
Thần Học Cơ Đốc Giáo

TẬP I

Millard J. Erickson

VIỆN THẦN HỌC TIN LÀNH VIỆT NAM
2005

CHRISTIAN THEOLOGY

by Millard Erickson

Second edition

Published 2001 by BakerBooks, Grand Rapids, Michigan

Vietnamese Translation

THẦN HỌC CƠ ĐỐC GIÁO

Copyright by Union College of California

September, 2005

Mục Lục

Lời Nói Đầu

Phần 1: Tìm Hiểu về Đức Chúa Trời

1. Thần Học Là Gì?	13
2. Thần Học và Triết Học	45
3. Phương Pháp Nghiên Cứu Thần Học	79
4. Thần Học và Việc Nghiên Cứu Phê Bình Kinh Thánh	113
5. Hiện Đại Hóa Sứ Điệp Cơ Đốc	157
6. Thần Học và Ngôn Ngữ Thần Học	187
7. Trào Lưu Hậu Hiện Đại và Thần Học	221

Phần 2: Biết Đức Chúa Trời

8. Sự Khải Thị Chung của Đức Chúa Trời	
9. Sự Khải Thị Đặc Biệt của Đức Chúa Trời	
10. Bảo Tồn Sự Khải Thị: Sự Soi Dẫn	
11. Tính Đáng Tin Cậy của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc	
12. Quyền Năng của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền	

Lời Giới Thiệu

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

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

Được sự cho phép bản quyền của nhà xuất bản BakerBooks, Viện Thần Học Tin Lành Việt Nam dịch và ấn hành tác phẩm này để dùng làm tài liệu giáo khoa cho các môn thần học hệ thống cũng như đáp ứng nhu cầu học hỏi của tôi con Chúa khắp nơi. Trong bản tiếng Việt, tác phẩm này được chia làm 6 tập để tiện cho sinh viên trong việc nghiên cứu.

Chúng tôi chân thành cảm ơn quý tôi tớ con cái Chúa đã giúp đỡ trong việc chuyển ngữ, hiệu đính, dàn trang, ấn loát; đặc biệt cảm ơn Asian Outreach, Worldwide Mission Committee, giáo phận Los

Ranchos Presbytery, và quý ân nhân đã yểm trợ tài chánh để bộ sách này được phiên dịch và ấn hành.

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

Lời Nói Đầu

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

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

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

Khi được xuất bản lần đầu tiên, một trong những ý kiến nhận xét về quyển sách này cho biết rằng nó thật rất dễ sử dụng. Tôi đã cố gắng giữ lại và phát huy đặc điểm này của quyển sách, cũng như luôn nhớ lời khuyên rất quý báu của Clark Pinnock dành cho tôi trong nhiều năm trước đây rằng "hãy hát nó lên như một quyển thánh ca hơn là đọc nó như một quyển niêm giám điện thoại." Quyển sách cũng đã có thêm phần tóm tắt, mục tiêu của chương sách và câu hỏi nghiên cứu. Tôi chân thành cảm ơn bạn đồng nghiệp trước đây của tôi Tiến sĩ Edward Buchanan, hiện nay là giáo sư của Đại Chủng Viện Thần Học Báp-tít Nam Phương, một chuyên gia về giáo dục, về những đóng góp của ông vào những phần phụ được cập nhật thêm này. Tôi cũng rất vui vì ngay cả những tin đồ bình thường cũng đã nhận được nhiều ích lợi qua lần ấn bản đầu tiên. Để những người như thế tiếp cận quyển sách này cách dễ dàng hơn, trong lần tái bản kỳ này quyển sách có thêm phần phiên âm tiếng Hy Lạp thêm vào phần phiên âm tiếng Hê-bơ-rơ. Và để gia tăng thêm ích lợi cho quyển sách thần học này, chúng tôi cũng soạn

hai quyển sách khác đơn giản hơn, một là quyển sách giáo khoa thần học dành cho bậc đại học, *Introducing Christian Doctrine—Giáo lý Cơ Đốc Nhập Môn* (Grand Rapids: Baker, 1992) và một quyển khác là sách giới thiệu thần học cho những tín hữu bình thường, *Does It Matter What I Believe?—Điều Tôi Tin Có Quan Hệ Gì?* (Grand Rapids: Baker, 1992).

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

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

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

Anh ngữ là nguồn giúp đỡ quý giá, nhất là trong lĩnh vực văn phạm và hình thức.

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

Tìm Hiểu Về Đức Chúa Trời

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

Thần Học Là Gì?

Bản Chất của Tôn Giáo

Định Nghĩa Thần Học

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

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Thánh Kinh

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Lịch Sử

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Triết Lý

Nhu Cầu về Thần Học

Khởi Điểm của Thần Học

Thần Học Là Khoa Học

Tại Sao Lại Là Kinh Thánh?

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

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

Bản Chất của Tôn Giáo

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

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

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

Thông thường tôn giáo cũng chứa đựng thế giới quan và nhân sinh quan, tức là quan điểm hay bức tranh tổng thể về thực tại nơi chung và khái niệm về mối quan hệ giữa cá nhân với thế giới theo quan điểm này. Một hệ thống thực hành, hoặc theo lễ nghi hoặc hành vi đạo đức hoặc cả hai gắn liền với một tôn giáo. Những thái độ hoặc những cảm xúc nào đó, chẳng hạn như sợ hãi, mặc cảm tội lỗi, ý thức về điều huyền nhiệm, được tìm thấy trong tôn giáo. Có một

1. William P. Alston, "Religion," in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), vol. 7, pp. 141-42.

số loại quan hệ hay sự đáp ứng đối tượng cao hơn, chẳng hạn như sự hứa nguyện, sự thờ phượng, hay sự cầu nguyện.² Cuối cùng, tôn giáo cũng thường có (nhưng không phải luôn luôn) những chiều hướng xã hội nào đó. Những cộng đoàn thường được hình thành trên cơ sở có chung quan điểm về tôn giáo hoặc lời cam kết.³

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

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

Tuy nhiên, đến đầu thế kỷ 19, sự hiểu biết về vai trò của tôn giáo đã thay đổi. Friedrich Schleiermacher trong tác phẩm *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* (*Về Tôn Giáo: Những Bài Nói Chuyện với Những Nhà Miệt Thị Tôn Giáo Có Học Thức của Nó*) đã phủ nhận ý kiến cho rằng giáo lý hay đạo đức là vai trò của tôn giáo. Dĩ nhiên, Schleiermacher cho rằng tôn giáo là vấn đề thuộc cảm xúc, có thể là cảm xúc nói chung, hoặc cảm giác lệ thuộc hoàn toàn.⁴ Quan điểm này đã được triển khai qua việc phân tích hiện tượng của những nhà

2. Như trên.

3. "Religion, Social Aspect of," in *Encyclopaedia Britannica*, 15th ed., Macropaedia, vol. 15, pp. 604-13.

4. Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* (New York: Harper & Row, 1958).

tư tưởng như Rudolf Otto, người đã nói về thần thánh, tức là sự nhận biết về thần thánh.⁵ Quan điểm này được lưu truyền phần lớn trong hệ tư tưởng tôn giáo ở thế kỷ hai mươi, chống lại những phạm trù hợp logic và "chủ nghĩa duy lý." Hình thức thờ phượng phổ biến đương thời của Cơ Đốc Giáo bày tỏ việc nhấn mạnh vào cảm xúc.

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

Vậy thì chúng ta sẽ đánh giá tôn giáo như thế nào? Thật ra tôn giáo là toàn bộ tất cả những điều trên—niềm tin hoặc giáo lý, cảm xúc hay thái độ, và lối sống hay cách xử thế. Cơ Đốc Giáo đáp ứng tất cả những tiêu chuẩn này của tôn giáo. Cơ Đốc Giáo là một lối sống, một loại hành vi, một cách ăn ở. Vì nó không chỉ ở trong ý

5. Rudolf Otto, *The Idea of Holy* (New York: Oxford University Press, 1958).

6. A.C. McGiffert, *Protestant Thought Before Kant* (New York: Harper, 1961), rõ ràng ông xem Kant như một tấm lá chắn trong việc phát triển tư tưởng Tin Lành mặc dù Kant chỉ là triết gia chứ không phải là nhà thần học.

7. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, "Transcendental Analytic," book 1, chapter 2, section 2.

8. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, part 1, book 2, chapter 2, section 5.

9. Albrecht Ritschl, "Theology And Metaphysics," in *Three Essays*, trans. Philip Hefner (Philadelphia: Fortress, 1972), pp. 149-215.

thức kinh nghiệm cá nhân riêng lẻ, nhưng còn dẫn đến sự hình thành nhiều cộng đoàn xã hội. Cơ Đốc Giáo cũng có một số cảm xúc nào đó, chẳng hạn như sự nương dựa, tình yêu thương và sự đáp ứng. Và dĩ nhiên, Cơ Đốc Giáo cũng bao gồm hàng loạt những lời dạy dỗ, cách nhìn về thực tại và về chính mình, và một thế giới quan mà qua đó tất cả những từng trải kinh nghiệm đều có ý nghĩa của nó.

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

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

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

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

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

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

Quan điểm đang được đưa ra ở đây cũng khác với những người chủ trương cách nhìn chủ quan về tôn giáo. Theo một số người,

11. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973), pp. 6-15.

chẳng hạn như John Hick, bản chất của tôn giáo là một kinh nghiệm về một Đấng có thực rất vĩ đại mà ông gọi là "Đấng Đồi Đồi."¹² Quan điểm này liệt ông vào truyền thống của Schleiermacher liên hệ đến bản chất của tôn giáo. Khi đó những giáo lý, dù thuộc những tôn giáo khác nhau hay của những hệ phái trong cùng một tôn giáo, đều là những cách giải thích riêng biệt của những nhóm người khác nhau cho cùng kinh nghiệm này khi họ giải thích nó thông qua lăng kính văn hóa của chính họ.¹³

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

Luận điểm của chúng tôi là giáo lý thật sự chứa đựng sự hiểu biết chân thật về Đức Chúa Trời, và tôn giáo bao hàm toàn diện con người: lý trí, tình cảm và ý chí. Quan điểm về giáo lý và thần học này có hai điều thuận lợi không tìm thấy được trong bất kỳ quan điểm nào khác. Nó giúp chúng ta có thể giải thích được tính đa dạng và phức tạp của các tôn giáo của con người. Hơn nữa, nó cũng rất phù hợp với sự hiểu biết thực sự về tôn giáo và về giáo lý mà hội

12. John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1982), p. 42.

13. Như trên, pp. 79-84.

14. George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster, 1984), pp. 32-41.

15. Như trên, pp. 79-84.

thánh đầu tiên và những trước giả Kinh Thánh thể hiện. Và nếu cộng đồng Cơ Đốc ngày nay vẫn xem Kinh Thánh còn có giá trị, có tính bắt buộc và là thẩm quyền cao nhất của mình, thì quan điểm này cũng phù hợp với sự hiểu biết của một tín đồ bình thường và sự thực hành đời sống đạo của Cơ Đốc nhân. Những khía cạnh khác của việc từng trải của một Cơ Đốc nhân, như việc áp dụng những lời dạy đạo đức của người Cơ Đốc và việc hết lòng ca ngợi Chúa trong sự thờ phượng, đều bị ràng buộc vào sự hiểu biết về giáo lý của chúng ta cách tường tận. Nhưng những khía cạnh đó chỉ có tính bổ túc, không phải là sự chọn lựa.

Định Nghĩa Thần Học

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

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

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

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

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

4. Thần học cũng mang tính hiện đại. Trong khi thần học giải luận các vấn đề vượt thời gian nhưng nó cũng phải sử dụng ngôn ngữ, những khái niệm và các hình thức tư tưởng có thể hiểu được trong bối cảnh hiện tại. Đây cũng là mối nguy cơ. Một số hệ thống thần học, trong việc cố giải quyết các vấn đề hiện đại, đã diễn đạt lại nội dung Kinh Thánh theo cách lệch lạc. Vì vậy, chúng ta từng nghe nói đến một hiểm họa rất thực tế là "hiểm họa của việc hiện đại hóa Chúa Giê-xu."¹⁶ Tuy nhiên, trong việc cố gắng tránh biến Chúa Giê-xu trở thành một người Tân phái ở thế kỷ 20, sứ điệp này đòi khi được trình bày theo kiểu yêu cầu một người sống ở thế kỷ 20 phải trở thành người sống ở thế kỷ thứ nhất để có thể hiểu được nó. Kết quả là chính ta tự phát hiện rằng những vấn đề khó cần được giải quyết đã chẳng còn tồn tại ở đâu cả. Do đó, cũng tương tự như vậy, ta cần phải tránh một hiểm họa ngược lại, "hiểm họa tự làm thành cổ lỗ hóa."¹⁷

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

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

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

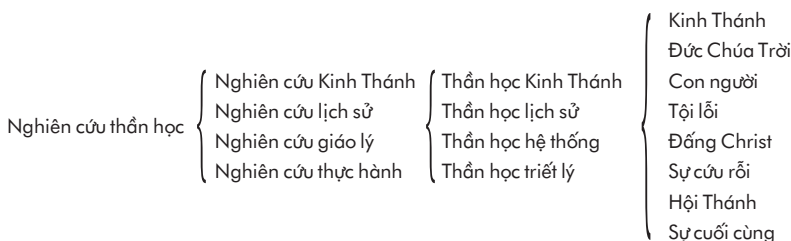
5. Cuối cùng, thần học phải thực tiễn. Chúng tôi không có ý sử dụng từ ngữ này để nói đến thần học thực tiễn theo ý nghĩa chuyên môn (ví dụ: làm thế nào để giảng dạy, tư vấn, truyền giảng, v.v.), nhưng muốn nói rằng thần học liên hệ đến đời sống hơn là chỉ liên hệ đến niềm tin. Đức tin của người Cơ Đốc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

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

Thần học là một từ ngữ được sử dụng rộng rãi. Do đó, cần xác định rõ hơn ý nghĩa ta đang sử dụng ở đây. Theo ý nghĩa rộng nhất, từ ngữ này chứa đựng tất cả những đề tài được đề cập trong trường thần học. Theo ý nghĩa này, nó bao gồm nhiều đề tài khác nhau như Cựu Ước, Tân Ước, lịch sử hội thánh, truyền giáo, thần học hệ thống, triết học tôn giáo, giảng dạy (tuyên đạo pháp), Cơ Đốc Giáo Dục, mục vụ, lãnh đạo và tư vấn (khải đạo). Ý nghĩa hẹp của từ này chỉ về những cố gắng nhằm xem xét đặc điểm *giáo lý* về niềm tin của Cơ Đốc Giáo cách cụ thể. Ở đây, có một số các môn học được biết đến như thần học Kinh Thánh, thần học lịch sử, thần học hệ thống và thần học triết lý. Đây là thần học khác với lịch sử hội thánh như một tổ chức, việc giải nghĩa bản văn Kinh Thánh, hoặc lý thuyết và thực hành chức vụ. Trong số những bộ môn thần học này (thần học Thánh Kinh, thần học lịch sử, v.v...), chúng ta có thể đặc biệt tách

rời thần học hệ thống. Kể từ đây trở đi, trong quyển sách này từ ngữ *thần học* sẽ được sử dụng với ý nghĩa này (trừ khi có chỉ định cụ thể ngược lại). Cuối cùng, trong thần học hệ thống, cũng có nhiều giáo lý khác nhau, chẳng hạn như Thánh Kinh học, nhân loại học, Cơ Đốc học và thần học đích thực (hay giáo lý về Đức Chúa Trời). Để tránh nhầm lẫn, khi giáo lý vừa mới đề cập được xem xét, từ ngữ "giáo lý về Đức Chúa Trời" sẽ được sử dụng. Hình số 1 có lẽ giúp bạn nhìn thấy những mối liên hệ này.

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



Thần Học Hệ Thống và Thần Học Thánh Kinh

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

Ở đây, chúng ta cần phân biệt ba ý nghĩa của từ ngữ "thần học Thánh Kinh." Thần học Thánh Kinh có thể được xem như một phong trào có cùng tên với môn học này xuất hiện trong những năm 1940, phát triển mạnh ở những năm 1950, và đi xuống trong những năm 1960.¹⁸ Phong trào này có nhiều điểm tương đồng với thần học

18. James Smart, *The Past, Present, and Future of Biblical Theology* (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 10, bác bỏ ý kiến cho rằng thần học Thánh Kinh là một phong trào, và chỉ chấp nhận ý nghĩa thứ hai về thần học Thánh Kinh. Vì vậy, ông có cái nhìn lạc quan về tương lai của thần học Thánh Kinh hơn là Brevard Childs.

Tân chính thống. Đa số các khái niệm cơ bản của phong trào này đã bị phê bình kịch liệt, đặc biệt là James Barr trong tác phẩm *The Semantics of Biblical Language* (Ngữ Nghĩa Học về Ngôn Ngữ Kinh Thánh).¹⁹ Sự suy thoái của phong trào thần học Thánh Kinh đã được Brevard Childs ghi lại trong tác phẩm *Biblical Theology in Crisis* (Thần Học Thánh Kinh trong Cơn Khủng Hoảng).²⁰ Xem ra phong trào này mặc dù được gọi với

Ý nghĩa thứ hai của thần học Thánh Kinh là nội dung mang tính thần học trong Cựu Ước và Tân Ước, hoặc thần học được tìm thấy trong các sách của Kinh Thánh. Vì vậy, có hai phương pháp tiếp cận thần học Thánh Kinh được xác định. Một là phương pháp mô tả đơn thuần do tên của nó, nhưng nó không luôn dựa vào Kinh Thánh. Trên thực tế, có nhiều lúc lời dạy của nó hoàn toàn không có trong Kinh Thánh.²¹ Krister Stendahl đề xướng.²² Phương pháp này chỉ đơn giản là một sự trình bày về những lời dạy mang tính thần học của Phao-lô, Giăng, và những trước giả Tân Ước khác. Ở một chừng mực nào đó, nó mô tả về quan điểm tôn giáo ở thế kỷ thứ nhất cách có hệ thống, nó có thể được xem là thần học hệ thống của Tân Ước. (Những ai xem thấy sự khác biệt lớn hơn sẽ cho rằng nó là "những hệ thống thần học của Tân Ước"). Về cơ bản, đây là những gì Johann Philip Gabler gọi là thần học Thánh Kinh theo nghĩa rộng hoặc thần học Thánh Kinh "đúng nghĩa." Gabler cũng đã nói đến một phương pháp khác, đó là thần học Thánh Kinh "thuần túy," sự tách rời ra và trình bày sự dạy dỗ bất biến của Kinh Thánh có giá trị

19. James Barr, *Semantic of Biblical Language* (New York: Oxford University Press, 1961).

20. Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970).

21. Ví dụ, quan điểm của W.D. Davies về "sự sống lại của thân thể" trong II Cô-rinh-tô 5 (*Paul and Rabbinic Judaism* [London: SPCK, 1955], pp. 310-18). Cadbury nhận định về Tân chính thống như sau, "Không có khác biệt nhiều với phong trào hiện đại hóa và khuynh hướng thần học này thường đơn giản chỉ là gán ý tưởng của mình vào trong bản văn rồi từ đó lại rút trở ra mà thôi. Đó chẳng qua chỉ là quá trình cổ điển giải nhập kinh văn (eisegesis) và xuất kinh văn (exegesis). Tôi không chỉ muốn nói đến việc những từ ngữ hiện đại được sử dụng để mô tả lời dạy của Kinh Thánh như thuộc về ma quỷ (demonic) hoặc đối đầu (encounter) và từ vựng mang tính triết lý hơn chịu ảnh hưởng bởi những nhà tư tưởng hiện nay. Ngay cả khi những ngôn từ này hoàn toàn được lấy ra từ trong Kinh Thánh đi chăng nữa thì ý nghĩa được sử dụng ngày nay cũng khác với ý nghĩa ban đầu của nó" ("The Peril of Archaizing Ourselves," p. 333).

22. Krister Stendahl, "Biblical Theology, Contemporary," in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Buttrick (New York: Abingdon, 1962), vol. 1, pp. 418-32.

cho mọi thời đại. Theo phương pháp này, những sự dạy dỗ này được sàng lọc để bỏ đi những khái niệm lệ thuộc mà chúng được trình bày trong Kinh Thánh.²³ Ngày nay chúng ta có thể phân biệt thần học Thánh Kinh mô tả và thần học Thánh Kinh huấn thị (normative). Tuy nhiên, xin lưu ý rằng cả hai phương pháp này đều không phải là hệ giáo lý hoặc thần học hệ thống, vì cả hai đều không nỗ lực cập nhật hóa hoặc để nói rõ những khái niệm không thay đổi này theo cách thích hợp cho sự hiểu hiểu biết của chúng ta ngày nay. Brevard Childs đã gợi ý rằng đây là phương hướng mà thần học Thánh Kinh cần tiến đến trong tương lai.²⁴ Ý nghĩa thứ hai của thần học Thánh Kinh, hiểu theo nghĩa "đúng nghĩa" hay "thuần túy," sẽ được xem xét cách bình thường khi từ ngữ "thần học Thánh Kinh" xuất hiện trong quyển sách này.

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

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Lịch Sử

Nếu thần học Tân Ước là thần học hệ thống của thế kỷ thứ nhất, thì thần học lịch sử nghiên cứu những nền thần học hệ thống được nhiều nhà thần học khác nhau đề xướng và dạy dỗ xuyên suốt lịch sử hội thánh. Có hai phương cách chủ yếu để sắp xếp tổ chức thần học

23. Johann Philipp Gabler, "Von der richtigen Unterscheidung der biblischen und der dogmatischen Theology und der rechten Bestimmung ihrer beider Zeile," trong *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit* (Marburg: N.G. Elwert, 1972), pp. 272-84; John Sandys-Wunsch and Laurence Eldredge, "J. P. Gabler and the Distinction Between Biblical and Dogmatic Theology: Translation, Commentary, and Discussion of His Originality," *Scottish Journal of Theology* 33 (1980):133-58.

24. Childs, *Biblical Theology*, pp. 99ff.

lịch sử. Nó có thể được tiếp cận thông qua việc nghiên cứu thần học về thời điểm đã quy định hoặc một nhà thần học nào đó hoặc trường phái thần học đối với một vài lĩnh vực giáo lý chính. Vì vậy, thần học của từng thế kỷ kế tiếp nhau hoặc mỗi giai đoạn chính sẽ liên tục được nghiên cứu.²⁵ Đây có thể được gọi là phương pháp đồng bộ. Phương pháp khác phải truy nguyên dòng lịch sử tư tưởng về một giáo lý đã được đưa ra (hoặc hàng loạt các giáo lý) trải suốt những thời kỳ lịch sử hội thánh.²⁶ Có thể gọi đây là phương pháp quay trở lại niên lịch. Ví dụ, nghiên cứu lịch sử về giáo lý chuộc tội từ thời kỳ Kinh Thánh cho đến nay. Khi ấy, giáo lý về hội thánh cũng có thể được nghiên cứu cách tương tự. Phương pháp thứ hai về tổ chức nghiên cứu thần học lịch sử thường được gọi là lịch sử các giáo lý, trong khi phương pháp đầu tiên thường được gọi là lịch sử tư tưởng Cơ Đốc.

Nhà thần học hệ thống tìm thấy những giá trị quan trọng trong việc nghiên cứu thần học lịch sử. Trước hết, nó giúp chúng ta tự ý thức và tự phê bình nhiều hơn, nhận định rõ hơn về những giả định trước của chính chúng ta. Tất cả chúng ta đem vào việc nghiên cứu Kinh Thánh (hoặc bất kỳ tư liệu nào khác) một quan điểm riêng biệt vốn chịu tác động rất nhiều bởi tình hình lịch sử và văn hóa mà trong đó chúng ta được sinh ra. Chúng ta gạn lọc tất cả những gì mình khảo sát qua tấm lọc nhận thức riêng (hoặc "định kiến") của mình mà chẳng hề hay biết về việc này. Khi nhận thức ra thì chúng ta đã có lời giải thích rồi. Vấn đề là làm sao chúng ta có thể kiểm soát và chuyển tải định kiến này nhằm ngăn chặn nó để khỏi bóp méo phần tài liệu đang sử dụng? Nếu biết được những giả định của mình, chúng ta có thể chủ động hóa giải những thiên lệch này. Nhưng làm sao chúng ta nhận ra mình đang nhìn vào lẽ thật qua định kiến chứ không phải theo đúng thực tế? Cách giải quyết vấn đề này là phải nghiên cứu những cách giải nghĩa khác nhau và những lời tuyên bố được đưa ra ở nhiều thời điểm khác nhau trong lịch sử hội thánh. Điều này chỉ ra cho chúng ta nhiều phương cách

25. E.g., Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971-89), 5 vols.

26. Ví dụ, Louis Berkhof, *The History of the Christian Doctrines* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949).

khác nhau để nhìn vào vấn đề. Nó cũng giúp chúng ta nhạy bén với cách thức mà văn hóa tác động đến suy nghĩ của con người. Có thể nghiên cứu những cách trình bày về Cơ Đốc học ở thế kỷ thứ tư và thứ năm và nhận ra ảnh hưởng của siêu hình học Hy Lạp theo cách thức mà những phạm trù này được phát triển. Ta có thể làm thế, nhưng không nhận thấy ra rằng việc giải thích riêng của chúng ta về những tài liệu Kinh Thánh liên quan đến thân vị của Đấng Christ (và nhận định của riêng mình đối với Cơ Đốc học thế kỷ thứ tư) tương tự cũng chịu ảnh hưởng bởi môi trường hiểu biết rộng của thời hiện tại. Nếu không nhận thức được tình trạng này thì chắc hẳn là ta đang ở trong trường hợp bị chứng viễn thị về sự hiểu biết.²⁷ Việc quan sát xem làm thế nào văn hóa ảnh hưởng đến tư tưởng thần học trong quá khứ sẽ thu hút sự chú ý của chúng ta vào những gì đang xảy ra cho chúng ta ngày nay.

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

Giá trị thứ ba của thần học lịch sử là nó cung cấp cho chúng ta một phương tiện để đánh giá một ý kiến cụ thể. Thường rất khó nhận biết những ẩn ý chứa đựng trong một khái niệm được đưa ra. Tuy nhiên, thường những quan điểm mà ngày nay dường như rất

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

mới lạ thì thật sự đã có những tiền thân từ xa xưa trong lịch sử của hội thánh. Để cố gắng đánh giá những ẩn ý trong quan điểm của Chứng Nhân Giê-hô-va về thân vị Đấng Christ, ta có thể khảo sát quan điểm của Arius ở thế kỷ thứ tư và xem xét từ đâu nó thực sự dẫn đến quan điểm đó. Lịch sử là phòng thí nghiệm của thần học, trong đó thần học có thể đánh giá những quan điểm nó tán thành hoặc đang xem xét để chấp thuận.²⁸ Như George Santayana đã nói, những ai không chịu học từ quá khứ thì bị buộc phải lặp lại điều đó. Nếu xem xét kỹ một vài số quan điểm "mới" của chúng ta dưới ánh sáng của lịch sử hội thánh, chúng ta sẽ nhận thấy rằng chúng thật là những hình thức mới của những khái niệm cũ. Ta không cần phải cam kết chọn theo quan điểm lẫn lộn về lịch sử giống như tác giả sách Truyền-đạo đã nói chẳng có điều gì mới ở dưới mặt trời (Truyền 1:9).²⁹

Thần Học Hệ Thống và Thần Học Triết Lý

Thần học hệ thống cũng sử dụng thần học triết lý.³⁰ Có ba đóng góp khác biệt mà nhiều nhà thần học tin rằng triết học hay triết lý tôn giáo có thể đóng góp cho thần học: Triết học có thể (1) cung cấp nội dung cho thần học; (2) bình vực thần học hoặc củng cố lẽ thật của nó; (3) nghiên cứu kỹ lưỡng những khái niệm và lập luận của thần học. Ở thế kỷ 20, Karl Barth đã phản đối kịch liệt chống lại quan điểm đầu tiên trong ba quan điểm này, và phản đối khá mạnh quan điểm thứ hai. Phản ứng của ông nhắm vào một thể loại thần học đã hầu như trở thành một loại triết lý tôn giáo hay thần học tự nhiên. Cùng lúc đó, trường phái triết học phân tích có ảnh hưởng

28. Millard J. Erickson, "The Church and Stable Motion," *Christianity Today* 18, no. 1 (October 12, 1973): p. 7.

29. Những quan điểm lẫn lộn về lịch sử cho rằng lịch sử thay vì tiến triển không ít thì nhiều theo đường thẳng nhắm đến một mục tiêu, thì nó chỉ lặp đi lặp lại những khuôn mẫu giống nhau. Những quan điểm lòng vòng về lịch sử luôn có tính cách bi quan. Một ví dụ mang tính tôn giáo là Ấn-độ giáo, với niềm tin cho rằng việc đầu thai của linh hồn được lặp đi lặp lại.

30. Thần học triết lý nghiên cứu về thần học đưa đến việc tiếp nhận triết lý hơn là việc chỉ sử dụng những tài liệu Kinh Thánh. Theo truyền thống, loại thần học triết lý như vậy thường nặng về siêu hình học. Ở thế kỷ thứ hai mươi, nó có xu hướng vận dụng logic (theo nghĩa rộng của từ này), vì vậy nó mang tính chất phân tích nhiều hơn là suy đoán và suy diễn.

lớn đã hạn chế công việc của mình trong loại hoạt động thứ ba. Chính ở đây triết học mới có giá trị lớn đối với nhà thần học: nghiên cứu ý nghĩa của những thuật ngữ và những ý tưởng được sử dụng trong công tác thần học, phê bình về những lý lẽ của nó, và việc trau chuốt sử điệp cho rõ ràng dễ hiểu. Theo đánh giá của tác giả quyển sách này, triết học—trong phạm vi giới hạn nào đó—cũng thể hiện chức năng thứ hai là đánh giá những lời xác nhận về chân lý do thần học đưa ra và là một phần nền tảng cơ sở cho việc chấp nhận sử điệp. Vì vậy, triết học giúp chứng minh phần nào nỗ lực trong đó thần học tham gia.³¹ Trong khi triết học, cùng nhiều với những ngành kiến thức khác, cũng có thể đóng góp đôi điều từ sự khải thị chung giúp hiểu được những khái niệm mang tính thần học, việc đóng góp này là nhỏ so với sự khải thị đặc biệt chúng ta có trong Kinh Thánh.

Nhu Cầu về Thần Học

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

1. Thần học quan trọng bởi vì những niềm tin về giáo lý đúng đắn là điều cần thiết cho mối liên hệ giữa người tin Chúa và Đức Chúa Trời. Một trong những niềm tin này đề cập đến sự hiện hữu

31. Mặc dù triết học không thể chứng minh chân lý của thần học Cơ Đốc, nhưng nó có thể đánh giá sức thuyết phục của chứng cứ được đưa ra, giá trị hợp lý của những lý lẽ của nó, và tính có ý nghĩa hoặc mơ hồ của những quan điểm này. Trên cơ sở này, triết học đưa ra bằng chứng về chân lý của Cơ Đốc giáo mà không cần chứng minh nó trong một vài kiểu cách thuyết phục được. Có thể đưa ra những chứng cứ về triết học và lịch sử, nhưng không phải luôn theo một cách thức như vậy để đưa ra một phương pháp quy nạp rất có khả năng xảy ra.

và đặc tánh của Đức Chúa Trời. Tác giả thư Hê-bơ-rơ khi mô tả những người làm đẹp lòng Đức Chúa Trời như A-bên và Hê-nóc, đã nói: "Vả, không có đức tin, thì chẳng hề có thể nào ở cho đẹp ý Ngài; vì kẻ đến gần Đức Chúa Trời phải tin rằng có Đức Chúa Trời, và Ngài là Đấng hay thưởng cho kẻ tìm kiếm Ngài" (11:6). Tác giả không có ý muốn nói rằng một người cố gắng đến gần Đức Chúa Trời có thể bị khước từ vì thiếu đức tin như thế nơi Ngài, nhưng ông muốn nói rằng một người sẽ thậm chí không cố gắng đến gần Đức Chúa Trời nếu không có niềm tin này.

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

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

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

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

có. Cuối cùng, có nhiều sự dạy dỗ, một số trái ngược nhau, tồn tại trong Cơ Đốc Giáo.

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

Khởi Điểm của Thần Học

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

Phương án thứ nhất—bắt đầu với việc bàn luận về Đức Chúa Trời trước khi xem xét bản chất của Kinh Thánh—đã được nhiều

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

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

1. Đức Chúa Trời hiện hữu (quan điểm này được thừa nhận như

33. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Westwood, N.J.: Revell, 1907), pp. 52-70.

34. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*. Để có được ví dụ rõ hơn về phương pháp này, xin xem Norman Geiser, *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1974).

một lễ thật quan trọng nhất hoặc được chứng minh bằng kinh nghiệm).

2. Đức Chúa Trời đã tự mặc khải chính Ngài trong Kinh Thánh hết sức đặc biệt.
3. Sự mặc khải đặc biệt này phải được nghiên cứu để xác định những gì Đức Chúa Trời đã khải thị.

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

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

trình bày những bằng chứng về đặc điểm và nguồn gốc siêu nhiên của Kinh Thánh, nhưng xem ra nó hiện có một lỗ hổng hợp logic.

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

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

35. Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T&T. Clark, 1936), vol. 1, part 1.

36. Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).

giải nghĩa Kinh Thánh sẽ chịu ảnh hưởng bởi phương cách chúng ta nhận thức về Đức Chúa Trời.

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

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

Dựa vào cơ sở này, cả Đức Chúa Trời và chính sự tự mặc khải của Ngài đều được giả định chung với nhau hoặc có lẽ chúng ta có thể xem một Đức Chúa Trời đang tự mặc khải như một giả định riêng lẻ. Phương pháp này được ủng hộ bởi nhiều nhà thần học bảo thủ, những người muốn bảo vệ sự mặc khải của Đức Chúa Trời có tính chất đề nghị và cung cấp thông tin mà trước đó không cần đưa ra

bằng chứng thần học tự nhiên về sự hiện hữu của Ngài. Như vậy, khởi điểm này có thể sẽ như thế này: "Có một Đức Chúa Trời Ba Ngôi, yêu thương, toàn năng, toàn tri, thánh khiết, Đấng đã mặc khải chính Ngài trong cõi thiên nhiên, lịch sử, con người, và trong những hành động và lời nói hiện được ghi lại trong bộ kinh điển Cựu Ước và Tân Ước."³⁷ Từ giả định cơ bản này, chúng ta có tiến hành nghiên cứu tỉ mỉ một hệ thống thần học trọn vẹn thông qua việc khám phá nội dung của Kinh Thánh. Và đến lượt hệ thống này sẽ đóng vai trò như một quan điểm của thế giới, giống như những thế giới quan khác, có thể được nghiên cứu để tìm kiếm lẽ thật. Dù không có phần nào được xem là đứng trước phần khác, nhưng hệ thống này nói chung vẫn có thể được kiểm tra và xác nhận tính hợp lý.

Thần Học là Khoa Học

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

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

Thomas Aquinas xem thần học là nữ hoàng của các ngành khoa học. Ông cho rằng thần học là một môn khoa học dẫn xuất, bởi vì nó

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

38. Augustine, *De trinitate* 14.3.

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

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

39. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, part 1, question 4, article 4.

40. Như trên, article 5.

41. Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax* (New York: AMS, 1979), chapter 1, "The Rejection of Methaphysics."

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

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

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

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

43. Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, part 1, pp. 7-8.

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

Thứ ba, ở một mức độ nào đó, thần học có nền tảng chung với các ngành khoa học khác. (1) Thần học tuân theo những nguyên tắc hoặc những cách ngôn cơ bản nào đó. Cụ thể, thần học có thể đáp ứng những tiêu chuẩn logic giống nhau như những bộ môn khác. (2) Thần học có tính năng truyền đạt. Những gì một nhà thần học này nói đến, thì những nhà thần học khác cũng hiểu, quan sát, và xác minh được. (3) Ít ra ở một chừng mực nào đó, thần học sử dụng những phương pháp mà những ngành nghiên cứu khác cũng đã sử dụng. Thần học trình bày một mối quan hệ đặc biệt với phương pháp luận về lịch sử, bởi vì thần học đưa ra những tuyên bố liên quan đến những diễn biến lịch sử, và với phương pháp luận về triết học, bởi vì thần học đưa ra những tuyên bố siêu hình học. (4) Thần học dự phần một số chủ đề cùng với những ngành khoa học khác. Vì vậy, có khả năng một số lời tuyên bố của thần học có thể được khẳng định hoặc bị bác bỏ bởi khoa học tự nhiên, khoa học về hành vi hoặc lịch sử.

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

Tại Sao Lại Là Kinh Thánh?

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

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

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

Từ chính tên gọi của nó, rõ ràng Cơ Đốc Giáo là một phong trào sống theo Đức Chúa Giê-xu Christ. Vì vậy, dĩ nhiên chúng ta phải hướng về Ngài để xác định những gì để tin và để thực hiện—tóm lại, là những gì biểu thị một Cơ Đốc nhân. Tuy nhiên, chúng ta có rất ít thông tin ở bên ngoài Kinh Thánh nói về những gì Chúa Giê-xu đã dạy và làm. Cứ cho là các sách Tin Lành là những nguồn thông tin lịch sử đáng tin cậy (một giả định mà chúng ta sẽ kiểm chứng sau), chúng ta phải biến chúng thành những bản ký thuật về cuộc đời và những sự dạy dỗ của Chúa Giê-xu. Những sách mà Chúa Giê-xu thừa nhận (tức là các sách được gọi là Cựu Ước ngày nay) cũng phải được xem là những nguồn tài liệu cho Cơ Đốc Giáo chúng ta. Nếu Chúa Giê-xu dạy rằng có những lễ thật thêm vào đã được bày tỏ, những lễ thật đó cũng cần được xem xét. Nếu Chúa Giê-xu tuyên bố Ngài chính là Đức Chúa Trời và nếu lời tuyên bố của Ngài là thật, thì dĩ nhiên không một người nào có thẩm quyền để hủy bỏ hoặc

sửa đổi những gì Ngài đã dạy. Quan điểm của chính Chúa Giê-xu đã đưa ra khi thành lập phong trào này mới là điều mang tính quyết định, chứ không phải những gì được nói và được dạy bởi những người khác mà sau này được gọi là Cơ Đốc nhân.

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

Điều này không có nghĩa là những giáo lý sẽ được gìn giữ cách chính xác y theo cùng với những gì trong thời Kinh Thánh. Đúng với Kinh Thánh nói chung không có nghĩa là lập lại y nguyên những lời của Kinh Thánh như đã được viết ra. Thật vậy, lập lại đúng y nguyên những gì có trong Kinh Thánh có thể khiến cho sứ điệp hoàn toàn *không đúng với Kinh Thánh*. Một bài giảng đúng với Kinh Thánh không phải chỉ dành riêng để chứa đựng toàn bộ những câu Kinh Thánh trích dẫn được chấp nối lại với nhau. Trái lại, nó bao gồm việc giải thích, diễn giải, phân tích, tổng hợp các tài liệu, áp dụng những tài liệu này vào một hoàn cảnh cụ thể. Ban phát sứ điệp Kinh Thánh tức là nói ra những gì mà Chúa Giê-xu (hoặc Phao-lô, v.v...) sẽ nói trong hoàn cảnh ngày hôm nay. Thật ra, Phao-lô và Chúa Giê-xu không phải lúc nào cũng rao giảng cùng một sứ điệp với cùng phương pháp giống hệt như nhau. Hai người đã điều chỉnh

những gì cần nói để phù hợp với độc giả của mình, sử dụng nhiều sắc thái ý nghĩa hơi khác nhau trong những bối cảnh khác nhau. Ta có thể tìm thấy một ví dụ trong các thư tín của Phao-lô gởi cho người Rô-ma và cho người Ga-la-ti, về cơ bản ông đề cập đến cùng một vấn đề, nhưng có những điểm khác biệt không đáng kể.

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



Thần Học Và Triết Học

Các Kiểu Tương Quan Giữa Thần Học và Triết Học

Một Số Ngành Triết Học Thuộc Thể Kỷ Hai Mươi

Thuyết Thực Dụng

Thuyết Hiện Sinh

Triết Học Phân Tích

Triết Học Diễn Tiến

Thuyết Giải Trừ Cấu Trúc

Cách Áp Dụng Triết Học Trong Thần Học

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

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

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

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

Các Kiểu Tương Quan Giữa Thần Học và Triết Học

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

Nào có gì chung giữa A-thên và Giê-ru-sa-lem?
 Có gì chung giữa Viện Hàn Lâm và hội thánh?

Có gì chung giữa kẻ tà giáo và những Cơ Đốc nhân?¹

Quan điểm này xem triết học không có gì đóng góp cho thần học của người Cơ Đốc cả. Trên thực tế, hai ngành này đều có những mục tiêu khác nhau đến nỗi những Cơ Đốc nhân được khuyên tuyệt đối không liên lạc và trao đổi với triết học. Đức tin không tăng trưởng bởi có sự can thiệp của triết học hoặc những nguồn nào khác, và hầu như họ *không đến xĩa đến* sự đóng góp của những bộ môn này. Quan điểm này xuất hiện ở thời Trung cổ trong tư tưởng của phái Averroist, hầu như dạy về khái niệm của hai loại lẽ thật: lẽ thật của thần học và lẽ thật của triết học là hai lĩnh vực hoàn toàn khác biệt nhau và tách rời nhau.² Martin Luther, khi chống lại triết lý kinh viện thuộc Công giáo của Thomas Aquinas, đã có khuynh hướng phủ nhận triết học. Trong tác phẩm *Table-Talk (Đối Thoại Bàn Tròn)* của ông, Luther nói, "Hãy để triết học ở yên trong phạm vi của nó như Đức Chúa Trời đã định và chúng ta hãy sử dụng nó như một vai diễn trong một vở hài kịch."³

2. Quan điểm thứ hai xuất hiện trong lịch sử là quan điểm của Augustine, người cảm thấy rằng thần học có thể được làm sáng tỏ thêm nhờ vào triết học. Ông nhấn mạnh phải đặt ưu tiên vào đức tin và việc thừa nhận sự khai thị của Kinh Thánh, nhưng đồng thời cũng cứ khẳng khẳng cho rằng triết học có thể giúp chúng ta hiểu thêm về thần học Cơ Đốc của chúng ta. Ông chấp nhận triết học của Plato, tìm thấy trong đó một phạm vi của thần học. Ví dụ, Augustine cảm thấy rằng tính siêu hình của Cơ Đốc Giáo, với quan niệm của nó về cõi siêu nhiên của Đức Chúa Trời và thế giới được tạo dựng nên: rằng thế giới được tạo dựng nên này vốn bắt nguồn và phụ thuộc vào cõi siêu hình đó, có lẽ được hiểu tốt hơn trong cách tưởng tượng của Plato về ranh giới được phân chia này. Một bên là những "Ý niệm" vô hình (unseen Ideas), thật hơn so với những đối tượng có thể nhận biết được của thế giới hữu hình. Các đối tượng có thể nhận biết được chỉ là những hình bóng được tìm thấy bởi "Ý

1 Tertullian, *De praescriptione haereticorum* 7.

2 Stuart McClintock, "Averroism," in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), vol. 1, p. 225.

3 Martin Luther, *The Table-Talk*, trans. William Hazlitt (Philadelphia: United Lutheran Publishing House, n.d.), p. 27.

niệm" này.⁴ Lý thuyết về nhận thức của Plato được đưa vào thần học của Augustine. Plato dạy rằng tất cả tri thức mà chúng ta có thực ra đều có những Ý niệm (Ideas) hoặc Hình thể (Forms) thuần túy. Ở giai đoạn tiền hiện hữu, linh hồn của chúng ta đã tiếp xúc với những "Ý niệm" này (sắc màu trắng, chân lý, chiếc ghế, v.v...) ngày nay giúp chúng ta nhận ra được những đặc tính của những vật cụ thể dựa vào kinh nghiệm.⁵ Augustine áp dụng phần triết học này của Plato vào giáo lý của ông nói về sự soi sáng: ánh sáng soi sáng cho mọi người trong thế gian (Giăng 1:9) chính là Đức Chúa Trời ghi khắc những Hình thể này vào tâm trí con người.⁶

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

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

4 Plato, *Republic* 6.

5 Để hiểu các Hình thể (hay Ý niệm) trong nhận thức luận của Plato không như những phạm trù phổ quát nhưng như công thức cho những vật cụ thể, xin xem A. E. Taylor, "On the First Part of Plato's Parmenides," *Mind*, n.s., vol. 12 (1903): 7.

