có liên quan, và mọi chữ “tôi” đều đối mặt với số phận của nó trong sự cứu rỗi hoặc hình phạt của *chúng ta*. Điều gì sẽ trở thành *chúng ta*? Nguồn gốc và đích đến của *chúng ta* là gì? Ý nghĩa của nó – nếu như nó có ý nghĩa – trong toàn bộ tiến triển của nhân loại mà tôi đang đi qua là gì? Tại sao con người *chúng ta*, thực thể lịch sử độc đáo này, phải tồn tại? Tội lỗi của *chúng ta*, hy vọng của *chúng ta* là gì? Uy quyền nào đối mặt với *chúng ta* trong sự ra đời và sự chết của *chúng ta*? *Chúng ta* phải làm gì để được cứu khỏi sự độc ác và hư ảo, trống rỗng và phù phiếm? *Chúng ta* làm thế nào có được một Đức Chúa Trời thân thiết? Không nghi ngờ gì nữa, chúng ta đưa ra những câu hỏi hiện sinh của mình một cách cá nhân và chúng ta không quên cái tôi riêng tư, cá nhân của chúng ta. Nhưng vấn đề hiện sinh không mang chủ nghĩa cá nhân; nó xuất hiện trong hình thức mãnh liệt nhất, không phải trong sự đơn độc của chúng ta, nhưng trong tình anh em. Đó là một câu hỏi hiện sinh về những con người xã hội, là những con người không có cá tính tách rời với những mối tương quan với những cá tính con người khác.

Chủ nghĩa hiện sinh Kierkegaard loại ra vấn đề văn hóa, coi như chẳng liên quan gì đến đức tin, không phải vì nó là hiện sinh và thực dụng, nhưng bởi vì nó mang tính chất của chủ nghĩa cá

<sup>65</sup> Ibid., tr. 51

nhân và trừu tượng; rút cá tính khỏi xã hội một cách kịch liệt như bất kỳ triết gia suy đoán nào từng rút đời sống lý trí ra khỏi sự hiện diện là một con người của người đó. Nó bỏ đi nan đề xã hội, không phải vì nó khẳng khái phản đối trách nhiệm của cá nhân, nhưng vì nó phớt lờ trách nhiệm của cá tính đối với những cá tính khác. Những Giôsuê của trường phái này không bao giờ có thể nói rằng: “Nhưng ta và nhà ta sẽ phục sự Đức Giêhôva,” vì họ không có nhà. “Những cá nhân hiện sinh” của nó thậm chí không thể nào biết được ý nghĩa của chữ “Tôi” trong câu nói mãnh liệt của Phaolô: “Tôi nói thật trong Đấng Christ, tôi không nói dối, lương tâm tôi làm chứng cho tôi bởi Đức Thánh Linh: Tôi buồn bực lắm, lòng tôi hằng đau đớn. Bởi tôi ước ao có thể chính mình bị dứt bỏ, lia khỏi Đấng Christ, vì anh em bà con tôi theo phần xác.” Những anh em bà con về phần xác này cũng không phải là những cá thể đơn độc; họ là những tạo vật trong một văn hóa. Họ “là dân Ysơraên, là dân được những sự làm con nuôi, sự vinh hiển, lời giao ước, luật pháp, sự thờ phượng và lời hứa; là dân sanh hạ bởi các tổ phụ, và theo phần xác, bởi dân ấy sanh ra Đấng Christ.”<sup>66</sup>