6 Augustine, *The City of God* 12.25; *On Christian Doctrine* 2.32.

7 Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*.

8 John Toland, *Christianity Not Mystical: Or A Treatise Showing That There Is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above It*. Reprinted in *Deism: An Anthology*, ed. Peter Gay (New York: Van Nostrand-Reinhold, 1968), pp. 52-77.

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

Một Số Ngành Triết Học Thuộc Thế Kỷ Hai Mươi

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

Thuyết Thực Dụng (Pragmatism)

Chủ nghĩa thực dụng có lẽ là triết học riêng biệt của người Mỹ. Đó là triết lý có ảnh hưởng lớn nhất tại Hoa Kỳ trong phần tư đầu của thế kỷ thứ 20 này.¹⁰ Qua ảnh hưởng của John Dewey vào triết lý

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

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

giáo dục, chủ nghĩa thực dụng có thể lực mạnh hơn nhiều so với việc phân tích của những cử tri chính thức của nó. Ảnh hưởng này hiện vẫn còn dư âm, như là một lối sống của phần lớn người dân Mỹ, mãi tận đến sau khi sự mến mộ dành cho chủ nghĩa thực dụng như một phong trào riêng biệt đã đi vào quên lãng.

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

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

Vậy thì, đích đến ở đây không phải là chân lý siêu hình, những lời tuyên bố về bản chất của thực tại tối hậu. Trái lại, ý nghĩa (theo Peirce) hoặc chân lý (theo James) của một lời tuyên bố chính là

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

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

13 John Herman Randall, Jr., *The Making of Modern Mind*, rev. ed., (Boston: Houghton Mifflin, 1940), p. 267.

14 Gertrude Ezorsky, "Pragmatic Theory of Truth," in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, p. 427.

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

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

15 Charles S. Peirce, *Collected Papers*, ed. Charles Hartshorne and Pall Weiss (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1934), vol. 5, paragraphs 401, 402, n. 2.

16 R.W. Sleeper, "Pragmatism, Religion, and Experienceable Difference," in *American Philosophy and the Future*, ed. Michael Novak (New York: Scribner, 1968), p. 291.

17 John Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (New York: H. Holt, 1920).

bao quát nhất của từ ngữ tôn giáo, nó chính là tôn giáo "chân chính."¹⁸

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

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

2. Trên thực tế, James đã rút gọn luận đề "quả thật X hiện hữu" thành "thật hữu ích khi tin rằng X thực hữu." Tuy nhiên, trong thực tế chúng ta chắc chắn phân biệt hai luận đề này. Hơn nữa, phần lớn những luận đề, chẳng hạn những luận đề nói về những việc xảy ra

18 William James, *Pragmatism* (New York: Meridian, 1955), p. 192.

19 Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), p. xxxv; "Solidarity or Objectivity?" in *Post-Analytic Philosophy*, ed. John Rajchman and Cornel West (New York: Columbia University Press, 1985), pp. 3-4.

20 William James, *The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism* (New York: Longmans, Green, 1919), p. vii.

trong quá khứ, dường như chẳng có ích lợi về phương diện nào cả. Do đó, có một sự giới hạn phi lý về phạm vi của những luận đề đúng.

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

Thuyết Hiện Sinh

Nếu chủ nghĩa hiện sinh không phải do Soren Kierkegaard (1813-1855) sáng lập, nhưng ít ra nó cũng đã được khơi mào bởi chính tư tưởng của ông. Kierkegaard đã phản đối chống lại hai ảnh hưởng chủ yếu tác động trên cuộc đời của ông. Một là triết học của Georg Hegel, theo đó toàn bộ thực tại đều duy lý. Những khái niệm và những sự thật khác nhau về hiện thực đều có thể được làm cho thích hợp thành một hệ thống logic trong đó con người không có một chút quan trọng nào cả. Một ảnh hưởng khác đối với Kierkegaard là Giáo hội quốc gia nguội lạnh, theo hình thức lễ nghi của đất nước Đan Mạch của ông, trong đó việc thực hành trở trở vô cảm chỉ là một tiêu chuẩn mà thôi. Quan điểm vô thần của Friedrich Nietzsche (1844- 1900) nhấn mạnh về ý chí của con người cũng góp phần làm nảy sinh chủ nghĩa hiện sinh, một nguyên lý chủ yếu của cái gọi là tính chủ quan. Vào thế kỷ 20, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Karl Jaspers và Gabriel Marcel là những đại biểu cho phong trào này.

Nếu ta phải cố gắng tóm tắt chủ nghĩa hiện sinh ngắn gọn trong một câu, nó sẽ như thế này: chủ nghĩa hiện sinh là một triết lý đặt ưu tiên cho sự hiện hữu lên trên bản chất.²¹ Điều này có nghĩa là câu hỏi "Có không?" ("Nó có hiện hữu không") quan trọng hơn câu hỏi "Nó là cái gì?" Nhưng công thức vắn tắt và mơ hồ này không giúp ích gì cả. Vì thế, ta cần phải xem xét những nguyên lý hay những chủ đề

21 Helmut Kuhn, "Existentialism" in *A History of Philosophical Systems*, ed. Vergilius Ferm (New York: Philosophical Library, 1950), p. 406.

cơ bản của triết lý này: (1) chủ nghĩa phi lý, (2) tính cá thể (individuality); (3) sự tự do (freedom) và (4) chủ thể (subjectivity).

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

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

3. Một nguyên lý cơ bản khác của chủ nghĩa hiện sinh là sự tự do của con người. Tôi có quyền tự do. Không điều gì có thể ngăn trở

22 *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, ed. Walter Kaufmann (Cleveland: World, 1956), p. 12.

23 Jean-Paul Sartre, "Existentialism Is a Humanism," in *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, 291; *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956), p. 43.

24 Søren Kierkegaard, *The Point of View for My Work as an Author* (New York: Harper and Row, 1977), pp. 21, 114, 115.

khả năng lựa chọn, quyết định số phận của tôi, và khả năng tạo ra thế giới của riêng tôi, có thể nói như vậy.²⁵ Chủ nghĩa vô thần của Sartre phần lớn dựa vào quan điểm tự do này. Nếu có một Đức Chúa Trời tối cao hiện hữu, Ngài sẽ xâm phạm quyền tự do của tôi. Do đó, Ngài thật không tồn tại. Ngài *không thể* tồn tại. Quan hệ hỗ tương của sự tự do là trách nhiệm. Tôi không phải từ bỏ sự tự do và cá nhân của mình bởi việc chỉ chấp nhận những gì đám đông nghĩ, nói và làm. Làm như vậy là "không chính đáng."²⁶ Trái lại, trong một thuật ngữ phổ biến, ta phải là chính mình, có ý tưởng riêng của mình, "làm việc riêng của mình." Một hình thức không chính đáng khác là việc phủ nhận sự tự do người nào đó bằng cách tìm kiếm phương thức giải thích hành động của người này dựa vào một số loại quyết định thuyết. Mỗi hình thức về việc lý luận cho rằng không chính đáng chẳng khác gì một sự không sẵn lòng chịu trách nhiệm về hành vi của chính mình. Ta có sự tự do, nhưng phải thừa nhận, đòi hỏi, và thực hành sự tự do đó.²⁷

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

Trong tất cả những nền triết học, chủ nghĩa hiện sinh có lẽ là một học thuyết được những nhà thần học ở thế kỷ thứ 20, đặc biệt vào khoảng thời điểm 1920 đến 1950 hoặc 1960, công nhận và sử dụng một cách rộng rãi. Tư tưởng của Soren Kierkegaard không ảnh

25 Sartre, *Being and Nothingness*, p. 40

26 Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 1962), p. 210.

27 Sartre, *Being and Nothingness*, p. 498.

28 Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. D.F. Swenson and W. Lowrie, (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941), book 2, part 2, chapter 2.

hưởng đến những người sống trong cùng thời đại với ông, nhưng lại có ảnh hưởng chủ yếu đến những người sau ông khoảng hai ba thế hệ, ví dụ như Karl Barth. Ông đã công nhận sự có mặt của tư tưởng Kierkegaard khi Karl lần đầu tiên cố gắng viết bộ thần học,²⁹ và mặc dù ông đã cố gạt bỏ tư tưởng đó ra khỏi tác phẩm sau này của mình nhưng không biết liệu ông đã từng thành công cách trọn vẹn hay chưa. Và việc Emil Brunner và Reinhold Niebuhr chịu ảnh hưởng từ tư tưởng của Kierkegaard là điều rõ ràng, cũng như nền tảng hiện sinh trong tư tưởng của Paul Tillich và Rudolf Bultmann.

Việc đưa thuyết hiện sinh vào thần học có nhiều ảnh hưởng khác nhau. Trước hết là việc biến lẽ thật thành chủ quan. Lẽ thật là lẽ thật khi nó trở thành chân lý cho tôi. Lẽ thật không được xem như một hệ thống luận đề khách quan; nếu được người ta xem là lẽ thật, nó phải được tiêu hóa.³⁰ Thứ hai là việc tách rời lẽ thật tôn giáo ra khỏi những loại lẽ thật mang tính khách quan hơn nói chung. Không như những loại lẽ thật khách quan khác, sự mặc khải không đến từ nền văn hóa chung.³¹ Kết quả thứ ba của việc đem thuyết hiện sinh vào thần học là một quan điểm phi bản thể hoặc phi bản chất (nonsubstantive or nonessentialist) về tính chất xác thực của tôn giáo. Lẽ thật, tội lỗi và sự cứu rỗi không phải là những bản thể cố định, "những khối về tính chất xác thực," hoặc những tình trạng vĩnh hằng. Đó là những sự việc xảy ra có động năng.³²

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

29 Karl Barth, *Die Christliche Dogmatik in Entwurf* (Munich: Chr. Kaiser, 1927).

30 John Macquarrie, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann* (London: SCM, 1955), chapter 9.

31 Karl Barth, "No!" in Emil Brunner and Karl Barth, *Natural Theology*, trans. Peter Fraenkel (London: Geoffrey Bles: The Centenary Press, 1946), p. 71.

32 Emil Brunner, *The Divine-Human Encounter*, trans. Amandus W. Loos (Philadelphia: Westminster, 1943).

tuyệt vọng khi xem cuộc sống không có một khuôn mẫu dựa trên lý trí có thể nhận thức rõ.

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

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

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

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

Triết Học Phân Tích (Analytical Philosophy)

Trong triết học luôn có một yếu tố liên quan đến việc tìm hiểu ý nghĩa của ngôn ngữ, việc làm sáng tỏ các khái niệm và việc phân tích nội dung và cách thức diễn đạt chúng. Đặc biệt, Socrates là người nổi tiếng về lĩnh vực này. Ông mô tả chính mình như một bà

33 Francis Schaeffer, *The God Who is There* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1968), pp. 24, 56, 124.

đỡ. Chính ông đã không đưa ra bất kỳ những ý tưởng nào cả. Thay vào đó, ông chỉ làm công việc dẫn người khác đến với lẽ thật bằng cách giúp họ khám phá nó.

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

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

Ở thế kỷ thứ 20, triết học phân tích đã trải qua hai giai đoạn chủ yếu. Thời kỳ đầu tiên là giai đoạn chiến đấu, khi ấy triết học tấn công mạnh mẽ và thậm chí mang tính giáo điều. Giai đoạn này được mệnh danh là "triết học thực chứng theo logic," một phong trào lập ra những tiêu chuẩn khá khắt khe về tính có ý nghĩa. Theo quan

34 Moritz Weitz, "Analysis, Philosophical," in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, pp. 97-101.

35 Frederick Ferré, *Language, Logic, and God* (New York: Harper & Row, 1961), pp. 1-7.

36 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus* (New York: Harcourt, Brace, 1922), p. 77.

điểm này, chỉ có hai loại ngôn ngữ có ý nghĩa: (1) những chân lý mang tính logic-toán học, trong đó vị ngữ được chứa trong chủ ngữ, ví dụ như "tổng các góc trong của một tam giác là 180 độ," và (2) những chân lý thực nghiệm như "quyển sách ở trên bàn." Những chân lý thực nghiệm là những luận đề được kiểm tra những dữ liệu thuộc giác quan. Đây là những dạng ngôn ngữ có ý nghĩa duy nhất. Tất cả những luận đề khác, tức là những luận đề không phải là những chân lý thuộc dạng toán học, cũng không phải là những lời tuyên bố thực nghiệm hoặc thuộc dạng khoa học được xác minh bằng những dữ liệu thuộc giác quan—đúng là bị liệt vào dạng "vô văn" hay vô nghĩa. Chúng thật là những luận đề giả. Chúng thuộc vào loại ngôn ngữ diễn cảm; ví dụ như văn chương, chúng diễn đạt những cảm xúc của người nói hoặc người viết. Sức mạnh của một lời tuyên bố như "vũ trụ thật sự thuộc về tinh thần hơn là vật chất" thì chẳng khác nào những câu tán thán "Ồi chao!" hay "Hoan hô!" chứ không phải như câu nói "quyển sách nằm trên trên bàn." Ngôn ngữ của siêu hình học, đạo đức học, thần học và nhiều bộ môn từng được yêu chuộng do lâu đời đều bị những nhà triết học thực chứng theo logic này liệt vào dạng này.³⁷

Từ phần trình bày tóm tắt ngắn gọn trên, ta có thể thấy rằng những nhà triết học thực chứng theo logic đang áp đặt một tiêu chuẩn cho ngôn ngữ. Điều này dẫn đến một kiểu phân tích được gọi là "triết lý về ngôn ngữ lý tưởng" (ideal language philosophy), lập ra ngôn ngữ của khoa học như một kiểu mẫu từ đó tất cả những ngôn ngữ truyền đạt thông tin đều phải tuân theo. Đây là hành động quy định, một việc ra lệnh cho ngôn ngữ phải theo cơ chế như thế nào.

Tuy nhiên, trong giai đoạn thứ hai của triết học phân tích hiện đại, phương pháp tiếp cận thật rất khác biệt. Thay vì khẳng định cho rằng ngôn ngữ phải diễn đạt theo một cách riêng biệt nào đó thì mới có ý nghĩa, giờ đây triết học cố gắng mô tả việc ngôn ngữ thực hiện chức năng của mình. Những triết gia ở giai đoạn thứ hai này đã quan sát ngôn ngữ thông thường được sử dụng trong giao tiếp hàng ngày cũng như những hình thức ngôn ngữ thuộc về chuyên môn

37 *The Age of Analysis*, ed. Morton White (New York: American Library, 1955), pp. 203-9.

hơn. Thay vì khẳng định cho rằng tất cả các ngôn ngữ phải trình bày theo cùng một phương cách thì mới có ý nghĩa, những triết gia này hỏi về những chức năng khác nhau của ngôn ngữ và hình thức có ý nghĩa đi cùng trong mỗi chức năng. Phương cách này được gọi là "triết lý ngôn ngữ thông thường" hoặc "phân tích chức năng." Mục tiêu của phương pháp này là việc rõ nghĩa; tìm cách gỡ rối bằng cách đưa ra việc sử dụng không hợp lý hoặc lạm dụng ngôn ngữ.³⁸

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

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

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

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

38 Ferré, *Language*, chapter 5.

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

4. Có nhiều lĩnh vực trong đó chúng ta không thể hài lòng với những cách giải thích mang tính mô tả, nhưng không hướng dẫn chỉ rõ. Điều này thật đúng với môn đạo đức. Nếu triết học không đóng góp một số phương thức có tính cách quy chuẩn để rút ra những kết luận về lĩnh vực này, thì thử hỏi bộ môn nào sẽ làm điều đó? Vì vậy, trong những năm gần đây, để chứng minh cho sự tồn tại của mình, triết học đã bắt đầu chuyển hướng đưa ra nhiều lời phê bình có tính cách quy chuẩn hơn. Xã hội hiện đại không quá rối rời bận tâm đến việc chỉ mô tả và phân tích, và ngay cả những nhà triết học phân tích cũng đã phải chuyển hướng để tránh bị lạc lõng giữa cảnh sôi động của xã hội hiện đại.

Triết Học Diễn Tiến (Process Philosophy)

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

Không giống như ba triết lý khác mà chúng tôi đã phác họa trước đây, triết học diễn tiến rõ ràng mang tính siêu hình. Mặc dù biết nhiều triết gia hiện đại rất có ác cảm với siêu hình học, nhưng những nhà tư tưởng diễn tiến cảm thấy rằng triết học mang tính siêu hình của họ không phải dễ bị công kích như những quan điểm

thuộc bản chất luận (essentialist), thực thể luận (substantialist) hoặc duy tâm (idealist). Điều tin chắc chủ yếu ở đây đó là sự thay đổi là điểm then chốt cho sự hiểu biết về thực tại, trên thực tế, sự thay đổi chính là thực tại. Về cơ bản, thế giới này không được tạo nên bởi những thực thể biến đổi từ chất này sang chất khác. Trái lại, thế giới được hợp thành bởi những tiến trình sinh động đang diễn ra (dynamic processive).³⁹ Chúng ta không cần quan tâm quá nhiều vào những sự vật cùng với những sự kiện.

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

Whitehead quan niệm những chỉnh thể cơ bản của thực tại không phải là những mảnh vật chất nhưng giống như những khoảnh khắc kinh nghiệm. Một khoảnh khắc kinh nghiệm luôn là việc một người nào đó kinh nghiệm được về một điều gì đó.⁴⁰ Mỗi một "dịp kinh nghiệm" hoặc "những cơ hội thực tế" đều có hai cực. Cực tinh thần nắm bắt những điều thuộc cõi vĩnh hằng, có những khả năng nhận biết rõ ràng, tách khỏi bất kỳ trường hợp cụ thể thực tế nào của chúng. Những điều này bao gồm những hình thể, những tính chất và những quan hệ. Cực thể chất nắm bắt những dữ liệu

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

40 Cobb and Griffin, *Process Theology*, p. 16.

thuộc giác quan và những cơ hội thực tế khác.⁴¹ Giữa những khoảnh khắc này lại có một mối quan hệ tương quan với nhau. Vì vậy, mỗi khoảnh khắc vừa là một chức năng của và vừa cũng lệ thuộc vào mọi thứ khác. Ngay cả lịch sử cũng được hiểu như vậy. Lịch sử không chỉ là một danh sách liệt kê những sự kiện quá khứ. Lịch sử là một cuộc sống đem quá khứ vào trong hiện tại. Vì vậy, lịch sử là toàn bộ các sự kiện diễn ra trong quá khứ được đưa vào bối cảnh hiện tại. Về một phương diện, không có điều gì thật sự từng bị mất đi cả. Nó được lưu giữ và được kết hợp vào những gì hiện đang có.⁴²

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

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

41 Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: Macmillan, 1929), pp. 49, 165, 69-70.

42 Robert B. Mellert, *What is Process Theology?* (New York: Paulist, 1975), pp. 23-25.

43 Charles Hartshorne, "Process Philosophy as a Resource for Christian Thought," in *Philosophical Resources for Christian Thought*, ed. Perry LeFevre (Nashville: Abingdon, 1968), pp. 55-56.

44 Như trên, p. 56.

trở thành đó là những gì thuộc bản tánh của Đức Chúa Trời. Ngài không phải xa cách, không thể cảm thông với những vật thọ hoặc không thể cảm biết những gì đang diễn ra trong chúng ta.

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

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

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

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

3. Không có quan điểm trung gian nào giữa trường phái nhấn mạnh vào sự thay đổi như thực tại cơ bản, và quan điểm cho rằng

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

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

Thuyết Giải Trừ Cấu Trúc (Deconstruction)

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

Điểm khởi đầu cho việc tìm hiểu giải trừ cấu trúc của chúng ta có lẽ phải là việc chú ý đến sự kiện Derrida đã theo học với Heidegger, và về một số phương diện phong trào phê bình văn học này có thể

được xem là sự mở rộng tư tưởng của Heidegger nói riêng hoặc của thuyết hiện sinh nói chung. Phần lớn, triết học quan tâm đến việc tìm kiếm chân lý, được xem là chân lý khách quan: câu hỏi về thực hữu của những ý tưởng và những lời nói. Đó là một sự hiểu biết về chân lý cách khách quan: một luận đề chỉ đúng với mức độ tương ứng hoặc mô tả chính xác hiện tượng mà nó muốn mô tả. Mặt khác, chân lý chủ quan là hiệu quả mà một luận đề nào đó lấy được từ nơi người nhận biết luận đề đó. Sự phân biệt này, do Kierkegaard đưa ra, lúc đầu đã được Heidegger khai triển và nhấn mạnh.

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

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

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

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

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

này sau đó được xem là nền tảng để hết thấy tất cả mọi ngôn ngữ dựa vào và liên hệ đến.

Vì vậy, thuyết giải trừ cấu trúc là một sự bác bỏ mọi nỗ lực tìm kiếm và diễn đạt một khuôn mẫu thực tại tiềm ẩn bên trong. John Ellis đã tóm tắt thuyết duy ngôn ngữ theo quan điểm của thuyết giải trừ cấu trúc: "ảo tưởng cho rằng ý nghĩa của một từ ngữ có *nguồn gốc* từ cấu trúc của chính thực tại và do đó khiến cho *sự thật* về cấu trúc đó dường như *hiện diện* trực tiếp trong tâm trí."⁴⁶ Vấn đề ở đây là khi những từ ngữ nói về một hình ảnh về thực tại trong một ngôn ngữ nào đó trở nên quá thu hút đến nỗi ta không thể nghĩ đến bất kỳ điều gì khác nữa, thì khi đó những từ ngữ này không chỉ diễn đạt một lối giải thích về những sự việc nhưng đó chính là thực tại. Nhưng thật ra chúng ta phải thấy rằng ý nghĩa không phát xuất từ một đặc điểm thiết yếu nào đó về việc chúng như thế nào, nhưng ý nghĩa mang tính tùy tiện. Derrida lấy ra từ ý tưởng của nhà ngôn ngữ học Saussure, người cho rằng ý tưởng không chỉ đơn thuần phản ánh ý tưởng và hình dạng vốn có của thế giới. Mọi thứ được biểu thị cũng đều là vật biểu thị. Không hề có vật biểu thị siêu việt (*transcendental signifier*), thần học bản thể (*onto-theology*).⁴⁷ Thay vào đó, những gì chúng ta có là một lối chơi chữ bằng nhiều cách khác nhau không bị giới hạn, bất tận, chẳng bao giờ dẫn đi đến đâu hơn là chính những từ ngữ.⁴⁸

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

Thật rõ ràng là cuộc tranh luận này khó đạt được những kết quả có ảnh hưởng sâu rộng. Có một số lời phê bình đã được đưa ra và chúng có thể chống lại thuyết giải trừ cấu trúc cách có hiệu quả. Một

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

47 Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1976), p. 50.

48 Derrida, "Positions," *Diacritics* 3 (1973): 26.

trong những điều làm nản lòng việc xem xét và đánh giá thuyết này là bản chất của sự phản ứng lại. Thông thường, những người theo thuyết giải trừ cấu trúc đáp lại rằng lời phê bình đã thừa nhận thuyết duy ngôn ngữ đang bị tranh cãi. Tuy nhiên, ta cần phải đưa ra những câu hỏi sau đây:

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

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

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

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

49 Ellis, *Against Deconstruction*, pp. 29-30.

50 Jacques Derrida, "Limited, Inc., abc," *Glyph 2* (1977): 162-254.

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

Cách Áp Dụng Triết Học Trong Thần Học

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

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

Dù sao đi nữa, thần học Cơ Đốc cũng có một thế giới quan rõ ràng.⁵² Kinh Thánh khẳng định rất rõ ràng về một thế giới quan hữu thần, đặc biệt là duy nhất thần. Đáng thực hữu tối cao là một bản thể có thân vị, toàn năng, toàn tri, yêu thương và thánh khiết—Ngài là Đức Chúa Trời. Ngài đã tạo dựng nên muôn vật hiện nay, không phải bằng một sự lưu xuất từ bản thể của Ngài, nhưng bằng cách làm

51 Để có được đầy đủ thông tin về vấn đề này, xin xem các trang 153-57.

52 Jame Orr, *The Christian View of God and the World* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), p. 4.

cho mọi vật hiện hữu mà không cần sử dụng những vật chất có sẵn trước đó. Vì vậy, siêu hình học Cơ Đốc mang tính nhị nguyên, trong đó có hai dạng hoặc mức độ thực tại—cõi tự nhiên và cõi siêu nhiên, một nhị nguyên phụ thuộc, mà trong đó tất cả những gì không phải là Đức Chúa Trời đã có được sự hiện hữu từ chính Ngài. Đức Chúa Trời bảo tồn sự hiện hữu của hết thảy những tạo vật, và đang tổ chức mọi sự diễn ra khi dòng lịch sử chuyển động để làm trọn ý định của Ngài. Muôn vật đều lệ thuộc vào Ngài. Con người, tạo vật cao quý nhất của Đức Chúa Trời, cũng giống như Ngài, có thân vị và do đó có khả năng giao tiếp với những người khác và với Đức Chúa Trời. Cõi thiên nhiên không chỉ đơn thuần là một cõi trung lập. Thiên nhiên nằm dưới quyền kiểm soát của Đức Chúa Trời; và trong khi thông thường nó vận hành theo những cách thức không đổi, có thể đoán trước được, tuân theo những định luật mà Ngài đã đặt ra trong nó, nhưng Đức Chúa Trời có thể và thật sự cũng hành động trong thiên nhiên theo những phương cách trái với những kiểu mẫu thông thường này (những phép lạ).

Với khởi điểm này, nhà thần học Cơ Đốc phải sử dụng khả năng lý luận mà Đức Chúa Trời đã ban cho mình để làm sáng tỏ những ý nghĩa tiềm ẩn về lẽ thật đã được khải thị. Nói cách khác, nhà thần học xây dựng triết lý dựa trên lập trường hay quan điểm đã được Đức Chúa Trời khải thị. Về vấn đề này, quan điểm của tôi giống với quan điểm của Carl F.H. Henry, người cho rằng quan điểm của Kinh Thánh là khởi điểm và là khung sườn cho toàn bộ cố gắng của trí óc.⁵³ Edwin Ramsdell⁵⁴ và Arthur Holmes⁵⁵ cũng đồng ý rằng thần học Cơ Đốc cũng có thể giới quan riêng của nó.

Việc xem những khái niệm Kinh Thánh như những nguyên lý về quan điểm thực tại của một người nào đó làm thu hẹp cách đáng kể phạm vi của những thế giới quan triết học có thể chấp nhận được. Ví dụ, thế giới quan thuộc tự nhiên bị loại bỏ, bởi vì nó giới hạn thực tại trong hệ thống thiên nhiên có thể quan sát được và bởi vì những

53 Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority: The God Who Speaks and Shows* (Waco, Tex.: Word, 1976), vol. 1, pp. 198-201.

54 Edwin Ramsdell, *The Christian Perspective* (New York: Abingdon - Cokesbury, 1950).

55 Arthur Holmes, *Faith Seeks Understanding* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), pp. 46-47.

việc có thể diễn ra trong hệ thống này bị giới hạn trong khuôn khổ của những gì phù hợp với những định luật cố định của nó. Chủ nghĩa duy vật thậm chí bị phản đối nhiều hơn bởi khả thi của Kinh Thánh. Cũng tương tự như vậy, hầu hết những triết lý duy tâm cũng bị loại bỏ bởi vì chúng có xu hướng phủ nhận sự thực của thế giới vật chất và tính siêu việt của Đức Chúa Trời. Edgar Sheffield Brightman đã nói về bốn hình thức chủ yếu của chủ nghĩa duy tâm như sau:

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

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

Thế giới quan được trình bày ở đây là chủ nghĩa khách quan. Điều này muốn nói rằng có những thước đo khách quan về chân, thiện, mỹ. Đức Chúa Trời, trung tâm điểm của thế giới quan được khai thị trong Kinh Thánh, là Đấng có cảm xúc và hành động. Tuy nhiên, Ngài là Đấng hoàn hảo, trọn lành, và vì vậy về một phương diện nào đó Ngài là Đấng không hề thay đổi. Cũng có những tiêu

⁵⁶ Edgar Sheffield Brightman, "The Definition of Idealism," *Journal of Philosophy* 30 (1933): 429-35.

chuẩn và những giá trị mang tính vĩnh cửu. Tình yêu thương, lẽ thật, và lòng chân thật luôn luôn tốt lành bởi vì chúng phù hợp với bản tánh không thay đổi của Đức Chúa Trời. Vì vậy, triết học diễn tiến dường như không phải là phương án có thể lựa chọn được.

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

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

Nguyên tắc hướng dẫn cơ bản thứ hai của chúng tôi là nên xem triết học chủ yếu như một hoạt động, triết lý, hơn là như một hệ

57 James, *Pragmatism*, p. 132.

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

Việc sử dụng triết học chủ yếu phải giúp chúng ta phát triển và sử dụng những khả năng phân tích nào đó, có giá trị trong tất cả mọi lĩnh vực nghiên cứu, đặc biệt là lĩnh vực nghiên cứu dựa vào lý trí, và do đó có thể được sử dụng trong việc nghiên cứu thần học:

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

2. Triết học có thể giúp chúng ta khám phá những giả thuyết tiềm ẩn ở đằng sau một quan điểm hoặc một hệ tư tưởng. Ví dụ, nếu chúng ta tìm cách kết hợp hai hoặc nhiều ý tưởng lệ thuộc vào những giả định không hợp nhau, kết quả không thể tránh khỏi đem đến cho chúng ta đó là mâu thuẫn nội tại, bất kể việc những ý tưởng này ban đầu có sức hấp dẫn đến đâu đi chăng nữa. Triết học có thể

giải quyết tình huống này bằng cách tìm ra và đánh giá những giả thuyết đó. Chúng ta cũng cần nhận biết rằng thật hiếm khi có được bất kỳ sự phân tích hoặc đánh giá nào mang tính trung lập. Mọi lời phê bình đều được dựa vào một vài quan điểm nào đó. Và căn cứ vững chắc của việc đánh giá như vậy phải được xem xét để xác định mức độ đánh giá này nghiêm chỉnh như thế nào. Chúng ta nên xem bất kỳ lời khẳng định nào như vậy là lời kết luận của phương pháp tam đoạn luận và hỏi xem những tiền đề của điều suy luận đó là gì. Đôi khi chúng ta sẽ tìm thấy mình đang sử dụng một phép tam đoạn luận giảm ước (enthymeme)—một giả định, có lẽ bị tranh cãi hoặc đáng nghi ngờ, đã bị lén đem vào thay vì được nói đến cách rõ ràng.

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

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

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

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

58 Câu hỏi làm cách nào chúng ta có được kiến thức tôn giáo sẽ được đề cập đến ở một chứng mục nào đó trong chương 6. Để biết được quan điểm Cơ Đốc thuần túy Tin Lành về quyết vấn đề này, xin xem Jerry H. Gill, *The Possibility of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Eermans, 1971); Arthur Holmes, Faith, pp. 134-62.

nó, nhưng anh đã không xem xét thử liệu có bất kỳ lý thuyết nào khác có ít nan đề hơn lý thuyết mà anh đã phê bình hay không."⁵⁹

Bất kỳ lúc nào khi ta phê bình một quan điểm khác biệt với quan điểm riêng của chính mình, chúng ta phải sử dụng những tiêu chuẩn có căn cứ vững chắc và mang tính khách quan. Xem ra chúng ta sẽ có hai loại tiêu chuẩn: tiêu chuẩn đưa ra quan điểm cho chính tiêu chuẩn này, và tiêu chuẩn mà tất cả mọi quan điểm đều phải đáp ứng nó (ví dụ, tiêu chuẩn chung). Thực vậy, việc nêu ra sự khác biệt giữa quan điểm của chúng ta với một quan điểm khác thì không phải là một sự phê bình tai hại. Phần lớn ý kiến phê bình hầu như đều chứa đựng nội dung rằng A khác với B. Nhưng sự phàn nàn như thế chẳng đi đến đâu nếu trước đó ta không chứng minh rằng B là quan điểm đúng, hoặc A xác nhận là một ví dụ minh họa của B. Xin lấy minh họa từ một lĩnh vực hoàn toàn khác biệt như: giả sử rằng có một đội bóng đá chú trọng đến việc tấn công. Nếu đội này thắng với tỷ số 40-35 thì thật vô lý nếu đưa ra lời phê bình cho rằng việc phòng thủ của đội này là không tốt. Mặt khác, nếu đội bóng này thắng với tỷ số 7-6 thì thật hợp lý để cho rằng tỉ số này là thấp, bởi vì đội bóng này đã không đáp ứng được tiêu chuẩn của chính họ về một trận đấu hay. Và nếu đội bóng này ghi được 49 điểm nhưng thua mất 52 điểm, dựa vào quan điểm chung, họ sẽ dễ bị người ta phê bình, bởi vì có lẽ tất cả các đội bóng, dù có lối chơi như thế nào đi chăng nữa, họ cũng đều muốn phải ghi được nhiều điểm hơn đối phương của mình vào lúc kết thúc trận đấu.

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

59 John Baillie, *Invitation to Pilgrimage*, (New York: Scribner, 1942), p. 15.

Phương Pháp Thần Học

Bối Cảnh Thần Học Ngày Nay

Tiến Trình Xây Dựng Thần Học

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

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

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Đặc điểm của những nền thần học hiện đại mới xuất hiện từ sau thời Cải Chánh là gì?
- Sau khi xem xét nét đặc trưng duy nhất của những nền thần học từ thời Cải Chánh, bạn thấy nội dung tổng quát của những nền thần học này gồm có những gì?

- Những phương pháp tiếp cận tri thức trong thần học hệ thống đã có những bước tiến triển nào?
- Ba bài học nào cần được học về môi trường thần học ngày nay? Và mỗi bài học có ý nghĩa như thế nào?
- Xin giải thích tiến trình xây dựng thần học và minh họa cách thực hiện điều đó.
- Việc liệt kê những mức độ của tài liệu đáng tin cậy trong thần học ảnh hưởng như thế nào đến cách giải thích của bạn về tính đa dạng của những nền thần đang hiện có?

Bối Cảnh Thần Học Ngày Nay

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

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

Sau đó, với công trình của Friedrich Schleiermacher, ông đã khai sinh nền thần học tự do, không phải là một thách thức từ bên ngoài đối với Tin Lành chính thống như tự nhiên thần giáo (deism), nhưng là một đối thủ cạnh tranh từ bên trong hội thánh. Tác phẩm *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* và *Christian Faith* của Schleiermacher là những dấu hiệu đầu tiên cho thấy việc xuất hiện một

hình thức thần học mới.¹ Chủ nghĩa tự do, ở nhiều hình thức khác nhau, đã thống trị diễn đàn thần học Châu Âu suốt thế kỷ 19 đến đầu thế kỷ 20, và có phần muộn hơn ở Bắc Mỹ. Nếu thế kỷ 19 kết thúc vào tháng Tám năm 1914 đối với Karl Barth,² thì đến năm 1919, xu hướng thay đổi này thể hiện rõ ràng đối với phần còn lại của thế giới thần học, với việc xuất bản tác phẩm *Der Romerbrief* (Thư tín gửi cho người Rô-ma)³ của ông. Sự kiện này đánh dấu sự cáo chung của thần học tự do và sự trỗi dậy của khuynh hướng được gọi là tân chính thống. Tuy nhiên, khoảng thời gian thống trị của nó hòa ra ngắn ngủi hơn nhiều so với một số xu hướng thần học trước đó. Vào năm 1941, "New Testament and Mythology" của Rudolf Bultmann đã mở đường cho một phong trào (hoặc thực ra là một chương trình) được biết đến với tên gọi như giải trừ huyền thoại.⁴ Phong trào này được xem là một sự thay thế ngắn ngủi nhưng xác thực cho quan điểm tân chính thống. Vào năm 1954, Ernst Kasemann đã viết một bài báo đánh dấu sự hồi sinh của phong trào nghiên cứu về Chúa Giê-xu của lịch sử, trong đó ông đặt thành vấn đề nghi ngờ về quan điểm của Bultmann.⁵ Tuy nhiên, bài báo này không thực sự đưa ra một hệ thống mới. Nó chủ yếu báo hiệu sự cáo chung của những hệ thống thần học đang thống trị lúc bấy giờ.

Hãy chú ý đến những gì đang diễn ra trong thời kỳ này. Những hệ thống thần học lớn đầu tiên này tồn tại suốt hàng trăm năm, nhưng thời kỳ thống trị của mỗi hệ thống ngắn hơn so với hệ thống thần học ngay trước nó. Tuổi thọ của nền thần học ngày càng trở nên ngắn đi. Vì vậy, bất kỳ trào lưu thần học nào cố gắng buộc chặt chính nó vào những hoàn cảnh hiện tại trong thế giới tri thức rõ ràng sẽ sớm trở nên lỗi thời. Đặc biệt ta có thể thấy rõ điều này trong trường hợp của nền thần học Cái Chết của Thượng Đế (The

1 Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* (New York: Harper and Row, 1958); *The Christian Faith*, 2 vol., (New York: Harper and Row, 1963).

2 Karl Barth, *God, Grace, and Gospel* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959), pp. 57-58.

3 Karl Barth, *Epistle to the Romans*, 6th ed., trans. Edwyn C. Hoskyns (New York: Oxford University, 1968). Năm 1963, E.V.Z. Verlag ở Zurich tái bản nguyên bản bằng tiếng Đức – *Der Romerbrief: Unveränderter Nachdruck der ersten Auflage von 1919*.

4 Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology," in *Kerygma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper and Row, 1961), pp. 1-44.

5 Ernst Kasemann "the Problem of the Historical Jesus," in *Essays on New Testament Themes*, trans. W. J. Montague (London: 1964), pp. 15-47.

Death of God), vốn chỉ thịnh hành trong một thời gian ngắn, được công chúng chú ý, vào thập niên của những năm 1960, và sau đó biến đi thật nhanh như lúc xuất hiện vậy. Theo thuật ngữ chuyên môn ngày nay, chu kỳ tồn tại của những nền thần học mới thật rất ngắn.

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

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

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

6 Xin chú ý, ví dụ, việc John Cobb từ bỏ ý định viết một quyển thần học hệ thống. David Ray Griffin, "John B. Cobb, Jr.: A Theological Biography," in *Theology and the University: Essays in Honor of John B. Cobb, Jr.*, ed. David Ray Griffin and Joseph C. Hough Jr. (Albany: State University of New York Press, 1991), pp. 238-39.

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

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

Điều này có nghĩa là một nhà thần học hệ thống sẽ càng gặp nhiều khó khăn hơn trong việc đề cập hết toàn bộ những giáo lý. Thần học hệ thống càng trở nên phức tạp hơn bởi vì nó đòi hỏi kiến thức về toàn bộ Kinh Thánh và sự nắm vững việc trình bày tư tưởng trải qua suốt lịch sử hội thánh. Hơn nữa, theo tất cả những thông tin

mới có liên quan, thần học hệ thống không bị giới hạn vào những khám phá gần đây về ngữ văn của người Hê-bơ-rơ, chẳng hạn, nhưng cũng phải liên hệ đến những diễn biến mới trong những lĩnh vực ở "đời này" như xã hội học, sinh học cùng với nhiều bộ môn khác nữa. Tuy nhiên, việc cần làm thì phải được thực hiện—và ở nhiều mức độ khác nhau, kể cả ở mức cơ bản hoặc nhập môn.

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

Một yếu tố khác gây trở ngại cho thần học hệ thống là quan điểm xem sự khải thị như những sự kiện lịch sử. Theo quan điểm này, sự mặc khải luôn được bày tỏ trong những tình huống lịch sử cụ thể. Do đó, những gì được khải thị bị giới hạn vào trong bối cảnh riêng biệt đó. Sự điệp ban ra liên hệ đến những vấn đề cụ thể hơn là những lời tuyên phán cho cả nhân loại về những sự việc nói chung. Thỉnh thoảng có một xu hướng cho rằng tính đa dạng của những điều riêng biệt đó không thể kết hợp lại với nhau thành bất kỳ một tổng thể hài hòa nào cả. Cần phải lưu ý rằng khuynh hướng này dựa vào giả định ngầm cho rằng thực tại chẳng có sự nhất quán nội tại. Do đó, mọi nỗ lực nhằm làm hài hòa hoặc hệ thống hóa sẽ không tránh khỏi việc bóp méo thực tại khi đang xem xét.

Kết quả của tất cả những điều này cho thấy rằng thần học Thánh Kinh được xem là đầy đủ cả trong khi thần học hệ thống được xem là không cần thiết. Thật vậy, thần học Thánh Kinh đã thay thế vị trí của thần học hệ thống.⁷ Điều này đem đến hai tác dụng. Trước hết, nó muốn nói rằng thần học đã được viết ra và nghiên cứu có một phạm vi giới hạn hơn. Giờ đây người ta có thể tập trung vào nhân loại học của Phao-lô hoặc Cơ Đốc học của Ma-thi-ơ. Đây là điều có

7 Henry J. Cadbury, "The Peril of Archaizing Ourselves," *Interpretation* 3 (1949): 332-33.

thể dễ thực hiện hơn nhiều so với việc cố gắng tìm xem toàn bộ Kinh Thánh nói gì về những đề tài này. Tác dụng thứ hai đó là thần học mang tính mô tả hơn là huấn thị (normative). Người ta không còn hỏi "Bạn tin gì về tội lỗi?" nhưng thay vào đó là "Bạn tin Phao-lô dạy gì về tội lỗi?" Những quan điểm của Lu-ca, Ê-sai, và những trước giả Kinh Thánh khác, những người bàn luận về tội lỗi, lần lượt có thể được người ta đề cập đến. Đặc biệt ở những chỗ được xem là điểm xung đột giữa các quan điểm này, thần học Thánh Kinh hầu như khó có thể là tiêu chí cho niềm tin.

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

8 Ví dụ như Gordon D. Kaufman, *Systematic Theology: A Historicist Perspective* (New York: Scribner, 1968); John Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (New York: Scribner, 1966); Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, 2 vols. (New York: Harper and Row, 1978); Dale Moody, *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981); Gordon R. Lewis and Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1984-94); Wayne A. Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1994).

9 Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970), chapter 6.

binh là điều không thể thiếu được trong tôn giáo. Và một phần nhờ vào sự xuất hiện của phương pháp "giải kinh mới," càng ngày người ta càng ý thức rằng không thể trình bày thần học đơn giản chỉ dựa vào Kinh Thánh mà thôi. Những vấn đề như làm thế nào để hiểu được Kinh Thánh và phải giải thích nó ra làm sao cần phải được giải quyết.¹⁰ Và vì vậy, ta bị rơi vào phạm vi của những vấn đề rộng lớn hơn nhiều so với những vấn đề xưa nay vẫn được bàn đến trong thần học hệ thống.

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

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

Một trong những bài học mà chúng ta có thể học được từ việc nghiên cứu sơ lược về tình hình gần đây và hiện nay của môi trường thần học là phải cẩn trọng kéo bị đồng hóa với bất kỳ một trào lưu văn hóa hiện thời nào đó. Những thay đổi nhanh chóng của những nền thần học chẳng qua chỉ là một sự phản ánh những thay đổi nhanh chóng về văn hóa nói chung. Trong những thời kỳ thay đổi nhanh như vậy, việc khôn ngoan có lẽ là không nên cố gắng tìm sự phù hợp khít khao giữa thần học và thế giới mà trong đó thần học

10 Anthony Thiselton, *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

được trình bày. Trong những chương tiếp theo, trong khi chúng ta sẽ bàn luận đến việc hiện đại hóa sử điệp Cơ Đốc, ta nên không ngoan quay về với lẽ thật vượt thời gian của người Cơ Đốc, và tránh xa khỏi hình thức diễn đạt mới nhất của nó. Ở đây, ta có thể lấy một ví dụ về cơ khí chẳng hạn. Ta phải luôn tra lắp một thiết bị nào đó cho chặt, vì nếu không thiết bị này sẽ dễ bị mòn. Nhưng nếu siết quá chặt, những bộ phận của thiết bị không thể hoạt động tự do được và có thể gãy vỡ.

Thần học được phát triển trong quyển sách này sẽ cố gắng cân bằng giữa bản chất không bị giới hạn bởi thời gian của những giáo lý và sự trình bày nó nhằm hướng đến độc giả đương thời. Ở một mức độ nào đó khi chú trọng đến phần thứ nhất, thần học sẽ lấy những nguyên lý cơ bản trong Kinh Thánh làm tiêu chuẩn cho kết cấu nền tảng của mình. Về phương diện này, cần phải chỉ ra rõ ràng rằng thể thức thần học chính thống không phải là thần học của bất kỳ một thời kỳ riêng biệt nào, thậm chí cũng không phải là của thời kỳ gần đây nhất. Quan niệm sai lầm vừa kể dường như là nền tảng cho Brevard Childs mô tả đặc điểm về *Thần Học Hệ Thống* (*Systematic Theology*) của Louis Berkhof như "việc phục hồi những giáo lý từ thế kỷ XVII."¹¹ Đối với một số người, công tác thần học hiện nay có thể cũng giống như vậy. Đúng là thế, việc sát nhập hoặc lập lại những lời tuyên bố của thần học chính thống giáo thuộc thế kỷ XVII có thể chứng minh là đúng đối với lời phê bình như vậy. Nhưng ta không nên đánh giá một nền thần học không gì khác hơn là một phiên bản của một nền thần học trước đó chỉ đơn giản bởi vì nền thần học này chấp nhận tư tưởng của nền thần học trước đó. Trái lại, hai nền thần học này có thể là những hình thức khác nhau của quan điểm Cơ Đốc truyền thống. Kirsopp Lake, vốn không phải là một nhà thần học bảo thủ, đã công nhận điều này:

Những người có học thức biết chút ít về thần học lịch sử thường mắc một sai lầm khi cho rằng chủ nghĩa cơ bản (fundamentalism) là một hình thức tư tưởng mới và lập dị. Hoàn toàn không phải như vậy; nó là phần còn sót lại mang tính phiến diện và thiếu hiểu biết của một nền thần học đã từng được tất cả những Cơ Đốc nhân trên khắp

11 Childs, *Biblical Theology*, p. 20.

toàn cầu ủng hộ. Ví dụ, có bao nhiêu người trong những hội thánh Cơ Đốc ở thế kỷ 18 nghi ngờ sự hà hơi vô ngộ của toàn bộ Kinh Thánh? Có lẽ cũng có một ít người, nhưng rất ít. Không, những người theo chủ nghĩa cơ bản có thể đã sai lầm; tôi tin như thế. Nhưng chính chúng ta mới là những người tẽ tách khỏi truyền thống chứ không phải họ; và tôi lấy làm tiếc cho bất kỳ những ai cố gắng tranh luận với người theo chủ nghĩa cơ bản về thẩm quyền của Kinh Thánh. *Kinh Thánh* và truyền thống thần học của hội thánh đứng về phía của những người theo chủ nghĩa cơ bản.¹² [Phần chữ in nghiêng được tác giả thêm vào]

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

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

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

nghe được và phải sẵn sàng sửa đổi bất kỳ điểm nào mà chúng ta cho là có thể làm nó hoàn thiện hơn.

Tiến Trình Xây Dựng Thần Học

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

1. Sưu Tập Tài Liệu Kinh Thánh

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

Tuy nhiên, trước khi nắm được ý nghĩa của những phân đoạn Kinh Thánh, chúng ta phải chú ý đến những thứ tự của việc giải kinh nguyên nghĩa. Thỉnh thoảng chúng ta có khuynh hướng cho rằng mình đang làm việc với những phương pháp mang tính trung lập. Tuy nhiên, trên thực tế, có những yếu tố giải kinh gắn liền trong chính phương pháp đó; do đó, chúng ta phải liên tục xem xét và trau chuốt tỉ mỉ phương pháp được áp dụng. Chúng ta đã thấy tầm quan trọng của việc hiểu biết toàn bộ tư tưởng triết học mà trong đó nhà thần học đang vận dụng. Điều này cũng áp dụng vào việc giải kinh nguyên nghĩa; người giải kinh cần phải biết chắc rằng những giả định về những công cụ và những phương pháp được sử

dụng phải hài hòa với những giả định của mình. Công tác giải kinh nguyên nghĩa bao gồm, ngoài những điều khác, việc xem xét những cấu trúc văn phạm và tra cứu những từ điển. Những công việc này phải được phân tích cách cẩn thận. Ta có thể tham khảo quyển từ điển đồ sộ và có uy tín như *Theological Dictionary of the New Testament* (thường được gọi đơn giản là "Kittel").¹³ Mỗi một người góp phần trong tác phẩm này đều tiến hành theo truyền thống tín ngưỡng và phạm vi của chính mình. James Barr đã chỉ ra và chính Kittel đã quan sát thấy rằng những giả định như vậy nằm ở dưới công việc tham khảo này.¹⁴ Trước khi bắt tay vào công việc giải kinh nguyên nghĩa, nhà thần học phải để tâm tìm hiểu những giả định của những tác giả được tham khảo, hoặc ít ra cũng tỉnh táo nhận biết sự có mặt của những yếu tố có thể ảnh hưởng đến những tác giả đã đề cập. Việc tìm hiểu lý lịch về học vấn và tiểu sử của chính những tác giả này sẽ giúp người giải kinh nhạy bén phát hiện sự có mặt có thể có của những giả định mà ta không thể chấp nhận được.

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

13 *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976).

14 James Barr, *Semantics of Biblical Language* (New York: Oxford University, 1961), pp. 206-62; Gerhard Kittel, *Lexicographia Sacra, Theology Occasional Papers* 7 (London: SPCK., 1938)—Bản Đức Ngữ trong *Deutsche Theologie* 5 (1938): 91-109.

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

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

Ta có thể dễ dàng chấp nhận mà không phê phán phương pháp luận của người khác, không cần hỏi xem liệu nó có thực sự phù hợp với tài liệu đang được xem xét hoặc với quan điểm riêng của chúng ta hay không. Nếu làm thế, ở một mức độ nào đó chúng ta đã lập nên những kết luận nào đó ngay từ lúc ban đầu. Ở nhiều phương diện, việc giải nghĩa cũng giống như nghề hàng hải vậy. Trong việc xác định vị trí bằng cách sử dụng la bàn, vị hoa tiêu xử lý những thông tin khi con tàu hoặc máy bay bắt đầu từ điểm khởi hành và đi theo một hướng nào đó với một tốc độ nào đó trong một khoảng thời gian nào đó. Ngay cả khi tốc độ và hướng gió cùng với tốc độ của con thuyền hay máy bay đã được xác định rõ ràng chính xác, việc đi đúng hướng sẽ lệ thuộc vào độ chính xác của la bàn (hoặc, đúng hơn

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

là sự hiểu biết chính xác của viên hoa tiêu về la bàn, bởi vì tất cả mọi la bàn đều có những sai lệch nhỏ tùy theo hướng đi khác nhau). Giả sử la bàn chỉ lệch đi một độ, rồi thì sau một trăm dặm, con tàu sẽ đi lệch mất gần hai dặm. Sai sót càng lớn thì độ lệch khỏi đích đến cũng càng lớn. Cũng tương tự như vậy, một sai sót nhỏ trong những giả định về một phương pháp luận sẽ tác động tiêu cực đến những kết luận. Những gì chúng tôi đang cảnh báo ở đây là sự chấp nhận mù quáng đối với một hệ giả thuyết nào đó; trái lại, những nhà thần học phải tự giác xem xét tỉ mỉ phương pháp luận và cẩn thận xác định điểm khởi đầu của họ.

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

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

Ta cũng cần chú ý đến những phân đoạn mang tính tường thuật. Tuy những phân đoạn này không dễ giải thích như những phân đoạn có tính chất dạy dỗ, nhưng chúng thường soi sáng đặc biệt cho vấn đề, không quá tập trung nhiều vào việc định nghĩa hoặc giải thích khái niệm giống như trong việc minh họa và dẫn đến việc làm sáng tỏ khái niệm đó. Ở đây chúng ta tìm thấy lẽ thật về giáo lý trong thực hành. Trong một số trường hợp, thuật ngữ đang được xem xét có thể thậm chí không được đề cập đến trong một phân đoạn Kinh Thánh có liên quan. Ví dụ, Sáng-thế Ký chương 22 mô

tả việc thử nghiệm Áp-ra-ham; ông được bảo phải đem con trai là Y-sác dâng làm của lễ thiêu cho Đức Chúa Trời. Ta không thấy những từ ngữ *đức tin* và *tin* xuất hiện trong phân đoạn này, nhưng đây lại là phần mô tả hùng hồn về sự sống động của đức tin, và tác giả thư Hê-bơ-rơ trong phân đoạn Kinh Thánh nổi tiếng về đức tin đã xác nhận việc sẵn lòng dâng con của Áp-ra-ham là một hành động đức tin (11:17-19).

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

2. Thống Nhất Tài Liệu Kinh Thánh

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

Điều này có nghĩa là chúng ta đang dựa vào một giả định cho rằng có sự thống nhất và nhất quán giữa những sách và những trước giả này. Kế đến, chúng ta sẽ nhấn mạnh những điểm tương đồng giữa những sách Tin Lành Cộng quan và giải thích phần còn lại theo quan điểm đó. Chúng ta sẽ nghiên cứu bất kỳ những điểm không giống nhau như những cách giải thích khác biệt và bổ sung cho nhau hơn là những điều mâu thuẫn lẫn nhau. Cho dù không cố gắng quá mức hoặc gượng ép, nếu chúng ta trông đợi sự hài hòa giữa những phần không nhất quán trong Kinh Thánh, chúng ta sẽ thường tìm thấy điều này nhiều hơn là việc mong đợi tìm thấy những điều mâu thuẫn nhau.

Hãy chú ý đây là phương cách thường đi theo sau những lĩnh vực nghiên cứu khác. Thông thường, khi nghiên cứu những tác phẩm của một tác giả hoặc của một trường phái tư tưởng hay thậm chí của

nhiều người khác nhau cùng đóng góp ý kiến cho một đề tài nào đó, nhà nghiên cứu trước hết phải cố gắng xem xét liệu những phân đoạn khác có thể được giải thích để thể hiện sự nhất quán hơn là cho thấy những khác biệt và những mâu thuẫn. Ở đây chúng tôi không đang ủng hộ cho một phương pháp giải thích gượng gạo để tìm kiếm sự hài hòa bằng bất cứ giá nào. Đúng hơn là, chúng tôi đang chủ trương rằng nhà thần học phải tìm kiếm điểm hài hòa hơn là tìm kiếm những điều mâu thuẫn nhau.

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

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

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

Về điểm này, chúng ta vẫn đang đề cập đến ý nghĩa của những khái niệm trong Kinh Thánh như những quan điểm của Kinh Thánh. Nhà thần học sẽ tiếp tục đưa ra câu hỏi: "Điều này thực sự có ý nghĩa gì?" Nếu những quan điểm của Kinh Thánh được chuyển tải thành một thể thức hiện đại, ta cần phải phân tích chính xác thể thức

trong Kinh Thánh của chúng. Nếu không, chắc chắn những phần theo sau càng không mang tính chính xác hơn điều vốn đã mơ hồ.

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

Tuy ta có thể vận dụng lịch sử ở bất kỳ giai đoạn nào trong quá trình nghiên cứu, nhưng dường như đây là công cụ đặc biệt thích hợp. Ở chương 1, chúng ta đã thảo luận về một số vai trò của thần học lịch sử trong quá trình xây dựng thần học hệ thống. Vai trò then chốt của nó là giúp chúng ta rút ra nội dung căn bản của giáo lý đang được nghiên cứu (bước tiếp theo trong quá trình nghiên cứu). Ít ra việc nghiên cứu những phương pháp giải thích khác nhau này sẽ giúp chúng ta khiêm nhường và thận trọng trong việc đưa ra quan điểm riêng của mình. Có thể chúng ta cũng sẽ phát hiện trong vòng những cách giải thích khác nhau này một yếu tố chung lập nên nội dung chủ yếu của giáo lý, mặc dù vậy chúng ta phải cẩn thận không nên cho rằng mẫu số chung nhỏ nhất thiết phải là nội dung căn bản.

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

5. Tham Khảo Những Quan Điểm Văn Hóa Khác

Trước đây, chúng tôi đã đề cập đến hiện tượng toàn cầu hóa và ích lợi của việc tham khảo những quan điểm thuộc văn hóa khác. Có thể chúng ta đã bị chính quan điểm văn hóa của mình làm mù mắt đến nỗi xem nó chính là nội dung căn bản của giáo lý. Ví dụ, một vị mục sư Báp-tít người Nhật đã nói với một giáo sư thần học Báp-tít Mỹ rằng, "Quan điểm của quý vị về chức vụ tế lễ của tín đồ dựa vào Hiến Pháp và bản Tuyên Ngôn Nhân Quyền của Mỹ nhiều hơn là dựa vào Kinh Thánh Tân Ước." Ông ta đã nói đúng hay sai? Đó

không là điểm chính yếu. Có lẽ quan điểm của ông dựa vào tổ chức chính phủ của Nhật nhiều hơn là dựa vào Tân Ước cũng nên, nhưng điều chính yếu chúng ta cần nhớ đó là chúng ta có thể vô tình đem kinh nghiệm riêng của chính mình vào trong Kinh Thánh. Việc trao đổi với những nền văn hóa khác sẽ giúp chúng ta phân biệt được nội dung căn bản về sự dạy dỗ trong Kinh Thánh khác với hình thức diễn đạt về nó trong một nền văn hóa khác.¹⁶

6. Xác Định Điểm Then Chốt của Giáo Lý

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

Trong Kinh Thánh, những lẽ thật không thay đổi thường được diễn đạt trong hình thức của một việc áp dụng riêng biệt dành cho một tình huống cụ thể nào đó. Chẳng hạn như những việc dâng của tế lễ. Trong thời Cựu Ước, những sinh tế được xem là phương tiện chuộc tội. Chúng ta sẽ phải tự hỏi chính mình liệu hệ thống của tế lễ (những của lễ thiêu—chiên, bồ câu, v.v...) có phải là điểm then chốt của giáo lý hay không, hoặc nó chỉ là một cách thể hiện, ở điểm này, về lẽ thật không thay đổi rằng phải có một của lễ chuộc tội thay cho

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

nhân loại. Việc tách rời lẽ thật không thay đổi này khỏi hình thức tạm thời là điều rất quan trọng nên chúng tôi sẽ dành trọn vẹn cả một chương (chương 5) để bàn xoay quanh về vấn đề này.

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

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

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

Những lĩnh vực nghiên cứu khác cũng sẽ giúp ích cho chúng ta.

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

Chúng ta cũng nên thấy rằng về phương diện lịch sử, những môn học ngoài Kinh Thánh thật sự đã giúp cho kiến thức thần học của chúng ta —đôi khi cho dù những nhà giải kinh và những thần học không chấp nhận như vậy. Đây chủ yếu không phải là những việc nghiên cứu mang tính giải kinh về những ý nghĩa khác nhau có thể có của từ ngữ Hê-bơ-rơ *יָמָא* (*yom*), "một thời điểm," trong trường hợp nói về công cuộc sáng tạo, có thể thích hợp để chỉ về nghĩa đen và thông thường hơn của "một ngày hai mươi bốn giờ."

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

8. Cách Diễn Đạt Hiện Thời về Giáo Lý

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

Tillich đã mô tả đặc điểm thần học của mình như thần học biện

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

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

Một lần nữa cần phải nhấn mạnh rằng những câu hỏi chỉ ảnh hưởng đến hình thức trả lời, chứ không phải nội dung. Một vấn đề khó khăn của trào lưu thần học hiện đại tại Mỹ vào đầu thế kỷ hai mươi là việc quá quan tâm đến tình huống ngay trước mắt và không biết điều chỉnh khi tình huống thay này đổi. Ẩn sâu bên dưới vấn đề này là việc chủ nghĩa hiện đại có khuynh hướng xác định không chỉ hình thức mà lẫn cả nội dung của vấn đề từ tình huống mà nó đã đối diện. Vì vậy, nó không chỉ đơn thuần sắp xếp lại những câu trả lời;

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

nó thật sự đã dừng lại chúng. Chủ nghĩa hiện đại không đưa ra một giải đáp không thay đổi dưới một hình thức mới; nó đã đưa ra một giải đáp mới, một câu trả lời hoàn toàn khác biệt.

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

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

18 Francis Schaeffer, *The God Who Is There* (Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1968), pp. 87-115.

19 Langdon Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1969), pp. 247-413.

những công cụ giúp để hiểu, còn mô hình tổng hợp là công cụ để trình bày. Mô hình tổng hợp phải dễ dàng được thay thế bằng những mô hình khác thích hợp và hữu ích hơn.

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

Có một số chủ đề chính chúng sẽ thể hiện kết quả của việc khám phá khi chúng ta tìm cách hình thành cách trình bày sứ điệp bằng ngôn ngữ hiện đại. Mặc dù thời đại của chúng ta ngày càng có đặc điểm là đánh mất nhân cách và sống thờ ơ, nhưng cũng có những dấu hiệu cho thấy có một sự khao khát thực sự thiên về con người cá nhân trong cuộc sống, về điều này giáo lý về Đức Chúa Trời, Đấng biết và quan tâm đến mỗi một con người có thể được liên hệ đến cách có ích. Và mặc dù người ta tin tưởng rằng kỹ thuật hiện đại có thể giải quyết những vấn đề của thế giới, nhưng càng ngày càng có những dấu hiệu cho thấy người ta bắt đầu ý thức được rằng những vấn đề này ngày càng trở nên nghiêm trọng và đáng sợ hơn trước đây và nhân loại chính là nạn đề lớn nhất của thế giới. Trái ngược với thực trạng này, quyền năng và ơn thần hựu của Đức Chúa Trời có một chỗ đứng mới. Hơn nữa, việc đưa ra một khuôn mẫu khác cho thần học của chúng ta có thể giúp chúng ta buộc thế gian phải đối mặt với những câu hỏi dù không muốn nhưng cũng phải hỏi.

Ngày nay, người ta thường hay nói đến việc "bối cảnh hóa" (contextualization) sứ điệp Tin Lành.²⁰ Bởi vì sứ điệp này từ lúc ban đầu đã được trình bày trong một hình thức phù hợp với bối cảnh lúc bấy giờ, nên trước hết nó phải được "giải trừ bối cảnh" (decontextualized) (tức là phải tìm ra nội dung căn bản của giáo lý). Tuy nhiên,

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

sau đó sứ điệp phải được tái bối cảnh hóa trở lại trong ba chiều hướng. Chiều hướng thứ nhất có thể được gọi là chiều dài, liên hệ đến việc dịch chuyển từ bối cảnh của thế kỷ thứ nhất (hoặc sớm hơn) sang bối cảnh của thế kỷ 20. Chúng ta đã đề cập đến điều này rồi.

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

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

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

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

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

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

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

yếu như vậy. Nhà thần học này cần phải tìm ra những phương pháp đem giáo lý đến vào trong mối quan tâm đó.

9. Phát Triển Một Chủ Đề Giải Thích Trọng Tâm

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

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

Ta có thể xem chủ đề trọng tâm như một cách nhìn để từ đó xem xét những dữ liệu thần học. Cách nhìn này không ảnh hưởng đến bản chất của những dữ liệu này, nhưng nó vạch ra một góc độ hoặc

một khuôn mẫu để dữ liệu này được xem xét. Cũng như việc đứng ở một nơi cao hoặc một vị trí đặc biệt nào đó thường giúp chúng ta nhìn thấy phong cảnh cách chính xác hơn, vì thế một chủ đề thống nhất và hữu ích sẽ đem lại cho chúng ta sự hiểu biết chính xác hơn về dữ liệu thần học.

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

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

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

Nhờ đặt chủ đề trọng tâm lên trên nhiều phân đoạn Kinh Thánh khác nhau hơn là chỉ dựa vào những phân đoạn được lựa chọn, chúng ta có thể biết chắc chủ đề này sẽ không bóp méo thần học của chúng ta. Kết quả là ta có thể có một chủ đề hơi rộng và mang tính tổng quát, nhưng chúng ta sẽ biết chắc rằng chủ đề này thực sự bao

hàm toàn diện.²³ Một nguyên tắc quan trọng khác nữa đó là phải luôn xem xét và hiệu đính lại chủ đề này. Điều này không có nghĩa rằng ta sẽ phải thường xuyên thay đổi từ chủ đề này sang chủ đề khác, nhưng chủ đề này cần được mở rộng, thu hẹp, trau chuốt, hoặc thậm chí thay đổi nếu cần thiết để chứa đựng được toàn bộ dữ liệu mà nó muốn nói đến. Những gì chúng tôi đang đề nghị ở đây là phải có một chủ đề tổng hợp "mềm dẻo," giữ vững vị trí trong hệ thống thần học, hơn là một chủ đề thống nhất "cứng nhắc" rõ ràng luôn có liên hệ đến từng đề tài. Chủ đề theo kiểu thứ hai dễ dẫn đến việc bóp méo dữ liệu hơn chủ đề theo kiểu thứ nhất.

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

10. Sắp Xếp Những Chủ Đề

Bước cuối cùng trong phương pháp nghiên cứu thần học là việc

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Thần Học Và Phê Bình Kinh Thánh

Phê Bình Hình Thức

Nền Tảng

Những Định Lý

Những Giá Trị của Phê Bình Hình Thức

Những Phê Bình về Phê Bình Hình Thức

Phê Bình Biên Tập

Sự Phát Triển và Tính Chất của Bộ Môn Này

Những Phê Bình về Phê Bình Biên Tập

Những Giá Trị của Phê Bình Biên Tập

Phê Bình Cấu Trúc

Phê Bình Theo Phản Ứng của Độc Giả

Những Nguyên Tắc Đánh Giá Những Phương Pháp Phê Bình

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Hình thức phê bình thứ nhất tập trung phê bình phần nào của Kinh Thánh?

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

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

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

1 Về phần giới thiệu tổng quát những thể loại phê bình khác nhau, xin tham khảo bộ sách *Guides to Biblical Scholarship*, (Philadelphia: Fortress Press); Norman C. Habel, *Literary Criticism of the Old Testament* (1971); Gene M. Tucker, *Form Criticism of the Old Testament* (1971); Walter E. Rast, *Tradition History and the Old Testament* (1972); Ralph W. Klein, *Textual Criticism of the Old Testament* (1974); Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method* (1975); J. Maxwell Miller, *The Old Testament and the Historian* (1976); William H. Beardslee, *Literary Criticism of the New Testament* (1970); Edgan V. McKnight, *What is Form Criticism?* (1969); Norman Perrin, *What is Redaction Criticism?* (1969); William G. Doty, *Letters in Primitive Christianity* (1973); Daniel Patte, *What is Structural Exegesis?* (1976).

Giới thiệu tổng quát về Cựu Ước từ cách nhìn thận trọng của Gleason L. Archer Jr., *A survey of Old Testament Introduction* (Chicago: Moody, 1964), và Roland K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapid: Eerdmans, 1969). Một sự phản ứng thận trọng đối với tài liệu phân tích của Pentateuch đã được tìm thấy ở Oswald T. Allis, *The Fives Books of Moses* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1949).

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

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

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

1. Phê bình văn bản (textual criticism) (trong quá khứ đôi khi được gọi là hạ tầng phê bình—lower criticism) là việc nỗ lực xác định bản văn nguyên thủy của những sách trong Kinh Thánh. Phương pháp này được thực hiện bằng cách so sánh

nhiều bản Kinh Thánh viết tay hiện còn có. Những người bảo thủ thường đi đầu trong công tác này.

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

người đọc. Độc giả tạo ra ý nghĩa chứ không phải tìm ra ý nghĩa trong bản văn. Vì vậy, sự chú ý được tập trung vào độc giả hơn là nhắm vào văn bản.

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

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

Phê Bình Hình Thức (Form Criticism)

Ở nhiều phương diện, phê bình hình thức là sự phát triển hợp lý của phương pháp phê bình nguồn tài liệu, khi những học giả Kinh

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

Nền Tảng

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

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

Những Định Lý

1. Những câu chuyện và những lời phán của Chúa Giê-xu ban

2 Basil Redlich, *Form Criticism: Its Value and Limitations* (London: Duck Worth, 1939), p. 9.

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

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

3 Edgar V. Mc Knight, *What is Form Criticism?* (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 18.

4 Như trên, p. 20.

lúc đó, và một nhận định ngắn gọn về kết quả của phép lạ đó. (c) Những truyền thuyết giống như những chuyện bịa đặt hoặc những mẩu chuyện tích nhỏ kể về các thánh hoặc những người thánh trong cả truyền thống Cơ Đốc và ngoại giáo. Việc quan tâm về tiểu sử là điều chi phối. Một ví dụ được thấy rõ là câu chuyện về tiếng gà gáy sau khi Phi-e-rơ chối Chúa. (d) Những câu chuyện huyền thoại (myths) là những phương tiện văn học dùng để chuyển tải một lẽ thật siêu nhiên hoặc siêu việt theo hình thức thể tục. Thật khó có thể phân biệt chúng với những câu chuyện cổ tích (legends). Huyền thoại thường trình bày những lời nói hoặc những công việc của một Đấng Thánh.⁵

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

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

Một mẩu chuyện hài đăng trên một tờ báo của trường đại học bắt đầu bằng cuộc đối thoại giữa hai sinh viên: "Hôm nay thầy hiệu trưởng thắt cà vạt đỏ (a red tie)." Trong bối cảnh kế tiếp, sinh viên thứ hai kể cho một sinh viên thứ ba: "Thầy hiệu trưởng có những cái cà vạt đỏ (red ties)." Sinh viên thứ ba này lại kể cho sinh viên thứ tư rằng: "Thật đấy, thầy hiệu trưởng có quan hệ với Cộng sản (tied in

5 Như trên, pp. 21-23.

6 Redlich, *Form Criticism*, pp. 73-77.

with the Reds)." Cuối cùng, sinh viên thứ tư này đã thốt lên trước sự ngạc nhiên của một sinh viên thứ năm rằng: "Thầy hiệu trưởng là người Cộng sản một trăm phần trăm! (out-and-out communist)!" Nếu một người chỉ có khung cảnh thứ hai và thứ tư nhưng không có phần còn lại của câu chuyện, anh ta có thể xác định khung cảnh nào đến trước, và chắc chắn có thể xây dựng lại khung cảnh thứ nhất và thứ ba với một mức độ chính xác hợp lý. Và cũng giống như câu chuyện đồn đại này, những lời truyền miệng theo sau những kiểu mẫu phát triển xác định.

Có nhiều kết luận về những tài liệu các sách Tin Lành. Ví dụ, những lời giải thích những câu chuyện ngụ ngôn không có liên hệ với những câu chuyện ngụ ngôn; những lời kết luận dạy dỗ về đạo đức được đưa ra thường là những phần phụ thêm vào.⁷ Những câu chuyện ngụ ngôn này chính chúng có khả năng là những lời nói của Chúa Giê-xu hơn là những lời giải thích và những bài học áp dụng về đạo đức mà rất có thể là sự diễn giải của hội thánh.⁸ Những phép lạ cũng thường có thể được phân loại. Một số phép lạ tiêu biểu của "người Do Thái" (những sự chữa bệnh và đuổi quỷ); những câu chuyện này được xem là đã xuất hiện vào thời kỳ đầu tiên này, khi hội thánh hầu như hoàn toàn chịu ảnh hưởng của người Do Thái. Những phép lạ khác là đặc trưng của "người Hy Lạp." Cái gọi là những phép lạ trong thiên nhiên, chẳng hạn như việc dẹp yên bão tố trên biển và sự rửa cây vả, phản ánh những mối quan tâm của người Hy Lạp thuộc thời kỳ sau này, khi hội thánh chịu ảnh hưởng của người Hy Lạp. Vì truyền thống về những phép lạ chữa lành này xuất hiện sớm hơn nên chúng có khả năng đáng tin hơn những phép lạ trong cõi thiên nhiên.

4. Ta cũng có thể xác định được khung cảnh sinh hoạt (*Sitz im Leben*) của hội thánh đầu tiên.⁹ Một cuộc nghiên cứu cẩn thận về các sách Tin Lành sẽ giúp chúng ta thấy được những nan đề của hội

7 Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, 1963), p. 240.

8 Rudolf Bultmann, "The Study of Synoptic Gospels," in Rudolf Bultmann and Karl Kindsin, *Form Criticism: Two Essays on New Testament Research* (New York: Harper, 1941), pp. 46ff.

9 Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, p. 4.

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

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

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

Bởi vì không thể để cho những lời dạy này nằm chơi vơi, nên người ta phải tạo cho nó một cái khung sườn.¹¹ Hơn nữa, hình như những gì được viết về Chúa Giê-xu không xuất phát từ quan điểm của những người quan sát vô tư, nhưng từ quan điểm đức tin, vì lòng

10 Bultmann, "Study of the Synoptic Gospels," p. 61.

11 Như trên, p. 43.

khao khát muốn tác động đến những người khác để họ cũng tin Chúa Giê-xu.¹² Nếu quan điểm của hầu hết những nhà phê bình hình thức là đúng, các sách Tin Lành sẽ giống nhiều như những chuyện buôn bán hoặc văn chương quảng cáo được một nhà sản xuất hoặc một lái buôn tung ra và ít giống như bản thông tin nghiên cứu được kiểm soát cẩn thận phát hành từ một phòng thí nghiệm khoa học độc lập. Dĩ nhiên, vấn đề sẽ là việc những tài liệu này thật sự đáng tin cậy đến mức độ nào, và kèm theo sau đó là câu hỏi — phương pháp đang được sử dụng để xác định tính đáng tin cậy của những tài liệu này tự nó đáng tin cậy và mang tính khách quan ở mức độ nào.

Những Giá Trị của Phê Bình Hình Thức

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

1. Phê bình hình thức đã chỉ ra mối liên kết sống còn giữa một bên là việc sát nhập những việc làm và những lời nói của Chúa Giê-xu vào trong các sách Tin Lành và một bên là đức tin và đời sống của những người theo Ngài.¹³ Có lẽ lời tuyên bố rõ ràng nhất về

12 Martin Dibelius, *From Tradition to Gospel* (New York: Scribner, 1935), p. 51.

13 Ladd, *New Testament and Criticism*, p. 153.

điều này đã được Giảng đưa ra: "Các việc này đã chép để cho các người tin" (Giăng 20:31). Thật chưa đủ nếu ta chỉ biết những gì Chúa Giê-xu đã làm và phán, hoặc thậm chí tin rằng Ngài đã làm và đã phán những điều này, hoặc tin rằng những gì Ngài đã phán là chân thật và những gì Ngài đã làm thì thật đáng chú ý. Điều quan trọng hơn nhiều đó là việc phải vâng lời Chúa Giê-xu.

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

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

3. Phê bình hình thức chỉ ra rằng chúng ta có thể học biết được khá nhiều thông tin về hội thánh đầu tiên và những hoàn cảnh hội thánh đang đối diện dựa vào phần tài liệu mà những trước giả các sách Tin Lành chọn đưa vào và phần tài liệu họ muốn nhấn mạnh.¹⁵ Chắc chắn, Đức Thánh Linh đã soi dẫn việc ghi lại những điều Ngài biết có ý nghĩa quan trọng cho hội thánh sau này. Tuy nhiên, bởi vì

14 James Price, *Interpreting the New Testament* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1961), p. 159.

15 Redlich, *Form Criticism*, p. 79.

sự mặc khải này được ban cho dưới hình thức mà sau này chúng ta gọi là nhân hình hóa (anthropic form), nó đặc biệt liên hệ đến những hoàn cảnh hội thánh đang đối diện lúc bấy giờ.

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

Những Phê Bình Về Phê Bình Hình Thức

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

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

Hơn nữa, những Cơ Đốc nhân đầu tiên vốn xuất thân từ một bối cảnh văn hóa mà trong đó ý tưởng về việc Đức Chúa Trời đang hành

¹⁶ Ladd, *New Testament and Criticism*, p. 158.

¹⁷ Clark Pinnoch, "The Case Against Form Criticism," *Christianity Today*, July 16, 1965, p. 12.

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

Stephen Neill đã đưa ra câu hỏi về việc tại sao hội thánh thuộc thế hệ đầu tiên đã quá thờ ơ với những hành động của Chúa Giê-xu và bối cảnh lịch sử của những lời Chúa dạy.¹⁸ Và tại sao, bằng cách so sánh, những tín hữu thuộc thế hệ thứ hai lại có được một mối quan tâm mạnh mẽ như vậy về những sự kiện lịch sử? Lời giải thích hợp lý đó là số lượng những người chứng kiến tận mắt đã bắt đầu trở nên thưa thớt dần. Nhưng không lẽ những nhân chứng trực tiếp này đã không để lại những thông tin về bối cảnh hoặc ngữ cảnh cùng với những lời dạy của Chúa Giê-xu hay sao?

2. Phê bình hình thức cho rằng những trước giả các sách Tin Lành không phải là những người có khả năng hoặc có tính đáng tin cậy về lịch sử. Nhưng liệu giả thuyết này có đúng hay không? Tuy nhiên, có một số điều khó giải quyết được tìm thấy trong ý tưởng cho rằng những điều liên quan đến lịch sử đã được đặt ra cho phù hợp với duyên cớ, để tạo nên một bộ khung nhằm lấp những lời dạy của Chúa Giê-xu vào đó. Thứ nhất, dường như điều này cho rằng ta không có sẵn những dữ liệu về những sự kiện lịch sử đó cả. Tuy nhiên, điều này rơi vào việc chú ý đến những nhân chứng trực tiếp này đã giúp hình thành và bảo tồn truyền thống.¹⁹ Chúng ta cũng nên lưu ý rằng đây là những người xem trọng sự thực. James Price nhận định rằng trong bối cảnh của họ, truyền thống là điều rất quan trọng. Ngoài ra, ông chỉ ra rằng vì là người Do Thái nên những người này có một tinh thần bảo thủ. Ta không thể so sánh họ với những người kể chuyện vốn ngây thơ cả tin trong nhiều xã hội sơ khai.

18 Stephen Neil, *The Interpretation of the New Testament, 1861-1961* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 258.

19 Vincent Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition* (London: Macmillan, 1933), p. 41.

Cũng không nên quên khả năng nhớ dai của người phương Đông. Hơn nữa, bởi vì những gì mà những người này chứng tỏ chính họ sẵn lòng để làm và chịu đựng vì cơ những gì họ công bố như thật, thì khả năng về việc cố tình giả mạo không phải là một lời đề nghị đứng vững được.²⁰ Và trường phái của người Scandinavia đã chỉ ra rằng những lời nói của một ra-bi được xem là thánh, và được môn đệ của ông gìn giữ từng chi tiết một.²¹

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

3. Nỗ lực nhằm xếp hạng những hình thức này có xu hướng thất

20 Price, *Interpreting the New Testament*, p. 160.

21 Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Lund: C. W. K. Gleerup, 1961), pp. 93-170; cf. Harald Reisenfeld, *The Gospel Tradition and Its Beginning: A Study in the Limits of "Formgeschichte"* (London: A. R. Mowbray, 1957).

22 Robert M. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament* (New York: Harper & Row, 1963), p. 301; Frederic C. Bartlett, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology* (New York: Oxford University Press, 1932), p. 176.

23 Để có được dữ liệu từ ngành nhân loại học liên quan đến những khả năng ghi nhớ của những người kể chuyện, xin xem Ruth Finnegan, *Oral Literature in Africa* (London: Clarendon, 1970), pp. 106, 201-02; *African Folklore*, ed. Richard Dorson (Bloomington: Indiana University Press, 1972).

24 Để tham khảo lập luận rất bảo thủ về niên đại ban đầu của các sách Tin Lành, từ một nguồn tài liệu gây ngạc nhiên, xin xem John A.T. Robinson, *Relating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976).

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

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

4. *Sitz im Leben* (khung cảnh sinh hoạt) cũng được xem như lời giải thích cho điều được đưa vào hoặc thậm chí việc tạo ra nhiều dữ kiện. Nhưng khi đối chiếu các sách Tin Lành với những gì chúng ta biết đến như *Sitz im Leben* của hội thánh ở những thời điểm nào đó trong thời kỳ đầu tiên, ta gặt hái được nhiều sự khám phá lạ lùng. Về một phương diện, một số vấn đề mà chúng ta mong đợi có thể nói về Chúa Giê-xu thì lại không thể hiện. Ví dụ, ta không ngạc nhiên khi tìm thấy những tiếng vang về những vấn đề mà Pha-olô đã từng gặp phải trong chức vụ của mình như việc nói tiếng lạ, phép cắt bì, những mối quan hệ giữa người Do Thái và người ngoại bang, hoặc thức ăn cúng cho những thần tượng. Chắc hẳn nó sẽ rất có ích cho hội thánh nếu ta có được một số lời dạy của Chúa Giê-xu về

25 Price, *Interpreting the New Testament*, p. 161.

những đề tài này, thế nhưng các sách Tin Lành lại im lặng một cách kỳ lạ. Trái lại, các sách này lại chép một số vấn đề mà chúng ta không nghĩ là sẽ xảy ra trong hội thánh. Trong một thời kỳ mà thẩm quyền sứ đồ đang được thiết lập, người ta không mong đợi tìm thấy những điều bất lợi cho giới lãnh đạo của hội thánh đầu tiên. Vậy mà đã có những sự kiện được thuật lại có xu hướng làm lung lay địa vị của những nhà lãnh đạo này. Ví dụ, Mác 8:32-33 đã ghi lại lời Chúa Giê-xu quở trách Phi-e-rơ: "Hỡi quỷ Satan, hãy lui ra đằng sau ta; vì ngươi chẳng nghĩ đến việc Đức Chúa Trời, song nghĩ đến việc người ta." Mác 9:9 ghi lại việc thiếu đức tin của các môn đồ và dẫn đến việc thiếu quyền năng. Mác 9:34 đã tường thuật cuộc tranh luận của họ để xem ai là lớn hơn hết. Mác 14:26-72 đã chép việc những môn đồ không thể thức canh cầu nguyện và sau đó là Phi-e-rơ hèn nhát đã chối Chúa. Đây không phải là những điều mà người ta mong đợi được tìm thấy nếu *Sitz im Leben* đã thật là yếu tố quyết định quan trọng nhất trong việc chọn lựa tài liệu đưa vào.²⁶ Một khả năng khác cho thấy những gì được lựa chọn hoặc bị loại bỏ không phải được định đoạt bởi *Sitz im Leben*, nhưng dựa vào sự quan tâm của những trước giả và của những người chuyển tải truyền thống để có một sự tường thuật đáng tin cậy và chính xác về mặt lịch sử.

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

²⁶ Như trên, p. 160.

²⁷ F. F. Bruce, "Are the New Testament Documents Still Reliable?" in *Evangelical Roots*, ed. Kenneth S. Kantzer (Nashville: Thomas Nelson, 1978), p. 53.

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

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

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

Phê Bình Biên Tập (Redaction Criticism)

Sự Phát Triển và Tính Chất của Bộ Môn Này

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

28 Edgar Goodspeed, *Matthew, Apostle and Evangelist* (New York: Holt, Rinehart & Winton, 1959).

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

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

29 Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York: Harper & Row, 1967), pp. 15-32; *What Is Redaction Criticism?* pp. 2-3.

30 Grant R. Osborne, "The Evangelical and Traditionsgeschichte," *Journal of the Evangelical Theological Society* 21 (1978): 117.

31 Grant R. Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism: Critique and Methodology," *Journal of the Evangelical Theological Society* 22 (1979): 305.

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

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

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

32 Gunther Bornkamm et al., *Tradition and Interpretation in Matthew*, trans. Percy Scott (Philadelphia: Westminster, 1963).

33 Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, trans. Geoffrey Buswell (New York: Harper & Row, 1960).

34 Willi Marxsen, *Mark the Evangelist*, trans. Roy A. Harrisville (Nashville: Abingdon, 1969).

đó Chúa Giê-xu đã phán và hành động; (2) khung cảnh hội thánh đầu tiên đã đối diện trong; và (3) khung cảnh trước giả của sách trong công việc và mục đích của mình.³⁵

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

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

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

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

35 Joachim Rohde, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists* (Philadelphia: Westminster, 1968), pp. 21ff.

36 Perrin, *What Is Redaction Criticism?* p. 69.

37 Ernst Kasemann, *Essays on New Testament Themes* (Naper ville, Ill: Alec R. Allenson, 1964), p. 34.

38 Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, p. 39.

Dưới sự xem xét của những nhà phê bình biên tập cấp tiến hơn, thái độ hoài nghi đã xuất hiện không khác gì với những nhà phê bình hình thức cực đoan. Vì bây giờ nhiều lời nói vốn được cho là của Chúa Giê-xu phải thực sự được hiểu như những lời của trước giả Tin Lành. Nếu phê bình hình thức cho rằng các sách Tin Lành giúp chúng ta biết nhiều về đức tin của hội thánh nhiều hơn về lời phán của Chúa Giê-xu, thì phê bình biên tập lại cho rằng các sách Tin Lành phần lớn cho chúng ta biết về thần học của Ma-thi-ơ, Mác, Lu-ca, và Giăng. Đức tin trở thành một niềm tin, không đặt vào Chúa Giê-xu đã từng có thật, nhưng đặt vào Chúa Giê-xu người đã được tin đến và là Đấng mà những trước giả Tin Lành muốn chúng ta phải tin vào Ngài.

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

39 William A. Walker, "A Method for Identifying Redactional Passages in Matthew on Functional and Linguistic Grounds," *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977): 76-93.

Những Phê Bình về Phê Bình Biên Tập

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

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

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

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

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

40 R.S. Barbour, "Redaction Criticism and Practical Theology," *Reformed World* 33 (1975): 263-65.

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

Những Giá Trị của Phê Bình Biên Tập

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

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

41 Perrin, *What Is Redaction Criticism?* p. 78.

42 George B. Caird, "The Study of the Gospels. III: Redaction Criticism," *The Expository Times* 87 (1976): 169.

Một số học giả Kinh Thánh Tin Lành (evangelical) đã ủng hộ việc sử dụng phê bình biên tập có giới hạn. Họ lưu ý rằng cố mục sư Ned B. Stonehouse của Chứng Viện Westminster đã đang sử dụng những phương pháp hợp lý hơn thậm chí trước khi trường phái phê bình biên tập được hình thành. Họ ủng hộ việc sử dụng những kỹ thuật phê bình của phương pháp này, nhưng dựa trên nền tảng của những giả định hài hòa với những lời tuyên bố của chính Kinh Thánh. Phê bình biên tập được xem như một phương tiện để làm sáng tỏ ý nghĩa của những phân đoạn Kinh Thánh, hơn là phủ nhận những lời phê bình tiêu cực về tính lịch sử, tính xác thực, và những điều tương tự như vậy.