Thứ hai, những quyết định Cơ Đốc cá nhân của chúng ta không mang tính chất của chủ nghĩa cá nhân bởi vì chúng không thể nào được thực hiện một cách biệt lập dựa trên nền tảng của một lẽ thật, là “lẽ thật cho tôi” mà thôi. Chúng ta không thể đối mặt với một Đấng Christ biệt lập được chúng ta biết đến cách xa với những chứng nhân, là những người vây quanh Ngài, hướng về Ngài, giải thích đặc trưng này nọ về sự hiện diện của Ngài, giải thích cho chúng ta ý nghĩa của Lời Ngài phán, hướng sự chú ý chúng ta đến những mối tương quan với Đức Chúa Cha và Đức Thánh Linh. Không có sự đương đầu trực tiếp, thì không có lẽ thật cho tôi trong tất cả lời làm chứng như thế; nhưng không có bầu bạn, cộng sự, giáo sư, đồng chứng nhân, thì tôi đang phó mặc cho trí tưởng tượng của mình định đoạt. Điều này là thật trong những trường hợp nan giải nhất về kiến thức. Không có đồng bạn và người thầy, chúng ta thậm chí không biết là chó hay mèo, tên của chúng và đặc tính riêng biệt của chúng – dầu rằng không gặp chúng trong kinh nghiệm, nhưng chúng ta cũng không nên không biết chúng. Hiểu biết của tôi càng quan trọng, điều càng quan trọng hơn không phải là sự trực tiếp gặp gỡ, mà còn là kết bạn với những người biết chuyện. Mặc dù, tiếng nói của lương tâm không phải là tiếng nói của xã hội, nó không dễ gì hiểu được mà không có sự hỗ trợ suy gẫm của người khác, là những người đã nghe nói về nó. Đó không ở trong trận chiến bên trong đơn độc, nhưng trong sự đối thoại trong cuộc sống của cá tính với những cá tính khác mà chúng ta có thể tiến đến chỗ đưa ra một quyết định và nói rằng: “Bất kể trách nhiệm của những người khác có thể là gì đi nữa, thì trách nhiệm của tôi là đây,” hoặc là “Bất kể người khác làm gì đi nữa, thì đây là những gì tôi phải làm.” Vì nếu mệnh đề đầu không phải là “Bất kể người khác nghĩ gì hay làm gì,” thì sẽ không có mệnh đề thứ hai. Vì thế, đó là vấn đề đương đầu bởi Đấng Christ. Nếu sau một cuộc trau đổi lâu dài với Mác, Mathiơ, Giăng, và Phaolô, và Harnack, Schweitzer, Bultmann, và Dodd, tôi đi đến một kết luận rằng bất kể Đấng Christ có nghĩa là gì với những người khác và đòi hỏi gì ở những người khác, thì đây là những gì Ngài có ý nghĩa với tôi và đòi hỏi nơi tôi, tôi ở trong một vị trí hoàn toàn khác biệt với con người mà tôi nên trở thành – nếu đó là một vị trí có thể - tôi có phải đương đầu bởi một mình Ngài. Đấng Christ, là Đấng phán với tôi mà không có thẩm quyền hay lời chứng nào là một Đấng Christ thật sự; Ngài không phải là Đức Chúa Jêsus Christ của lịch sử. Ngài có thể không là gì khác hơn sự dự đoán cho

---

<sup>66</sup> Rôma 9:1-5.

ước muốn hoặc lực đẩy của tôi; mặt khác, như Đấng Christ, là Đấng tôi chỉ nghe nói đến thông qua lời chứng mà chưa từng gặp gỡ trong lịch sử cá nhân của mình thì không bao giờ là Đấng Christ đối với tôi. Tôi phải đưa ra những quyết định cá nhân của mình trong hoàn cảnh hiện sinh của mình; nhưng chúng ta không đưa ra những quyết định đó theo chủ nghĩa cá nhân trong sự đương đầu bởi một Đấng Christ đơn độc như những cá tính đơn độc.

Chủ nghĩa hiện sinh đã nhấn mạnh thực tiễn của quyết định và cá tính tự do, cá nhân của nó cũng khiến chúng ta nhận thức về tầm quan trọng của giờ khắc này. Lập luận suy đoán, trầm mặc có thể sống trong quá khứ hoặc hiện tại hoặc trong cõi phi thời gian. Nó mô tả chuỗi nguyên nhân-hậu quả và những liên kết lôgic. Vì lý do lịch sử, nó đi vào thế kỷ thứ nhất, thứ tư, hoặc thế kỷ thứ mười ba và nhìn vào thế giới của Phierơ, của Augustine, của Thomas. Nó là một lập luận lạnh lùng vô cảm, cố gắng quên những mối quan tâm cấp bách của cá nhân của người lý luận. Nhưng nhà tư tưởng phải quay về với những hành trình của mình, vì nhà tư tưởng cũng là một con người. Là con người, người đó phải đưa ra những quyết định, và thời gian cho quyết định không phải trong quá khứ hay tương lai, mà là trong hiện tại. Lập luận suy đoán, là lập luận đặt ra câu hỏi về những gì đã được làm và tại sao, hay là những gì sẽ xảy ra và tại sao, phải nhường bước cho người lập luận thực tiễn, là người đặt ra câu hỏi rằng: "Tôi nên làm gì ngay bây giờ?" Ngay trong giờ phút của quyết định hiện tại, cá tính nhận diện chính nó; trong sự nhận diện cá tính, chúng ta nhận thức hiện tại. Giờ phút hiện tại là giờ phút quyết định; và ý nghĩa của hiện tại là: đó là chiều kích thời gian của tự do và quyết định.

Sự quá quyết vào đặc tính quyết định của giờ phút hiện tại và vào tính gián đoạn giữa nó và quá khứ hoặc tương lai hoặc cõi phi thời gian mà chúng ta đề cập đến trong sự suy gẫm, là quan trọng cho chúng ta khi chúng ta giải quyết vấn đề Đấng Christ và văn hóa. Chúng ta tiến đến chỗ phải đi qua một bên những bài nghiên cứu của chúng ta về những gì Thomas và Luther nghĩ và quyết định về những đòi hỏi của lý trí và sự khai thị, và phải đứng trên lập trường của mình trong hiện tại để nhận biết hoặc không nhận biết những đòi hỏi của họ trên chúng ta. Và quyết định này phải được lặp lại trong mọi giờ phút hiện tại. Chúng ta không còn có thể nhắc đến một quyết định nào đó trong quá khứ khi chúng ta đối diện với nó hơn cách những người theo khuynh hướng chuộng hòa bình hoặc bị áp bức đối diện một cuộc chiến mới có thể nương cậy vào những quyết định của quá khứ về chuyện thần phục để được đáp lại những nhu cầu. "Người chó giết người" và "Hãy yêu người lân cận." Chúng ta cũng không thể cố gắng sống trong tương lai khi liên hệ đến lúc Nước Đức Chúa Trời đến hoặc chúng ta sẽ được khiến trở nên toàn hảo; vì chúng ta phải quyết định ngay bây giờ, khi Nước Ngài còn kín giấu và chúng ta còn bất toàn.

Thế nhưng, dầu đúng là cá tính trách nhiệm hành động trong giờ phút hiện tại phải để cho quá khứ và hiện tại của sự suy đoán và hồi tưởng ở lại phía sau, thì việc chúng ta quyết định trong một hiện tại phi lịch sử mà không liên kết gì với quá khứ và tương lai là rất sai lầm. Từng giờ phút hiện tại mà chúng ta quyết định đầy ấp những ký ức và đề phòng; và từng giờ phút hiện tại đem đến cho chúng ta một số người mà chúng ta đã gặp gỡ và mong được gặp lại. Những gì khiến cho thời khắc khủng hoảng – là hiện tại then chốt và mang tính quyết định, đầy ấp ý nghĩa – không phải là thực tế mà chỉ có cá tính ở đó với trách nhiệm quyết định, nhưng rằng có một ai đó cùng hiện diện với nó. Và điều này sẽ không phải là quan trọng nếu người đó không nhớ hoặc không trông chờ. Một tên lính

trong giờ phút anh dũng chiến đấu rõ ràng nhận thức rất cao về hiện tại then chốt, về sự tự do và vâng phục mà anh đáp ứng với mệnh lệnh tiến lên. Thế nhưng, những gì là hiện tại với anh ta không chỉ là cá tính tự do và giờ phút hiện tại của anh, nhưng đúng hơn là cá tính với những hồi ức của nó về ưu điểm và nhược điểm của quá khứ, còn kẻ thù, được nhớ lại và giải quyết, và những đồng đội mà anh đang gắn kết trong lòng trung thành. Mỗi một “Hiện Tại” là một “Hiện Tại lịch sử” mà trong đó một cá tính lịch sử đồng hiện diện với một đối thủ lịch sử hoặc đồng bạn lịch sử - tức là đó là một hiện tại đầy những ký ức và dự liệu mặc dù những điều này tập trung vào quyết định hiện tại.