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

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

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

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

⁴³ Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism," pp. 313-314.

⁴⁴ Barbour, "Redaction Criticism," pp. 265-66.

quan điểm cho rằng họ thật sự đã tạo ra những lời phán của Chúa Giê-xu bằng cách đặt lời và ý của chính họ vào miệng Ngài phải bị loại bỏ. R.T. France cho rằng:

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

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

Tính không sai lầm (inerrancy) của Kinh Thánh không đòi hỏi Logia Jesu (những lời phán của Chúa Giê-xu) chứa đựng ipsissima verba (những lời chính xác) của Chúa Giê-xu, nhưng chỉ chứa đựng ipsissima vox (lời phát biểu chính xác). Khi một trước giả sách Tin Lành trích dẫn những lời phán của Chúa Giê-xu, họ không cần phải lấy từng lời chính xác đó. Chắc chắn, những lời nói chính xác của Chúa Giê-xu phải được tìm thấy trong Tân Ước, nhưng chúng không nhất thiết phải chính xác từng lời. Trước hết là vì nhiều lời phán của Chúa bằng tiếng A-ram và do đó phải được dịch sang tiếng Hy Lạp. Hơn nữa, những trước giả Tân Ước vào thời đó không có những quy ước về ngôn ngữ học như chúng ta có hiện nay. Vì vậy, chúng ta không thể biết những lời phán nào được trích dẫn cách trực tiếp, những lời nào là những dạy gián tiếp, và những lời nào là những lời dịch thậm chí tự do hơn. Đối với những lời phán của Chúa Giê-xu, dưới ánh sáng

45 France, "Authenticity of the Sayings of Jesus," p. 125; cf. Rohde, *Rediscovering*, p. 258.

của những sự kiện này, những gì sẽ bị xem là đi ngược lại với tính không sai lầm của Kinh Thánh? Nếu ý nghĩa của những từ ngữ được những trước giả gán cho Chúa Giê-xu không thật sự đến từ Ngài, hoặc nếu những lời chính xác của Chúa Giê-xu được diễn giải thành một ý nghĩa mà Ngài đã không hề có ý định nói đến, khi ấy tính không sai lầm của Kinh Thánh sẽ bị đe dọa.⁴⁶

Có một điểm mà trong đó sự hiểu biết của những người bảo thủ hơn về phê bình biên tập khác với quan điểm mang tính hoài nghi là những cách thức giải thích của họ về tính chính xác trong công tác biên tập của trước giả Tin Lành. Một số điều có thể có, chẳng hạn như nguồn gốc về một lời phán của Chúa Giê-xu được tìm thấy trong một sách Tin Lành nhưng không có trong truyền thống. Có quan điểm cho rằng lời phán này hẳn là phần sáng tạo của trước giả Tin Lành, một trò lừa bịp, có thể cho là như vậy, vì trước giả này đã lấy quan điểm riêng của mình và gán cho Chúa Giê-xu.⁴⁷ Quan điểm thứ hai cho rằng một câu nói được tìm thấy trong Kinh Thánh nhưng không có trong truyền thống có thể là một sự cố gắng biểu lộ kinh nghiệm hiện có của những người tin Chúa với Chúa phục sinh. Tức là, đây có thể là một nỗ lực nhằm liên hệ trực tiếp sự hiểu biết của hội thánh đầu tiên về hoàn cảnh hiện tại (*Sitz im Leben* của hội thánh đầu tiên) đến hình ảnh của chính Chúa Giê-xu.⁴⁸ Một khả năng thứ ba có thể xảy ra đó là mặc dù lời phán đang được nói đến này không do chính Chúa Giê-xu nói ra trong suốt chức vụ trên đất của Ngài, nhưng nó đã được khai thị cách đặc biệt cho trước giả Tin Lành bởi Cứu Chúa phục sinh và thăng thiên.⁴⁹ Khả năng thứ tư đó là lời nói này đã thật sự do Chúa nói ra trong suốt chức vụ trên đất của Ngài, nhưng không được lưu giữ trong truyền thống. Đó là một số điều mà trước giả Tin Lành đã biết không lệ thuộc vào truyền thống. Điều này có thể chứng minh khả năng có nhiều nguồn tài liệu khác nhau, những ký ức hay những ghi chú của chính trước giả

46 Paul D. Feinberg, "The Meaning of Inerrancy," in *Inerrancy*, ed. Norman Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1979), p. 301.

47 Marxen, *Mark the Evangelist*, p. 9.

48 Perrin, *What Is Redaction Criticism?* p. 78.

49 Gerald Hawthorne, trong một bản tham luận đọc tại hội đồng thường niên của hội Evangelical Theological Society; Wheaton, Illinois, December 1973.

khi được tận mắt chứng kiến, hoặc thậm chí là một sự khải thị trực tiếp từ Đức Chúa Trời.⁵⁰ Chỉ trong trường hợp của hai quan điểm đầu tiên, dường như ta tìm thấy một nghi vấn về tính chân thật của Kinh Thánh. Và ở chỗ, trái với những gì chúng ta vừa đề cập, Kinh Thánh phản ánh tài liệu truyền thống, nhưng trong một hình thức được sửa đổi, những gì chúng ta có không là những điều biến đổi trong những lời phán của Chúa Giê-xu, nhưng đúng hơn là "làm nổi bật những sắc thái ý nghĩa khác nhau" trong những lời phán đó.⁵¹

Phê Bình Cấu Trúc (Structural Criticism)

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

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

50 Robert Gundry, *The Use of the OT in St. Matthew's Gospel* (Leiden: Brill, 1967), pp. 181-185.

51 Osborne, "The Evangelical and Redaction Criticism," pp. 313-322.

xem như một phạm trù căn bản nhưng không phải một phương tiện tiếp cận một điều gì khác, ví dụ như lịch sử chẳng hạn."⁵²

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

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

Khó khăn tiếp theo đến từ việc công nhận tính chất tùy thuộc vào lịch sử của chính phương pháp phê bình lịch sử. Phương pháp này được xem như gắn liền với những giả định nào đó của thời kỳ hiện đại, xem khoa học tự nhiên như mô hình ưu việt để tìm cấu trúc. Nhưng chính điều này tự nó đã giả định cho rằng hành động của con người, không phải là chương trình vĩ đại của Đức Chúa Trời, là nền tảng của lịch sử. Nói cách khác, về cơ bản phương pháp luận này có

52 Daniel Patte, *What Is Structural Exegesis?* (Philadelphia: Fortress, 1976), p. 1.

53 Murray Krieger, *A Window to Criticism* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1964), pp. 67-69.

54 Krister Stendhal, "Contemporary Biblical Theology," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Buttrick (New York: Abingdon, 1962), vol. 1, pp. 418-32.

55 James Barr, "The Interpretation of Scripture. II. Revelation through History in the Old Testament and in Modern Theology," *Interpretation* 17 (1963): 196-202.

nguồn gốc thuộc khoa học tự nhiên, do đó dẫn đến những kết quả hoàn toàn khác với niềm tin hiển nhiên rằng Kinh Thánh bằng cách này hay cách khác chính là sự khai thị của Đức Chúa Trời cho con người.⁵⁶

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

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

Phương pháp giải kinh theo cấu trúc có một nhận thức rất khác về ngữ nghĩa so với phương pháp truyền thống. Thay vì tìm cách để hiểu được ý nghĩa tác giả muốn nói đến, phương pháp này lại tập trung vào những cấu trúc thuộc ngôn ngữ, có tính chất tường thuật, hoặc mang tính huyền thoại của bản văn được xem xét. Trong khi việc giải kinh theo truyền thống tìm kiếm ý nghĩa duy nhất mà tác giả muốn nói đến, phương pháp này mong đợi tìm thấy nhiều ý nghĩa, nhiều thể loại cấu trúc.⁵⁸ Điều này thể hiện việc áp dụng sự phân biệt giữa lời nói và ngôn ngữ của Saussure. Lời nói là những gì tác giả hoặc người nói thật sự trình bày cho chúng ta nghe; nhưng người này sử dụng, và thật phải sử dụng, ngôn ngữ mà chính người này có trong đầu. "Ngôn ngữ không là một chức năng của người nói;

56 Alan Richardson, "The Rise of Modern Biblical Scholarship and Recent Discussion of the Authority of the Bible," *The Cambridge History of the Bible: The West from the Reformation to the Present Day* (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), p. 304.

57 Patte, *Structural Exegesis*, p. 7.

58 Như trên, p. 15.

nó là sản phẩm được con người tiếp thu cách thụ động. Nó không bao giờ đòi hỏi phải có sự suy nghĩ trước, và sự suy nghĩ chỉ đến với mục đích nhằm giúp phân loại."⁵⁹ Patte lấy sử dụng một hình ảnh minh họa bằng chiếc mền đan bằng tay. Tuy mục đích ý nghĩa một phần lệ thuộc vào người đan trong việc chọn lựa phối hợp màu sắc, nhưng nó cũng được quyết định bởi những giới hạn vốn có của khung cử và số lượng chỉ màu hiện có. Do đó, những cấu trúc này đóng vai trò như những điều giới hạn tính sáng tạo của người đan. Cũng tương tự như vậy, một tác giả diễn đạt ý tưởng mình muốn nói trong những giới hạn bị áp đặt bởi những cấu trúc đã có sẵn.⁶⁰ Vì vậy, mục đích ý nghĩa, mà chính nó đem đến cho chúng ta, là kết quả tương tác của ba yếu tố ép buộc.⁶¹

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

Trong khi việc giải kinh theo truyền thống xét đến hai yếu tố đầu tiên, giải kinh theo cấu trúc quan tâm chủ yếu đến yếu tố thứ ba, những cấu trúc ẩn, mà người ta có thể phân ra làm hai loại. Một là những cấu trúc tường thuật (narrative structures). A. J. Greimas đề xuất một mô hình dựa vào công trình nghiên cứu của V. Propp về những câu chuyện dân gian Nga. Mô hình của ông gồm 6 yếu tố: sự phối hợp (sequence), ngữ đoạn (syntagm), nội dung (statement), mẫu nhân vật (actantial model), chức năng và nhân vật hành động (actant). Patte áp dụng mô hình này cho câu truyện ngụ ngôn về người Sa-ma-ri nhân lành. Ông hy vọng sử dụng phương pháp này để phân biệt nhiều thể loại phụ mang tính tường thuật khác nhau, chẳng hạn như những câu truyện ngụ ngôn về Tin Lành, những câu chuyện phép lạ, những dụ ngôn của người Do Thái và của người Hy

59 Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (New York: McGraw-Hill, 1959), p. 14.

60 Như trên, pp. 21-23.

61 Như trên, pp. 22-23.

Lạp.⁶² Ngoài ra còn có những cấu trúc huyền thoại, vốn tương tác với những cấu trúc mang tính tường thuật, bởi vì những câu chuyện huyền thoại thường được diễn đạt theo hình thức tường thuật. Cấu trúc huyền thoại nói chung có quan hệ chặt chẽ với nhiều chỉnh thể huyền thoại khác (hoặc những chỉnh thể huyền thoại căn bản). Cấu trúc này thường theo kiểu lôgic mà Lévi-Strauss gọi là "lôgic huyền thoại," trong đó có việc giải quyết những vấn đề mâu thuẫn.⁶³

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

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

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

3. Cho đến nay, những ý tưởng khách quan ban đầu về cấu trúc đã bị thay đổi quá nhiều khiến người ta đặt câu hỏi liệu nó có thích

62 Như trên, pp. 36-52.

63 Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology* (Garden City, N.Y.: Basic, 1963), pp. 221, 226.

64 Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 495-96.

65 Jean-Marie Benoist, *The Structural Revolution* (London: Wiedenfeld & Nicholson, 1978), p. 216.

66 Stephen D. Moore, *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge* (New Haven, Conn: Yale University Press, 1989), p. xvi; Robert C. Culley, "Response to Daniel Patte," in *Seminology and Parables: An Exploration of the Possibilities Offered by Structuralism for Exegesis*, ed. Daniel Patte (Pittsburg: Pickwick, 1976), p. 156-57; Vern S. Poythress, "Philosophical Roots of Phenomenological and Structuralist Literary Criticism," *Westminster Theological Journal* 41 (1978-79): 165-71.

hợp với những công trình nghiên cứu sau này hay không. Phê bình cấu trúc đã có xu hướng nghiêng về những hình thức phê bình theo hướng của độc giả.⁶⁷

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

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

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

67 Thiselton, *New Horizons*, p. 496.

phương pháp phê bình đòi hỏi cần có những sự thay đổi.⁶⁸

Stanley Fish, có lẽ là nhà phê bình theo phản ứng độc giả cực đoan nhất, thường không thỏa hiệp với trường phái giải trừ cấu trúc của Derrida, Foucault và những nhà phê bình của trường Yale, nhưng quan điểm của ông rất giống với những quan điểm của họ. Ông thường được xem như một trong những nhà phê bình theo phản ứng độc giả có uy tín nhất, người mà theo Burnett, "đã trở thành 'phòng giảm sức ép' cuối cùng cho nhiều nhà phê bình biên tập trước khi họ xuất hiện trong trường phái phê bình (hậu) hiện đại."⁶⁹ Fish tranh luận gay gắt chống lại ý tưởng cho rằng ý nghĩa được gắn chặt vào trong bản văn và công việc của người đọc là lấy nó ra. Lúc đầu Fish chủ trương một quan điểm phê bình theo phản ứng độc giả chung qua đó ý nghĩa hiện ra trong mối quan hệ biện chứng giữa đối tượng là bản văn và chủ thể là người đọc. Sau đó, ông lại đi đến kết luận cho rằng đây là lối nói nước đôi.⁷⁰ Đến năm 1980, ông đã hoàn toàn "thấy rõ" việc sai lầm khi cho rằng phải có bất kỳ ý nghĩa nào đó chứa đựng bên trong bản văn. Ông nói về quan điểm cũ của mình: "Tôi đã làm những gì các nhà phê bình vẫn luôn làm: tôi 'đã thấy' những gì mà các nguyên tắc giải kinh của tôi cho phép hoặc giúp tôi nhìn thấy, và rồi sau đó tôi lại quay sang gán những gì tôi đã thấy cho bản văn hoặc cho mục đích của tác giả. Bây giờ những nguyên tắc của tôi giúp tôi 'nhìn thấy' chính là những độc giả đang bày tỏ."⁷¹ Ông trình bày quan điểm của mình rất thẳng thắn: "Phản ứng của người đọc không phải là phản ứng *đối với* ý nghĩa của bản văn, đó chính là ý nghĩa vậy."⁷²

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

Phạm vi mà qua đó phê bình dựa vào phản ứng của độc giả tách hẳn khỏi chủ nghĩa hình thức thật rõ trong lời kết luận thô thiển của tôi rằng những chỉnh thể hình thức luôn là một chức năng của kiểu giải

68 Fred W. Burnett, "Postmodern Biblical Exegesis: The Eve of Historical Criticism," *Semeia* 51 (1990): 51.

69 Burnett, "Postmodern Biblical Exegesis," p. 54.

70 Stanley Fish, *Is There a Text in This Class? The Authorities of Interpretive Communities* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980), p. 3.

71 Như trên, p. 12.

72 Như trên, p. 3.

kinh người ta sử dụng (chúng không có sẵn "trong bản văn"). Thật vậy, bản văn như vật không lệ thuộc tồn tại để ta giải thích và (thật lý tưởng) là nguyên nhân gây ra việc nó bị bỏ ra và được thay thế bằng những bản văn có được do những sự tích cực giải thích của chúng ta. Vẫn còn có những kiểu mẫu hình thức, nhưng chúng không nằm yên cách vô tội trong thế giới; đúng hơn là, chính chúng được tạo thành bởi công việc dịch giải. Những sự việc mà ta nhắm đến vẫn ở độ nhưng chỉ như nhờ vào kiểu giải thích (của con người) đã tạo nên chúng. Vì vậy, mối quan hệ giữa việc giải thích và bản văn bị đảo ngược: những chiến lược giải kinh không phải được áp dụng sau khi đọc bản văn; nhưng chúng là kiểu định hình cho việc đọc, và bởi vì định hình cho việc đọc nên chúng tạo nên hình dáng của bản văn, hay nói rõ hơn là bản văn không được xem xét như chính nó vốn có.⁷³

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

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

73 Như trên, p. 13.

74 Như trên, p. 335.

75 Stanley Fish, "Who's Afraid of Wolfgang Iser?" in *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies* (Oxford: Clarendon, 1989), pp. 68-86.

76 Susan Wittig, "A Theory of Multiple Meanings," *Semeia* 9 (1977): 75-105.

77 James L. Resseguie, "Reader Response Criticism and the Synoptic Gospels," *Journal of the American Academy of Religion* 52 (1984): 304-24.

78 Robert Fowler, *Loaves and Fishes: The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark* (Chico, Calif.: Scholars, 1981).

79 Jouette M. Bassler, "The Parable of the Loaves," *Journal of Religion* 66 (1986): 157-22.

80 R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983).

chẳng hạn như công việc của Culpepper, phê bình theo phản ứng độc giả chỉ là một trong những yếu tố thuộc phương pháp giải kinh mà thôi.

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

Một người khác có cùng khuynh hướng chung này là Stanley Porter, người hối tiếc cho những học giả Tân Ước làm ra về sử dụng phê bình theo phản ứng của người đọc. Ông có cùng quan điểm với Fish rằng việc tìm kiếm một vài bối cảnh bên ngoài lĩnh vực ngôn ngữ liên quan đến những tình huống giấu trong bản văn là việc mâu thuẫn và do đó dẫn đến thất vọng.⁸⁴ Ông chỉ trích Petersen, Fowler, Resseguie, Stanley và Culpepper. Ông kết luận rằng "phê bình theo phản ứng người đọc trong việc nghiên cứu Tân Ước rõ ràng tụt hậu so với những sự phát triển của lĩnh vực văn chương thế tục."⁸⁵ Trước

81 Jeffrey Stout, "What Is the Meaning of a Text?" *New Library History* 14 (1982): 1-12.

82 Stephen Fowl, "The Ethics of Interpretation or What's Left over After the Elimination of Meaning," *The Bible in Three Dimensions: Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990), pp. 379-80.

83 Như trên, p. 380.

84 Stanley E. Porter, "Why Hasn't Reader-Response Criticism Caught on in New Testament Studies?" *Literature and Theology* 4 (1990): 278-92.

85 Như trên, p. 290.

những tiếng nói đó cùng với sự ảnh hưởng ngày càng tăng của những hình thức giải kinh cấp tiến hơn, chẳng hạn như giải trừ cấu trúc, chúng ta có thể dự đoán rằng trong tương lai sức mạnh của phê bình cấp tiến theo phản ứng độc giả sẽ tăng lên. Thật thế, dường như điều này đã đang xảy ra kể từ khi bài tiểu luận ai oán của Porter xuất hiện.

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

1. Điều liên quan đến ý nghĩa không chỉ có trong bản văn Kinh Thánh, nhưng đối với tất cả mọi bản văn khác, kể cả việc tranh cãi về ý nghĩa và bản văn Kinh Thánh của nhà phê bình giải kinh theo phản ứng độc giả.

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

3. Kêu gọi nhiều cộng đồng không giải thích những khuynh hướng dường như vốn có theo hướng chủ nghĩa chủ quan. Cộng đồng chỉ là kiểu lớn hơn của cá nhân mà thôi. Thật thế, như

86 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 3rd ed. (Oxford: Blackwell, 1967), section 66.

Wittgenstein chỉ ra, về một mức độ tế nhị, cá nhân phải đánh giá và lựa chọn cộng đồng mà mình muốn gia nhập. Thật vậy, việc không là thành viên của bất kỳ nhóm tư tưởng nào chính là yếu tố khiến một triết gia trở thành một triết gia.⁸⁷

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

Những Nguyên Tắc Đánh Giá Những Phương Pháp Phê Bình

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

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

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

87 Wittgenstein, *Zettel* (Oxford: Blackwell, 1967), section 455.

88 Christopher Norris, *The Contest of Faculties: Philosophy and Theory after Deconstruction* (London and New York: Methuen, 1985), p. 159.

89 M.D. Hooker, "On Using the Wrong Tool," *Theology* 75 (1972): 570-81.

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

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

90 Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, pp. 15-49.

91 Reginald H. Fuller, *A Critical Introduction to the New Testament* (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1966), pp. 91-104.

92 C.S. Lewis, "Modern Theology and Biblical Criticism," *Christian Reflections* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 159-62. Cũng xem ý kiến phê bình tai hại của Walter Kaufmann về "Quellenscheidung" và sự phân tích đầy chế nhạo của ông về Faust của Goethe (*Critique of Religion and Philosophy*, pp. 377-88). Xuất thân như một tác giả thế tục, lời phê bình của Kaufmann thậm chí còn gây nhiều ấn tượng hơn bài của Lewis.

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

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

Dĩ nhiên, những kết quả của phê bình Kinh Thánh không nhất thiết bị phủ nhận. Khi phương pháp này được hình thành sử dụng những giả định mở đường cho khả năng của những điều siêu nhiên và khả năng về tính xác thực của tài liệu, và những tiêu chuẩn được áp dụng không đòi hỏi kỹ năng nhiều hơn những tiêu chuẩn được sử

93 Perrin, *What Is Redaction Criticism?* p. 40.

94 Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Post Script*, ed. D.F. Swenson and W. Lowrie (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1941), pp. 182ff.

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

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



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

Hiện Đại Hóa Sứ Điệp Cơ Đốc

Nguy Cơ Lỗi Thời

Vị Trí Cố Định trong Cơ Đốc Giáo

Định Chế

Hành Động của Đức Chúa Trời

Kinh Nghiệm

Giáo Lý

Lối Sống

Hai Phương Pháp Hiện Đại Hóa Thần Học

Cải Biến

Dịch Giải

Tiêu Chuẩn của Tính Bất Biến

Tính Bất Biến trong Nhiều Nền Văn Hóa

Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa

Yếu Tố Bất Biến Được Công Nhận Làm Nền Tảng

Mối Liên Lạc Bền Vững Với Một Kinh Nghiệm Được Xem

Như Cốt Lõi

Địa Vị Tối Hậu trong Sự Khái Thị Tiệm Tiên

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bạn phản ứng như thế nào đối với nỗ lực của Rudolf Bultmann nhằm giải trừ huyền thoại Cơ Đốc Giáo trong thế giới hiện đại này?
- Xin hãy kể tên và mô tả ngắn gọn những nguyên lý bất biến

của Cơ Đốc Giáo được tác giả đề cập và giải thích tại sao những nguyên lý đó cần thiết đối với Cơ Đốc Giáo.

- So sánh và đối chiếu giữa hai quan điểm cải biến (transformer) và dịch giải (translator) về việc hiện đại hóa thần học ngày nay.
- Những tiêu chuẩn nào được sử dụng để xác định điều chỉnh yếu của giáo lý?

Nguy Cơ Lỗi Thời

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

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

1 Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology," *Kerygma and Myth*, ed. Hans Bartsch (New York: Harper & Row, 1961), pp. 1-44.

2 Như trên, pp. 1-2. Bultmann muốn nói đến hình ảnh rút ra từ thế giới nhận thức, qua đó con người cố gắng diễn đạt cách họ nhận thức về chính mình và về những quyền lực thuộc linh vô hình.

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

Bultmann khẳng định rằng ngày nay không ai có thể chấp nhận quan điểm về vũ trụ gồm ba tầng này. Copernicus công bố điều này cho bất kỳ người nào có nhận thức, tỉnh táo, và biết suy nghĩ trong thời đại của chúng ta, hoặc cho bất kỳ thời đại nào kể từ thời đại của chính ông. Đối với đại đa số những người đang sống ngày nay, người ta không thể nào cứ giữ mãi quan điểm cổ xưa về một trái đất bằng phẳng có bốn góc. Cũng tương tự như vậy, bệnh tật không phải do quỷ ám. Y khoa hiện đại đã cho chúng ta biết bệnh tật gây ra bởi những vi khuẩn và vi-rút gây ra. Với trình độ hiểu biết mới của chúng ta về nguyên lý nhân quả trong tự nhiên, những phép lạ trong Tân Ước không còn được xem là bí ẩn nữa, cũng như việc Chúa Giê-xu thăng thiên về trời đã biến mất cùng với câu chuyện huyền thoại về vũ trụ ba tầng.⁴ Cũng tương tự như vậy, lai thế học trong Kinh Thánh mang màu sắc thần thoại cũng không thể trụ vững, bởi vì Chúa Giê-xu đã không tái lâm. Nếu chúng ta mong đợi thời kỳ cuối cùng của vũ trụ, không nghi ngờ gì chúng ta trông chờ nó sẽ xảy ra qua một số thảm họa nào đó chẳng hạn như thảm họa hạt nhân hơn là sự kiện huyền bí về việc tái lâm của Đấng Christ. Ta không thể hiểu những câu chuyện thần thoại này theo nghĩa đen. Những gì Bultmann đề nghị đó là việc giải thích lại những huyền thoại đó.⁵

Nếu Bultmann đưa ra những điều chống đối hợp lý để giữ vững những gì ông xem là những câu chuyện huyền thoại lỗi thời, ta cũng còn có một vấn đề khó khăn về tâm lý nữa. Một Cơ Đốc nhân bình

3 Như trên, p. 3.

4 Như trên, p. 4.

5 Như trên, p. 5.

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

Vị Trí Cố Định trong Cơ Đốc Giáo

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

Định Chế (An Institution)

Câu trả lời đầu tiên rằng yếu tố bất biến trong Cơ Đốc Giáo chính là định chế. Có lẽ hình thức thuần túy nhất của câu trả lời này là quan điểm truyền thống của Công giáo La Mã. Theo quan điểm

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

Hành Động của Đức Chúa Trời

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

6 "Dogma," *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), vol. 4, pp. 947-48.

7 G. Ernest Wright and Reginald H. Fuller, *Book of the Act of God* (Garden City, NY.: Doubleday, 1959); Bernhard Anderson, *Understanding the Old Testament*, 3rd ed. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1975).

Chúng trình bày những gì dân Hê-bơ-rơ trông đợi Đức Chúa Trời sẽ bày tỏ như họ đã từng kinh nghiệm về Ngài. Cũng tương tự như vậy, những câu chuyện sau cuộc xuất hành cũng phải hiểu như cách họ trình bày những sự kiện tiếp theo qua lăng kính đức tin mà họ đã có được trong cuộc xuất hành. Họ thấy bàn tay của Đức Chúa Trời hành động trong mọi sự.

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

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

8 Langdon Gilkey, "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language," *Journal of Religion* 41 (1961): 194-205.

9 Như trên, pp. 198, 194.

thay thế bằng những sự hiểu biết thích hợp hơn và đầy đủ thông tin hiện thời.

Kinh Nghiệm

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

Fosdick cho rằng ý niệm về sự phục sinh thân thể có vẻ duy vật đến mức thô thiển. Theo ông, không cần phải giữ gìn giáo lý này làm gì, nhưng tốt hơn là giữ lại kinh nghiệm bất biến bởi vì từ đó giáo lý được hình thành và làm thỏa mãn. Kinh nghiệm này là sự mong đợi vào đời sống tương lai, một sự trông mong có thể được giữ trong một "não trạng" (mental framework) khác nhau. Fosdick biết rõ rằng ông đang thay đổi những hiểu biết về giáo lý hoặc thuộc nhận thức, nhưng theo ông việc này không hại gì cả bởi chúng chỉ là những lối diễn đạt nhất thời về những niềm tin và những kinh

10 Harry E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (New York: Macmillan, 1933), p. 99.

11 Như trên, p. 100.

nghiệm bất biến.¹² Niềm hy vọng về việc bất tử có thể được giữ lại trong khi sự hiểu biết về giáo lý khác được thay thế cho ý niệm về sự phục sinh của thân thể. Sự hiểu biết mới mà ông đưa ra là sự bất tử của linh hồn. Sự hiểu biết sâu sắc đặc biệt này được Origen đề xướng đầu tiên. Fosdick cho rằng với khái niệm này ông và những người khác giống như ông đã yên ủi những người có thân nhân qua đời, làm vui lòng người "tiếp tục chịu đựng" tuổi già và giúp người trẻ phấn đấu để rèn luyện nhân cách đáng giá hơn. Khái niệm này góp phần làm sáng tỏ kinh nghiệm chung của người Hê-bơ-rơ cổ đại và của Cơ Đốc nhân thời nay.¹³

Giáo Lý

Một số người cho rằng yếu tố bất biến trong Cơ Đốc Giáo là một số giáo lý được đưa ra trong những thời đại của Kinh Thánh và tiếp tục cho đến ngày nay. Khác với Fosdick, những người theo quan điểm này quả quyết rằng những khái niệm hiện đại không thể nào thay thế cho những giáo lý Kinh Thánh. J. Gresham Machen là người lên tiếng bình vực quan điểm này. Ông đặc biệt lưu ý đến nỗ lực tách riêng sự dạy dỗ về đạo đức của Chúa Giê-xu ra khỏi giáo lý đi kèm theo sự dạy dỗ đó. Ví dụ, một số người cho rằng những môn đồ của Chúa, trong việc đặt đức tin vào đời sống và sự chết của Chúa, đã thực sự đi quá xa vượt ra khỏi những ý định của Ngài. Theo quan điểm này, Chúa Giê-xu chỉ đơn giản công bố về nước Đức Chúa Trời chứ không tự cho mình là đối tượng của đức tin cho các môn đồ. Ngài không bày tỏ chính Ngài như Đấng Mê-si. Tuy nhiên, thuyết này đã tỏ ra không đáng tin cậy.¹⁴ Mặc dù William Wrede và Adolf von Harnack đã xây dựng lại hình ảnh một nhân vật Giê-xu không tự cho mình là Đấng Mê-si, nhưng họ đã làm thế bằng cách chọn lựa những phân đoạn Kinh Thánh cách cẩn thận. Tuy nhiên, mặc dù đã chọn lựa kỹ càng một số phân đoạn Kinh Thánh chẳng hạn như Bài Giảng Trên Núi, nhưng họ vẫn còn có

12 Như trên, p. 101.

13 Như trên, p. 103.

14 J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: NXB Eerdmans, 1923), p. 34.

một vấn đề không thể giải quyết được. Vì ngay tại chính phân đoạn này, nơi Chúa Giê-xu đã nói nhiều về cách đối xử thể hiện đặc điểm của những công dân thiên quốc, phương cách của Ngài cũng thật là riêng biệt. Trong khi các tiên tri nói: "Đức Giê-hô-va phán," thì Chúa Giê-xu tuyên bố: "Ta phán cùng các ngươi." Rõ ràng Ngài đã tự xem chính mình như một người có quyền thay thế luật pháp và làm điều đó bằng chính uy quyền của Ngài.¹⁵

Machen nói: chúng ta hãy tạm bỏ qua những vấn đề trên để xem xét những gì xảy ra nếu chúng ta xây dựng một Cơ Đốc Giáo giữ lại và chỉ thực hành những lời dạy dỗ về đạo đức của Chúa Giê-xu mà thôi. Trong một số trường hợp, Khuôn Vàng Thước Ngọc có thể không đem lại điều tốt nhưng thay vào đó là điều xấu. Hãy lấy ví dụ về trường hợp của một người muốn cai rượu. Nếu những bạn nhậu trước đây của anh ta muốn tuân theo Khuôn Vàng Thước Ngọc, dĩ nhiên họ sẽ đem rượu cho anh ta, vì đó là những gì họ muốn một ai đó làm cho họ. Như vậy, Khuôn Vàng Thước Ngọc sẽ trở thành một trở ngại lớn cho bước tiến bộ về đạo đức. Tuy nhiên, vấn đề ở đây không đi với qui luật này, nhưng nằm ở chỗ việc giải thích về ý định của nó. Cũng giống như phần còn lại của Bài Giảng Trên Núi, Khuôn Vàng Thước Ngọc không nhắm vào tất cả mọi người. Chúa Giê-xu muốn các môn đồ Ngài, những công dân thiên quốc thực hành luật này. (Đến đây, chúng ta đụng đến vấn đề thần học). Họ là những người đã từng trải qua sự biến đổi về đạo đức và tâm linh. Nếu họ làm cho những người khác những gì họ muốn người khác làm cho mình, họ sẽ làm những điều lành, vì những việc họ khao khát được người khác làm cho mình đều là những điều cao cả và tinh sạch. Ngoài ra, khả năng có thể làm cho những người khác điều mà ta muốn những người khác làm cho chính mình bao hàm một sự biến đổi và sự ban cho năng quyền thuộc linh cho thấy trước đó người đó đã được biến cải và nhận được năng quyền thuộc linh. Sự dạy dỗ về đạo đức vẫn chưa đầy đủ nếu không có thực trạng được nói đến bởi giáo lý đang nằm ở đằng sau Khuôn Vàng Thước Ngọc.¹⁶ Không phải những kinh nghiệm mà Fordick nói đến có thể thật sự

15 Như trên, p. 36.

16 Như trên pp. 37-38

quá sinh động không cần những lễ thật của giáo lý bảo đảm cho những kinh nghiệm đó.

Lối Sống

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

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

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

17 Walter Rauschenbusch, *Christianizing the Social Order* (New York: Macmillan, 1919), p. 49.

18 Như trên, pp. 50ff.

19 Như trên p. 66

Hai Phương Pháp Hiện Đại Hóa Thần Học

Từ quan điểm về tôn giáo được thông qua ở chương đầu tiên, thật rõ ràng rằng nội dung giáo lý là một thành phần chính của Cơ Đốc Giáo, và do đó nó cần phải được gìn giữ. Vì mục đích của chúng ta trong quyển sách này, nội dung giáo lý sẽ được xem như yếu tố bất biến quan trọng nhất, một điều kiện cần [tất yếu] nhưng chưa đủ của Cơ Đốc Giáo. Nhưng nếu muốn giữ đúng vị trí của đạo Đấng Christ, chúng ta phải có một mối quan tâm khác thêm vào: làm thế nào để hiện đại hóa thần học.

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

Cải Biến (Transformers)

Những nhà cải biến tin rằng thế giới đã thay đổi rất nhiều kể từ những thời đại trong Kinh Thánh. Dù họ muốn nói đến những biến đổi về công nghệ trong những năm qua hay những thay đổi lớn lao về khoa học cơ bản trong thế kỷ này và trước đó nữa, thế giới hôm nay đơn giản không còn là thế giới khi Cơ Đốc Giáo mới xuất hiện và phát triển. Hơn nữa, những niềm tin của Cơ Đốc Giáo hiện đang giữ bị trói buộc quá chặt không tách rời được thế giới quan thời cổ xưa đó đến nỗi những niềm tin này không thể tồn tại nếu không còn

20 William Horden, *New Directions in Theology Today*, vol. 1, *Introduction* (Philadelphia: Westminster, 1966).

thế giới quan đó nữa. Nói cách khác, những niềm tin này là biến số lệ thuộc, còn môi trường trí tuệ chung mới là biến số độc lập. Thật không thể nào giữ lại những niềm tin nếu chỉ đơn thuần diễn đạt lại hoặc hiện đại hóa chúng theo ngôn ngữ thời nay.

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

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

Bởi vì ở một chừng mực nào đó lẽ thật được xem là tương đối, nên nhân loại ngày nay có quyền phán xét những gì đúng hoặc sai. Thật ra họ không có ý nghĩ cho rằng bằng cách này hay cách khác sự khai thị của Đức Chúa Trời là nguồn và tiêu chuẩn của lẽ thật. Vì vậy, không có tiêu chuẩn nào khác ngoài kinh nghiệm của con người, không gì có thể phán xét những ý tưởng của con người được. Nếu phải thay đổi bất kỳ điều gì để đem đến sự phù hợp giữa Cơ Đốc Giáo truyền thống và tư duy của con người hiện đại, đó chính giáo lý của Cơ Đốc. Chúng phải được thay đổi, chứ không phải con người. Tính thích hợp là chữ chìa khóa hơn là tính có thẩm quyền. Vì vậy, những nguồn tài liệu cung cấp nội dung của Cơ Đốc Giáo sẽ phải rộng hơn nhiều so với Cơ Đốc Giáo truyền thống. Không phải chỉ có một số tài liệu thánh về lẽ thật, nhưng đúng hơn là toàn bộ những lĩnh vực văn học, triết học cùng với những ngành khoa học phải được tham khảo để cung cấp tin tức về niềm tin Cơ Đốc.

Một trường hợp cụ thể về phương pháp cải biến này là Thần học về Cái chết của Thượng Đế (The Death of God theology), bùng sáng trong một thời gian ngắn ngủi rồi vụt tắt giữa những năm

21 Như trên pp. 141-42.

1960. Đây là một trào lưu thần học riêng biệt của Mỹ, mặc dù nó có những nền thần học tương đồng chẳng hạn như tư tưởng của John A.T. Robinson ở tại Anh. Những người đại diện nổi bật nhất của phong trào này là Thomas J.J. Altizer, William Hamilton và Paul Van Buren. Chính tên gọi của phong trào này đã cho thấy quyết tâm cao độ của những người này với mục tiêu nhằm thay đổi sứ điệp Cơ Đốc. Nếu cần thiết, thậm chí họ sẵn sàng từ bỏ niềm tin truyền thống vào nơi Đức Chúa Trời. Dĩ nhiên, không có một giáo lý cơ bản nào của Cơ Đốc Giáo có thể vượt lên trên niềm tin về Đức Chúa Trời.

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

22 Paul Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963).

23 William Hamilton, "The Death of God Theologies Today," Thomas J.J. Altizer and William Hamilton, *Radical Theology and the Death of God* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1966), p. 27.

"Lớn Bấy Duy Ngài" mà không thể nào không cảm thấy nghiêm trang. Tuy nhiên, ngày nay càng ngày càng có nhiều người không còn có đáp ứng như vậy nữa. Họ chưa từng bao giờ có một loại kinh nghiệm như vậy. Vì vậy, những nhà thần học Cái chết của Thượng Đế đã kết luận rằng "cảm giác về sự hiện diện của Đức Chúa Trời" phải là một hiện tượng tâm lý hơn là một hiện tượng tôn giáo.

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

Tuy nhiên, không phải chỉ có thế. Nan đề của con người hiện nay không phải chỉ là sự không có kinh nghiệm về Đức Chúa Trời.²⁵

24 Như trên, pp. 35-36, 39.

25 Như trên, p. 25.

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

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

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

Dịch Giải (Translators)

Đối với trường phái dịch giải, những nhà thần học cải biến

26 Thomas J. J. Altizer, *the Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia: Westminster, 1966), pp. 102-12.

27 Hamilton, "The Death of God Theologies Today," pp. 37-42.

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

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

Những nhà thần học dịch giải cho rằng con người không phải là thước đo để xác định những gì là thật. Chính Đức Chúa Trời là Đấng tuyên phán và con người là bên chịu xét xử, không có trường

28 Hordern, *New Directions*, vol. 1, pp. 146-47.

hợp ngược lại. Nếu cần có sự thay đổi, đó chính con người chứ không phải là sứ điệp. Trong khi những nhà dịch giải có mục tiêu làm cho sứ điệp dễ hiểu hoặc có thể nhận thức được, nhưng họ không muốn nó được chấp nhận theo những nền tảng riêng của con người hiện thời. Sứ điệp có một khía cạnh nào đó sẽ luôn làm cho người chưa tin Chúa cảm thấy khó chịu. Sứ điệp phải thách thức tâm trí của những người đương thời, không phải chỉ đơn giản điều chỉnh nó cho thích hợp với họ.²⁹ Có lẽ những sự dạy dỗ về đạo đức của Kinh Thánh còn gây công kích nhiều hơn cả những cơ cấu niềm tin của Kinh Thánh. Những sự dạy dỗ này dường như làm nảy sinh ra những câu hỏi về những gì một người tin đến, nhưng cũng về những gì ta thực hiện và thậm chí về ta là ai. Dù mang tính giáo lý hay đạo đức, sứ điệp Kinh Thánh sẽ tạo nên sự xung đột, nhưng những nhà thần học và hội thánh không nên tìm cách tránh né.

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

Điểm khó khăn trong công tác hiện đại hóa sứ điệp một phần xuất phát từ sự khải thị trong Kinh Thánh đã được ban ra trong những tình huống riêng biệt. Vì vậy, sứ điệp đã mang một hình thức khoanh vùng. Vấn đề khó là phải tìm ra những gì chỉ phải tin và làm trong hoàn cảnh đó, và những gì có thể áp dụng cho mọi người thuộc mọi thời đại. Ta có thể nghĩ ngay đến một số ví dụ như: việc rửa chân có phải là một tập tục mà hội thánh phải tiếp tục vâng giữ,

29 Như trên, pp. 148-49.

ngay cả đến phép báp têm và Tiệc Thánh, hoặc nó chỉ đơn giản là điều thích hợp trong hoàn cảnh của Kinh Thánh chăng? Hình thức báp têm có cần thiết cho hành động này hay không, hầu chúng ta phải xác định và cố gắng giữ gìn thể thức chính xác đã được sử dụng trong thời đại Kinh Thánh? Và việc quản trị hội thánh thì sao? Có phải Tân Ước đã đưa ra kiểu mẫu cho mọi thời đại, hoặc chỉ là những sự gợi ý và chúng ta có thể tự do sửa đổi tùy theo nhu cầu?

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

Một khó khăn khác phát xuất từ việc cần phải liên hệ sự khai thị của Kinh Thánh đến sự hiểu biết đầy đủ hơn của chúng ta về sự khai thị chung. Ví dụ, Phao-lô đã dạy khá rõ ràng tất cả mọi người đều là tội nhân (ông trình bày chi tiết về bản chất bại hoại, tội lỗi của chúng ta và do đó trước mặt Đức Chúa Trời chúng ta là những tội nhân). Ở một số phương diện, ông đã quy điều này về cho A-đam và tội lỗi của A-đam (Rô 5:12-21). Ngày nay sinh học, nhân chủng học, tâm lý học, xã hội học, cùng vô số ngành khoa học khác đang đặt ra nhiều câu hỏi mới về bản chất con người, linh hồn (kể cả vấn đề liệu nó có tồn tại hay không), và nền tảng của đặc điểm cá nhân. Nếu chúng ta phải liên hệ sự khai thị trong Kinh Thánh với văn hóa hiện đại của chúng ta, bây giờ chúng ta cần phải trình bày những vấn đề mà Phao-lô đã không đề cập đến. Nếu ông đã được soi dẫn như thế nào đó để bàn đến những vấn đề này đi nữa, độc giả đương thời của ông cũng sẽ chẳng hiểu được chúng.

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

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

Theo phương pháp này, chúng ta học những từ nào trong ngôn ngữ này tương ứng với những từ nào trong một ngôn ngữ khác. Như vậy, người những người nói tiếng Anh đang học tiếng Đức sẽ được dạy rằng chữ *der Stuhl* = cái ghế. Chúng ta học thuộc những từ ngữ tương đương này. Chúng ta tra một từ ngữ tiếng Đức trong quyển từ điển tiếng Anh để tìm một từ ngữ tiếng Anh tương đương. Nhưng ý nghĩa của từ *der Stuhl* không phải là "cái ghế." Ý nghĩa thật của từ này là một vật thể có một chỗ ngồi, có cái dùng để tựa lưng và có bốn chân. Từ ngữ "cái ghế" chẳng qua chỉ là một sự mô tả đặc biệt hoặc cụ thể hóa ý nghĩa đó trong một ngôn ngữ—đó là tiếng Anh—cũng như *der Stuhl* là sự mô tả đặc biệt trong tiếng Đức, *la chaise* trong tiếng Pháp, *la silla* trong tiếng Tây Ban Nha, v.v... Chúng tôi không

đang có ý muốn nói ý nghĩa thực của der Stuhl là "tính chất ghế" (chairness). Chúng ta đang ám chỉ về một vật cụ thể. Chúng ta đang nói đến ý nghĩa chung của vật thể đó trong mọi nền văn hóa. Chúng ta cũng không đang cố gắng trình bày về sự hà hơi theo ý tưởng năng động (conceptual-dynamic inspiration) khác biệt với sự hà hơi từng chữ (verbal inspiration).³⁰ Vấn đề khó của phương pháp học ngôn ngữ này là việc nó có thể áp dụng được chỉ với hai ngôn ngữ cụ thể cùng một lúc mà thôi. Và khi một từ ngữ trong một ngôn ngữ nào đó lại mang một ý nghĩa khác, thì sự trình bày về lẽ thật này trở nên lỗi thời.