Đối với Cơ Đốc nhân, quyết định then chốt hiện tại về lòng trung thành và bất trung đối với Đấng Christ giữa những nhiệm vụ văn hóa của mình luôn là một quyết định mang tính lịch sử như thế. Họ đương đầu với một Đấng Christ cùng hiện diện, cùng thời; nhưng Đấng Christ này có một lịch sử, Ngài được nhớ đến và được trông đợi. Người Cơ Đốc này có một lịch sử về mối liên hệ với Đấng Christ; anh ta nhớ những sự chối bỏ của mình và những giải thích làm lạc về lời của Đấng Christ. Người Cơ Đốc đó là một thành viên của một nhóm người có một lịch sử về những mối liên hệ với anh ta và với Đấng Christ. Cùng thời với Đấng Christ là cùng thời với một ai đó, là người cùng thời với Augustine cũng như là với Phaolô, và ở trong sự hiện diện của người nhỏ nhất trong số các anh em của người. Chủ nghĩa hiện sinh trừu tượng và mang tính chất chủ nghĩa cá nhân của Kierkegaard không chỉ là sai trật đối với đặc tính xã hội của cá tính; nhưng cũng với bản chất lịch sử của đặc tính hiện tại và lịch sử về Đấng Christ. Ông nói rằng: “Những gì thật sự đã xảy ra (quá khứ) không phải là thật (ngoại trừ trong một ý nghĩa đặc biệt, ví dụ tương phản với thi ca). Nó thiếu yếu tố quyết định, là yếu tố quyết định về lẽ thật (như là thực chất) và yếu tố quyết định về mọi tôn giáo, *cái dành cho bạn*. Quá khứ không phải là thực tại – cho tôi; chỉ cái đương thời là thực tại cho tôi. Những gì mà anh đã sống cùng lúc với nó là thực tại – cho anh. Và vì vậy, mỗi con người có thể cùng thời với một thời đại mà mình đang sống – và như vậy, với một điều nữa: với sự sống của Đấng Christ trên đất; vì sự sống của Đấng Christ trên đất, lịch sử thánh, đại diện cho một mình nó bên ngoài lịch sử ... Trong mối tương quan với cái tuyệt đối, chỉ có một thì: là thì hiện tại. Đối với người không cùng thời với cái tuyệt đối – thì không có sự hiện diện cho người đó. Và như Đấng Christ là Đấng tuyệt đối, thật dễ dàng thấy rằng đối với Đấng Christ, chỉ có một hoàn cảnh: tức là hoàn cảnh đương thời. Năm trăm năm, bảy trăm năm, một ngàn năm trăm năm, một ngàn tám trăm năm không quan trọng; chúng không thay đổi được Ngài, chúng cũng không bày tỏ khôn ngoan hơn về Ngài là ai, vì với Ngài, là Đấng chỉ được bày tỏ bởi đức tin.”<sup>67</sup> Một thì bị cám dỗ kêu gào về sự trộn lẫn của sự khẳng định chân thật và sự khước từ sai lạc, sự nhầm lẫn về thời gian của cá tính với thời gian của thân thể nó, và kêu gào về sự ẩn dật đầy trắc ẩn của một người không có đồng bạn. Chúng ta cùng thời với những người mà trong tư tưởng và hành động của họ đại diện cho nhân loại; chúng ta cùng thời với nhân loại trong lịch sử của nó; là lịch sử và sự chết thuộc thể tùy thuộc vào cũng như sự hiện diện sinh vật học; chúng ta cùng thời với tội lỗi của cha ông giáng xuống trên con cháu ba bốn đời, và với sự trung thành gìn giữ mạng lệnh của họ, là điều mà chúng ta nhận lãnh ơn phước; chúng ta cùng thời với Hội Thánh, là tập thể những người cùng thời với Đấng Christ. Và như vậy, chúng ta cùng thời với một điều thêm nữa: với Đấng Tuyệt Đối, Đức Chúa Trời của Ápraham, Ysác và Giacóp, là Đấng sống hơn

---

<sup>67</sup> *Huấn Luyện trong Cơ Đốc Giáo (Training in Christianity)*, tr. 67 f.

là chết, là Đấng ở trong Đấng Christ buộc chặt mọi thời đại với nhau, Đức-Chúa-Trời-ở-trong-Đấng Christ và Đấng-Christ-ở-trong-Đức-Chúa-Trời, là Đấng mà chúng ta nhớ và hy vọng ngay khi chúng ta gặp gỡ Ngài trong một anh em nhỏ nhất của chúng ta và trong sự xét đoán mà Ngài thực thi thông qua những đầy tớ không sẵn lòng của Ngài. Những quyết định của chúng ta phải được thực hiện trong hiện tại – nhưng trong sự hiện của những con người lịch sử, là lịch sử của những người đã được nên thánh bởi những hành động lịch sử, được ghi nhớ của con người sống trong cõi đời đời.

#### IV. TỰ DO TRONG SỰ NƯƠNG DỰA

Trong hiện tại lịch sử của chúng ta, chúng ta đưa ra những quyết định cá nhân của mình với sự tự do và trong đức tin, nhưng chúng ta không đưa ra trong sự độc lập và không lập luận.