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

Chúng tôi đã đem phương pháp dạy ngôn ngữ thứ hai này vào phần bàn luận của chúng ta về hệ phương pháp thần học để nêu rõ vấn đề quan trọng. Trong tiến trình hiện đại hóa một lời tuyên bố của Kinh Thánh, chúng ta phải đưa ra một bước trung gian giữa việc xác định ý nghĩa nguyên bản với việc nói lên ý nghĩa đó cho thời đại ngày nay. Do đó, phương pháp dạy ngôn ngữ thứ nhất là một hình ảnh chưa thỏa đáng. Bởi vì chúng ta phải tìm ý nghĩa then chốt nằm dưới tất cả những sự diễn đạt cụ thể về một lời dạy trong Kinh Thánh. Vì vậy, nếu Kinh Thánh dạy rằng Đức Chúa Trời ở trên trời cao, chúng ta phải khám phá được điều bất biến này, rằng Đức Chúa Trời là Đấng siêu việt. Ngài không bị giới hạn vào một chỗ nào đó trong thiên nhiên. Trái lại, Ngài vượt trên cả cõi thiên nhiên. Ngài không có tri thức hữu hạn như chúng ta. Tình yêu

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

thương, lòng thương xót và những thuộc tính khác của Ngài vượt xa khỏi bất kỳ điều gì được tìm thấy trong con người. Để làm cho lễ thật này trở nên có ý nghĩa cho thời đại ngày nay, ta sẽ phải mặc cho nó một cách diễn đạt mới và cụ thể, cũng như người xưa đã từng thực hiện trong thời đại Kinh Thánh. Xin hãy chú ý rằng chúng ta không đang đưa ra một lời dạy trong Kinh Thánh "tương đương mang tính linh động." Thay vào đó, chúng ta đang đưa ra một cách diễn đạt mới và cụ thể cho cùng một lễ thật bền vững được chuyển tải cách cụ thể trong thời Kinh Thánh bằng những từ ngữ và hình ảnh quen thuộc của thời đó.

Tiêu Chuẩn của Tính Bất Biến

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

Tính Bất Biến trong Nhiều Nền Văn Hóa

Chúng ta biết về tính đa dạng của những nền văn hóa khác trên thế giới hiện nay và cách biệt thời gian chúng ta với thời đại của Kinh Thánh. Chúng ta thường quên rằng thời đại Kinh Thánh

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

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

Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa

Một tiêu chuẩn xác định bản chất của giáo lý khác là việc phải chú ý những yếu tố nào được trình bày trong một hình thức mang tính toàn cầu hóa. Phép báp têm không chỉ được đề cập trong những tình huống thực hành cụ thể mà còn được ghi lại trong bối cảnh mang tính toàn cầu của Đại Mạng Lệnh: "Hết cả quyền phép ở trên trời và dưới đất đã giao cho ta. Vậy hãy đi dạy dỗ muôn dân, hãy nhơn danh Đức Cha, Đức Con và Đức Thánh Linh mà làm phép báp-têm cho họ, và dạy họ giữ hết cả mọi điều mà ta đã truyền

cho các người, và này, ta thường ở cùng các người luôn cho đến tận thế" (Mat 28:18-20). Dựa vào một số điểm, ta có thể xem đây là một khung cảnh toàn cầu: (1) Việc Chúa Giê-xu phán *hết cả* quyền phép đều đã giao cho Ngài cho thấy rằng khi giao phó những công việc và trách nhiệm của Ngài cho các môn đồ, Chúa Giê-xu nghĩ đến một công tác có lẽ phải tiến hành vô hạn định. (2) Từ ngữ "muôn dân" diễn đạt tính toàn cầu về địa điểm và văn hóa (xin xem Công-vụ 1:8—"Các người sẽ... làm chứng về ta... cho đến cùng trái đất"). (3) Việc Chúa Giê-xu sẽ luôn ở cùng với họ, thậm chí đến khi tận thế, cho thấy rằng mạng lệnh gồm ba phần này phải được thực thi mãi mãi. Dựa vào sự xem xét trên, chúng ta có thể kết luận rằng phép báp têm không phải chỉ là một hiện tượng riêng biệt, giới hạn tại một thời điểm và nơi chốn nào đó. Phép báp têm mang tính có thể áp dụng được lâu dài.

Mặt khác, trường hợp rửa chân cho các môn đồ trong Giảng chương 13 không được đưa vào một bối cảnh mang tính toàn cầu. Tuy đã phán: "Các người cũng nên rửa chân cho nhau" (câu 14), nhưng Chúa Giê-xu lại không đề cập đến thời hạn thực hành việc này. Tuy Ngài đã phán: "Vì ta đã làm gương cho các người, để các người cũng làm như ta đã làm cho các người" (câu 15), nhưng không có lý do nào cho ta tin rằng việc làm gương của Ngài nhất thiết phải được áp dụng cách phổ quát *đúng theo hình thức* này. Ngài không ngụ ý rằng việc này phải được thực hành mãi mãi. Lý do ẩn kín sâu xa khiến Ngài hành động như vậy có thể được tìm thấy trong lời Ngài phán: đẩy tớ chẳng lớn hơn chủ mình (câu 16). Điều Ngài muốn dạy các môn đồ ghi nhớ chính là thái độ của một người đẩy tớ: hạ mình và sẵn lòng đặt người khác lên trên chính mình. Trong bối cảnh văn hóa đó, việc rửa chân cho người khác bày tỏ một thái độ như thế. Nhưng trong một nền văn hóa khác, có lẽ chân lý này nên được minh họa bằng một hành động khác thì thích hợp hơn. Bởi vì chúng ta tìm thấy sự khiêm nhường được dạy ở nhiều nơi khác trong Kinh Thánh nhưng không đề cập gì đến việc rửa chân (Mat 20:27; 23:10-12; Phil 2:3), nên có thể kết luận rằng thái độ khiêm nhường, không phải việc rửa chân cụ thể như vậy, mới chính là yếu tố bất biến trong lời dạy của Chúa Giê-xu Christ.

Yếu Tố Bất Biến Được Công Nhận Là Nền Tảng

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

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

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

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

Địa Vị Tối hậu trong Sự Khải Thị Tiệm Tiến

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

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

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

vị của họ, chứ không phải những kỹ thuật về việc họ đã thật sự bị đối xử như thế nào trong thời Kinh Thánh.

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

Ngày nay chúng ta thường thấy (đúng như vậy) rất ít Cơ Đốc nhân chịu suy gẫm những phần gia phổ của Kinh Thánh trong những giờ phút riêng tư của họ. Thế nhưng ngay cả những phần Kinh Thánh này chắc hẳn phải có một ý nghĩa quan trọng nào đó. Việc cố gắng từ chỗ hỏi trực tiếp "một gia phổ của thời đó có ý nghĩa gì?" đến chỗ "hiện nay nó có ý nghĩa gì?" sẽ có thể gây thất vọng. Thay vì thế, chúng ta phải hỏi: "Những lẽ thật cơ bản của chúng là gì?" Khi đó sẽ có nhiều khả năng xảy ra: (1) tất cả chúng ta đều có nguồn gốc mà từ đó chúng ta biết mình là ai; (2) tất cả chúng ta, qua một quá trình lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, đã nhận được sự sống từ Đức Chúa Trời; (3) Đức Chúa Trời đang hành động theo ý của Ngài trong lịch sử nhân loại, đây là một sự thực mà nếu nghiên cứu kỹ lịch sử và cách Đức Chúa Trời đối xử với nhân loại, chúng ta sẽ nhận biết sâu sắc về nó. Những lẽ thật này đều có ý nghĩa đối với những hoàn cảnh của chúng ta hiện nay. Cũng tương tự như vậy, các luật lệ về điều kiện vệ sinh trong Cựu Ước cho chúng ta biết về mối quan tâm của Đức Chúa Trời đến sức khỏe và hạnh phúc của con người, và tầm quan trọng của việc làm theo những luật lệ này nhằm giữ gìn lợi ích tốt đẹp đó. Hạn chế sự ô nhiễm và thực hiện chế độ ăn uống đúng cách chính là việc áp dụng lẽ thật cơ bản này vào hoàn cảnh hiện tại. Đối với một số nhà giải kinh, điều này có vẻ giống như hình tượng hóa (allegorizing). Nhưng chúng ta không đang tìm kiếm điều tượng trưng, những ý nghĩa thuộc linh ẩn giấu trong những điều nói đến mang nghĩa đen. Trái lại, những gì

chúng tôi đang muốn trình bày đó là việc ta nên hỏi xem lý do tại sao Kinh Thánh đưa ra một lời tuyên bố như vậy.

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

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



Thần Học Và Ngôn Ngữ Thần Học

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

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Chức Năng

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

Ngôn Ngữ Thần Học Như Ngôn Ngữ Cá Nhân

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

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

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

Thuyết về Lời Nói-Hành Động

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

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

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

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

Vào đầu thế kỷ 20, những triết gia như G. E. Moore và Bertrand Russell đã tham gia vào việc phân tích ngôn ngữ.² Đây là một phần của trào lưu tìm hiểu toán học và luận lý học biểu tượng. Tuy nhiên, chính sự xuất hiện của phong trào có tên gọi thực chứng luận lý (logical positivism) đã tạo thêm động cơ thật cho mối quan tâm này đối với ngôn ngữ. Trào lưu thực chứng luận lý khởi đầu bằng một buổi hội thảo do Moritz Schlick tổ chức tại Đại Học Vienna năm 1923.³ Tham dự hội thảo gồm có hai nhóm: những nhà khoa học vốn quan tâm đến triết lý khoa học, và những triết gia quan tâm đến khoa học. Họ tập trung nhấn mạnh vào ý nghĩa của ý nghĩa (the meaning of meaning). Họ nhận thấy có hai loại giả định dựa trên hiểu biết (cognitive propositions). Dạng đầu tiên là những giả định phân tích theo cách suy diễn, chẳng hạn như hai với hai là bốn. Khi được đưa vào công thức này, những ký hiệu *hai* và *cộng* mang ý nghĩa là bốn. Theo định nghĩa, vị ngữ được đặt nằm trong chủ ngữ của câu. Loại định đề kiểu toán học như vậy nhất thiết phải đúng, nhưng chúng không có thông tin đầy đủ về thế giới cảm quan (empirical world).⁴

1 Augustine, *On Christian Doctrine* 3.

2 Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon & Schuster, 1945), chapter 31.

3 *The Age of Analysis*, ed. Morton White (New York: New American Library, 1956), pp. 203-05.

4 Như trên, pp. 207-08. Những lời tuyên bố tiên nghiệm (a priori) hợp lý khi nó đứng trước và độc lập với kinh nghiệm cảm quan; còn những lời tuyên bố hậu nghiệm (a posteriori) hợp lý phải theo sau và lệ thuộc vào kinh nghiệm cảm quan.

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

Điều gì khiến cho một giả định có ý nghĩa? Những giả định phân tích theo cách suy diễn có ý nghĩa bởi vì chúng định nghĩa những từ ngữ. Nhưng về phần những câu tổng hợp theo phép quy nạp (theo kiểu khoa học) thì sao? Phải thực chứng luận lý trả lời rằng những giả định như vậy có ý nghĩa bởi vì có hàng loạt dữ liệu cảm quan chứng minh chúng đúng (hay sai).⁵ "Viên đá trong tay trái của tôi nặng hơn viên đá trong tay phải của tôi" là câu nói có ý nghĩa bởi vì người ta có thể kiểm chứng bằng những dữ liệu cảm quan. Nếu tôi đặt viên đá thứ nhất lên đĩa cân bên trái và viên kia thứ hai lên đĩa cân bên phải, tôi sẽ có kinh nghiệm cảm quan khi thấy đĩa cân bên trái đi xuống còn đĩa bên phải đi lên. Đó là những gì từ ngữ "nặng hơn" muốn nói đến. Đó là chính xác những gì giả định muốn nói đến, và đó là toàn bộ ý nghĩa của giả định này.

Không cần thiết dựa vào những cơ sở này ta cho rằng một giả định phải đúng thì mới có ý nghĩa. Nó có thể sai, nhưng chúng ta có thể xác định để ủng hộ hoặc bác bỏ sự thật của câu nói. Cũng không thật sự cần thiết phải có khả năng thực hiện phép kiểm chứng đó, miễn là về nguyên tắc câu nói này có thể kiểm tra được. Vì vậy, giả định "phía bên kia của mặt trăng được làm bằng pho mát xanh lá cây" là một câu nói có nghĩa thậm chí trước khi ngành du hành vũ trụ giúp người ta có thể quan sát được mặt khác của mặt trăng. Mặc dù không thể kiểm tra được mặt bên kia của mặt trăng, nhưng người ta cũng có thể xác định được những gì có thể được xem thấy ở đó nếu lời tuyên bố này đúng và nếu người ta có thể nhìn xem. Khó khăn về kỹ thuật đơn thuần không khiến cho câu nói này trở thành

5 Như trên, p. 209.

vô nghĩa, cũng như việc thiếu kính thiên văn sẽ không khiến những lời tuyên bố về các vòng đai của sao Thổ trở nên vô nghĩa vậy. Mặt khác, bất kỳ giả định nào có vẻ mang tính tổng hợp (ví dụ: cung cấp thông tin hiện tại), nhưng ít ra về nguyên tắc không thể chứng minh được bằng dữ liệu cảm quan, phải bị loại bỏ như lời nói vô nghĩa.⁶

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

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

Với cách xem xét này, nhiều đề tài quan trọng hơn nhiều mà triết học xưa nay đã quan tâm đến, giờ đây dường như trở nên vô

6 Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax* (New York: AMS, 1979), p. 17.

7 William Hordern, *Speaking of God* (New York: Macmillan, 1964), p. 61.

nghĩa. Sự tranh cãi về việc liệu thực tại về cơ bản là tinh thần hay vật chất đều không có ý nghĩa cũng như về việc liệu thực tại gồm có một hoặc hai nguyên tắc cơ bản. Cũng giống như tất cả những vấn đề không thể giải quyết được bằng những định nghĩa hoặc những qui ước về một phương diện, hoặc bằng những dữ liệu cảm quan về một phương diện khác, những vấn đề này chỉ đơn giản không phải là những nan đề đúng nghĩa. Tuy chúng dường như có thể để bàn cãi, kể cả khi chúng đưa ra những quan điểm trái ngược nhau, chúng không thể được giải quyết. Vấn đề không phải là việc một trong hai bên không thể đúng; điều trở ngại chính là cả hai đều không có ý nghĩa.

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

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

8 John Macquarrie, *God-Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology* (New York: Harper & Row, 1967), pp. 108-109.

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

John Wisdom đã vấn đề này khá súc tích trong một câu truyện ngụ ngôn.⁹ Một ngày kia, có hai nhà thám hiểm nọ đã tình cờ gặp nhau tại một khoảng đất trống trong một khu rừng già. Khoảnh đất này có nhiều bông hoa, nhưng cũng có nhiều cỏ dại. Một người nói: "Chắc có người làm vườn nào đó chăm sóc cho khu đất này." Người kia không đồng ý. Thế là họ đã dựng lều và dõi xem, nhưng chẳng nhìn thấy bất kỳ người làm vườn nào cả. Người tin có người làm vườn nói rằng chắc người làm vườn kia là vô hình. Thế là họ rào kẽm gai, giăng điện và đi tuần với những con chó săn. Họ vẫn không tìm thấy có người nào cả. Người không tin có người làm vườn ở đây lên tiếng: "Không có người làm vườn nào ở đây đâu." Người tin có vặn lại: "Người đó vô hình, không thể nhìn thấy được. Người đó không mùi, không có tiếng động, bí mật đến đây chăm sóc khu vườn." Đây là một ví dụ khác không có bằng chứng phản bác. Antony Flew nhận xét: "Vì vậy, một giả thuyết hay nhưng thiếu cơ sở [niềm tin nơi người làm vườn hoặc nơi Đức Chúa Trời] có thể bị chết dần đi, một cái chết với cả hàng ngàn sự dè dặt."¹⁰ Nói cách khác, một quan điểm đòi hỏi những sự dè dặt không dứt để khỏi bị gọi là sai (thật vậy, nó không thể bị sai lầm) không có ý nghĩa.

9 John Wisdom, "Gods," in *Philosophy and Psychoanalysis* (Oxford: B. Blackwell, 1957), pp. 154-55.

10 Antony Flew, "Theology and Falsification," *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew & Alasdair MacIntyre (New York: Macmillan, 1955), p. 97.

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

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

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

Điều gì đúng với những cách nói của triết học cũng đúng với thần học. Bởi vì chúng không đáp ứng được những tiêu chuẩn quy định cho tất cả ngôn ngữ biểu thị nên chúng phải là ngôn ngữ mang tính diễn đạt. Có thể những nhà thần học nghĩ họ đang kể cho chúng ta điều gì đó về bản chất của sự vật, nhưng thực ra họ chỉ đang bộc lộ những cảm nghĩ của mình. Câu nói: "Đức Chúa Trời chăm sóc chúng ta như một người cha yêu thương chăm sóc con cái mình vậy" dường như mô tả về Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, trên thực

11 Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, pp. 26-31.

tế, câu nói này đang diễn tả những cảm nghĩ tích cực và triu mến của một người nào đó về vũ trụ. Cách sử dụng ngôn ngữ như vậy không có hại gì miễn là đừng để người ta nghĩ rằng nó đang diễn tả một sự thực nào đó. Nó cũng có thể gây phấn chấn người giảng và có tác dụng chữa trị cho người nghe.¹² Sự phân loại về ngôn ngữ tôn giáo và thần học như vậy có thể gây ngạc nhiên và đau buồn cho những nhà thần học, những nhà truyền đạo, và cũng như những tín hữu bình thường. Họ tin chính những điều này thật đang nói đến một điều gì đó. Nhưng nếu những giả định của phái thực chứng luận lý được chấp nhận, họ chỉ đang diễn đạt những cảm xúc riêng của mình mà thôi.

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

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

12 Như trên.

13 Frederick Ferré, *Language, Logic, and God* (New York: Harper & Row, 1961), chapter 4.

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

Ngôn Ngữ Thần Học và Phân Tích Chức Năng

Vì vậy, triết học phân tích đã chuyển sang một giai đoạn khác. Hình thức ban đầu, Ferré gọi là "phép phân tích kiểm chứng," cố gắng *quy định* cách phải sử dụng ngôn ngữ. Hình thức sau, ông gọi là "phép phân tích chức năng," trái lại đã cố gắng *mô tả* cách thức ngôn ngữ thật sự được sử dụng.¹⁷ Ở đây, ta có thể thấy rõ có rất nhiều cách sử dụng ngôn ngữ khác nhau. Những cách thức sử dụng ngôn ngữ khác nhau này ra đời do lòng hiếu kỳ của con người muốn biết làm thế nào ngôn ngữ xuất hiện và phát triển. Hệ tư tưởng của nhà sinh học, người có mục đích chuyên quan sát và phân loại, sẽ giúp mô tả đặc điểm triết gia ngôn ngữ. Cách tiếp cận này thay thế những khẳng định độc đoán của những phái thực chứng luận lý bằng một câu hỏi: "Lôgic của những giả định theo kiểu này là gì?" Nói cách khác, những triết gia chú trọng đến phân tích chức năng sẽ hỏi: "Ta phải kiểm chứng, thử nghiệm và chứng minh những câu nói này bằng

14 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (New York: Harcourt, Brace, 1922), p. 189.

15 Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, p. 38.

16 A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (New York: Dover, 1946), p. 16.

17 Ferré, *Language, Logic and God*, p. 58.

cách nào? Công dụng và chức năng của chúng là gì? Chúng thực hiện những công việc gì?"

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

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

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

18 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ed. G. E. M. Anscombe, 3rd ed. (New York: Macmillan, 1958), pp. 11e, 12e.

19 Như trên, p. 19e.

20 Như trên, p. 51e.

21 Ferré, *Language, Logic, and God*, pp. 64-65.

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

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

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

22 Như trên, p. 65.

trù. Điều này dẫn đến sự lộn xộn và tạo thành việc sử dụng sai ngôn ngữ.²³

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

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

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

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

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

1. Một số người chấp nhận các tiền đề và kết luận này, nhưng cho rằng tuy ngôn ngữ tôn giáo không có ý nghĩa dựa trên sự

23 Hordern, *Speaking of God*, pp. 49-52.

24 Jerry Gill, "The Meaning of Religious Language," *Christianity Today*, January 15, 1965, pp. 16-21.

hiểu biết, nhưng nó vẫn có ý nghĩa về một số phương diện khác.

2. Một số người bác bỏ mệnh đề thứ nhất, nhưng chấp nhận mệnh đề thứ hai. Họ tin rằng ngôn ngữ có ý nghĩa dựa trên sự hiểu biết không bị giới hạn vào phương pháp phân tích và thực nghiệm.
3. Một số khác chấp nhận mệnh đề chính nhưng bác bỏ mệnh đề nhỏ. Họ cho rằng những giả định tôn giáo thật sự dựa vào kinh nghiệm.²⁵

Ngôn Ngữ Thần Học Như Ngôn Ngữ Cá Nhân

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

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

Lời tuyên bố của Hordern đã dựa vào một việc xem xét quan trọng rằng Đức Chúa Trời như một thân vị, một chủ thể chứ không

25 Như trên.

26 Hordern, *Speaking of God*, p. 132.

phải là một sự vật, một khách thể. Sự hiểu biết của chúng ta về một con người hoàn toàn khác biệt với sự hiểu biết về một vật thể. Nhưng có một vấn đề khó khăn lớn khiến đánh đổ lối ví sánh của chúng ta về sự hiểu biết giữa một thân vị thánh và những con người phạm tục. Chúng ta biết về người khác, nhưng sự hiểu biết này dựa vào kinh nghiệm cảm quan của ta về người đó. Tôi có thể biết đôi điều về bạn mà không cần bạn nói cho tôi bất kỳ điều gì về bạn cả. Tôi có thể quan sát bạn, chú ý đến những đặc điểm thể chất của bạn, và xem cách bạn cư xử. Nếu có phương diện nào trong mối quan hệ này vượt khỏi chính nhận thức về mặt vật lý này, ít ra nó cũng xuất phát và có liên hệ đến kinh nghiệm giác quan đó. Nhưng còn mối quan hệ Ta-người (I-you) với Đức Chúa Trời là gì? Chắc chắn cả Hordern cũng như hầu hết mọi Cơ Đốc nhân khác, dù là nhà thần học hay không đi chăng nữa, không ai dám cho rằng mình có kinh nghiệm thuộc giác quan về Đức Chúa Trời. Tuy không tán thành quan điểm thần bí, nhưng Hordern vẫn phân biệt rõ ràng kinh nghiệm của chúng ta về Đức Chúa Trời từ sự hiểu biết của chúng ta về người khác và bác bỏ tính tương đương làm nền tảng để so sánh hai kinh nghiệm này. Ý nghĩa về kinh nghiệm của Hordern rõ ràng bao quát hơn kinh nghiệm giác quan mà khoa học sử dụng. Đây là kinh nghiệm toàn diện (gestalt experience), bao gồm cả con người. Nhưng nếu Hordern không thể nói rõ hơn và cụ thể hơn về bản chất của kinh nghiệm này, thì dường như ông đã phạm phải chính lỗi lầm mà triết gia phân tích khiếp sợ: vi phạm phạm trù, chuyển từ kinh nghiệm giác quan sang một kinh nghiệm mang ý nghĩa rộng hơn.

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

không chính đáng chăng? Hoặc chúng khác với những lời tuyên bố thuộc ngôn ngữ cá nhân chăng, việc những giả định này có ý nghĩa dựa trên một số cơ sở nào khác phải không?

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

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

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

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

Frederick khẳng định cho rằng Cơ Đốc Giáo có liên hệ đến nhận thức, tức là ta có thể xác định được tình trạng lẽ thật về giáo lý

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

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

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

Hãy thử tưởng tượng một người đang xem bóng đá lần đầu tiên trong đời mà chưa hề được giải thích bất kỳ điều gì về bóng đá. Khi quả bóng được phát lên, đôi khi tất cả cầu thủ đều chen nhau giành bóng cách điên dại. Những lúc khác, khi quả bóng được tung lên nhiều cầu thủ lại cứ đứng yên mà nhìn nó. Chuyện gì đang xảy ra thế? Đường như có lúc mọi người đều muốn có trái banh; nhưng có những lúc khác chẳng ai thèm giành nó. Khi hai đội xếp hàng đối mặt nhau, một cầu thủ khom mình về phía một cầu thủ khác, người này sẽ chuyển bóng giữa hai chân mình về phía sau cho cầu thủ thứ nhất sau khi cầu thủ thứ nhất này hô to một loạt con số. Hành động tiếp theo của cầu thủ thứ nhất thật là bất thường và không thể đoán trước được. Có những lúc anh ta giữ bóng thật chặt như thể quả bóng được làm bằng vàng ròng không bằng, lúc thì anh ta chuyển lại cho một đồng đội để người này hăm hở bắt lấy. Tuy nhiên, có những lúc anh ta lại chạy lùi lại phía sau rồi cố hết sức đá bóng cho thật

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

nhanh, thật xa như thể quả bóng đang cháy bỏng trên tay anh vậy. Khán giả này hẳn phải thắc mắc không biết chuyện gì đang xảy ra. Nhưng có một cách giải thích sẽ làm sáng tỏ cảnh lộn xộn đang diễn ra trên sân. Đó chính là những luật lệ và chiến lược chung của bóng đá. Những gì diễn ra trên sân đều theo một khuôn mẫu, kết hợp chúng lại với nhau thành một tổng thể mạch lạc.

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

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

29 Charles W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs* (Chicago: University of Chicago, 1938), pp. 1-9.

30 Ferré, *Language, Logic, and God*, p. 148.

31 Morris, *Theory of Signs*, pp. 6, 29-42.

nói đến chiều kích ngữ nghĩa của nó. Tuy nhiên, khi đánh giá về sự đầy đủ của ngữ nghĩa, ông cũng sử dụng đến hai yếu tố khác.

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

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

32 Ferré, *Language, Logic, and God*, p. 162.

33 Như trên, pp. 162-63.

34 Như trên, p. 154. Ferré sử dụng từ ngữ "thần học Thánh Kinh" theo ý nghĩa thứ nhất được mô tả trong chương 1, tức là phong trào thần học Thánh Kinh.

kiện cần nhưng không phải điều kiện đủ để chấp nhận một hệ thống siêu hình. Tức là, ta không thể xem một hệ thống là đúng nếu nó không nhất quán, nhưng ngay cho dù nó mang tính nhất quán nhưng vẫn có thể sai.

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

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

Tiêu chuẩn bên ngoài thứ nhất là *khả năng có thể áp dụng được*. Xu hướng tổng hợp "phải có khả năng giải thích một kinh nghiệm nào đó cách tự nhiên và không lệch lạc." Nó phải "thật" với cuộc sống, có thể nói như vậy.³⁷ Nó phải phù hợp và giúp giải thích cho một số

35 Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), pp. 29-31.

36 Ferré, *Language, Logic, and God*, p. 147.

37 Như trên, p. 163.

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

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

Kiểu mẫu mà chúng ta đang nói đến không phải là một lý thuyết suông. Hệ thống mà chúng ta muốn nói đến có một mối quan hệ thực tiễn với những người nhận thức và giải thích nó. Nội dung của hệ thống siêu hình trong thần học Cơ Đốc có sức mạnh lớn lao tác động đến người nhận biết nó. Như Ferré nói, đây là kiểu mẫu về

38 Như trên

tình yêu thương sáng tạo, hy sinh quên mình và cá nhân của Chúa Giê-xu Christ có ý nghĩa rất lớn trong việc kêu gọi sự đáp ứng của người nhận.³⁹ Nó hứa ban sự tha thứ, mục đích sống, sự dẫn dắt, và nhiều điều khác nữa cho mọi lĩnh vực trong đời sống con người. Điều này không phải nhằm bình vực cho chủ nghĩa thực dụng, triết lý cho rằng hễ chỉ thực tế đều đúng cả. Nhưng không hợp lý khi cho rằng nếu một điều gì đúng thì đều thiết thực.

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

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

Vậy, chúng tôi cho rằng ngôn ngữ thần học Cơ Đốc có ý nghĩa

39 Như trên, pp. 155-157.

40 Như trên, pp. 164-65.

41 Như trên, pp. 161-62.

42 David Ray Griffin, "Postmodern Theology and A/Theology," *Varieties of Postmodern Theology*, ed. David Ray Griffin (Albany: State University of New York Press, 1989), p. 31.

dựa vào kinh nghiệm, vì tình trạng đúng sai của nó là cơ chế của hệ thống siêu hình. Tính chất đúng sai của nó có thể kiểm chứng được nhờ áp dụng nhiều loại tiêu chuẩn. Công việc chứng minh hệ thống thần học Cơ Đốc đáp ứng được những tiêu chuẩn này là công việc của nhà biện giáo và do đó nằm ngoài phạm vi của cuốn sách này. Nếu ta lấy giả định cơ bản được mô tả trong chương 1 (Đức Chúa Trời và sự tự khẳng thị của Ngài) và đưa ra hệ thống được khai triển từ ngụ ý trong giả thiết đó thì hệ thống đó có thể được xem là có ý nghĩa về dựa vào kinh nghiệm.

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

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

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

43 Kai Nielsen, "Can Faith Validate God-Talk?" *Theology Today* 20, no. 1 (July 1973): 158-73.

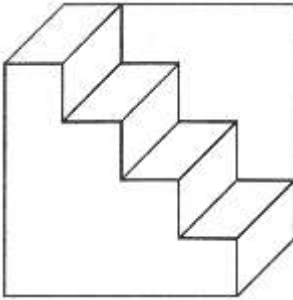
44 Ian Ramsey, *Religious Language An Empirical Placing of Theological Phrases* (New York: Macmillan, 1957), p. 28.

Cấp độ thứ hai là ý nghĩa sâu xa hơn, tuy cũng tồn tại khách quan ở đó nhưng phải được rút ra.

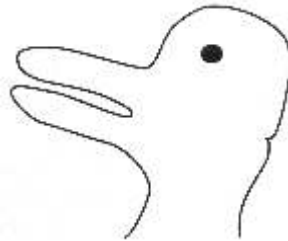
Ramsey đưa ra rất nhiều ví dụ về những gì ông gọi là "việc đánh rơi đồng bạc," "bình mình lóe sáng," hay "việc phá băng."⁴⁵ Ông muốn nói đến những tình huống mà trong đó cấp độ ý nghĩa thứ hai hiện rõ khi ta thay đổi hướng nhìn. Một sự minh họa mĩa mai được rút ra từ tâm lý học cấu trúc (Gestalt psychology).⁴⁶

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

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



Hình 2



Hình 3

⁴⁵ Như trên, p. 30. Cũng xem tác phẩm *Models and Mystery* của cùng tác giả (New York: Oxford University, 1964).

⁴⁶ Ramsey, *Religious Language*, p. 26.

⁴⁷ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 1967), p. 193. Ý phỏng theo *Facts and Fable in Psychology* của Jastrow.

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

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

Tất cả những gì đưa ra ở trên nhằm muốn nói rằng ngôn ngữ tôn giáo căn cứ trên những vật nói đến dựa vào kinh nghiệm, nhưng sẽ sử dụng những phương pháp kỳ lạ để đem đến cho độc giả hoặc thính giả một sự hiểu biết về ý nghĩa trọn vẹn của nó. Ngôn ngữ tôn giáo sẽ vượt qua bất kỳ phạm trù cần thiết nào để chuyển tải một ý nghĩa mà người ta không thể đơn giản khám phá bởi việc giải thích theo nghĩa đen. Vì vậy, khi nói về Đức Chúa Trời Ba Ngôi, người ta có thể chấp nhận lối sai ngữ pháp, ví dụ như "He are three" (Ngài có

48 Ferré, *Language, Logic, and God*, p. 14.

ba ngôi), và "They is one" (Cả ba là một). Hoặc người ta có thể sử dụng những câu đố, chơi chữ, so sánh, minh họa, tất cả những cách thức này sẽ "găm nhăm ở những rìa bên ngoài" ý nghĩa sâu xa, đầy đủ hơn ở bên trong, với hy vọng người nghe sẽ phân biệt rõ ràng. Ở điểm này, điều nhấn mạnh của Ramsey cần được lặp lại: đây không phải là chủ nghĩa chủ quan. Ý nghĩa đầy đủ hơn luôn hiện diện cách khách quan, dù không được trông thấy rõ ràng.⁴⁹

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

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

Tóm lại: chúng tôi đã bác bỏ những tiêu chuẩn về sự có ý nghĩa của chủ nghĩa thực chứng. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng dù kiến thức không chỉ đơn thuần có được qua kinh nghiệm giác quan (còn có một sự khải thị trực tiếp từ Đức Chúa Trời cho con người), nhưng ý nghĩa của nó được nắm bắt được dựa vào nền tảng kinh nghiệm. Ý nghĩa được tìm thấy trong những biểu tượng mà bề ngoài chỉ về kinh nghiệm cảm quan. Nhưng ý nghĩa của ngôn ngữ thần học vượt ra khỏi bất kỳ nghĩa đen nào của những biểu tượng đó. Với Ramsey, chúng tôi tin rằng tuy ý nghĩa đó hiện diện khách quan trong những biểu tượng này, nhưng người ta phải tìm ra nó. Ta không thể rút ra ý nghĩa bằng một phương pháp hoàn toàn mang tính khoa học.

49 Ramsey, *Religions Language*, p. 30.

50 Như trên, pp. 30ff.

51 Ferré, *Language, Logic, and God*, pp. 165-66.

Chúng ta đã thấy rằng Hordern cũng đưa ra điểm này, dù từ một góc độ hơi khác. Ông khẳng khái cho rằng về cơ bản ngôn ngữ tôn giáo mang tính cá nhân và do đó không thể phân tích bằng khoa học. Thế nhưng, như Ferré đã trình bày, những giả định về ngôn ngữ tôn giáo có ý nghĩa dựa vào kinh nghiệm, không phải như những câu nói riêng lẻ về sự kiện liên quan đến kinh nghiệm giác quan, nhưng như những thành phần trong một hệ thống siêu hình bao quát.

Thuyết Lời Nói-Hành Động

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

John Searle còn đi sâu phân tích điều này hơn nữa. Ông tuyên bố: "Đơn vị truyền thông ngôn ngữ không phải, như thường được giả định, là biểu tượng—lời nói hay câu nói, hoặc thậm chí biểu hiện của lời nói—biểu tượng hay câu nói, nhưng đúng hơn là việc tạo ra hoặc sự phát ra biểu tượng, lời nói hay câu nói đó nhằm thể hiện lời

52 J. L. Austin, *How to Do Things with Words* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1962). p. 12.

53 Như trên, pp. 3-6.

nói-hành đồng đi đôi với nhau (speech-act).⁵⁴ Austin đã phân loại những lời nói-hành động thành ba nhóm:

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

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

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

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

54 John R. Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), p. 17.

55 Austin, *How To Do Things with Words*, p. 108.

56 Searle, *Speech Acts*, pp. 23-24.

57 John R. Searle, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 3.

Kiểu phân loại này dẫn đến việc mở rộng phạm vi đánh giá một lời nói-hành động hơn là việc chỉ xác định đúng hay sai. Austin xem vận dụng ý tưởng thích hợp hoặc không thích hợp. Theo phán đoán của ông, lời nói-hành động tuân theo sáu quy luật, và một lời nói có thể "không nổi" hoặc "sai" khi không đáp ứng được bất kỳ một hay nhiều quy luật trong số đó. Ví dụ, phải có "một cơ chế quy ước được chấp nhận nào đó có một tác động quy ước nào đó" và cơ chế đó phải được sử dụng bởi những người thích hợp và trong đúng hoàn cảnh. Việc không đáp ứng được bất kỳ quy luật nào trong số đó được xem như là không thích hợp. Vì vậy, ta có thể bật ra những lời nói "tài tình" hay "không thích hợp."⁵⁸

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

Vậy thì, McClendon và Smith phải đối diện với vấn đề liệu ta có thể sử dụng bất kỳ tiêu chuẩn nào để đánh giá những lời tuyên bố

58 Austin, *How To Do Things with Words*, pp. 14-15.

59 James Wm. McClendon Jr. and James M. Smith, *Convictions: Defusing Religious Relativism* (Valley Forge, Pa.: Trinity, 1994), p. 52.

60 Như trên, pp. 42-43.

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

Anthony Thiselton đặc biệt áp dụng thuyết lời nói-hành động vào lĩnh vực giải kinh. Ông nắm bắt ý tưởng về chức năng ngôn ngữ thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói (illocutionary function of language) và liên hệ cách đặc biệt đến vai trò của lời hứa trong việc biến đổi ngoại cảnh để cho phù hợp với lời nói. Ông nhận xét những cách sử dụng ngôn ngữ như những mệnh lệnh, lời tạ ơn, và những lời nói mang tính biểu hiện khác, rằng chúng không phải cứ để mặc người nói cũng như người nghe không chú ý hoặc không bị tác động. Ông tin rằng việc áp dụng thuyết lời nói-việc làm cho phép chúng ta khám phá được ý nghĩa thật sự của một số những phân đoạn Kinh Thánh khó mà chúng ta không thể nào hiểu được bằng cách khác.⁶²

61 Như trên, pp. 158-61.

62 Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 283-307.

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

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

Nghĩa là:

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

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

63 Kevin J. van Hoozer, "The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms," in *Hermeneutics, Authority, and Canon*, ed. D. A. Carson and John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1986), pp. 90-92.

đạt thích hợp hoặc đáp ứng được những điều kiện của một lời nói-hành động thích đáng, dù hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói là gì đi nữa. Tuy nhiên, điều này không chỉ là việc xem ngang hàng tính vô ngộ (infallibility) với những gì được một số người gọi là "mục đích không sai lầm" (inerrancy of purpose). Trong trường hợp này, vô ngộ tính của những lời nói-hành động thuộc hành vi ngôn ngữ thực hiện bởi người nói phụ thuộc vào một điều gì đó là chân lý.⁶⁴

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



64 Như trên, pp. 93-104.

Hậu Hiện Đại Và Thần Học

Định Nghĩa Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại

Chủ Nghĩa Tiền Hiện Đại

Chủ Nghĩa Hiện Đại

Sự Không Hải Lòng về Chủ Nghĩa Hiện Đại

Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến

Những Dạng Thần Học Hậu Hiện Đại

Nghiên Cứu Thần Học trong Thời Kỳ Hậu Hiện Đại

Phê Bình Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến

Những Nguyên Tắc của Thần Học Hậu Hiện Đại Tích Cực

Mục Tiêu của Chương Sách

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

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

Tóm Tắt Chương

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

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Từ ngữ "thuộc mục đích luận" (teleological) có nghĩa là gì và tầm quan trọng của nó ra sao?
- Xem xét những đặc điểm của thời hiện đại, và cho biết chúng tác động và ảnh hưởng như thế nào trên thần học suốt thời kỳ được gọi là "hiện đại"?
- So với những tư tưởng và lý tưởng của những nhà khoa học và triết học trong thời hiện đại, quan điểm của thời hậu hiện đại đã có những thay đổi nào?

- Xem xét các giá trị và đạo đức của thời kỳ hậu hiện đại, điều gì mà bạn tin rằng những nhà thần học của thời hậu-hậu-hiện đại (postpostmodernists) sẽ phải đối phó?
- Làm thế nào chúng ta có thể đưa ra lời phê bình đúng đắn về chủ nghĩa hậu hiện đại cấp tiến (radical postmodernism)?

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

Định Nghĩa Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại

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

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

Chủ Nghĩa Tiền Hiện Đại

Đặc điểm của thời kỳ tiền hiện đại là niềm tin vào sự hợp lý của

1 Thomas C. Oden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," in *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Assessment*, ed. David S. Dockery (Wheaton, Ill.: Victor; 1995), p. 23.

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

Hơn nữa, quan điểm tiền hiện đại thuộc mục đích luận.³ Người ta tin có mục đích trong vũ trụ. Toàn bộ sự sáng tạo, kể cả loài người, đã hiện hữu bởi vì có một số mục đích mà sự hiện hữu đó đã làm trọn. Trong truyền thống tôn giáo phương Tây, người ta tin rằng Đức Chúa Trời có mục đích cho công cuộc sáng tạo của Ngài và rằng chúng ta và mọi vật khác là những phương tiện cho việc hoàn thành những mục đích đó. Mọi vật đều phải có lý do, và không chỉ đơn thuần là "bởi vì" (nguyên nhân có hiệu lực) nhưng là "để cho" hoặc "nhằm để" (những mục đích).

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

2 Thomas Aquinas, *Summa Theologica* 1.2.2.

3 James B. Miller, "The Emerging Postmodern World," in *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralistic World*, ed. Frederic B. Burnham (San Francisco: Harper & Row, 1989), p. 2.

mẫu đó và rồi bằng cách kết hợp đời sống và hoạt động cá nhân của người đó với nó.⁴

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

Chủ Nghĩa Hiện Đại

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

4 Augustine, *The City of God*.

nào vì một điều gì đó tồn tại hoặc xảy ra. Chỉ có những nguyên nhân dẫn đến sự diễn ra của nó.⁵

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

Một nhà triết học khác góp phần quan trọng cho quan điểm hiện đại là Immanuel Kant. Khi thẩm tra bản chất của kiến thức và làm thế nào chúng ta có nó, Kant kết luận rằng có hai yếu tố cần thiết trong bất kỳ sự hiểu biết dựa vào lý thuyết nào. Phải có kinh nghiệm giác quan cung cấp những dữ liệu để từ đó kiến thức được hình thành. Tuy nhiên, cũng cần phải có cấu trúc hợp lý hoặc dựa trên lý trí của tâm trí để tổ chức những dữ liệu đó, cung cấp những tổng thể cho mớ phức hợp các dữ liệu và liên kết những yếu tố liên kết như vậy thành sự nối tiếp và nguyên nhân. Chúng ta chưa bao giờ biết những đối tượng của tri thức khi chúng thật sự ở trong chính chúng (đối tượng trực giác trí thức, the noumena). Chúng ta chỉ biết chúng khi chúng hiện ra cho chúng ta (the phenomena). Vì vậy, đối với thuyết nhị nguyên theo chiều dọc trong thời kỳ tiền hiện đại (một Thượng Đế hoặc một lĩnh vực của những quan niệm vượt trên hoặc

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

vượt xa thế giới hữu hình, có thể nhìn thấy), Kant đã thay thế bằng nhị nguyên luận theo chiều ngang (những đối tượng thật ở phía sau những kinh nghiệm giác quan của chúng ta). Vì chúng ta không có kinh nghiệm giác quan về Đức Chúa Trời, Ngài không thể là đối tượng của lý lẽ dựa vào lý thuyết (hoặc "lý trí thuần túy" như Kant đặt tên cho nó). Tuy nhiên, Ngài phải được giới thiệu như là một điều cần thiết thực tế cho đạo đức. Lý trí thực tế cần đến Thượng Đế, nhưng vì là đối tượng của đức tin, Ngài không được chứng minh bằng lý trí. Vì vậy, thuyết nhị nguyên về nhận thức luận (epistemological dualism) cũng được đưa ra, giữa lý trí (trong khoa học, lịch sử, và những bộ môn khác) và đức tin (trong tôn giáo).

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

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

1. Về cơ bản, chủ nghĩa hiện đại thuộc chủ nghĩa nhân văn. Con người là trung tâm điểm của thực tại, và ở một ý nghĩa nào đó, mọi

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

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

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

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

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

hóa sinh học. Loài người không khác xa gì so với những sinh vật khác như trước đây người ta thường nghĩ.

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

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

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

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

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

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

Nói chung, chủ nghĩa hiện đại đang tìm một lời giải thích cho mọi sự việc. Vì thế, những hệ tư tưởng vĩ đại trong thời hiện đại này mang tính toàn thông (omni-explanatory). Thuyết Darwin giải

thích mọi việc theo quan điểm tiến hóa sinh học. Tâm lý học của Freud cho rằng mọi hành vi của con người tùy thuộc vào năng lực tính dục, sự ức chế và những sức mạnh của vô thức. Chủ nghĩa Marx lý giải mọi sự kiện lịch sử bằng những phạm trù kinh tế, cho rằng những thế lực của chủ nghĩa duy vật biện chứng đang thúc đẩy lịch sử đến một xã hội không có giai cấp. Những tư tưởng này đưa ra những cách chẩn đoán cũng như những phương thuốc phổ quát.

Sự Không Hài Lòng về Chủ Nghĩa Hiện Đại

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

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

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

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

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

không chứng minh sự hiện hữu của Đức Chúa Trời bằng bất kỳ cách nào, nhưng ít ra chúng cũng đưa ra câu hỏi thích hợp về Ngài.

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

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

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

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

Thomas Oden cũng đưa ra đánh giá tương tự nhưng có một vài điểm khác biệt. Ông nhận biết bốn chủ đề quán xuyên có liên hệ với nhau của tính chất hiện đại sau này đã bị sụp đổ hoặc đang bị sụp đổ: chủ nghĩa tự do cá nhân (autonomous individualism), chủ nghĩa khoái lạc cá nhân (narcissistic hedonism), chủ nghĩa tự nhiên giản lược (reductive naturalism), thuyết tương đối về đạo đức tuyệt đối

(absolute moral relativism). Mỗi chủ đề này đều đã trải qua thời kỳ của nó và bây giờ đã đi đến kết thúc đau đớn.

1. Chủ nghĩa tự do cá nhân đã dẫn đến sự xung đột xảy ra hoặc tồn tại giữa hai hoặc nhiều thế hệ, gia đình phân ly, và "những cuộc đấu súng giữa những thằng nhóc chín tuổi đang mang những đôi giày tennis đẹp dễ."

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

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

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

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

Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến (Radical Postmodernism)

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

1. Trong lĩnh vực phê bình văn chương, cách giải thích nổi bật nhất của quan điểm cấp tiến này là giải trừ cấu trúc (deconstruction). Jacques Derrida, người đại diện được biết đến nhiều nhất của quan điểm này, đã đối chiếu để làm nổi bật những điểm khác nhau

9 Thomas C. Oden, *After Modernity What? Agenda for Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), pp. 102-20.

10 Như trên, pp. 41-42.

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

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

3. Trong lịch sử, chủ nghĩa lịch sử (historicism) mới khác với những quan điểm cũ. Cả lịch sử tiền hiện đại và hiện đại đều tin rằng lịch sử có một khuôn mẫu (pattern) hay ý nghĩa. Trong thời tiền hiện đại, người ta tìm thấy khuôn mẫu này trong một hình thức siêu nhiên nào đó, chẳng hạn như ý muốn của Đức Chúa Trời. Trong khi đó, ở thời hiện đại người ta tìm thấy những khuôn mẫu này trong chính những biến cố lịch sử hoặc những chuỗi biến cố lịch sử. Tuy nhiên, lối tiếp cận này không tin rằng có ý nghĩa để khám phá; đúng hơn là, vai trò của người giải thích đầy tính sáng tạo và giàu tưởng tượng hơn. Nhà viết sử không chỉ đơn giản tìm cách tái tạo quá khứ, nhưng còn tìm cách trao đổi với quá khứ, giống như trao đổi trong một cuộc đối thoại. Richard Dean cho rằng tân chủ nghĩa lịch sử phủ nhận chủ nghĩa nền tảng, chủ nghĩa hiện thực siêu hình, và niềm tin vào bất kỳ mọi đặc điểm chủ quan phổ quát. Mặt khác, những người theo tân chủ nghĩa lịch sử tán thành thuyết đa nguyên triệt để (radical pluralism) hơn là những lẽ thật phổ quát,

quan điểm chân lý thực dụng (pragmatic) hơn là quan điểm về lẽ thật tương ứng (correspondence); và trung tâm tính của lối giải thích giàu tưởng tượng. Điều này, giống như tựa đề quyển sách của ông, "lịch sử *tạo nên* lịch sử."¹¹

Hình thức triết để hơn này của chủ nghĩa hậu hiện đại đã được nhiều người biết đến như là một chủ nghĩa hậu hiện đại thật sự. Tuy nhiên, Oden cho rằng đây thật sự là một sự mở rộng của những cực đoan của tính hiện đại sau này, và vì thế được gọi là chủ nghĩa hiện đại quá khích, hơn là chủ nghĩa hậu hiện đại.¹²

Những Dạng Thần Học Hậu Hiện Đại

Một số người có những đáp ứng về phương diện thần học đối với hiện tượng hậu hiện đại này. Những sự đáp ứng này đã được David Gray Griffin phân loại theo những phạm trù thích hợp. Một số đáp ứng giống như những phản ứng, và họ không khen ngợi những nền thần học hậu hiện đại. Một số khác không quan tâm đến hiện tượng này và xem như thể không có điều gì đã thật sự thay đổi. Một số khác lại kêu gọi từ bỏ chủ nghĩa hậu hiện đại. Tác phẩm của David Wells, một người Tin Lành thuần túy, có thể được xem là một ví dụ điển hình cho trường hợp sau cùng này. Griffin đưa ra những đặc điểm của thần học hậu hiện đại đúng nghĩa như sau:¹³

1. Thần học hậu hiện đại thuộc giải trừ cấu trúc (deconstructive) hoặc loại trừ (eliminative) chấp nhận quan điểm của những nhà triết học theo hậu hiện đại cấp tiến hơn, chẳng hạn như Derrida, Lyotard và Foucault. Quan điểm thần học này loại bỏ hoặc giải trừ những giáo lý truyền thống chẳng hạn như giáo lý về Đức Chúa Trời. Nhà thần học thường xuyên được nhắc đến nhiều nhất ở đây là Mark C. Taylor, mặc dù Cornell West cũng rất phù hợp với nhóm này. Những nhà thần học như Griffin và Thomas Oden tin rằng quan điểm này nên được xem là hiện đại quá khích (ultramodern),

11 Dean, *History Making History*, pp. 6-7.

12 Olden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," pp. 26-27.

13 David Ray Griffin, "Introduction: Varieties of Postmodern Theology," in *Varieties of Postmodern Theology*, ed. David Ray Griffin, William A. Beardslee, and Joe Holland (Albany: State University of New York Press, 1989), pp. 1-7.

bởi vì nó đem những quan niệm của chủ nghĩa hiện đại vào trong kết luận logic của mình.¹⁴

2. Thần học hậu hiện đại xây dựng (constructive) hay xét lại (revisionary) đồng ý rằng ta không thể giữ thế giới quan truyền thống, nhưng lại tin rằng một thế giới quan có thể và phải được xây dựng trên những nền tảng khác nhau và với những khái niệm được xét lại. Những nhà thần học diễn tiến (process theologians) như Griffin cũng suy nghĩa như vậy, và những nhà thần học ký thuật (narrative theologians) như James McClendon cũng đồng ý quan điểm này.

3. Thần học hậu hiện đại giải phóng (liberationist) ít quan tâm đến những vấn đề thuộc nhận thức luận (epistemology) về nền tảng của thế giới quan hơn là quan tâm đến sự biến đổi của những cấu trúc xã hội. Nhiều nhà thần học giải phóng cũng như Harvey Cox có lẽ thuộc vào phạm trù này.

4. Thần học hậu hiện đại bảo thủ (conservative) hoặc phục hồi (restorative) phủ nhận nhiều nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa hiện đại, chẳng hạn như thuyết tương đối (relativism), thuyết chủ quan (subjectivism) và thuyết giản lược (reductionism). Tuy nhiên, nó tìm cách giữ lại chủ nghĩa hiện thực (realism), lý thuyết tương ứng về chân lý, nhận thức có liên quan (referential understanding) về ngôn ngữ, và những giá trị khác được tìm thấy trong thời kỳ tiền hiện đại. Thần học này có nhiều điểm giống với thần học tiền hiện đại, nhưng lại chấp nhận những nhận thức hợp logic (legitimate insights) và những khám phá của thời hiện đại. Griffin xem Giáo hoàng John Paul II và George William Rutler như những đại diện của Giáo hội Công giáo La Mã về đường hướng này. Mặc dù không được Griffin đề cập đến, Thomas Oden có lẽ là một đại diện nổi bật của quan điểm này. Chịu ảnh hưởng tư tưởng hiện đại cách nặng nề, Oden đã đi đến kết luận rằng quan điểm này đã bị phá sản và giờ đây đang nhấn mạnh vào truyền thống Cơ Đốc Giáo cổ điển.

14 David Gray Griffin, "Introduction to Suny Series in Postmodern Thought," in *Varieties of Postmodern Theology*, ed. David Gray Griffin, William A. Beardslee, and Joe Holland (Albany: State of University of New York Press, 1989), p. 12; Oden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality," pp. 26-27.

Trong số những những nhà thần học Tin Lành bảo thủ, sự khác biệt này trong nhiều trường hợp giống với sự khác biệt giữa nhóm chủ trương diễn dịch (translators) và nhóm chủ trương cải biến (transformers) đã được đề cập đến trong chương 5. Vấn đề nằm ở chỗ phạm vi lời tuyên bố về thần học Tin Lành phải được sửa đổi để hội nhập với bối cảnh văn hóa hậu hiện đại, thật sự khác với việc sự thay đổi cách nghiên cứu thần học hay nội dung của nó. Những ví dụ về cả hai vấn đề này được tìm thấy trong quyển *Christian Apologetics in the Postmodern World*. Roger Lundin trình bày vấn đề trước,¹⁵ Philip Kenneson trình bày vấn đề sau.¹⁶

Nghiên Cứu Thần Học trong Thời Hậu Hiện Đại

Dù chúng ta có mô tả và đánh giá chính xác về sự đổi thay của hậu hiện đại đi chăng nữa, chúng ta phải thừa nhận rằng nó đang diễn ra và thời hiện đại đang lùi dần hoặc thậm chí đang trôi qua đi. Nếu chúng ta có ý định xây dựng thần học trong thời đại hiện nay, chúng ta không thể không để ý đến điều này. Nhưng chúng ta hãy nhớ rằng chủ nghĩa hậu hiện đại không phải là hình thức cuối cùng của văn hóa và tư tưởng mà nó sẽ diễn ra. Sớm muộn gì—và có lẽ sớm hơn, dựa vào lịch sử văn hóa gần đây—nó cũng sẽ được thay thế bởi những gì mà chúng ta có thể gọi ở đây là "hậu-hậu hiện đại," dù nó mang lấy bất kỳ hình thức nào. Chúng ta không dám quá trói buộc chính mình với những gì rồi cũng sẽ trôi qua. Thuật ngữ được sử dụng có thể đánh lừa chúng ta. Từ ngữ *hiện đại* gợi ý rằng hình thức cuối cùng đã đến, khác với tất cả mọi hình thức tiền hiện đại. Đường như hiện đại có nghĩa là đương thời. Cũng tương tự như vậy, hậu hiện đại dường như thậm chí còn đương thời hơn. Những gì chúng ta cần phải làm là tự hỏi xem mình đang sử dụng phạm trù nào, kiểu logic nào, những từ ngữ nào khi chúng ta bàn về những giai đoạn hoặc những ý thức hệ khác nhau. Rõ ràng có một số yếu tố

15 Roger Lundin, "The Pragmatics of Postmodernity," in *Christian Apologetics in Postmodern World*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm (Downers Grove, Ill.: Intervarsity, 1995) pp. 24-38.

16 Philip D. Kenneson, "There's No Such Thing as Objective Truth, and It's a Good Thing, Too," trong *Christian Apologetics in the Postmodern World*, pp. 155-70.

chung nào đó về sự hợp lý (rationality) được tìm thấy trong cả hai đường hướng tiền hiện đại và hiện đại và những yếu tố này cũng hiện diện một cách tất yếu trong việc thể hiện tư tưởng chủ nghĩa hậu hiện đại, ngay cả khi lý thuyết đang được trình bày dường như phủ nhận nó.

Trước hết chúng ta hãy ghi nhận rằng những gì chúng ta dự định thực hiện ở đây phải là việc chuẩn bị một quan điểm hậu hiện đại thật sự, chứ không phải chỉ là việc quay trở lại với thời tiền hiện đại. Mặc dù nội dung thần học của chúng ta có thể không khác biệt nhiều so với thời tiền hiện đại, nhưng chúng ta cũng đã đi qua thời hiện đại, chúng ta không thể và không nên quay trở lại với những điều mà thời hiện đại này đã đưa ra. Chúng ta không được bán những chiếc máy vi tính của mình để đổi lấy những cuộn giấy bằng bút lông chim. Những tiến bộ mới về y khoa phải được khen ngợi. Những thành tựu về kỹ thuật đem đến nhiều yếu tố có giá trị lớn.

Ngoài ra, còn có một số quan niệm thuộc ý thức hệ trong tinh thần hậu hiện đại không thể, không cần và không nên bị bác bỏ hoặc chống đối. Ví dụ, mặc dù khái luận về tâm lý của những người theo học thuyết Freud phần lớn đã làm mất uy tín, nhưng việc nhận thức rằng nhân cách con người bao gồm một phạm vi tiềm thức lớn ảnh hưởng mạnh mẽ đến hành vi con người là một sự tiến bộ về nhận thức. Cũng tương tự như vậy, thuyết tương đối phổ quát và đặc biệt của Einstein đã không đi ngược lại với những hiểu biết của Newton, mặc dù những hiểu biết này chắc chắn sẽ bị thay đổi. Chúng ta không thể và không cần phải xây dựng thần học cho thời đại chúng ta nếu như địa chất học đã không đưa ra cho chúng ta một số hiểu biết về niên đại của trái đất.

Phê Bình Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại Cấp Tiến

Đồng thời, chúng ta cũng phải phản đối những nguyên lý nào đó có nhiều khía cạnh cực đoan hơn của chủ nghĩa hậu hiện đại. Ở đây, chúng ta nghĩ rằng những yếu tố này phủ nhận chân lý khách quan, một sự hiểu biết toàn bộ về lịch sử, chủ nghĩa hiện thực siêu hình, việc sử dụng ngôn ngữ mang tính tham chiếu, và quan điểm tương ứng về lẽ thật. Có những vấn đề gắn liền với một số quan điểm chủ

quan hơn này, và dường như tính phổ biến của giải trừ cấu trúc đã thực sự bị mai một.

Một trong những vấn đề chính của giải trừ cấu trúc trong văn học, hay của thuyết chống lại chủ nghĩa hiện thực của Rorty, là việc khó khăn duy trì quan điểm này cách nhất quán. Giải trừ cấu trúc đã được nhiều nhóm khác nhau sử dụng để thúc đẩy những việc làm cụ thể của họ. Vì vậy, những người theo chủ nghĩa nữ quyền đã phá hủy những bản văn được xem là thuộc về cha (paternalistic), và những người theo chủ nghĩa Marx cũng đã làm như vậy đối với những bản văn về sự áp bức, nhưng như James Sire đã chỉ ra, "giải trừ cấu trúc được Derrida và Deman chào hàng đang bị nhiều người chỉ trích. Dựa vào cách nó được giải thích, chủ nghĩa hư vô (nihilism) hoặc là cha để chính thức hoặc là con để hợp pháp 'giải trừ cấu trúc'. Trong bất kỳ trường hợp nào, chủ nghĩa nữ quyền và chủ nghĩa Marx không thể chịu đựng được tính khắc nghiệt của nó. Nếu không bản văn nào được coi trọng hơn, không có câu chuyện nào 'thật' hơn bất kỳ những câu chuyện khác, mọi ý thức hệ đều không có cơ sở."¹⁷ Điều này muốn nói đến rằng nếu giải trừ cấu trúc là đúng, nó cũng phải bị hủy phá. Nếu ý nghĩa không nằm trong bản văn nhưng được đưa ra bởi người dịch, nếu lịch sử được dựng nên bởi người viết sử, nếu chân lý là điều gì đó được chứng minh là tốt cho cộng đồng nào đó, thì điều này cũng phải được áp dụng cho giải trừ cấu trúc, chủ nghĩa tân thực dụng và chủ nghĩa tân lịch sử.

Thật khó trở thành hoặc ủng hộ cho giải trừ cấu trúc. Nhưng rất có thể trở thành một người theo chủ nghĩa giải trừ cấu trúc và giữ điều đó cho riêng mình. Ngay khi một người nỗ lực truyền đạt thuyết giải trừ cấu trúc cho những người khác và lý luận rằng họ phải chấp nhận nó như là thật, trong thực tế người này đã từ chối những gì mình đang tuyên bố về lý thuyết. Bởi vì hành động này dường như cho rằng ý nghĩa của những gì người này đang nói là ý nghĩa mà tác giả hoặc người nói (the writer and speaker) muốn để

17 James W. Sire, "On Being a Fool for Christ and an Idiot for Nobody: Logocentricity and Postmodernity," in *Christian Apologetics in the Postmodern World*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm (Downer Grove, Ill.: InterVarsity, 1995), p. 106.

cập đến, và cho rằng có một số điểm liên hệ chung về những gì mà người khác cũng đang chú ý.

Điều này khá nổi bật trong trường hợp của Derrida. John Searl đã viết trả lời phản hồi bài báo của Derrida, không thừa nhận và phê phán nhiều quan điểm của ông.¹⁸ Bài báo của Searle dài độ khoảng mười trang. Trong bài phúc đáp dài chín mươi hai trang của mình, Derrida cho rằng Searl đã không công bằng với ông và đã hiểu sai nhiều điểm, phát biểu sai về quan điểm của ông ta. Ông thậm chí còn khẳng định rằng Searl nên hiểu rõ những gì ông muốn nói đến.¹⁹ John Ellis nhận thấy rằng một số người theo Derrida lúng túng bởi sự mâu thuẫn giữa lời tuyên bố của Derrida và việc làm thực tiễn của ông trong bài báo này. Song ông cho rằng chính những môn đồ này "thường cũng thực hiện chính xác những gì đã khiến họ lúng túng khi họ nhìn thấy Derrida thực hiện (ví dụ: họ rất thường xuyên buộc tội Searl vì đã hiểu sai, bỏ sót, phát biểu sai về quan điểm của Derrida)."²⁰ Cũng tương tự như vậy, Frank Lentricchia kết luận "nhóm Yale" vì đã hiểu sai những bài viết của Derrida bởi việc "bỏ qua, một phần quan trọng về ý định của tác giả."²¹ Tuy nhiên, nếu quan điểm của giải trừ cấu trúc cho rằng ý định của tác giả không kiểm soát được bản văn của mình, vậy thì đây dường như là một quan điểm không kiên định.

Dĩ nhiên, việc phản hồi lời phê bình này có thể hợp logic mà giải trừ cấu trúc không chấp nhận. Do đó, sự phản đối này không hợp lý. Nhưng câu hỏi cần được đặt ra ở đây là Kiểu logic nào được sử dụng khi chúng ta bàn về những kiểu logic? Nói cách khác, có phải chính lời phản hồi này thừa nhận một kiểu logic mà nó dường như bác bỏ chẳng? Dường như đối với sự phản hồi có ý nghĩa, hoặc có quyền được xem xét nghiêm chỉnh, đòi hỏi giả định về một số loại logic nào đó, ít ra cũng giống với logic được thừa nhận ở đây, tức là *a* không

18 John Searl, "Reiterating the Differences: Reply to Derrida" *Glyph* 1 (1977): 198-208.

19 Derrida, "Limited, Inc., abc," *Glyph* 2 (1977): 162-254.

20 John M. Ellis, *Against Deconstruction* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1989), p. 14, n. 10.

21 Frank Lentricchia, *After the New Criticism* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), p. 170.

thể vừa có nghĩa là x vừa không phải là x trong cùng một lúc và cùng một phương diện.

Sự bác bỏ của hậu hiện đại về chủ nghĩa duy lý của thời hiện đại, bởi giới hạn về ý nghĩa của nó và về những đối tượng nghiên cứu có thể tồn tại, là điều chính đáng và đáng nên thực hiện. Nhưng điều này không có nghĩa là tất cả mọi sự hợp lý cũng cần phải bị bác bỏ. Thật ra, không thể làm như vậy và không thể vẫn tiến hành suy nghĩ và giao tiếp đầy ý nghĩa. Một người có thể chắc chắn từ chối sự vượt quá giới hạn của thời hiện đại, điểm nhấn mạnh duy nhất xuất phát từ thời đại Khai Sáng, cũng không cần bác bỏ điểm nhấn mạnh vào tính hợp lý mà nó mô tả đặc điểm của cả thời tiền hiện đại và hiện đại.

Sự hiểu biết sâu sắc mà nền thần học hậu hiện đại phần lớn nhất định phải chấp nhận và sử dụng là việc chúng ta phải nghiên cứu và suy nghĩ từ một viễn cảnh riêng biệt, và điều này sẽ đặt một số giới hạn trên phạm vi hiểu biết của chúng ta. Đây là nhận thức cho rằng lẽ thật không mang tính tương đối, nhưng tuyệt đối. Tuy nhiên, hiểu biết của chúng ta về lẽ thật đó thường là tương đối, bị hạn chế bởi những sự giới hạn của chính chúng ta. Điều khác nhau giữa lẽ thật và sự hiểu biết về lẽ thật này thường bị phớt lờ, dẫn đến những kết quả không hay. Một số người, có tinh thần tiền hiện đại và tiền phê phán cơ bản, bởi vì sự gằng buộc với tính khách quan của lẽ thật được bày tỏ, đã thừa nhận rằng sự hiểu biết của họ về lẽ thật đó không thể được xem ngang bằng với chính lẽ thật và do đó sự hiểu biết của họ cũng phải là tương đối. Trong khi một số người ủng hộ sự định hướng hiện đại hoặc hậu đại sau này đã kết luận rằng điều gì là đúng về nhận thức luận cũng đúng về bản thể học. Nếu sự hiểu biết của chúng ta là tương đối, vậy thì, cách tiếp cận này lý luận rằng, lẽ thật cũng phải mang tính tương đối. Tuy nhiên, cuối cùng điều này dẫn đến hình thức nào đó của chủ nghĩa chủ quan (subjectivism).

Những Nguyên Tắc của Thần Học Hậu Hiện Đại Tích Cực

Làm sao chúng ta có thể tránh được vấn đề này hoặc chúng ta phải học hỏi từ những hiểu biết sâu sắc của chủ nghĩa tiền hiện đại như thế nào? Chúng ta hãy dành một ít thời gian để suy nghĩ câu

chuyện quen thuộc về năm người mù và một con voi. Một người chộp được cái chân của voi, cho rằng voi là một cái cây; một người khác sờ được hông voi, cho rằng voi là một bức tường, và vân vân. Những người ủng hộ chủ nghĩa đa nguyên (pluralism) sẽ cho rằng trong trường hợp này chân lý có tính đa diện. Chân lý đối với người mù thứ nhất, con voi là một cái cây, đối với người mù thứ hai, con voi là một bức tường, v.v Tuy nhiên, những người theo chủ nghĩa khách quan (perspectival objectivists) sẽ cho rằng tất cả những nhận thức này, mỗi nhận thức đúng theo quan điểm riêng của nó, nhưng đều phiến diện và chưa đầy đủ. Những gì chúng ta phải làm là dựa vào tất cả mọi nhận thức. Sự thật là hình dáng của con voi như thế nào bao gồm việc tổng hợp tất cả những hiểu biết từng phần riêng rẽ này lại. Kỳ thực, một con voi giống như một cái cây, một sợi dây thừng, một ống nước, một bức tường. Dù việc kết hợp những hiểu biết này không giúp sự thật đạt đến độ trọn vẹn của nó, nhưng chúng ta sẽ tiến gần đến chân lý hơn là đi ngược lại.

Đường hướng có thể lựa chọn là chủ nghĩa tương đối, chủ nghĩa đa nguyên, và ngay cả chủ nghĩa chủ quan đúng đắn. Người ta đã phải nói rằng, "Con voi giống một cái cây là sự thật đối với bạn, nhưng đối với tôi sự thật là con voi giống như một sợi dây thừng." Về lý thuyết, mỗi người đều có lẽ phải của riêng mình và điều này không cần phải bàn cãi. Tuy nhiên, trong thực tế, điều này không phải bao giờ cũng xảy ra. Về lý thuyết, tại một trường đại học thời nay tin vào thuyết tương đối, mỗi quan điểm đều được xem là đúng đối với người tin nào vào quan điểm đó, và không có cách nào để chứng minh một trong những điều này đúng hoặc chính xác hơn điều khác. Nhưng cơ sở lập luận về "sự đúng đắn chính trị" và những hình thức khác của quan điểm chính thống thuộc học viện đi ngược lại với ý tưởng này. Không có điều gì mới mẻ cho "sự đúng đắn về chính trị." Một điều gì đó giống như thế đã xảy ra tại trường đại học tiểu bang khi tôi còn là một sinh viên cách đây nhiều năm về trước. Trong phân khoa triết học của tôi, toàn bộ nhân viên là những người theo chủ nghĩa thực chứng luận lý (logical positivists), chỉ có một người theo thuyết hiện sinh của Kierkegaard. Giáo sư giảng dạy khoa tâm lý học, phân khoa phụ của tôi, gồm toàn bộ những người theo chủ nghĩa hành vi (behaviorists) mà không có một trường hợp

ngoại lệ nào cả. Chưa hề có phân khoa thần học chính thống nào từng bảo vệ sinh viên của mình chống lại những quan điểm lệch lạc cách cẩn thận như những phân khoa này. Sự đúng đắn về chính trị này là một hình thức ép buộc, một quan điểm áp đặt cách cố chấp, thay vì tự do cạnh tranh giữa các tư tưởng, đặc điểm cần có của một trường đại học. Một trong những sinh viên trước kia của tôi đã theo học về văn chương Anh ở một trường đại học lớn của tiểu bang vào cuối thập niên 80 đã nói với tôi rằng mỗi thành viên trong ban giáo sư của phân khoa đều là người theo thuyết giải trừ cấu trúc, ngoại trừ một người mà người này không hề giữ chức vụ gì cả. Vì vậy, thay vì dựa vào thuyết tương đối và đa nguyên, người ta có xu hướng chọn lấy một thuyết mới, thuyết tuyệt đối.²²

Người ta cố gắng đối phó với tính chất chủ quan này thông qua khái niệm về cộng đồng. Ví dụ, trong phương pháp phê bình dựa vào phản ứng độc giả sau này của Stanley Fish, ý tưởng về cộng đồng diễn giải (interpretive community) có sức hấp dẫn như một sự kìm hãm tính chủ quan về sự diễn giải của cá nhân. Những quy tắc của cộng đoàn trở thành chuẩn mực ý nghĩa.²³ Tuy nhiên, nỗ lực này không thật sự giải quyết được vấn đề về việc làm thế nào ta có thể xác định được sự giải thích khác nhau giữa những cộng đồng khác biệt? Việc nỗ lực này chỉ hướng đến một phạm vi rộng hơn, nhưng nó vẫn giữ nguyên như cũ. Đúng hơn là, điều cần thiết ở đây là một câu chuyện siêu tường thuật (metanarrative), một điều gì đó sẽ cột chặt những câu chuyện tường thuật nhỏ khác.

Điều này nhắc rằng ta cần có một tinh thần khiêm nhường nào đó khi bảo vệ một quan điểm thần học. Chúng ta cũng cần nhớ rằng quan điểm riêng của chúng ta cũng có những giới hạn của nó, và chấp nhận cần sửa đổi khi những giới hạn này làm cho sự hiểu biết của chúng ta bị sai lệch. Điều này cũng có nghĩa là cần có chủ trương toàn cầu hóa và đa văn hóa. Điều quan trọng là chúng ta phải nghĩ đến những quốc gia, những chủng tộc, những nền văn hóa và những phái tính khác. Điều này không có nghĩa là thần học chân chính đối

22 Xem Sire, "On Being a Fool," p. 108.

23 Stanley Fish, *Doing What Comes Naturally: Changes, Rhetoric and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies* (Oxford: Clarendon, 1989), p. 83.

với người Mỹ lại khác với thần học chân chính của những Cơ Đốc nhân Châu Phi, hoặc thần học của nam giới khác với thần học của nữ giới. Điều này muốn nói rằng nhóm này có thể nhìn thấy một phương diện của lễ thật rõ ràng hơn nhóm khác, chỉ đơn giản bởi vì đây là quan điểm của nhóm đó. Tất cả những quan điểm này, giống như những lời chứng của tất cả năm người mù, cần phải được xem xét để xây dựng một nền thần học chân chính cho mọi Cơ Đốc nhân. Một nền thần học Tin Lành hậu hiện đại sẽ không chỉ giới hạn chính mình trong những tác phẩm của những nhà thần học nam, da trắng ở phương Tây.

Điều này không có nghĩa là một nền thần học dành đặc biệt cho một nhóm nhỏ Cơ Đốc Giáo sẽ không nhấn mạnh đến một vài phương diện của bức tranh tổng thể hơn một nhóm khác. Đây là điều đòi hỏi việc bối cảnh hóa sứ điệp Tin Lành. Ví dụ, trong bối cảnh Cơ Đốc Giáo Châu Phi, với sức quuyền rũ đang vây quanh những Cơ Đốc nhân, việc nhấn mạnh vào sự cứu chuộc của Chúa Giê-xu bởi sự đắc thắng khải hoàn của Ngài trên những quyền lực của ma quỷ (những gì Gustaf Aulén gọi là "quan điểm cổ điển" về sự cứu chuộc)²⁴ có thể có tầm quan trọng đặc biệt, nhưng vẫn là một trong số những chủ đề của giáo lý đa phương diện về sự cứu rỗi.

Chúng ta đã đề cập ở trên rằng việc lôi cuốn cộng đồng tự nó không bảo đảm tính khách quan của những gì được giữ vững và được công bố. Điều này giờ đây cần được nói rõ ở một chừng mực nào đó. Do quan điểm và cách nhìn riêng của chúng ta có những giới hạn, nên điều quan trọng là chúng ta phải giao tiếp với một cộng đồng người càng lớn càng tốt. Điều này có nghĩa là chúng ta cần phải học hỏi từ nhiều người ở tất cả ba phương diện như đã được bàn luận về việc bối cảnh hóa: chiều dài, ngang, và chiều cao. Chúng ta cần hiểu biết về những người tin Chúa ở những giai đoạn lịch sử khác với chúng ta. Đây là điều mà thần học lịch sử sẽ đặc biệt giúp ích cho chúng ta. Hơn nữa, chúng ta sẽ muốn, theo chiều ngang, chuyện trò với những người có những truyền thống giáo hội và triết học khác nhau, và từ những nền văn hóa khác nhau. Sau cùng, chúng ta sẽ

24 Gustaf Aulén, Christius Victor: *An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, trans. A.G. Hebert (London: SPCK, 1953), pp. 20-23.

học được nhiều điều từ việc đối thoại với những người đang làm việc ở bậc cao hơn, hoặc nghiêng về lý thuyết trừu tượng hơn so với chúng ta, cũng như ở những mức độ thấp hơn. Một số hiểu biết hữu ích nhất mà tôi có được đều đến từ việc thảo luận thần học với những tín hữu bình thường, và trình bày giáo lý liên hệ đến những vấn đề mà họ đặt ra. Chủ nghĩa hậu hiện đại có lý khi công khai chỉ trích việc học giả đơn độc trình bày chân lý cách riêng biệt. Mỗi cá nhân cần có những hiểu biết sâu sắc, những sự bổ sung và sửa đổi—họ chỉ có được những điều này khi giao tiếp với những cá nhân khác.

Phân khác biệt mà hậu hiện đại sẽ khiến cho nền thần học của chúng ta phát triển là việc đi theo hướng dành riêng cho những người không tin, nói cách khác, nó có xu hướng mang tính truyền giáo hoặc biện giáo hơn là giáo điều hoặc xây dựng. Chẳng hạn, việc từ chối chủ nghĩa nền tảng có thể muốn nói đến việc cần có một lối tiếp cận mang tính giả định hơn là lối tiếp cận của những người theo chủ nghĩa nền tảng hoặc chủ nghĩa chứng cứ (evidentialist) thường sử dụng trong quá khứ. Điều này sẽ liên quan đến việc mời người bạn đối thoại tham gia bàn luận những giả định mà chúng ta đang đưa ra và nghĩ về những dữ kiện liên quan tới quan điểm đó. Ngược lại, điều này sẽ đòi hỏi việc chúng ta mang lấy những "đôi giày" của người khác, có thể nói như vậy, cố gắng nhìn xem thực tại mà người đó đưa ra, từ quan điểm riêng của họ.

Hình thức trình bày này cũng sẽ chú ý đến những đặc điểm nhận thức của thánh giả. Chúng ta cần phải hiểu, như chúng tôi sẽ trình bày đầy đủ hơn, rằng vị trí thẩm quyền trong lời của Đức Chúa Trời được viết thành văn là nội dung được phát biểu (chân lý được diễn tả) hơn là câu văn (hình thức trình bày chân lý). Vì thế, ví dụ, trong những bối cảnh hậu hiện đại nào đó, việc sử dụng hình thức kể chuyện như phương tiện truyền đạt có thể giúp ích hết sức đặc biệt. Một người trợ giảng nói với sinh viên lớp thần học của một vị giáo sư rằng ông chưa bao giờ thấy ai dùng nhiều ẩn dụ hơn vị giáo sư này, và một sinh viên trong lớp, trước kia vốn là một luật sư và rất quen thuộc với việc học này, cho rằng phương pháp dạy của giáo sư này giống như việc kể những câu truyện ngụ ngôn. Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng đây là cách sử dụng hình thức kể chuyện như một phương tiện truyền đạt, một cách diễn tả hoặc chuyển tải một chân

lý. Điều này tương phản với việc xem chuyện kể như một công cụ giải kinh, theo đó những phần chuyện kể trong Kinh Thánh được xem như chìa khóa để hiểu được toàn bộ Kinh Thánh. Nó cũng hoàn toàn khác với việc sử dụng hình thức kể chuyện như một công cụ hướng dẫn, bằng cách kể những câu chuyện hoặc thậm chí những tiểu sử của các nhân vật đương thời, giúp người nghe khám phá một chân lý mới.²⁵



25 Để có được việc soạn thảo công phu về những điều khác biệt này, xin xem Millard J. Erickson, *The World Become Flesh: A Contemporary Incarnational Christology* (Grand Rapid: Baker, 1991), pp. 362-63.

Biết Đức Chúa Trời

- Sự Khải Thị Chung của Đức Chúa Trời
- Sự Khải Thị Đặc Biệt của Đức Chúa Trời
- Bảo Tồn Sự Khải Thị: Sự Soi Dẫn (Sự Hà Hơi)
- Tính Đáng Tin Cậy của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc
- Quyền Năng của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền

Sự Khải Thị Chung Của Đức Chúa Trời

Bản Chất của Sự Khải Thị

Lẽ Thật về Sự Khải Thị Chung

Tính Xác Thực và Hiệu Năng của Sự Khải Thị Chung

Thần Học Tự Nhiên

Phê Bình Thần Học Tự Nhiên

Phủ Nhận về Sự Khải Thị Chung

Nghiên Cứu Những Phân Đoạn Kinh Thánh Liên Quan

Có Sự Khải Thị Chung, Nhưng Không Có Thần Học Tự
Nhiên

Sự Khải Thị Chung và Trách Nhiệm của Con Người

Những Ấn Ý về Sự Khải Thị Chung

Mục Tiêu của Chương Sách

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

1. Nhận biết bản chất của sự khải thị và phân biệt được sự khải thị đặc biệt với sự khải thị chung (tổng quát).
2. Xác định lẽ thật (loci) về sự khải thị chung.
3. Hiểu được ý nghĩa trọn vẹn và tầm quan trọng của sự khải thị chung.
4. Đánh giá đúng trách nhiệm cá nhân của con người trong việc đáp ứng sự khải thị chung bên cạnh sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời.
5. Trình bày sự hiểu biết về những ẩn ý của sự khải thị chung.

Tóm Tắt Chương

Việc nghiên cứu về sự khải thị của Đức Chúa Trời về chính mình Ngài cho nhân loại được chia làm hai phần: sự khải thị chung và sự khải thị đặc biệt. Sự khải thị chung của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong ba lĩnh vực: thiên nhiên, lịch sử và con người. Những nhà thần học quan tâm đến tính toàn diện của sự khải thị chung đã phát triển một bộ môn được biết đến như thần học thiên nhiên. Môn học này nghiên cứu về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời được bày tỏ ở bên ngoài Kinh Thánh, đặc biệt là bằng cách sử dụng lý lẽ. Những nhà triết học và sau đó là một số nhà thần học đã phủ nhận thần học thiên nhiên và sự khải thị chung. Gần đây hơn, người ta cho rằng sự giải thích Kinh Thánh của thần học thiên nhiên gây nhiều nghi vấn. Người ta cho rằng có sự khải thị chung nhưng không có thần học thiên nhiên bởi vì do ảnh hưởng của tội lỗi, những người vô tín không nhận biết được Đức Chúa Trời. Sự cứu rỗi con người qua sự khải thị chung của Đức Chúa Trời chỉ có thể đánh giá được bằng đức tin.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Chúng ta tìm thấy sự khải thị chung của Đức Chúa Trời cho con người trong những lĩnh vực nào của con người?

- Mô tả và đánh giá những giả định về thần học thiên nhiên.
- Những thách thức đối với giả định cho rằng những lời dạy của các giáo phụ mang tính kiên định có ý nghĩa gì?
- Điều gì khiến cho thần học thiên nhiên vô hiệu trong việc rao truyền sứ điệp Cơ Đốc cho người không tin Chúa?
- Xác định và giải thích sự hiểu biết của Karl Barth về sự khai thị chung.
- Những cách giải thích khác nhau về Thi-thiên 19 là gì?
- Làm thế nào con người liên quan đến sự khai thị chung của Đức Chúa Trời bên ngoài sự khai thị đặc biệt?

Bản Chất của Sự Khải Thị

Vì con người là hữu hạn và Đức Chúa Trời là Đấng vô hạn, nên con người không thể biết Đức Chúa Trời khi Ngài không tự mặc khải về chính mình Ngài. Có hai cách phân loại cơ bản về sự khải thị. Sự khải thị chung là sự truyền đạt của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho mọi người thuộc mọi thời đại và ở khắp mọi nơi. Sự khải thị đặc biệt bao gồm những thông tin và những biểu thị đặc biệt của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho những con người cụ thể tại những thời điểm cụ thể, những thông tin và những sự bày tỏ hiện nay chúng ta chỉ có thể có được dựa vào những quyển sách thánh nào đó.

Khi nghiên cứu kỹ hơn định nghĩa về sự khải thị tổng quát, chúng ta sẽ thấy định nghĩa này chỉ về sự tự bày tỏ của Đức Chúa Trời qua cõi thiên nhiên, lịch sử và nội tâm con người (inner being). Nhìn chung, nó mang hai ý nghĩa: tính sẵn có trong thế giới của nó (có thể tiếp cận đến với tất cả mọi người ở mọi lúc) và nội dung của sự tiếp cận (ít cụ thể và chi tiết hơn sự khải thị đặc biệt). Ở đây có nhiều câu hỏi cần được đưa ra, liên quan đến tính xác thực của sự khải thị này. Liệu thật sự có sự khải thị này hay không? Nếu có, nó bao gồm những điều gì? Người ta có thể xây dựng một nền "thần học thiên nhiên," một sự hiểu biết về Đức Chúa Trời từ thiên nhiên không?

Lẽ Thật về Sự Khải Thị Chung

Lẽ thật có từ lâu đời về sự khải thị chung chứa đựng ba điều: cõi thiên nhiên, lịch sử và cấu trúc của con người. Chính Kinh Thánh dạy rằng ta biết được Đức Chúa Trời có thực nhờ vào trật tự thiên nhiên đã được tạo dựng. Tác giả Thi-thiên nói rằng: "Các tầng trời rao truyền sự vinh hiển của Đức Chúa Trời" (Thi 19:1). Và Phao-lô viết nói, "bởi những sự trọn lành của Ngài mắt không thấy được, tức là quyền phép đời đời và bốn tánh Ngài, thì từ buổi sáng thế vẫn sờ sờ như mắt xem thấy, khi người ta xem xét công việc của Ngài. Cho nên họ không thể chữa mình được" (Rô 1:20). Những câu Kinh Thánh này cùng với vô số phân đoạn Kinh Thánh khác, như "các Thi-thiên nói về cõi thiên nhiên," cho biết rằng Đức Chúa Trời đã để lại bằng chứng về chính Ngài trong thế giới mà Ngài đã tạo dựng.

Sự khải thị chung hầu như được xem là có liên quan với đặc điểm đáng kinh ngạc và đầy ấn tượng của tạo vật, bày tỏ một Đấng đầy quyền năng và hết sức khôn ngoan, Ngài có thể thiết kế và tạo ra trạng thái muôn màu muôn vẻ phức tạp và những vẻ đẹp kỳ diệu. Một người đang ngắm xem vẻ đẹp của buổi hoàng hôn và một sinh viên khoa sinh vật học đang giải phẫu một cơ thể phức tạp đều tìm thấy được những biểu hiện về sự vĩ đại của Đức Chúa Trời.

Lẽ thật thứ hai về sự khải thị chung là lịch sử. Nhiều chỗ trong Kinh Thánh cho thấy Đức Chúa Trời đang điều khiển dòng lịch sử, kiểm soát vận mệnh các quốc gia (Gióp 12:23; Thi 47:7-8; 66:7; Ê-sai 10:5-13; Đa 2:21; Công 17:26). Nếu Đức Chúa Trời đang hành động trong thế giới và đang hướng đến những mục tiêu nhất định, thì ta có thể khám phá đường hướng hành động của Ngài trong những sự kiện xảy ra như một phần của lịch sử. Bằng chứng về lịch sử ở đây ít gây ấn tượng sâu sắc hơn bằng chứng từ cõi thiên nhiên. Về một phương diện, người ta khó tiếp cận lịch sử hơn so với cõi thiên nhiên. Người ta phải tham khảo những bản ghi chép về lịch sử. Hoặc người ta sẽ dựa vào những tài liệu cũ, những ghi chép hoặc những báo cáo của nhiều người khác, hoặc lấy thông tin từ một người nào đó am hiểu về lịch sử, có lẽ quá bị hạn chế để có thể khám phá toàn bộ kiểu mẫu hay xu hướng chung.¹

Một ví dụ thường được trích dẫn để chỉ về sự khải chung của Đức Chúa Trời trong lịch sử ấy là việc Chúa bảo vệ dân tộc Y-sơ-ra-ên. Quốc gia nhỏ bé này đã sống sót trải qua nhiều thế kỷ trong một môi trường hết sức thù địch, thường xuyên đối mặt với sự chống đối dữ tợn. Bất kỳ những ai nghiên cứu những bản ký thuật lịch sử đều sẽ tìm thấy một khuôn mẫu đáng lưu ý. Một số người đã tìm thấy ý nghĩa lớn lao trong những sự kiện riêng lẻ của lịch sử, chẳng hạn như một cuộc đào thoát ở Dunkir và trận chiến ở Midway trong Thế Chiến II, cũng như hàng loạt những sự kiện như sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản ở Đông Âu. Tuy nhiên, những sự kiện riêng lẻ còn tùy thuộc vào những cách giải thích khác nhau hơn

1 James Leo Garret xem những vấn đề này không phải là sự khải thị chung, nhưng chỉ là việc vay mượn từ nội dung của giáo lý thần hựu (*Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical* [Grand Rapids: Eerdmans, 1990], vol. 1, p. 45). Tuy nhiên, cũng có thể nói như vậy với hai lĩnh vực khác của sự khải thị chung, liên quan đến giáo lý sáng tạo.

là dựa vào những xu hướng lịch sử bao quát hơn, tồn tại lâu đời hơn, chẳng hạn sự giữ gìn tuyển dân của Đức Chúa Trời.