Chúng ta đưa ra quyết định trong tự do vì chúng ta phải lựa chọn. Chúng ta không được tự do mà không lựa chọn. Sự lựa chọn liên hệ đến sự kiên quyết chờ đợi một chút trước khi chúng ta phó mình vào một cách hành động nào đó; nó liên hệ trong quyết định không can thiệp vào hành động nhưng là một người quan sát; nó ở trong sự ưng thuận của chúng ta chấp nhận một thẩm quyền sẽ điều chỉnh mọi lựa chọn thấp kém hơn của chúng ta. Thế nhưng, mặc dù chúng ta lựa chọn một cách tự do, nhưng không độc lập; vì chúng ta thực thi sự tự do của chúng ta giữa những giá trị và uy quyền mà chúng ta không được lựa chọn nhưng là bị buộc chặt vào đó. Trước khi chúng ta chọn để sống, chúng ta đã chọn để tồn tại, và đã cương quyết yêu mến sự sống như là một giá trị. Chúng ta không chọn sự tồn tại của con người; nhưng đã chọn ra những thành viên của nhân loại. Chúng ta không chọn duy lý hơn những sinh vật sống theo bản năng; chúng ta lập luận bởi vì chúng ta phải như vậy. Chúng ta không chọn thời gian và nơi chốn hiện diện, nhưng chọn để đứng ở vị trí này trong giờ phút canh phòng hoặc chiến trận này. Chúng ta không chọn làm một sinh vật xã hội, hết sức dựa dẫm vào những đồng bạn của mình; cũng không chọn lấy nền văn hóa của mình; chúng ta phải đi đến chỗ nhận thức trong một xã hội và giữa những công việc đã được thiết lập của loài người. Trong tất cả những điều này, sự sống, nhân loại, lý lẽ, xã hội và văn hóa không chỉ là những thế lực, mà còn là những giá trị, hàng hóa mà chúng ta dán chặt vào đó bởi một tình yêu cần thiết. Thật vậy, chúng ta không thể sống với bất kỳ điều nào trong số đó trong sự ép uổng. Ngay cả việc sống cũng đòi hỏi sự ưng thuận của chúng ta; chúng ta tiếp tục là con người chỉ bởi những lựa chọn cứ tiếp tục; chúng ta không lập luận mà không ủng hộ một thuyết nào đó, chúng ta không mang tính xã hội mà không quan tâm đến người lân cận mình; chúng ta không thể “sáng suốt lãnh mạnh” trong hiện tại mà không cố gắng như vậy. Nhưng luôn có một sự lựa chọn lớn hơn cho chúng ta, và chúng ta sống trong sự nương dựa vào nó khi chúng ta khiến những lựa chọn thấp kém hơn giữa những điều tốt lành cho sự sống, lý trí và xã hội.

Chúng ta đưa ra những quyết định tự do của mình chỉ trong sự nương cậy vào căn nguyên vượt quá tầm kiểm soát của chúng ta, nhưng cũng dựa vào hậu quả không ở trong quyền hạn của chúng ta. Lịch sử của tương lai chúng ta trong vô số cách thức minh họa cho sự nương dựa này của sự tự do của chúng ta vào những hậu quả mà chúng ta không chọn lựa. Quyết định của Columbus khi căng buồm về hướng tây, quyết định của Luther để tấn công vào sự mua bán bùa xá tội, sự cương quyết của Quốc Hội Hoa Kỳ khi tuyên bố nền độc lập cho các thuộc địa – những điều này được thực hiện mà không có dự đoán trước hay là khao khát những kết quả lâu dài. Không nghi ngờ

gì nữa, điều đó cũng xảy ra với chính những lựa chọn xã hội vĩ đại và những lựa chọn chút ít cá nhân của giờ phút hiện tại. Những gì mà những phản ứng hoặc quyết định về phần của người khác mà hành động của chúng ta sẽ gây ra, những gì mà sự đan chéo của những tiến trình tự nhiên và đạo đức sẽ sinh ra từ lựa chọn của chúng ta để ví dụ như bước vào một hôn nhân trung thành, hoặc để mạo hiểm bảo vệ một đất nước đang bị xâm lăng, chúng ta không thể biết cũng như hoạch định được. Chúng ta chọn và phục dưới nhiều sự lựa chọn mà chúng ta không thể một mình quyết định.

Câu hỏi cuối cùng của chúng ta trong hoàn cảnh tồn tại về sự tự do nương dựa không phải là liệu chúng ta sẽ chọn theo lý trí hay bởi đức tin, nhưng là liệu chúng ta sẽ chọn với việc suy xét đến sự bất tín hay xét đến đức tin. Trong sự bất tín, chúng ta sẽ đưa ra những lựa chọn của mình như là những người có sự tồn tại cuối cùng dựa vào sự ngẫu nhiên không đáng tin cậy. Bởi sự ngẫu nhiên, chúng ta sẽ nghĩ, chúng ta sẽ “tồn tại” và bởi ngẫu nhiên, trong cá tính của mình, chúng ta sẽ đến ở vị trí hiện tại đặc biệt này với thể chế đặc biệt này. Bởi ngẫu nhiên, chúng ta là con người, không phải ác thú; bởi ngẫu nhiên, chúng ta là người có lý trí. Khi chúng ta lập luận về những quyết định của mình trong ngữ cảnh này, nhân tố ngẫu nhiên bắt đầu xâm chiếm chính nội dung của lựa chọn chúng ta; và một loại tự do độc đoán của hiện tại khẳng định chính mình trong chủ nghĩa hiện sinh vô thần của chúng ta. Dầu là vô tình sống trong những cách thức vô tình, dầu là kết hôn hay không, dầu là không kháng cự hay chiến đấu – đây là những câu hỏi mà cá tính tự do, hiện sinh vô thần quyết định trong sự trống rỗng chỉ nhờ vào sự quyết định – những quyết định một cách độc đoán.