Bằng chứng thứ ba về sự Khải thị chung ấy chính là con người, tạo vật cao quý nhất trên đất này của Đức Chúa Trời. Một số người cho rằng sự Khải thị chung của Đức Chúa Trời được nhìn thấy qua cấu trúc vật lý và những khả năng trí tuệ của con người. Tuy nhiên, bản tánh của Đức Chúa Trời được nhận biết rõ nhất qua những phẩm chất đạo đức và tâm linh của con người. Phao-lô nói về một luật pháp được ghi khắc trong lòng của những người không có luật pháp được sự Khải thị đặc biệt này (Rô 2:11-16).

Con người đưa ra những phán xét đạo đức, tức là những phán xét về điều đúng và sai. Điều này bao gồm một cái gì đó vượt hơn cả những việc ưa thích hoặc ghét bỏ riêng tư của chúng ta, và là một điều gì đó vượt hơn cả chính động cơ cá nhân. Chúng ta thường cảm thấy mình phải làm điều gì đó, dù có lợi hoặc bất lợi cho chúng, và rằng những người khác có quyền làm những điều gì đó mà cá nhân chúng ta có thể không thích. Immanuel Kant khẳng định trong *Critique of Practical Reason* rằng mệnh lệnh đạo đức đòi hỏi điều thừa nhận về sự sống đời sau và về một Đấng thánh bảo lãnh những giá trị. Những người khác, như C. S. Lewis², Edward Carnell³, và Francis Schaeffer⁴, trong những năm gần đây đã chú ý nhiều đến giá trị có chứng cứ về sự thôi thúc đạo đức, là đặc điểm của con người. Những nhà thần học và những triết gia này không cho rằng tất cả mọi người đều tuân theo một bộ luật đạo đức nhất định. Đúng hơn là, họ chỉ đơn giản nhấn mạnh đến sự tồn tại của việc thúc đẩy đạo đức hoặc một ý thức đạo đức.

Sự Khải thị chung cũng được tìm thấy trong bản chất tôn giáo của con người. Trong tất cả mọi nền văn hóa, thuộc mọi thời đại và ở khắp mọi nơi, con người đều tin vào sự tồn tại của một cõi thực tại cao hơn chính họ, và thậm chí là một điều gì đó cao hơn cả toàn thể nhân loại. Tuy niềm tin và tập tục thờ phượng khác nhau cách

2 C.S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1952), pp. 17-39.

3 Edward Carnell, *Christian Commitment: An Apologetic* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), pp. 80-116.

4 Francis Schaeffer, *The God Who is There* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1968), pp. 119-25.

đáng kể giữa các tôn giáo, song nhiều người có xu hướng chung xoay về sự thờ lạy Đấng Thánh là biểu hiện của sự hiểu biết trong quá khứ về Đức Chúa Trời, một ý thức nội tâm về thần thánh, mà dù có thể bị lu mờ và bị bóp méo, nhưng nó vẫn hiện diện và vận hành trong kinh nghiệm của con người.

Tính Xác Thực và Hiệu Năng của Sự Khải Thị Chung

Thần Học Tự Nhiên

Có một số quan điểm trái ngược nhau khá gay gắt, đối với bản chất, phạm vi và hiệu năng của sự khải thị chung. Một trong những quan điểm này là thần học tự nhiên, vốn có lịch sử lâu đời và đáng chú ý trong Cơ Đốc Giáo. Thần học này không chỉ cho rằng có một sự khải thị có giá trị và mang tính khách quan của Đức Chúa Trời trong những lĩnh vực như cội thiên nhiên, lịch sử, và nhân cách con người, mà còn cho rằng ta thật sự có thể thu thập được một số hiểu biết đúng đắn về Đức Chúa Trời từ những địa hạt này—nói cách khác, ta có thể xây dựng một thần học tự nhiên tách khỏi Kinh Thánh.

Quan điểm này chứa đựng nhiều giả định. Dĩ nhiên, giả định thứ nhất cho rằng có một sự khải thị chung khách quan, có giá trị và hợp lý—rằng Đức Chúa Trời đã thực sự bày tỏ chính Ngài trong cội thiên nhiên chẳng hạn và những kiểu mẫu ý nghĩa đang hiện diện cách khách quan—không lệ thuộc vào việc dù bất kỳ một người nào có nhận thức, hiểu, và chấp nhận sự mặc khải này hay không. Nói cách khác, lẽ thật về Đức Chúa Trời thực sự hiện diện trong công cuộc sáng tạo, không cần phải dựa vào việc một người tin Chúa thật sự biết Đức Chúa Trời nhờ vào những nguồn tài liệu khác, chẳng hạn như Kinh Thánh. Và quan điểm này cho rằng cội thiên nhiên về cơ bản vẫn còn nguyên vẹn: về bản chất, nó đã không bị biến dạng bởi bất kỳ một điều gì xảy ra kể từ buổi sáng thế cho đến bây giờ. Tóm lại, thế giới quanh ta về cơ bản chính là thế giới đã đến từ bàn tay sáng tạo của Đức Chúa Trời, đúng như nó đã được ấn định.

Giả định thứ hai của thần học tự nhiên là tính trung thực của con người lĩnh hội và học biết từ công cuộc sáng tạo. Những giới hạn tự nhiên của con người cùng với những hậu quả của tội lỗi và sự sa ngã

không ngăn con người nhận biết và giải nghĩa đúng đắn công việc từ nơi tay Đấng Sáng Tạo. Về phương diện những phạm trù được phát triển sâu hơn trong lĩnh vực này, những nhà thần học tự nhiên có xu hướng mang tư tưởng của phái Arminius hoặc thậm chí Pelagius hơn là thiên về phái Calvin hoặc Augustine.

Một giả định khác cho rằng tâm trí của con người và công trình sáng tạo quanh chúng ta có một sự hài hòa phù hợp. Sự gắn kết của tâm trí con người với trật tự của vũ trụ cho phép ta suy luận ra từ những dữ kiện trong tâm trí. Giá trị của những qui luật hợp logic cũng được thừa nhận. Những nguyên tắc hợp logic như luật đồng nhất, luật mâu thuẫn, và luật trung dung loại trừ không phải chỉ là những cấu trúc tinh thần trừu tượng, nhưng chúng cũng là chân lý của thế giới. Những nhà thần học tự nhiên thận trọng tránh né những nghịch lý và mâu thuẫn hợp logic, xem chúng là điều gì đó phải bị loại bỏ bằng cách nghiên cứu tỉ mỉ hợp lý và hoàn chỉnh hơn về những vấn đề đang xem xét. Nghịch lý là một dấu hiệu của việc thiếu hiểu biết sâu sắc; nếu được nghiên cứu kỹ hơn, nghịch lý hẳn sẽ biến mất.

Trọng tâm của thần học tự nhiên là ý tưởng cho rằng dựa vào lý trí, con người có thể đạt được một sự hiểu biết đích thực về Đức Chúa Trời, không cần phải nương cậy vào niềm tin của Cơ Đốc Giáo, và cũng không cần dựa vào bất kỳ một thẩm quyền đặc biệt nào, chẳng hạn như một tổ chức (hội thánh) hoặc một tài liệu (Kinh Thánh) nào. Ở đây lý trí chỉ về khả năng khám phá, hiểu biết, giải thích, và đánh giá lẽ thật của con người.

Có lẽ ví dụ nổi bật về thần học tự nhiên trong lịch sử hội thánh là nỗ lực lớn lao của Thomas Aquinas. Theo Thomas, toàn bộ mọi lẽ thật đều thuộc về một trong hai phạm trù. Lĩnh vực hạ tầng là lĩnh vực thiên nhiên, lĩnh vực thượng tầng là lĩnh vực ân điển. Tuy những lời tuyên bố liên quan đến lĩnh vực thượng tầng phải được chấp nhận dựa vào căn cứ đáng tin cậy, nhưng những lời tuyên bố về lĩnh vực hạ tầng có thể nhận biết bởi lý trí.

Điều quan trọng là ta cần phải chú ý đến tình hình lịch sử đang khi Thomas phát triển quan điểm của mình. Để tìm kiếm những giải đáp cho những thắc mắc lớn, hội thánh trải suốt nhiều thế kỷ qua đã dựa vào thẩm quyền của Kinh Thánh và/hoặc thẩm quyền

trong lời dạy dỗ của hội thánh. Nếu một trong hai thẩm quyền này dạy dỗ điều gì, thì điều đó đã được xem là chân lý. Tuy nhiên, có những sự phát triển nhất định đã thách thức tình trạng này. Một trong số đó là luận án của Peter Abelard với đề tài là *Sic et non*. Theo thông lệ người ta thường đến hỏi xin ý kiến của những giáo phụ để giải quyết các vấn đề hội thánh đang đối diện. Tuy nhiên, Abelard đã soạn ra danh sách gồm 158 định đề mà các Giáo Phụ không đồng ý. Ông đã trích dẫn cả hai mặt của mỗi định đề này. Vì vậy, rõ ràng việc giải quyết các vấn đề không chỉ đơn thuần là chỉ trích dẫn các tác phẩm của các Giáo Phụ. Cần phải tìm ra một số phương cách chọn lọc nào đó mỗi khi các giáo phụ có những ý kiến mâu thuẫn nhau. Lý luận là điều thiết yếu, thậm chí ngay trong việc sử dụng thẩm quyền.

Nếu đây là một vấn đề nội bộ trong hội thánh, thì nó cũng sẽ có một vấn đề ngoại tại khác: đó là sự giao lưu của hội thánh với những nền văn hóa khác nhau. Trước tiên, hội thánh đối diện với những người Do Thái, Hồi giáo (đặc biệt tại Sicily và Tây Ban Nha), và thậm chí ngay cả những người hoàn toàn ngoại đạo nếu xét trên phạm vi rộng lớn. Việc trích dẫn thẩm quyền của một người nào đó cho những người này là điều không có giá trị. Người Do Thái sẽ chỉ trích kinh Torah của mình, người Hồi giáo viện lấy kinh Koran, và hết thảy họ, kể cả người ngoại đạo, đều sẽ chẳng hiểu gì cả khi một nhà thần học Cơ Đốc trích dẫn Kinh Thánh hoặc sự dạy dỗ của hội thánh. Nếu muốn gây một ảnh hưởng thực tế trên những người này, ta cần phải bước vào một lĩnh vực trung lập, một nơi không cần viện đến một thẩm quyền đặc biệt nào, và phải đưa ra vấn đề, bằng những từ ngữ mà mọi người có lý trí đều chấp nhận. Đây chính là điều Thomas đã nỗ lực thực hiện.⁵

Thomas khẳng định rằng ông có thể chứng minh những niềm tin chắc chắn bằng lý luận thuần túy: sự thực hữu của Đức Chúa Trời, tính bất diệt của linh hồn con người, nguồn gốc siêu nhiên của Giáo hội Công giáo. Còn những thành phần cụ thể hơn của giáo lý, chẳng hạn như bản chất ba ngôi của Đức Chúa Trời, người ta không thể hiểu biết được nhờ lý luận suông, nhưng phải được chấp nhận dựa

5 Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, part 1, question 2.

vào căn cứ đáng tin cậy. Đó là những lẽ thật của sự Khải thị, chứ không phải những lẽ thật của lý luận. (Dĩ nhiên, nếu như một trong các lẽ thật tự nhiên là nguồn gốc thiên thượng của Giáo hội Công giáo La Mã được xác lập nhờ vào lý luận, vì vậy bởi việc suy luận, người ta đã thiết lập nên thẩm quyền của Giáo hội, và do đó đã lập nên lẽ thật của các vấn đề cao hơn hoặc được Khải thị mà Giáo hội tuyên bố). Lý luận chỉ phối trên bình diện hạ tầng, trong khi những lẽ thật ở bình diện thượng tầng là những vấn đề liên quan đến niềm tin.

Một trong những lý lẽ truyền thống nói về sự thực hữu của Đức Chúa Trời là bằng chứng thuộc vũ trụ học. Thomas có ba hoặc thậm chí bốn cách giải thích về bằng chứng này. Lý luận được diễn đạt như sau: Trong kinh nghiệm chúng ta, mọi việc chúng ta biết được đều do một điều nào đó tác động đến. Tuy nhiên, không thể có việc truy ngược trở lại cội vô hạn đó để tìm biết các nguyên nhân tác động này, vì nếu như vậy toàn bộ các chuỗi nguyên nhân hẳn sẽ chẳng hề có khởi điểm. Do đó, phải có một nguyên nhân nào đó không do một nguyên nhân khác sinh ra (một tác nhân không chuyển động) hoặc một bản thể tất yếu. Và chúng ta (hoặc mọi người) gọi Ngài là Thượng Đế (Đức Chúa Trời). Bất cứ ai xem xét bằng chứng đó một cách trung thực đều buộc phải đi đến kết luận này.

Một lý lẽ khác thường xuyên được sử dụng, và Thomas cũng đã sử dụng, đó là lý chứng cứu cánh (cả vũ trụ minh chứng là Thiên Chúa hiện hữu). Luận chứng này tập trung đặc biệt vào hiện tượng sắp xếp có trật tự hoặc có mục đích rõ ràng trong cội vũ trụ. Thomas nhận định rằng nhiều thành phần khác nhau của vũ trụ biểu lộ hoạt động phù hợp hoặc giúp đem lại những mục đích như ao ước. Khi một hoạt động như vậy được biểu hiện bởi con người, chúng ta nhận thấy rằng họ đã định sẵn cách có chủ ý và tự hướng mình đến mục đích đó. Tuy nhiên, một số vật thể trong vũ trụ của chúng ta không thể định ra bất kỳ một kế hoạch có mục đích nào cả. Dĩ nhiên, đá và không khí không tự chọn để trở thành đá và không khí. Việc đặt chúng vào trật tự phù hợp với một mục đích hay một kế hoạch phải đến từ một phía nào khác. Do đó, hẳn phải có một bản thể thông

minh nào đó đã lập trật tự cho muôn vật theo kiểu mẫu mong muốn này. Và Thomas nói chúng ta gọi bản thể này là Đức Chúa Trời.

Đôi khi toàn cõi vũ trụ được xem xét trong lý chứng cứu cánh này. Trong những trường hợp như vậy, vũ trụ thường được so sánh với một vài cỗ máy. Ví dụ, nếu chúng ta bắt gặp một chiếc đồng hồ nằm trên cát, chúng ta sẽ nhận ra ngay nó là một chiếc đồng hồ, vì mọi cơ phận của nó đều phù hợp đúng lý tưởng cho mục đích ghi và báo giờ. Dĩ nhiên, chúng ta sẽ không nói: "Thật là một sự trùng hợp ngẫu nhiên làm sao!" Chúng ta hẳn sẽ nhận ra rằng một (hoặc nhiều) người tài năng nào đó đã lập kế hoạch và đã thực hiện một cách lạ lùng để cho mỗi bộ phận của chiếc đồng hồ hoạt động ăn khớp với nhau. Cũng tương tự như vậy, cách thức mà mỗi một bộ phận trong cõi thiên nhiên kết hợp hài hòa với nhau, và kiểu mẫu đầy ấn tượng mà trong đó những bộ phận khác nhau của một tổng thể dường như ăn khớp với nhau để thực hiện những chức năng nhất định, những điều này không thể được xem là "sự trùng hợp ngẫu nhiên của các tình huống." Một ai đó hẳn đã thiết kế và xây dựng những hệ thống tiêu hóa, những con mắt, bầu khí quyển cân đối thích đáng, và nhiều thứ khác nữa trong thế giới của chúng ta. Toàn bộ điều này chứng thực sự hiện hữu của một Đấng Thiết Kế tối cao, một Đấng Tạo Hóa tài năng, khôn ngoan. Đấng đó phải là Đức Chúa Trời.

Đây là hai luận chứng chủ yếu đã được sử dụng trong lịch sử để phát triển thần học tự nhiên. Còn hai luận chứng khác xuất hiện trong lịch sử triết học và thần học, có phần kém nổi bật hơn những luận chứng vũ trụ học và lý chứng cứu cánh, đó là luận chứng về bản thể luận và nhân loại học.

Luận chứng về nhân loại học không được tìm thấy rõ ràng trong tư tưởng của Thomas, mặc dù có lẽ nó được ngụ ý nói đến trong bằng chứng thứ tư.⁶ Luận chứng này xem một số phương diện của bản tánh con người như là một sự khải thị của Đức Chúa Trời. Theo cách trình bày của Kant (trong tác phẩm *Critique of Practical Reason*), nó xuất hiện với hình thức theo sau. Chúng ta thấy đều có một sự

6 Bằng chứng thứ tư của Thomas thật ra cho rằng vì có nhiều mức độ hoàn hảo trong vũ trụ, nên phải có sự toàn hảo tối thượng ở đâu đó.

thôi thúc về đạo đức hay một mệnh lệnh rõ ràng. Tuy nhiên, việc tuân theo sự thôi thúc này bằng cách ăn ở đạo đức lại không được tưởng thưởng mấy trong đời này. Làm lành không phải lúc nào cũng được đền đáp! Vậy thì cơ sao người ta phải sống đạo đức? Hành động ích kỷ nhiều lúc há không khôn ngoan hơn sao? Phải có một nền tảng nào đó cho đạo đức luân lý, một loại phần thưởng nào đó bao gồm nhiều yếu tố khác— chẳng hạn như sự sống bất diệt và một linh hồn bất tử, để đến khi thời kỳ phán xét hầu đến, Đức Chúa Trời, Đấng thiết lập và bảo vệ những giá trị đạo đức, là Đấng sẽ thưởng cho kẻ làm lành và đoán phạt kẻ ác. Vì vậy, trật tự đạo đức (tương phản với trật tự tự nhiên) đòi hỏi phải có sự hiện hữu của Đức Chúa Trời.

Toàn bộ những điều này đều là những luận chứng thực nghiệm. Chúng xuất phát từ việc quan sát vũ trụ bằng kinh nghiệm giác quan. Luận chứng chủ yếu thuộc tiền nghiệm (a priori) hoặc duy lý (rational) là luận chứng bản thể học. Đây là thể loại luận chứng duy lý trí. Nó không đòi hỏi một người vượt ra khỏi sự suy nghĩ của mình, ra khỏi lãnh vực những tư tưởng trừu tượng để đi vào lĩnh vực kinh nghiệm giác quan. Trong tác phẩm *Proslogion*, ta không nghi ngờ gì việc Anselm đã đưa ra một sự trình bày nổi tiếng nhất về luận chứng này. René Descartes cũng đã trình bày về lối giải thích của luận chứng này.⁷ Georg Hegel cũng giải thích nó theo một hình thức rất khác.⁸ Gần đây, Charles Hartshorne đã ủng hộ giá trị của luận chứng này⁹, và vào thế kỷ 20, cả những nhà thần học lẫn triết học đã quay trở lại bàn luận về nó.¹⁰

Anselm trình bày luận chứng của mình theo cách như sau. Đức Chúa Trời là bản thể vĩ đại nhất trong muôn bản thể có thể nhận

7 René Descartes, *Meditations, in The Philosophical Works of Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), vol. 1, pp. 180-81.

8 Georg Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, Appendix: "Lectures on the Proofs of the Existence of God"; *Encyclopedia of Philosophical Sciences*, "Logic," paragraph 51; *Lectures on the History of Philosophy*, part 2, section 3.

9 Charles Hartshorne, *Man's Vision of God and the Logic of Theism* (Hamden, Conn.: Shoe String, 1941); "Formal Validity and Read Significance of the Ontological Argume," *Philosophical Review* 53 (1944): 225-45.

10 Eg. *The Many-Faced Argume*, ed. John H. Hick and Arthur C. McGill (New York: Macmillan, 1967).

thức được. Một bản thể không hiện hữu thì không thể là một bản thể cao trọng nhất trong mọi bản thể có thể nhận thức được (vì một bản thể không tồn tại trong nhận thức của chúng ta nhưng lại có *thuộc tánh* hiện hữu thì bản thể ấy sẽ vượt trội hơn nữa). Do đó, theo định nghĩa, Đức Chúa Trời phải thực hữu. Có nhiều phản đối chống lại luận chứng này, đa số chúng đều dựa vào luận điểm của Kant cho rằng, thực ra, sự hiện hữu không phải là một thuộc tánh. Một bản thể tồn tại không có một số thuộc tánh hay phẩm chất nào đó mà một bản thể tương tự song không hiện hữu lại có được thuộc tánh đó. Nếu tôi tưởng tượng ra một đồng đô la và so sánh nó với một đồng đô la thật, thì không có sự khác biệt nào về bản chất của chúng. Điều khác biệt duy nhất đó là liệu chúng có mặt hay không. Có một khác biệt về mặt lý luận giữa câu "Đức Chúa Trời là Đấng nhân lành" (God is good) (hoặc Ngài là Đấng yêu thương, hoặc thánh khiết, hoặc công bình) với câu "Đức Chúa Trời thực hữu" (God is). Câu đầu tiên chỉ về một phẩm chất nào đó của Đức Chúa Trời; câu sau là lời tuyên bố về sự thực hữu. Điều muốn nói ở đây là "sự thực hữu" không phải là một điều khẳng định tất yếu về Đấng tối cao trong tất cả mọi bản thể có nhận thức. Một bản thể như vậy có thể tồn tại, cũng có thể không tồn tại. Trong cả hai trường hợp, bản chất của nó đều giống như nhau. (Cũng nên lưu ý rằng Anselm đang lập luận trong cơ cấu của Platon, trong đó lý tưởng là điều thực tế hơn vật lý hay vật chất).

Phê Bình Thần Học Tự Nhiên

Dù thần học tự nhiên có lịch sử thiêng liêng và lâu đời, nhưng hiệu ứng ảnh hưởng hiện tại của nó dường như không gây ấn tượng lắm. Nếu những luận chứng này có tác động và được trình bày cách thỏa đáng, thì bất kỳ người có lý trí nào cũng sẽ bị thuyết phục. Tuy nhiên, có nhiều triết gia đã phê bình những bằng chứng này, và nhiều nhà thần học cũng đã tham gia phê bình với họ. Điều này dường như có vẻ hơi lạ đối với một số Cơ Đốc nhân. Tại sao Cơ Đốc nhân phải chống đối một nỗ lực nhằm thuyết phục những người chưa tin Chúa về chân lý của Cơ Đốc Giáo, hoặc ít nhất cũng là lẽ thật về sự hiện hữu của Đức Chúa Trời? Câu trả lời ấy là việc sử

dụng những bằng chứng này thật sự có thể đưa ra mỗi bất lợi cho người ước ao muốn nói về Đấng Christ cách hiệu quả nhất. Nếu những bằng chứng này chưa thỏa đáng, thì người chưa tin Chúa cũng có thể bác bỏ luôn sứ điệp Cơ Đốc, vì họ cho rằng các bằng chứng này là những cơ sở tốt nhất được đưa ra để người ta chấp nhận. Khi bác bỏ hình thức biện hộ cho sứ điệp Cơ Đốc, một hình thức không nằm trong sự khải thị của Kinh Thánh, những người chưa tin Chúa cũng có thể bác bỏ luôn chính sứ điệp đó.

Một số vấn đề khó giải quyết của những luận chứng này có liên quan đến những giả định mà chúng mang lấy. Thomas cho rằng không thể có việc truy ngược trở lại cội vô tận của những nguyên nhân. Theo Thomas, đây không phải là giả thuyết, nhưng đúng hơn hầu như nó là một chân lý hay là lẽ thật thứ nhất, được biết đến bằng trực giác. Nhưng ngày nay có rất nhiều người không đồng ý. Một chuỗi nguyên nhân không phải là phương cách duy nhất để xem xét nguyên lý nhân quả. Một số người sẽ chất vấn về việc liệu có cần thắc mắc về nguyên nhân tối hậu không. Tuy nhiên, cho dù người ta có thắc mắc, đó có thể là việc thắc mắc về một chu trình nguyên nhân, trong đó một nguyên nhân trong một hệ thống khép kín đang dẫn đến hoặc gây ra một nguyên nhân khác. Cũng tương tự như vậy, giả định cho rằng sự chuyển động phải có nguyên nhân nếu không sự giải thích không được mọi người ngày nay chấp nhận. Thực tại có thể rất cơ động chứ không đứng yên một chỗ.

Cũng có người phê bình về phương thức mở rộng luận chứng này từ cái có thể quan sát được đến cái vượt ra khỏi kinh nghiệm nhận biết. Trong trường hợp nói về chiếc đồng hồ được tìm thấy trên cát, có một điều gì đó mà chúng ta có thể thẩm định bằng kinh nghiệm giác quan. Thật sự chúng ta có thể kiểm tra tên công ty sản xuất có trên chiếc đồng hồ (ngẫu nhiên chẳng?), và điều tra xem họ có làm ra nó không. Chúng ta có thể xác minh việc họ đã thật sự chế tạo ra nó, và có lẽ thậm chí còn biết chắc ngày sản xuất, và nhân dạng của những người đã tham gia chế tạo nó nữa. Hơn nữa, chúng ta có thể thừa nhận rằng chiếc đồng hồ này giống tương tự với những chiếc đồng hồ khác mà chúng ta đã xem thấy trước đó, đã đeo, đã đem ra

bán lại, hoặc thậm chí đã chế tạo ra nữa kia. Vì vậy, chúng ta có thể suy ra từ kinh nghiệm có được trong quá khứ. Tuy nhiên, trong trường hợp thế giới, chúng ta không có điều gì có thể được chứng minh cách dễ dàng bằng kinh nghiệm giác quan. Chúng ta đã quan sát có bao nhiêu thế giới đang được dựng nên? Giả định rằng vũ trụ là một thành viên của một lớp các vật thể (kể cả những vật như đồng hồ và máy chụp hình) mà chúng ta có thể đem nó ra so sánh, và vì thế chúng ta đưa ra những phán đoán hợp lý về kiểu mẫu của nó. Tuy nhiên, điều này phải được chứng minh, chứ không được giả định nếu như ta muốn luận chứng theo phép loại suy về chiếc đồng hồ này đạt được thành công.

Đây là một nan đề khác đã được đề cập trước đó. Giả sử một người nào đó sử dụng một luận chứng hợp lý chứng minh thành công rằng thế giới này hẳn đã có một nguyên nhân gây ra nó. Tuy nhiên, người này không thể từ đó kết luận rằng một nguyên nhân như vậy phải là vô hạn. Người ta chỉ có thể khẳng định rằng đã có một nguyên nhân thì việc này đã đủ để giải thích cho việc tác động của nguyên nhân này.¹¹ Việc một người có thể nâng một quả tạ 50 ký không đủ để bảo đảm cho ta kết luận rằng người ấy có thể nâng nhiều hơn thế. Bởi vì người này đã nâng khối lượng đó lên một cách thoải mái, nên ta có thể đoán rằng người này chắc chắn có thể nâng một vật nặng hơn nhiều, nhưng điều này chưa được chứng minh. Cũng tương tự như vậy, người ta không thể chứng minh sự thực hữu của một Đấng Tạo Hóa vô hạn từ tồn tại của một vũ trụ có hạn. Tất cả những gì có thể chứng minh đó là một Đấng Tạo Hóa đầy quyền năng và khôn sáng đã dựng nên vũ trụ này mặc dù thật to lớn nhưng có hạn. Khi tạo dựng nên vũ trụ, Đức Chúa Trời có lẽ đã thực hiện tuyệt đối mọi sự mà Ngài có thể làm, dốc hết toàn bộ sức lực cho tiến trình sáng tạo đó. Nói cách khác, tất cả những gì có thể chứng minh được ấy là có một vị thần rất vĩ đại nhưng có lẽ bị giới hạn, không phải là một Đức Chúa Trời mà Cơ Đốc Giáo trình bày. Ở đây ta cần chứng minh một luận chứng khác nữa rằng đây chính là Đức Chúa Trời của Cơ Đốc Giáo, thật thế, và phải chứng minh rằng

11 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, section 11; Gordon H. Clark, *A Christian View of Men and Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), p. 29.

những thượng đế hình thành nên những kết luận trong những nhiều luận chứng của Thomas tất cả đều là một bản thể giống nhau. Nếu chúng ta muốn có một thần học thiên nhiên, điều này phải được tranh luận dựa vào cơ sở lý luận của con người chúng ta (mà không được viện đến một số thẩm quyền nào khác).

Kể từ thời của David Hume, toàn bộ khái niệm về nguyên nhân có phần không chắc chắn. Trong suy nghĩ của một số người, nguyên nhân gọi lên một loại kết nối tuyệt đối: nếu A là nguyên nhân của B, khi ấy bất cứ lúc nào A xảy ra, thì B tất yếu cũng phải xảy ra. Hume đã chỉ ra điểm thiếu sót về mối liên kết tất yếu của quan điểm này. Điều quan trọng nhất mà chúng ta có đó là một mối liên kết không đối: bất kỳ lúc nào khi A đã xảy ra trong quá khứ, thì B luôn luôn theo sau. Tuy nhiên, không có một nền tảng dựa vào kinh nghiệm nào để cho rằng lần tới khi A xảy ra, B tất yếu cũng phải xảy ra. Tất cả những gì chúng ta có ấy là một xu hướng tâm lý mong đợi vào B, nhưng không phải là việc chắc chắn hợp với logic.¹²

Lý chứng cứu cánh đã trở thành đề tài bị phê bình đặc biệt. Từ thời của Charles Darwin, sức lôi cuốn theo thường lệ về tính đa dạng và vẻ đẹp của thế giới hữu cơ đã không còn mang sức thuyết phục đối với những người chấp nhận thuyết tiến hóa hữu cơ. Họ tin rằng những biến đổi về đặc điểm đã phát sinh thông qua những sự thay đổi bởi ngẫu nhiên, được gọi là những đột biến. Một số đột biến này được xem là có lợi và một số lại đem đến điều bất lợi. Trong cuộc đấu tranh sinh tồn xảy ra bởi sự sinh sôi của cõi thiên nhiên, bất kỳ một đặc điểm nào giúp cho một loài có thể sinh tồn thì đặc tính đó sẽ được truyền lại, và những nhánh nào trong loài đó không có đặc điểm này sẽ có khuynh hướng bị tiêu diệt. Vì vậy, quá trình chọn lọc tự nhiên đã tạo ra các phẩm chất khác thường mà lý chứng cứu cánh tuyên bố xem đó là một mẫu thiết kế và một đáng thiết kế. Đúng là như vậy, lời phê bình về lý chứng cứu cánh này có những điểm thiếu sót của nó (ví dụ: sự chọn lọc tự nhiên không thể biện minh cho sự thích nghi vô cơ được xem thấy trong vũ trụ), nhưng điểm chính yếu ở đây chỉ đơn thuần là: những người theo thuyết

12 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, book 1, part 3, sections 2-4.

tiến hóa không đồng ý với lời khẳng định của Thomas cho rằng kết luận của lý chứng cứ cánh có sức thuyết phục và cần thiết.

Lý chứng cứ cánh cũng đối diện với vấn đề khó giải quyết có thể được gọi là "vô lý chứng cứ cánh" (dysteleological). Nếu luận chứng này đúng là dựa vào kinh nghiệm, dĩ nhiên nó phải quan tâm đến việc rà soát toàn bộ dữ liệu. Giờ đây luận chứng này triển khai dựa vào những biểu hiện bên ngoài về một Đức Chúa Trời khôn ngoan và nhân từ đang điều khiển côi tạo vật. Nhưng cũng có vài nét xáo trộn của thế giới, những diện mạo của côi thiên nhiên dường như không được tốt lắm. Những thiên tai như những cơn bão, lốc xoáy, những trận động đất, những đợt phun của núi lửa, cùng nhiều "hành động khác của Đức Chúa Trời," theo như cách gọi của những công ty bảo hiểm, khiến chúng ta thắc mắc không biết vị thiết kế vũ trụ này như thế nào. Bệnh tim, ung thư, u xơ nang, xơ cứng đủ loại, cùng nhiều loại bệnh tật khác đã tàn phá nhân loại. Thêm vào đó, con người đang gây ra sự tàn phá, hành động độc ác, bất công, và đau khổ cho đồng loại. Nếu Đức Chúa Trời là Đấng toàn năng và hết lòng yêu thương, thì làm sao Ngài có thể để những việc này xảy ra như thế? Bởi việc nhấn mạnh những đặc điểm này của vũ trụ, người ta có thể đưa ra một luận chứng để ủng hộ cho việc nói rằng Đức Chúa Trời không thực hữu, hoặc không có một Đức Chúa Trời nhân lành. Có lẽ lý chứng cứ cánh này thật sự là một luận chứng, không ủng hộ sự thực hữu của Đức Chúa Trời, nhưng ủng hộ cho sự thực hữu của ma quỷ. Khi xem xét những nhận định này, lý chứng cứ cánh tỏ ra việc kém sức thuyết phục của nó.

Phủ Nhận về Sự Khải Thị Chung

Ngoài những sự chống đối theo phương diện triết học này, sự khải thị chung cũng còn có những chống đối của thần học. Chẳng hạn, Karl Barth đã bác bỏ cả thần học tự nhiên lẫn sự khải thị tổng quát. Barth được trưởng dưỡng trong nền giáo dục của chủ nghĩa tự do tiêu chuẩn, xuất phát từ Albrecht Ritschl và Adolf von Harnack, và được Wilhelm Herrmann dạy dỗ đặc biệt. Chủ nghĩa tự do không xem trọng Kinh Thánh, đa số những khẳng định của nó đều dựa vào một dạng thần học tự nhiên. Barth có lý do chính đáng, dựa

vào kinh nghiệm, để chú ý đến niềm tin trong sự khải thị chung và nỗ lực của phái tự do nhằm phát triển nền thần học tự nhiên từ sự khải thị tổng quát. Ông đã nhìn thấy ảnh hưởng của những phát triển trong lịch sử rất giống với công tác của Đức Chúa Trời. Vào năm 1914, ông rất cảm phẫn khi biết được một nhóm gồm chín mươi ba trí thức người Đức tán thành chính sách chiến tranh của Kaiser Wilhelm. Trong danh sách này có nhiều người là giáo sư thần học của Barth. Họ cảm thấy Đức Chúa Trời sẽ hoàn thành ý chỉ của Ngài trong thế gian qua chính sách chiến tranh này. Quan điểm của họ về sự khải thị đã khiến họ hết sức cầu thả không sáng suốt phân tích rạch ròi những sự kiện lịch sử. Cùng với việc thay đổi của Ernst Troeltsch chuyển từ việc nghiên cứu thần học sang triết học, tâm trạng vỡ mộng này đã chỉ cho Barth thấy sự nông cạn và việc đánh mất hết tiếng tăm của chủ nghĩa tự do. Vì vậy, từ quan điểm thần học, về một ý nghĩa nào đó tháng 08 năm 1914 đã đánh dấu sự kết thúc thế kỷ 19 tại Âu Châu.¹³ Đầu thập niên 1930, tiến trình này hầu như đã tái diễn. Trong tình trạng kinh tế nguy vong, Đức tìm thấy hy vọng được cứu nguy từ Đảng Quốc Xã của Adolf Hitler. Đại bộ phận giáo hội toàn quốc tán đồng phong trào này, xem nó là đường lối hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử. Barth đã lên tiếng phản đối chính quyền quốc xã, và kết quả là ông bị buộc phải rời bỏ chức vụ giảng dạy tại Đức. Trong mỗi trường hợp, những trào lưu chính trị sau đó đều đã chứng minh những hiểu biết của Barth về những kết luận thần học của chủ nghĩa tự do là có căn cứ vững chắc.

Điều quan trọng đối với chúng ta là việc phải chú ý đến hiểu biết của Barth về sự khải thị. Đối với Barth, sự khải thị mang bản chất cứu chuộc. Biết Đức Chúa Trời, có được thông tin chính xác về Ngài, tức là phải có liên hệ với Ngài bằng một kinh nghiệm cứu rỗi. Bất đồng với nhiều nhà thần học khác, ông cho rằng không thể rút ra từ Rô-ma 1:18-32 bất kỳ một lời tuyên bố nào liên quan đến việc "con người có một mối liên kết tự nhiên với Đức Chúa Trời hoặc sự hiểu biết về Ngài trong chính anh ta và được hiểu theo đúng nghĩa như vậy."¹⁴ Khi tranh luận với Emil Brunner, Barth nói: "Làm sao

13 Karl Barth, *God, Grace, and Gospel* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1959), pp. 57-58.

14 Karl Barth; *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), vol. 2, part 1, p. 121.

Brunner có thể duy trì một sự hiểu biết thật sự về Đức Chúa Trời chân thật, tuy nó có thể không hoàn hảo (và có sự hiểu biết nào về Đức Chúa Trời là toàn hảo đâu?) mà không đem lại sự cứu rỗi?"¹⁵

Barth rất hoài nghi về quan điểm cho rằng con người có thể biết Đức Chúa Trời mà không cần đến sự khải thị trong Đấng Christ. Điều này có nghĩa con người có thể biết về sự thực hữu, bản thể của Đức Chúa Trời mà không cần biết bất kỳ điều gì về ân điển và lòng nhân từ của Ngài. Điều này sẽ làm tổn hại đến sự hiệp một của Đức Chúa Trời, vì nó sẽ tách sự hiện hữu của Ngài ra khỏi tính trọn vẹn của hành động Ngài.¹⁶ Nếu con người có thể biết được một điều gì đó về Đức Chúa Trời bên ngoài sự khải thị của Ngài qua Chúa Giê-xu Christ, thì ít ra con người hẳn đã góp phần một chút nào đó vào sự cứu rỗi của mình hoặc vào tình trạng tâm linh của mình trước mặt Đức Chúa Trời. Nguyên tắc được cứu duy chỉ nhờ ân điển hẳn sẽ bị tổn thương.

Đối với Barth, sự khải thị luôn luôn và duy nhất chỉ là sự khải thị của Đức Chúa Trời trong Chúa Giê-xu Christ: Ngôi Lời đã trở thành xác thịt.¹⁷ Ngoài sự giáng sinh ra, không còn có một sự mạc khải nào khác. Đằng sau quan điểm này (có thể Barth không nhận thấy) là một khái niệm hiện sinh về lẽ thật cho rằng lẽ thật được truyền đạt từ người đến với người (person-to-person) và mang tính chủ quan có từ thời của Soren Kierkegaard và Martin Buber. Khả năng hiểu biết về Đức Chúa Trời ở bên ngoài sự khải thị đầy ân điển trong Đấng Christ sẽ loại bỏ nhu cầu cần đến Đấng Christ.

Tuy nhiên, Barth phải đối diện với nan đề là sự hiện hữu của thần học tự nhiên. Tại sao nó đã xuất hiện và vẫn còn tồn tại? Ông nhận thấy rằng nhiều phân đoạn Kinh Thánh được trích dẫn xưa nay để bình vực cho việc dự phần vào thần học tự nhiên (ví dụ: Thi 19 và Rô 1). Phải làm gì với chúng đây? Ông cho rằng "phương châm chính" của Kinh Thánh dạy rằng điều liên hiệp con người với Đức Chúa Trời, từ phía của Ngài, chính là ân điển của Ngài. Vậy thì, làm

15 Karl Barth, "No!" in Emil Brunner and Karl Barth, *Natural Theology*, trans. Peter Fraenkel (London: Geoffrey Bles: The Centenary Press, 1946), p. 62.

16 Barth, *Church Dogmatics*, vol. 2, part 1, p. 93.

17 Karl Barth, in *Revelation*, ed. John Baillie and Hugh Martin (New York: Macmillan, 1937), p. 49.

thể nào có thể có một phương cách nào khác để con người nhờ đó mà có thể đến gần Đức Chúa Trời, một cách thức nào khác để hiểu biết Đức Chúa Trời được? Có ba phương cách khả thi để giải quyết sự thiếu nhất quán rõ ràng giữa phương châm chủ yếu này và "đường lối phụ" của Kinh Thánh (những phân đoạn Kinh Thánh này dường như nói về thần học tự nhiên):

1. Xem xét lại phương châm chủ yếu để tìm biết liệu nó có thể được giải thích theo cách như vậy để công nhận đường lối phụ hay không.
2. Xem cả hai như đều có giá trị nhưng mâu thuẫn nhau.
3. Giải thích đường lối phụ sao cho không mâu thuẫn với đường lối chính.

Khả năng thứ nhất đã bị loại bỏ. Còn về việc cho rằng đơn thuần chỉ có hai dấu hiệu mâu thuẫn nhau ở đây, tạo nên một nghịch lý thì sao? Trái với những gì nhiều người mong đợi, Barth bác bỏ phương án này. Vì lời chứng của Kinh Thánh là sự khai thị của Đức Chúa Trời chứ không phải là ý kiến của con người, nên sự mâu thuẫn không thể nào có ở đây.¹⁸ Thế là chỉ còn lại khả năng thứ ba: giải thích đường lối phụ sao cho không mâu thuẫn với đường lối chính.

Khi giải thích Thi-thiên 19, Barth hiểu câu 3: "Chẳng có tiếng, chẳng có lời nói, cũng không ai nghe tiếng của chúng nó" là điều phản nghĩa với câu 1 và câu 2. Do đó, tác giả Thi-thiên phủ nhận trong câu 3 những gì ông dường như đã khẳng định trong câu 1 và 2. Bầu trời, ngày và đêm thật ra đều im hơi lặng tiếng. Barth cũng cho rằng phải hiểu sáu câu đầu của Thi-thiên này dựa vào câu 7-14. Vì vậy, bằng chứng mà con người xem thấy trong cõi vũ trụ "không xuất hiện độc lập, nhưng hoàn toàn kết hợp với nhau, và phụ thuộc vào chứng cứ từ lời phán và hành động của Đức Chúa Trời [luật pháp của Đức Chúa Trời, lời chứng của Chúa, v.v...] trong nhân loại và giữa vòng dân Y-sơ-ra-ên."¹⁹ Barth phải thừa nhận Rô-ma 1:18-32 phát biểu rõ ràng rằng con người có sự hiểu biết về Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, Barth không cho rằng sự hiểu biết Đức Chúa Trời này là

18 Barth, *Church Dogmatics*, vol. 2, part 1, p. 105.

19 Như trên, p. 108.

tách rời với sự khải thị thiên thượng của Tin Lành. Trái lại, ông cho rằng những người mà Phao-lô đang muốn nói ở đây đã được giới thiệu về sự khải thị mà Đức Chúa Trời đã công bố.²⁰ Sau cùng, Phao-lô nói cơn thanh ngộ của Đức Chúa Trời được tỏ ra nghịch cùng họ (câu 18). Và cũng trong mạch văn này, ông nói rằng ông sốt sáng giảng Tin Lành cho người Rô-ma (câu 15), và rằng ông không hổ thẹn về Tin Lành, vì đó là quyền phép của Đức Chúa Trời để cứu rỗi họ.