Có một khả năng khác – rằng chúng ta sẽ chọn lựa và lập luận trong đức tin. Dầu chúng ta nói về nó như thể nó là khả năng mà chúng ta lựa chọn, nó có vẻ rõ ràng khi chúng ta tham dự vào nó rằng thậm chí hơn cả sự sống và lý trí, nó là một uy quyền và là một giá trị mà chúng ta chọn. Nó là một điều tốt lành mà chúng ta phải ưng thuận, nhận lấy và nắm chắc; nó không phải là một điều gì đó mà chúng ta khởi đầu và lựa chọn trong sự tự do độc lập. Đức tin này là gì đối với điều mà chúng ta đã lựa chọn, là điều mà chúng ta được đòi hỏi phải đưa ra những lựa chọn thấp kém hơn?

Khi Kierdegaard giải quyết với đức tin, ông nhấn mạnh rằng đó là một tình cảm nội tại, đó là một sự dao động khách quan, và rằng đó là một mối liên hệ đối với sự vô lý. Làm theo phương pháp trước đó của mình, chúng ta có cố gắng chấp nhận lẫn phản đối ông bằng cách nói rằng đó là một tình cảm bên trong hướng đến một tình cảm khác, rằng nó dao động chủ quan y như khách quan và rằng nó là mối liên hệ với một số vô tỷ cho phép lập luận tồn tại. Tình cảm bên trong mà chúng ta tìm thấy trong đức tin là sức mạnh của lòng trung thành với điều chúng ta đang bám vào, không phải vào chính mình chúng ta, nhưng vào điều mà nếu không có nó, cuộc sống của chúng ta sẽ không có ý nghĩa. Bất cứ nơi đâu có lòng trung thành, thì ở đó có tình cảm này, với tầm quan trọng có suy nghĩ đối với cá tính. Những người theo chủ nghĩa dân tộc và những người duy lý, bất kỳ ai có một chính nghĩa nào đó, phản bội sự hiện diện của tình cảm bên trong này khi mà nguyên tắc mà anh ta dính chặt vào bị tấn công. Đức tin trong ý nghĩa này vượt trên mọi lập luận, vì không có một chính nghĩa – có thể coi đó là lẽ thật, hoặc sự sống, hoặc chính lý do đó – chúng ta sẽ không có được lý do. Khi chúng ta nói rằng chúng ta sống bởi đức tin và quyết định trong đức tin, ít nhất chúng ta có thể muốn nói rằng chúng ta sống bởi sự dính chặt bên trong với một đối tượng của lòng trung thành. Thế nhưng đức tin không đơn giản là lòng trung thành; nó là một sự tin chắc nữa. Nó là sự tự tin với mục

đích hướng đến điều mà tình cảm bên trong đang hướng đến. Đó là lòng tin cậy rằng lý cơ sẽ không đánh bại chúng ta, không đánh gục chúng ta. Chắc chắn là sự tin cậy như thế liên kết với một dạng bất định khách quan nào đó; nhưng không phải sự dao động đó khiến nó trở thành đức tin. Lý luận như thế giống như một người đạo đức xác định trách nhiệm như là hành xử chống lại khuynh hướng. Tôi không thể nhận thức về trách nhiệm là trách nhiệm trừ khi tôi đối mặt với sự chống lại khuynh hướng; và tôi không thể nhận thức được tầm kích của sự tin cậy của tôi trừ khi nó được thực thi trong sự hiện diện của dao động. Nhưng sự nhận thức thực tế này mà tôi tin cậy có thể ngược lại tương ứng với thực tế về sự tin chắc của tôi. Tôi sẽ nhận thức thêm nữa về thực tế rằng tôi đang hành động dựa trên đức tin khi tôi phó thác số phận tôi cho một người không biết hơn là khi tôi phó thác nó cho một kho tàng nào đó. Tôi không tin cậy ít hơn trừ khi trong trường hợp sau, vì tôi vẫn dựa vào một điều gì đó không khách quan – ví dụ như là lòng trung thành, sự đáng tin cậy vào những chủ thể, những con người đã buộc chính họ bởi lời hứa.

Như vậy, đây là hai sợi dây đức tin, lòng trung thành và tin cậy. Những sợi dây này ở trong mối tương quan qua lại. Tôi tin cậy vào người khác trung thành và tôi trung thành với người khác đáng tin cậy. Nhưng nó vẫn có một đặc trưng khác. Hành động trong đức tin cũng có nghĩa là hành động trong lòng trung thành với tất cả những ai trung thành với cùng một nguyên nhân mà với nó tôi trung thành hoặc với nó nguyên do là trung thành. Nếu lẽ thật là cái tên cho nguyên do của tôi, thì tôi bị buộc vào lòng trung thành với lẽ thật và với tất cả những ai trung thành với lẽ thật, đối với những ai lẽ thật trung thành với họ, là người là lẽ thật không đánh bại họ. Tôi thành tín với lẽ thật chỉ bởi việc thành tín trong việc nói lẽ thật cho mọi nước bị buộc chặt vào lẽ thật; nhưng sự tự tin của tôi vào uy quyền của lẽ thật không tách rời, cũng không từ sự tin cậy nơi mọi bè bạn của tôi, là những người bị buộc chặt vào nguyên do của nó. Đức tin là một sợi dây kép gồm lòng trung thành và sự tin cậy đan quện xung quanh những thành viên của một cộng đồng như thế. Nó không xuất phát từ đơn giản một chủ thể; nó phát huy những điều như là tin cậy bởi những hành động trung thành đối với người khác; nó được đâm thắm như là lòng trung thành với một nguyên do bởi người khác, là những người trung thành với nguyên do đó và với tôi.<sup>68</sup> Đức tin chỉ tồn tại trong một cộng đồng của những cá tính trong sự hiện diện của một nguyên do siêu việt.

Không có lòng trung thành và sự tin cậy vào nguyên do và cộng đồng, cá tính tồn tại không sống hoặc thực thi sự tự do hoặc suy nghĩ. Công bình hay không công bình, chúng ta đều sống bởi đức tin. Nhưng đức tin của chúng ta là sút mẻ hay kỳ dị; nguyên do của chúng ta có nhiều và mâu thuẫn với nhau. Trên danh nghĩa trung thành với một nguyên do, chúng ta phản bội nhau; và không chút tin cậy, chúng ta tìm kiếm những thỏa mãn nhỏ mọn không bao giờ thỏa mãn được và trở nên bất tín đối với những đồng bạn của mình.

Tại đây bắt đầu xuất hiện một nghịch lý rất lớn. Điều lố bịch bước vào lịch sử đạo đức của chúng ta như là cá tính tồn tại, nhưng là sự tin quyết, được chiêm nghiệm bởi một sự sống, cái chết và phép lạ vượt ngoài sự hiểu biết, là nguồn, nền tảng, chính quyền và tận cùng của mọi thứ - năng quyền mà chúng ta (trong sự không tin và không trung thành của mình) gọi là số phận và may rủi – là

---

<sup>68</sup> *Triết Học về Lòng Trung Thành (Philosophy of Loyalty)* và *Nạn Đề của Cơ Đốc Giáo (The Problem of Christianity)* của Josiah Royce có những suy gẫm phong phú, đa dạng về lòng trung thành và cộng đồng.

trung thành, tuyệt đối đáng tin cậy, tuyệt trung đối trung thành với tất cả những gì ra từ nó là gì? Rằng đó không phải chỉ là trung thành với lòng trung thành, nhưng trung thành với sự không trung thành, không phải chỉ đáng tin cậy bởi sự trung thành mà cũng bởi sự không trung thành? Đối với suy nghĩ siêu hình, điều phi lý là sự nhập thể của sự vô tận và đương thời hóa của sự tuyệt đối. Nhưng đây không phải là điều vô lý đối với tư tưởng quyết định, tồn tại, khách quan của chúng ta. Những gì là vô lý ở đây là sự sáng tạo của đức tin trong sự thành tín của Đức Chúa Trời bởi sự chịu thương khó, sự từ bỏ đối với Đức Chúa Jêsus Christ, là Đấng tuyệt đối trung thành với Ngài. Chúng ta không chỉ chú ý thấy rằng đức tin của Đức Chúa Jêsus Christ trong sự thành tín của Đấng Sáng Tạo chống lại tất cả những sự trù liệu duy lý của chúng ta dựa trên những giả định rằng chúng ta bị lừa dối trong cuộc đời, rằng những lời hứa của nó không được cứu rỗi, rằng chúng ta phải dựa vào không chỉ những hiệp ước bị phá vỡ giữa vòng con người mà còn dựa vào mọi thứ lấy ra từ chúng ta, là những gì đã được ban cho chúng ta và rằng chúng ta rất thân thương, rằng chúng ta chỉ có thể dựa vào sự may rủi, rằng sự may rủi của chúng ta là ít ỏi. Đây là một nghịch lý lớn hơn: rằng con người mà mặt khác lập luận, tính đến sự thành tín của Đức Chúa Trời trong việc giữ tất cả lời hứa ban sự sống, và những người trung thành với tất cả những người tin rằng Đức Chúa Trời phải trung thành, sẽ đi đến một kết cục đầy xấu hổ, giống như tất cả những người còn lại trong chúng ta; và rằng, hậu quả của điều này là đức tin trong Đức Chúa Trời về đức tin của Ngài phải được phát huy hết trong chúng ta. Đây không phải là một vấn đề tin vào những người nhất định nào đó hay những áng văn nhất định nào đó khẳng định rằng Đức Chúa Trời đã khiến Ngài sống lại từ kẻ chết vào ngày thứ ba. Chúng ta không tin cậy Đức Chúa Trời của đức tin đó bởi vì chúng ta tin rằng những áng văn nào đó là đáng tin cậy. Thế nhưng, chính niềm tin quyết của chúng ta rằng Đức Chúa Trời là thành tín, rằng Ngài giữ đức tin với Đức Chúa Jêsus Christ, là Đấng trung thành với Ngài và với anh em mình; rằng Đấng Christ được vực dậy từ cõi chết; rằng vì Đấng Quyền Năng là thành tín, nên sự thành tín của Đấng Christ là uy quyền; rằng chúng ta có thể nói rằng “Lạy Cha Chúng Tôi” với Đấng đó, là Đấng đã chọn cho chúng ta được sống, chết và thừa hưởng cuộc sống đời sau.

Đức tin này được giới thiệu vào lịch sử, văn hóa, giáo hội, cộng đồng con người của chúng ta thông qua con người và sự kiện này. Vì rằng nó được xây đến trong chúng ta thông qua Ngài mà chúng ta thấy rằng nó luôn ở đó, rằng không có nó, chúng ta chắc không bao giờ được sống, rằng sự thành tín là lý do đạo đức trong mọi điều. Thế nhưng, không có sự nhập thể về mặt lịch sử của đức tin đó trong Đấng Christ, chúng ta phải bị hư mất trong sự không tin. Như thực tế lịch sử được đưa ra trong lịch sử nhân loại chúng ta, Ngài là đá góc nhà mà chúng ta xây dựng trên đó và là đá đập vỡ. Ngài đơn giản ở đó với đức tin mình và tạo vật đức tin của Ngài.

Trên căn bản của đức tin mà chúng ta lập luận; và hầu hết điều đó thật lấy làm khó hiểu trên căn bản của sự bất tín hoặc đức tin nơi những thần thánh thấp kém, là những thần chẳng đáng tin cậy bấy giờ được soi sáng. Vượt xa những giới hạn của những nhóm tôn giáo tìm cách khiến đức tin thể hiện trong những tín điều, nó hình thành nền tảng cho sự lập luận của chúng ta trong văn hóa; cho những nỗ lực của mình nhằm xác định một công bình duy lý; cho những nỗ lực của chúng ta sau trật tự chính trị duy lý; cho những cố gắng của chúng ta nhằm giải thích cái đẹp và cái chân thật. Nó không hình thành căn bản không thôi; vì đức tin, lòng trung thành và sự tự tin của chúng ta quá bé nhỏ, và chúng ta mãi mãi sa vào sự bất tín – ngay trong những lĩnh vực đó, là nơi nó giành được một



số chiến thắng trên tư tưởng của chúng ta. Trong niềm tin đó, chúng ta tìm cách đưa ra những quyết định trong hiện tại hiện sinh của mình, biết rằng tiêu chuẩn của đức tin quá sơ sài đến nỗi chúng ta luôn kết hợp những sự đối trá với những khẳng định của chúng ta về nó. Thế nhưng, trong đức tin nơi sự thành tín của Đức Chúa Trời, chúng ta hy vọng vào việc được sửa chữa, tha thứ, bổ sung bởi tập thể những người trung thành và bởi nhiều người khác mà Ngài tỏ ra thành tín với họ bất kể họ có chống trả Ngài.

Để đưa ra những quyết định của chúng ta trong đức tin là đưa ra quyết định xét đến thực tế rằng không có một cá nhân hoặc một nhóm người hoặc thời gian lịch sử nào là Hội Thánh; nhưng rằng có một Hội Thánh của đức tin mà trong đó chúng ta thực hiện phần việc đầy liên hệ của mình và trông đợi nơi đó. Ấy là đưa ra quyết định bởi vì thực tế rằng Đấng Christ đã sống lại từ những kẻ chết và không chỉ làm đầu hội thánh mà còn là Đấng Cứu Chuộc cả thế giới. Ấy là đưa ra quyết định xét đến thực tế rằng thế giới của văn hóa – là thành tựu của con người – tồn tại bên trong thế giới của ân điển – là Vương Quốc của Đức Chúa Trời.