Vì vậy, về cơ bản, việc giải thích của Barth về cả hai phân đoạn này đều giống như nhau. Những người đang được đề cập ở đây xem thấy Đức Chúa Trời trong vũ trụ, nhưng họ nhận biết Đức Chúa Trời được do bởi họ đã thật sự biết Ngài qua sự khải thị đặc biệt của Ngài. Vì vậy, điều đã xảy ra ấy là: họ đã diễn giải trật tự sáng tạo này, hoặc diễn đạt về nó, những gì mà họ đã biết về Ngài nhờ vào sự khải thị.

Đúng là trong những phần sau của tác phẩm *Church Dogmatics*, Barth dường như đã sửa đổi quan điểm của mình đôi chút. Ở đây, ông thừa nhận rằng mặc dù Chúa Giê-xu là Lời và Ánh sáng chân thật duy nhất của sự sống, nhưng tạo vật chứa đựng vô số những nguồn sáng kém hơn chiếu ra vinh hiển của Ngài. Tuy nhiên, Barth không xem những điều này như những sự khải thị, nhưng ông dành riêng danh hiệu đó cho Lời của Đức Chúa Trời. Ông giữ lại từ ngữ những nguồn sáng. Cũng nên lưu ý rằng trong phần trình bày tóm tắt về sau này của ông, trong *Evangelical Theology*, Barth không đề cập gì về sự khải thị qua trật tự sáng tạo.²¹ Vì vậy, dường như nó có rất ít hoặc không có chút tác động thực tiễn nào trên thần học của ông.

Việc Barth chống đối thần học tự nhiên cũng là điều dễ hiểu, đặc biệt là vì kinh nghiệm của ông đối với nó, nhưng ông đã phản ứng quá mạnh mẽ. Như chúng ta sẽ thấy trong phần tiếp theo, Barth đã tiến hành một số phần giải kinh đáng nghi vấn. Rõ ràng sự giải thích của ông tất yếu được rút ra từ những giả định của ông, một số những giả định này không đáng tin cậy:

20 Như trên, p. 119.

21 Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1936).

1. Sự khải thị của Đức Chúa Trời là độc nhất trong Đức Chúa Giê-xu Christ.
2. Sự khải thị đích thực luôn luôn được đáp ứng một cách tích cực, thay vì bị làm ngơ hoặc bị bác bỏ.
3. Sự hiểu biết Đức Chúa Trời luôn mang bản chất cứu chuộc hay giải cứu.

Barth đã sử dụng những giả định này để giải thích những phân đoạn Kinh Thánh nào dường như nói về sự khải thị chung. Những giả định này đưa đến một hệ thống khái niệm tổng thể khó giải thích về các dữ kiện, và việc này dẫn chúng ta đi đến kết luận: một hoặc nhiều giả thiết trong số đó không thích hợp hoặc không có cơ sở hợp lý.

Nghiên Cứu Những Phân Đoạn Kinh Thánh Liên Quan

Giờ đây, chúng ta cần xem xét kỹ hơn một số phân đoạn Kinh Thánh then chốt đề cập đến vấn đề sự khải thị chung, và cố gắng xem xét chính xác nội dung của chúng. Kế đến, chúng ta sẽ kết hợp ý nghĩa của những phân đoạn đó thành một quan điểm chặt chẽ về đề tài này.

Toàn bộ những Thi-thiên nói về cõi tự nhiên đều truyền đạt cùng một ý nghĩa cơ bản. Trong số đó, có lẽ Thi-thiên 19 là thi-thiên trình bày rõ ràng nhất. Ngôn ngữ được sử dụng ở đây rất sinh động. Động từ "đang rao truyền" được dịch מְסַפֵּרִים (*mesapperim*). Đây là dạng phân từ Piel của סָפַר (*saphar*). Ở dạng Qal hay gốc đơn giản (simple stem), động từ này có nghĩa là đếm, tính, điểm số; ở dạng Piel, nó có nghĩa là thuật lại. Cách sử dụng dạng phân từ gợi ý đến một quá trình tiếp diễn. Động từ מַגִּיד (*maggid*), ra từ נָגַד (*nagad*), nghĩa là công bố hay bày tỏ ra cho thấy. Động từ יַבִּיט (*yabbia'*), ở thể Hiphil chưa hoàn thành của נָבַט (*naba*), có nghĩa là rút ra, bóc ra, phát ra, làm cho sủi tăm, hoặc ợ ra, phun ra. Nó đặc biệt chuyển tải ý tưởng về việc tuôn chảy tự do, sự tỏa ra cách tự nhiên. Động từ יַעֲבֹרֶה (*yechawveh*) đến từ חָוָה (*chawah*) có nghĩa đơn giản là công bố, kể, tỏ ra cho biết. Nhìn bề ngoài, những động từ này khẳng định rằng thiên nhiên được tạo dựng đó đang nói về sự vinh hiển của Đức Chúa Trời.

Câu hỏi liên quan đến việc giải nghĩa thật sự ở đây là vị trí của câu 3 (là câu 4 trong bản văn Hê-bơ-rơ), với nguyên văn là "chẳng có tiếng, chẳng có lời nói, cũng không ai nghe tiếng của chúng nó." Người ta đã đưa ra năm cách giải nghĩa chính để giải thích câu Kinh Thánh này liên quan đến những câu Kinh Thánh đứng trước nó như sau:²²

1. Câu 3 đang nói rằng không có một lời nói nào, rằng các nhân chứng đều im lặng, những nhân chứng không nói lên lời. Người ta không thể nghe chúng, nhưng ở mọi nơi đều có thể nhận biết về chúng. Tuy nhiên, nếu quả đúng như vậy, câu 3 đã có công dụng ngắt bài thánh ca này, và câu tiếp theo sau đó phải mở đầu bằng một phản đề (waw-adversative).

2. Câu 3 nên được hiểu như là một mệnh đề phụ thuộc vào hoàn cảnh bổ nghĩa cho câu theo sau; đây là cách giải thích của Georg Ewald. Vậy khi đó các câu này sẽ được dịch là: "Không cần lời nói lớn tiếng ... âm thanh của chúng vẫn đã vang lên khắp đất." Cách giải thích này đã dẫn đến cả hai vấn đề liên quan đến ngữ vựng và cú pháp. אָמַר ('Omer) không có nghĩa là "lời nói lớn tiếng" và קָוָוָו (qawwaw) không có nghĩa là "âm thanh của chúng." Câu 3 cũng không chứa đựng điều gì thể hiện bất kỳ sự lệ thuộc nối kết với câu kế tiếp.

Câu 3 nên hiểu là không bị lệ thuộc và đối lập. Vì vậy, nó phủ nhận một cách mạnh mẽ những gì hai câu đầu vừa khẳng định. Đây là quan điểm của Barth. Tuy nhiên, người ta thắc mắc điều nào trong văn mạch gợi ý về một phản đề như thế. Thêm vào đó, người ta sẽ mong chờ ở nơi động từ יָצָא (yatsá) trong câu 4 đã xuất hiện trong câu 3. Hơn nữa, tuy một số cách giải thích khác về câu Kinh Thánh này đòi hỏi việc cung cấp về một yếu tố của lời nói, nhưng cách giải thích của Barth sẽ đòi hỏi cả liên từ kết hợp (waw-conjunctive) lẫn giới từ với, mà cả hai đều không xuất hiện ở đây. Vì vậy, cách giải thích của ông dường như quá phức tạp, không chính đáng. Quy luật *lưỡi dao cạo* của Ockham sẽ gợi ý về việc tìm kiếm để rời

22 Để có thêm những lời bình luận về những phương pháp này, xin xem Franz Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), pp. 281-83.

chấp nhận một cách giải quyết đơn giản hơn, nhưng nó vẫn sẽ giải thích thỏa đáng cho câu Kinh Thánh này.²³

3. Theo cách giải thích của Martin Luther, John Calvin, và của nhiều người khác, ta nên dịch câu 3 như sau: "Chẳng còn ngôn ngữ nào, chẳng còn lời lẽ nào mà người ta chưa được nghe sứ điệp này." Điều này sẽ nhấn mạnh tính phổ thông của sứ điệp, chuyển tải đến cho mọi dân tộc và mọi nhóm ngôn ngữ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chúng ta buộc sẽ phải tìm được từ ngữ לִשְׂוֹן (en lashon) hoặc שִׁפְהָ (en saphah).

4. Cách dịch của bản Bảy Mươi, bản Campegius Vitranga và bản Ferdinand Hitzig là: "Chẳng có ngôn ngữ, chẳng có lời nói, người ta không nghe được tiếng của chúng, tức là không thể nghe được," hay nói cách đơn giản: "Không có tiếng nào và không có lời nói nào là không thể nghe được."

Cách diễn giải cuối cùng có vẻ được ưa chuộng nhiều nhất vì có nhiều lý do. Ở dạng: "Không có tiếng nào và không có lời nói nào là không thể nghe được," nó không cần phải cung cấp những từ ngữ bị sót. Ở đây nó lệ thuộc rất nhiều vào cách dịch phân từ phủ định בְּלִי (beli). Phân từ này được sử dụng chủ yếu để phủ định một tính từ hay một phân từ, vì vậy nó giữ chức năng như tiếp đầu ngữ alpha trong tiếng Hy Lạp hay "a-" trong tiếng Anh. Một ví dụ về cách sử dụng này là בְּלִי מָשִׁיחַ (beli mashiach) được tìm thấy trong II Sam 1:21, "chẳng hề được xức dầu." Cách giải thích Thi-thiên 19:3 như thế là hoàn toàn tự nhiên, không đòi hỏi phải chèn thêm những chữ còn sót nào cả; hơn nữa, cách dịch này không những không mâu thuẫn với các câu trước, mà nó thực sự còn làm nổi bật hay hỗ trợ cho chúng nữa.

Vẫn còn lại một thắc mắc về mối liên quan giữa câu 7-14 với sáu câu đầu tiên của Thi-thiên này. Barth cho rằng phần đầu được giải thích dựa trên tinh thần của phần sau. Nhìn chung, việc giải thích một câu theo tinh thần của văn mạch chính là một nguyên tắc giải kinh hợp lý. Nhưng trong trường hợp này, gợi ý rằng (như Barth đã

23 Quy luật lưới dao cạo của Ockham, lấy tên của William ở Ockham, là một quy luật tương đương với quy luật hiện đại về tính chi li: không nên giới thiệu thêm một khái niệm nào khác ngoài những khái niệm cần thiết để giải thích các hiện tượng.

để xương) những người tìm thấy được lời chứng trong thiên nhiên bởi vì họ biết luật pháp Đức Chúa Trời dường như là phần do con người tạo nên. Không có một dấu hiệu nào cho thấy mối liên kết hay sự chuyển ý như vậy cả; do đó, những gì chúng ta có trong phần sau của Thi-thiên này là phần chuyển tiếp sang đề tài khác, cho thấy luật pháp vượt trội hơn sự khảo thị trong cõi vũ trụ.

Rô-ma chương 1 và 2 là những phân đoạn Kinh Thánh chủ yếu khác đề cập đến sự khảo thị chung. Phần đặc biệt quan trọng trong chương 1 là câu 18-32, nhấn mạnh đến sự mặc khải của Đức Chúa Trời trong cõi thiên nhiên, trong khi 2:14-16 dường như mô tả đặc biệt sự khảo thị chung trong nhân cách con người. Chủ đề của thư tín này được trình bày rõ trong câu 16 và 17 của chương một, rằng trong Tin Lành, sự công bình của Đức Chúa Trời được bày tỏ từ đức tin dẫn đến đức tin. Tuy nhiên, sự công bình này của Đức Chúa Trời trong việc ban sự cứu rỗi cũng bao hàm cả sự thanh nộ của Đức Chúa Trời bày tỏ từ trời nghịch cùng mọi sự không tin kính và sự gian ác của con người (câu 18). Phao-lô muốn chỉ ra cơn thanh nộ này của Đức Chúa Trời làm sao lại có thể là công chính được. Câu trả lời là: những người nhận chịu cơn thanh nộ của Đức Chúa Trời là những kẻ có lẽ thật nhưng lại bất hiệp lẽ thật bởi sự không công bình của họ (câu 18b). Đức Chúa Trời đã bày tỏ rõ ràng cho họ thấy những gì có thể biết về Ngài. Sự tự bày tỏ này đã liên tục diễn ra từ buổi sáng thế, và muôn vật mà Đức Chúa Trời dựng nên đều đã nhận thức được. Các phẩm chất như quyền năng đời đời và thần thánh không thấy được của Đức Chúa Trời đã được nhận thức rõ ràng, do đó kẻ ác không thể chữa mình (câu 20). Trước đó, họ đã biết Đức Chúa Trời, nhưng đã không tôn kính hoặc không tạ ơn Ngài; trái lại, lòng và ý tưởng họ đầy đen tối nên họ trở nên hư không trong cách suy nghĩ của mình (câu 21-22).

Ngôn ngữ của phân đoạn này thật rõ ràng và mạnh mẽ. Ta khó có thể giải thích những câu như "điều chi có thể biết được về Đức Chúa Trời" (τὸ γνωστον τοῦ Θεοῦ—*to gnōston tou theou*) và "đã trình bày ra" (ἐφανερώσεν—*ephanerōsen*—câu 19) chỉ về điều gì đó khác hơn lẽ thật có thể biết được cách khách quan về Đức Chúa Trời. Cũng tương tự như vậy, "vì họ đã biết Đức Chúa Trời" (γινόντες τὸν Θεὸν—*gnōntes ton theon*—câu 21), và "lẽ thật Đức Chúa Trời" (τὴν

avlh, qeian tou/ Qeou—*tên alētheian tou theou*—câu 25) thể hiện việc họ có được kiến thức chân thật và đích xác.

Gợi ý của Barth cho rằng những người được nói đến ở đây không phải là nhân loại trong cõi vũ trụ (nhân loại nói chung) là một gợi ý sai. Luận chứng của ông ấy là, phân đoạn đang xét ở đây phải được xem xét trong văn mạch nói về Tin Lành được Phao-lô trình bày trong câu 15-16. Vì vậy, phần sau của đoạn này (câu 18-32) nói đến những người Do Thái và những người ngoại bang đã khách quan được đối diện với sự mặc khải thiên thượng trong Tin Lành (câu 16). Tuy nhiên, phải lưu ý rằng Phao-lô không nói sự công bình của Đức Chúa Trời đã được tỏ ra cho người không tin kính. Điều ông nói ấy là cơn thịnh nộ của Đức Chúa Trời nghịch cùng (*ἐπὶ-ἐπι*) hay giáng trên họ, trong khi những sự nhờ chúng mà họ có thể biết được về Ngài (câu 19—điều quan trọng là Phao-lô không sử dụng từ ngữ Tin Lành hoặc sự công bình ở đây) đang ở trong (*ἐν-en*) họ và có liên quan với họ (*αὐτοῖς-autois*, chỉ định cách). Sự khác biệt giữa việc bày tỏ siêu nhiên về cơn thịnh nộ của Đức Chúa Trời (là một phần trong sự sự khải thị đặc biệt) với sự bày tỏ quyền năng đời đời và thần tánh của Ngài trong loài thọ tạo còn được nhấn mạnh thêm bởi câu nói của Phao-lô cho rằng sự bày tỏ thứ nhất đó được tỏ ra nghịch cùng kẻ không tin kính bởi vì (*διότι-dioti*) sự bày tỏ sau là rõ ràng, sờ sờ ra cho họ. Vì vậy, dường như họ đã có sự khải thị chung nhưng không có sự khải thị đặc biệt, là Tin Lành. Họ đã nhận biết về quyền năng đời đời và thần tánh của Đức Chúa Trời; nhưng họ không nhận biết được cơn thịnh nộ và sự công bình của Ngài. Chắc chắn chính bởi sự khải thị đặc biệt mà Phao-lô biết về sự đoán xét những người này, nhưng họ sa vào tình trạng đó chỉ bởi vì họ khước từ sự khải thị chung. Barth đã nhầm lẫn ở điểm này.

Chương thứ hai tiếp tục diễn giải lý lẽ này. Điểm chính được đưa ra ở đây dường như là tất cả mọi người, người Do Thái cũng như người ngoại bang, đều bị định tội: người Do Thái bị định tội bởi vì họ không làm theo những gì họ biết là Luật Pháp đòi hỏi; người ngoại bang dù không có luật pháp Đức Chúa Trời, nhưng họ vẫn tự biết mình phải chịu trách nhiệm trước mặt Đức Chúa Trời về việc làm của mình, song họ vẫn cứ không vâng lời: khi họ bởi bản chất (*φύσει-phusei*) làm những gì luật pháp đòi hỏi, họ đang chứng tỏ

những điều mà luật pháp đòi hỏi đó được viết trong tấm lòng họ (câu 14-15). Vì vậy, dù được nghe về luật pháp rồi hay chưa đi chăng nữa, những người này đều biết lẽ thật của Đức Chúa Trời.

Công-vụ 14:15-17 cũng đề cập đến sự khải thị chung. Dân chúng tại Lít-trơ đã nghĩ Phao-lô và Ba-na-ba là những vị thần. Họ khởi sự thờ lạy hai vị sứ đồ này. Để ngăn dân chúng đừng suy nghĩ như vậy, Phao-lô đã bảo họ phải quay về với Đức Chúa Trời, là Đấng đã dựng nên trời đất. Rồi ông nhận định rằng ngay cả khi Đức Chúa Trời để cho các dân tộc đi theo đường lối riêng của mình, Ngài vẫn để lại lời chứng về Ngài cho mọi người, bằng cách đối đãi nhân từ, ban mưa thuận, gió hòa, các mùa luân chuyển và làm thỏa lòng họ bằng lương thực và sự vui vẻ. Điểm chính được đưa ra ở đây là việc Đức Chúa Trời đã ban lời chứng về Ngài bằng cách nhân từ giữ gìn tạo vật của Ngài. Lập luận ở đây dường như liên hệ với lời chứng của Đức Chúa Trời về chính Ngài trong cõi thiên nhiên và, có lẽ hơn thế nữa là trong lịch sử.

Phân đoạn cuối cùng có ý nghĩa đặc biệt đối với các mục đích của chúng ta là Công-vụ 17:22-31. Ở đây, Phao-lô xuất hiện trước một nhóm triết gia, có thể nói là một Hội triết gia người A-thên tại đồi A-rê-ô-ba. Trong lời trình bày của Phao-lô có hai ý đặc biệt quan trọng. Thứ nhất, Phao-lô đã thấy một bàn thờ "thờ thần không biết" tại nơi thờ phượng của người A-thên. Ông tiếp tục rao giảng vị thần này cho họ. Vị thần mà họ ý thức theo các phỏng đoán của họ, Mặc dù, họ chưa hề có sự mặc khải đặc biệt, cũng chính là Đức Chúa Trời mà ông đã biết từ sự bày tỏ đặc biệt. Thứ hai, ông đã trích dẫn lời của một nhà thơ người A-thên (câu 28). Điểm đáng chú ý ở đây đó là: một nhà thơ người ngoại đã có thể hiểu được một lẽ thật thuộc linh mà không cần có sự khải thị chung của Đức Chúa Trời.

Có Sự Khải Thị Chung, Nhưng Không Có Thần Học Tự Nhiên

Khi bắt đầu liên kết những phân đoạn Kinh Thánh này với nhau, chúng ta thấy quan điểm của Calvin có vẻ trung thành với tài liệu Kinh Thánh và với những nhận định của triết học hơn là quan điểm của Thomas và Barth. Về cơ bản, đây là quan điểm cho rằng Đức Chúa Trời đã ban cho chúng ta một sự khải thị về dựa trên lý

trí, khách quan và có giá trị để bày tỏ về chính Ngài trong thiên nhiên, lịch sử và nhân tính con người. Bất kể việc liệu có ai thật sự quan sát, hiểu được và tin đến hay không đi chăng nữa, mặc dù bị sự sa ngã của loài người chi phối, nhưng nó vẫn hiện diện. Đây là điều kết luận phải được rút ra từ những phân đoạn Kinh Thánh như Thi-thiên 19:1-2 và Rô-ma 1:19-20. Sự khải thị chung không phải là điều mà những người biết Đức Chúa Trời từ những nền tảng khác nhau đem diễn giải vào trong thiên nhiên; nó đã thực sự hiện diện, bởi công tác sáng tạo của Đức Chúa Trời và ơn thần hựu không ngừng của Ngài.

Tuy nhiên, Phao-lô khẳng định con người không hiểu rõ ràng về Đức Chúa Trời qua sự khải thị tổng quát. Tội lỗi (ở đây, chúng ta nghĩ về cả sự sa ngã của nhân loại và những việc làm xấu xa liên tục của chúng ta) có một ảnh hưởng hai mặt đến hiệu lực của sự khải thị tổng quát. Một mặt tội lỗi làm lu mờ lời chứng của sự khải thị chung. Trật tự sáng tạo giờ đây bị rửa sả (Sáng 3:17-19). Đất sinh gai góc và tât lê cho người nam cày cấy (câu 18); người nữ sẽ phải chịu đau đớn bội phần trong cơn sanh nở (câu 16). Phao-lô nói trong Rô-ma 8:18-25 rằng tạo vật phải phục dưới sự hư không (câu 20); chờ đợi sự giải cứu (câu 19, 21, 23). Kết quả là lời chứng của cội tự nhiên đã hơi bị "khúc xạ." Tuy nó vẫn là tạo vật của Đức Chúa Trời, và do đó vẫn cứ làm chứng về Ngài, nhưng nó không còn giống như lúc mới được dựng nên từ tay Đấng Tạo Hóa. Nó là cội tạo vật đã bị hư hỏng. Lời chứng cho Đấng Tạo Hóa bị lu mờ đi.

Hậu quả nghiêm trọng hơn của tội lỗi và của sự sa ngã đã ảnh hưởng đến chính con người. Kinh Thánh nhiều chỗ đã đề cập về sự đui mù và tối tăm của nhận thức con người. Chúng ta đã lưu ý đến Rô-ma 1:21 rồi. Ở đó, Phao-lô nói rằng nhiều người đã biết Đức Chúa Trời song khước từ sự nhận biết này, và kết quả là họ trở nên đui mù. Trong II Cô-rinh-tô 4:4, Phao-lô qui sự đui mù này cho công việc của Sa-tan: "Cho những kẻ chẳng tin mà Chúa đời này đã làm mù lòng họ, hầu cho họ không trông thấy sự vinh hiển chói lọi của Tin Lành Đấng Christ, là ảnh tượng của Đức Chúa Trời." Mặc dù ở đây Phao-lô đang nói đến khả năng nhìn thấy ánh sáng Tin Lành, nhưng sự mù lòa này không nghi ngờ gì sẽ ảnh hưởng đến khả năng nhận biết Đức Chúa Trời trong cội thiên nhiên.

Sự khải thị chung không giúp kẻ chẳng tin hiểu được về Đức Chúa Trời. Những lời của Phao-lô về sự khải thị chung (Rô 1-2) phải được nghiên cứu dựa theo tinh thần của những gì mà ông nói về con người tội lỗi (Rô-ma chương 3—mọi người đều phục dưới quyền tội lỗi, không một ai là người công bình) và tính cấp bách của việc rao truyền Đấng Christ cho con người (10:14) "Nhưng họ chưa tin Ngài thì kêu cầu sao được? Chưa nghe nói về Ngài thì làm thế nào mà tin? Nếu chẳng ai rao giảng, thì nghe làm sao?" Vì vậy, theo suy nghĩ của Phao-lô, việc xây dựng một nền thần học tự nhiên hoàn chỉnh dường như là một vấn đề đáng nghi ngờ.

Vậy, điều cần thiết ấy là những gì mà Calvin gọi là "cặp mắt kính của đức tin." Calvin so sánh giữa tình trạng của một tội nhân và một người bị bệnh mắt.²⁴ Khi người bị bệnh mắt nhìn vào một vật thể, người ấy xem thấy nó nhưng không rõ ràng. Người ấy trông thấy nó cách lơ mờ. Nhưng khi đeo kính vào, người này có thể nhìn thấy rõ ràng. Cũng tương tự như vậy, tội nhân không nhận ra Đức Chúa Trời trong cõi tạo vật. Nhưng khi tội nhân đeo kính đức tin, tầm nhìn của người được cải thiện, và người ấy có thể nhìn thấy Đức Chúa Trời qua công việc của tay Ngài làm.

Khi những người được bày tỏ về sự khải thị đặc biệt trong Tin Lành và đáp ứng, tâm trí của họ được mở ra nhờ những kết quả của sự tái sanh, giúp người ấy nhìn thấy rõ ràng những gì đang hiện diện. Khi đó, họ có thể nhận ra trong cõi thiên nhiên những điều được xem thấy *cách rõ ràng* hơn trong sự khải thị đặc biệt. Tác giả Thi-thiên, người nhìn thấy việc bầu trời rao truyền sự vinh hiển của Đức Chúa Trời, đã xem thấy điều này cách rõ ràng bởi vì cơ ông đã biết được Đức Chúa Trời qua sự khải thị đặc biệt, nhưng những gì tác giả xem thấy đã luôn hiện diện ở đó một cách chân thật và khách quan. Tác giả không phải chỉ đơn thuần diễn giải điều đó vào trong cõi tạo vật, như điều Barth muốn chúng ta tin.

Kinh Thánh không chứa đựng bất kỳ điều nào lập nên một luận chứng chính thức cho sự thực hữu của Đức Chúa Trời từ những bằng chứng trong sự khải thị chung. Có lời khẳng định cho rằng việc người ta nhìn biết Đức Chúa Trời qua công việc của tay Ngài khó có

24 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 1, chapter 6, section 1.

thể là một bằng chứng chính thức về sự thực hữu của Ngài. Và cũng nên lưu ý rằng khi Phao-lô trình bày và kêu gọi người A-thên, một số người đã tin nhận, một số lại bác bỏ, và một số tỏ vẻ thích nghe thêm trong một dịp tiện khác (Công 17:32-34). Vì vậy, lời kết luận rằng có sự khải thị chung khách quan, nhưng ta không thể sử dụng nó để xây dựng một nền thần học tự nhiên, là lời kết luận dường như phù hợp nhất với toàn bộ dữ kiện của Kinh Thánh về đề tài này.

Sự Khải Thị Chung và Trách Nhiệm của Con Người

Nhưng còn sự đoán xét con người được Phao-lô đề cập đến trong Rô-ma chương 1 và 2 thì sao? Nếu Đức Chúa Trời phán xét con người là việc hợp lẽ công bình, và nếu con người có thể mắc tội nhưng chưa hề biết về sự sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời, thì liệu có phải những người không biết sự khải thị đặc biệt này có thể tránh khỏi sự định tội của Đức Chúa Trời chăng? Trong Rô-ma 2:14, Phao-lô nói: "Vả, dân ngoại vốn không có luật pháp, khi họ tự nhiên làm những việc luật pháp dạy biểu, thì những người ấy Mặc dù, không có luật pháp, cũng tự nên luật pháp cho mình." Phải chăng, Phao-lô đang ám chỉ rằng họ đã có thể làm trọn những qui định của Luật Pháp chăng? Nhưng điều đó là việc không thể xảy ra, thậm chí đối với cả những người có luật pháp (xin xem Ga-la-ti 3:10-11 cũng như Rô-ma 3). Phao-lô cũng nói rõ trong Ga-la-ti 3:23-24 rằng luật pháp không phải là phương tiện xưng công bình cho chúng ta, nhưng là một παιδαγωγός (*paidagōgos*) để khiến chúng ta biết về tội lỗi và dẫn chúng ta đến đức tin bằng cách đem chúng ta đến với Đấng Christ.

Giờ đây, luật pháp trong lòng của người không tin thực hiện cùng một chức năng như luật pháp của người Do Thái. Từ sự khải thị trong thiên nhiên (Rô-ma chương 1), con người phải kết luận rằng có một Đức Chúa Trời đấng đời đời và quyền năng. Và từ sự bày tỏ ở trong lòng (Rô-ma chương 2), con người sẽ nhận ra rằng mình sống không đạt tiêu chuẩn. Tuy nội dung của bộ luật đạo đức sẽ khác trong những bối cảnh văn hóa khác nhau, nhưng tất cả mọi người đều có một sự thúc bách từ trong lòng rằng có một điều gì đó mà mình phải làm theo. Và mỗi người đều sẽ đi đến kết luận rằng mình

không làm trọn được tiêu chuẩn đó. Nói cách khác, sự hiểu biết về Đức Chúa Trời, mà mọi người đều có và nếu như họ không bỏ đi sự hiểu biết đó, sẽ đưa họ đến chỗ kết luận rằng họ đã phạm tội với Đức Chúa Trời.

Vậy, điều gì xảy ra nếu một người nào đó muốn cầu xin ơn thương xót của Đức Chúa Trời song không biết phải dựa vào cơ sở nào để nhận được sự thương xót ấy? Xét theo một phương diện nào đó, không phải người đó cũng ở trong cùng một tình trạng của những người tin Đức Chúa Trời trong Cựu Ước sao? Giáo lý về Đấng Christ và công tác chuộc tội của Ngài chưa được tỏ ra trọn vẹn cho những người trong thời Cựu Ước. Tuy nhiên, họ đã biết có sự dự bị cho sự tha tội, và rằng họ không thể được chấp nhận bằng công đức của mình. Họ đã có hình thức của Tin Lành song không có nội dung trọn vẹn của Tin Lành. Và họ đã được cứu. Nếu Thượng Đế của cội thiên nhiên cũng chính là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sác và Gia-cốp (như Phao-lô dường như đã khẳng định trong Công-vụ 17:23), thì người nào có được niềm tin chỉ nơi một mình Đức Chúa Trời quyền năng mà thôi, bỏ tất cả những việc lành do công đức riêng để làm đẹp lòng Đức Chúa Trời thánh khiết này, cầu xin sự thương xót của Đức Chúa Trời nhân lành này, người ấy sẽ được chấp nhận như những kẻ tin Chúa trong thời Cựu Ước vậy. Cơ sở để chấp nhận sẽ là công đức của Đức Chúa Giê-xu Christ, dù người được chấp nhận đó không ý thức được sự dự bị ấy đã được thực hiện bằng cách nào để ban cho mình sự cứu rỗi.²⁵ Chúng ta nên lưu ý rằng nền tảng của sự cứu rỗi rõ ràng giống nhau như trong Cựu Ước lẫn trong Tân Ước. Phải vận dụng đức tin để nhận lấy sự cứu rỗi (Gal 3:6-9); sự cứu rỗi này căn cứ vào việc Đấng Christ giải phóng chúng ta khỏi luật pháp (câu 10-14, 19-29). Về phương diện đó, không có điều gì thay đổi cả.

Thông thường có hai ý kiến phản đối chống lại điều tuyên bố này. Một là mối e ngại rằng sự khảo thị đặc biệt sẽ bị thay thế bằng sự khảo thị chung hay sự khám phá của con người. Tuy nhiên, nếu sự

25 Để có được sự trình bày đầy đủ hơn về khả năng có thể xảy ra này, xin xem Millard J. Erickson, *How Shall They Be Save? The Destiny Of Those Who Do Not Hear Of Jesus* (Grand Rapids: Baker, 1996).

khải thị đặc biệt làm chứng rằng có sự tồn tại của Khải thị chung, thì không thể xem trọng sự Khải thị đặc biệt mà bỏ đi khái niệm của Khải thị chung. Mặt khác, một số người sợ rằng tính cấp thiết của sự mạng truyền giáo sẽ bị giảm đi nếu có khả năng một số người được cứu mà không cần nghe đến Tin Lành được mặc Khải đặc biệt. Thế nhưng, về cơ bản, đây chỉ là vấn đề tranh luận dựa vào thực tế chứ không phải dựa vào Kinh Thánh. Với tư cách là những người rao giảng Tin Lành, chúng ta không chấp nhận những kết luận thần học ích lợi nhất mà, ngược lại, chấp nhận những kết luận trung thành nhất với Kinh Thánh.

Vậy, từ sự trình bày của Phao-lô trong Rô-ma 2:1-16, chúng ta kết luận được gì? Có thể quan niệm cho rằng người ta có thể được cứu bởi đức tin mà không cần đến sự Khải thị chung hay không? Phao-lô dường như vẫn mở ngõ cho lý thuyết này. Tuy nhiên, đây vẫn chỉ là một khả năng trên lý thuyết. Không có dấu hiệu nào trong Kinh Thánh cho thấy bao nhiêu người, nếu có, thực sự kinh nghiệm sự cứu rỗi mà không cần đến sự Khải thị đặc biệt.²⁶ Phao-lô đề cập trong chương 3 rằng chẳng có ai cả. Và trong chương 10, ông giục gĩa mọi người cấp bách rao truyền Tin Lành (sự Khải thị đặc biệt) để người ta có thể tin. Vì vậy, rõ ràng khi không đáp ứng trong ánh sáng của sự Khải thị chung mà họ có được, con người phải hoàn toàn chịu trách nhiệm vì họ đã thực sự biết về Đức Chúa Trời, nhưng cố tình bỏ đi lẽ thật đó. Có một khả năng nào đó để bước vào trong ân huệ của Đức Chúa Trời nên Phao-lô nói: "Cho nên họ không thể bào chữa cho mình được" (1:20). Do đó trong thực tế, sự Khải thị chung, giống như chức năng của luật pháp tức là chỉ khiến cho người ta biết tội chứ không làm cho người ta trở nên công bình.²⁷

26 Clark Pincock giải thích sự không chắc chắn này của Phao-lô. Bruce Demarest, James Packer và những tác giả khác, khi đề cập đến việc có bao nhiêu người chắc chắn được cứu đã cho rằng không ai sẽ được cứu. (*A Wideness in God's Mercy*) [Grand Rapids, Zondervan, 1992], pp. 162-63). Nhưng chính ông ta nỗ lực xác định niềm hi vọng rằng "một số người sẽ được cứu" (hordes will be saved) nhờ "nguyên tắc đức tin" dựa vào một vài cách giải thích Kinh Thánh cực đoan (như trên, pp. 159-68). Xin xem thêm, *How Shall They Be Saved?* pp. 136-39.

27 Xuất phát từ văn hóa Hindu ban sơ của Ấn Độ, nhà thần học Tin Lành Ken Gnanakan cũng đi đến kết luận tương tự. "Pluralism and Some Theological Implications," sách không xuất bản, được trình bày tại Hội Đồng Tư Vấn Tin Lành Thế Giới., Wheaton, Ill., June 18-22, 1990.

Những Ấn Ý về Sự Khải Thị Chung

1. Có một bối nền tảng chung hay một điểm tiếp xúc giữa người tin Chúa và người không tin, hay giữa Tin Lành và suy nghĩ của người chưa tin Chúa. Đó là mọi người đều có sự hiểu biết Đức Chúa Trời. Mặc dù có thể sự hiểu biết đó bị đè nén đến độ họ không còn ý thức được hoặc không thể nhận ra được, nhưng nó vẫn tồn tại, và sẽ có nhiều lĩnh vực nhạy cảm làm điểm khởi đầu cho sứ điệp bước vào một cách hiệu quả. Những lĩnh vực nhạy cảm thay đổi từ người này sang người khác, nhưng mọi người đều có. Có nhiều đặc điểm của tạo vật mà người tin Chúa có thể đưa ra, có những đặc điểm giúp cho người không tin nhận ra điều nào đó về lẽ thật của sứ điệp. Do đó, chúng ta không nhất thiết cũng không mong muốn khơi dậy sứ điệp này theo cách bừa bãi trong lòng người nghe.

2. Ngoài sự khải thị đặc biệt, có thể còn có sự hiểu biết về những lẽ thật thiên thượng. Chúng ta có thể hiểu nhiều hơn về lẽ thật được khải thị cách đặc biệt nhờ xem xét sự khải thị chung. Chúng ta hiểu sự cao trọng của Đức Chúa Trời cách chi tiết và hoàn chỉnh hơn, chúng ta hiểu đầy đủ hơn về hình ảnh của Đức Chúa Trời trong con người khi chúng ta xem xét khải thị chung này. Ta nên xem sự khải thị chung là phần bổ túc chứ không phải phần thay thế cho sự khải thị đặc biệt. Sự hiểu biết của con người về sự khải thị chung càng bị tội lỗi làm cho biến dạng bao nhiêu thì nó càng khiến cho mối tương quan giữa Đức Chúa Trời với con người càng trở nên gần gũi hơn bấy nhiêu. Vì thế, tội lỗi tương đối ít làm mờ nhạt sự hiểu biết về các vấn đề vật lý, nhưng che khuất nhiều đối với các vấn đề tâm lý học và xã hội học. Tuy nhiên, ngay cả những chỗ có nhiều tiềm năng bị biến dạng nhất này, vẫn có thể có sự hiểu biết trọn vẹn đầy đủ nhất.

3. Đức Chúa Trời công bình khi đoán xét những người chưa hề nghe Tin Lành theo ý nghĩa chính thức và đầy đủ. Không ai hoàn toàn không có cơ hội. Mọi người đều đã biết Đức Chúa Trời; nếu họ chưa nhận biết Ngài cách đúng đắn, đó là bởi vì họ đã đè nén lẽ thật này. Điều này càng làm tăng thêm động cơ thúc đẩy việc nỗ lực truyền giáo, vì không có người nào là không có tội. Mọi người đều

cần tin nơi sự ban cho của ân điển Đức Chúa Trời, và sứ điệp đó cần được đem đến cho họ.

4. Sự khải thị chung giúp giải thích hiện tượng phổ biến về tôn giáo và các tôn giáo. Mọi người đều có tôn giáo, vì mọi người đều có một loại kiến thức về Đức Chúa Trời. Từ sự khải thị lời mời này và thậm chí không thể nhận ra này, người ta đã xây dựng nên những tôn giáo, nhưng đáng buồn thay, chúng lại là những sự bóp méo tôn giáo chân chính của Kinh Thánh.

5. Vì cả cõi tự nhiên lẫn Tin Lành đều là những sự khải thị mạch lạc và có thể hiểu được, nên có sự hòa hợp giữa hai sự khải thị, và chúng củng cố cho nhau. Sự khải thị của Kinh Thánh không hoàn toàn tách biệt với điều được biết đến từ cõi tự nhiên.

6. Sự hiểu biết đích xác và đạo đức chân chính của người không tin Chúa (cũng như của người tin Chúa) không phải là do thành tựu riêng của người ấy. Lễ thật đến từ bên ngoài nguồn sự khải thị đặc biệt vẫn là lễ thật của Đức Chúa Trời. Sự hiểu biết và đạo đức không phải là sự khám phá, mà đúng hơn là chúng "tiết lộ" về lễ thật Đức Chúa Trời đã đặt trong toàn cõi vũ trụ, cả về vật chất lẫn đạo đức.



Sự Khải Thị Đặc Biệt Của Đức Chúa Trời

Định Nghĩa và Lễ Cần của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Phương Cách Khải Thị Đặc Biệt

Bản Chất Cá Nhân của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Bản Chất Nhân Loại của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Bản Chất Tương Đồng của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Những Phương Thức Khải Thị Đặc Biệt

Những Sự Kiện Lịch Sử

Lời Phán của Đức Chúa Trời

Sự Nhập Thể

Sự Khải Thị Đặc Biệt: Mang Tính Định Đều Hoặc Cá Nhân?

Kinh Thánh Là Sự Khải Thị

Mục Tiêu của Chương Sách

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

1. Định nghĩa và xác định được nhu cầu của con người cần có sự khải thị đặc biệt.
2. Xác định được ba đặc điểm của sự khải thị đặc biệt, bao gồm cá nhân, nhân loại và tương đồng.
3. Hiểu và trình bày được những phương cách sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời qua các sự kiện lịch sử, sự phán dạy siêu nhiên (divine communication) của Đức Chúa Trời trong Đấng Christ.
4. Phân biệt giữa mặc khải định đề và mặc khải cá nhân, xác định được ý nghĩa của chúng.
5. Xác nhận tầm quan trọng của Kinh Thánh giữ vai trò là sự khải thị đặc biệt cho con người.

Tóm Tắt Chương

Hầu hết mọi người đều cần có sự hiểu biết cách cá nhân hơn về Đức Chúa Trời được bày tỏ sẵn trong thiên nhiên và lịch sử tổng quát. Đức Chúa Trời đã ban một sự khải thị đặc biệt về chính Ngài. Những phương cách sự khải thị cá nhân về Đức Chúa Trời được hình thành bao gồm việc Đức Chúa Trời phán với con người, kinh nghiệm cá nhân hàng ngày cũng như ngôn ngữ và sự hiểu biết mà con người sử dụng. Những phương thức Đức Chúa Trời sử dụng bao gồm những sự kiện lịch sử, lời phán của Đức Chúa Trời (divine speech), và sự nhập thể của Đức Chúa Trời trong Đấng Christ. Các nhà thần học vẫn chưa đồng ý rằng liệu sự khải thị đặc biệt mang tính định đề (propositional) hay cá nhân. Kinh Thánh đem lại sự hiểu biết về Đức Chúa Trời theo phương diện nhận thức lẫn tình cảm.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Bản chất của sự khải thị đặc biệt là gì, làm thế nào những tin Chúa trong thời Cựu Ước và Tân Ước nhận biết được sự khải thị đặc biệt?

- Kể tên và mô tả ba đặc điểm của sự khải thị đặc biệt. Mỗi đặc điểm góp phần gì vào sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị đặc biệt?
- Đức Chúa Trời đã sử dụng ba phương cách nào để tự khải thị chính Ngài cho chúng ta? Mỗi phương cách góp phần gì vào sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị đặc biệt?
- Theo G. Ernest Wright, dân Y-sơ-ra-ên quy cho Đức Chúa Trời những điều suy luận nào?
- "Pannenberg circle" có nghĩa là gì?
- Tại sao sự nhập thể là phương cách trọn vẹn nhất của sự khải thị đặc biệt?
- Hãy so sánh và làm nổi bật sự khác biệt giữa khải thị định đề và khải thị cá nhân. Phương cách nào quan trọng hơn và tại sao?

Định Nghĩa và Lễ Cần Yếu của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Chúng ta sử dụng từ ngữ sự khải thị đặc biệt để nói về sự bày tỏ của Đức Chúa Trời về chính Ngài cho những con người cụ thể ở những thời điểm và địa điểm rõ ràng, giúp những người này bước vào mối tương quan cứu chuộc với Ngài. Từ ngữ "khải thị" trong tiếng Hê-bơ-rơ là גָּלַה (*galah*). Từ ngữ Hy Lạp phổ thông chỉ về "khải thị" là ἀποκαλύπτω (*apokaluptō*). Cả hai từ ngữ đều diễn tả việc tiết lộ, mở ra một điều gì đã bị che kín. Từ ngữ Hy Lạp φανερόω (*phanero?*) là từ ngữ đặc biệt diễn đạt về sự bày tỏ, cũng là từ ngữ được sử dụng thường xuyên.

Tại sao cần phải có sự khải thị đặc biệt? Câu trả lời ấy là vì con người đã đánh mất mối tương quan đầy ân huệ mà con người đã vốn có với Đức Chúa Trời trước khi sa ngã. Con người cần phải có sự khải thị đặc biệt để hiểu được Đức Chúa Trời một cách đầy đủ hơn nếu như những điều kiện của mỗi thông công này được đáp ứng một lần nữa. Sự hiểu biết này phải vượt trội hơn sự khải thị ban đầu hay sự khải thị chung vốn dành sẵn cho con người, vì giờ đây, ngoài sự giới hạn tự nhiên về tình trạng hữu hạn của con người, còn có thêm giới hạn đạo đức bởi tội lỗi của con người. Giờ đây, nếu con người chỉ biết sự thực hữu của Đức Chúa Trời và đôi điều về bản tánh của Ngài thì chưa đủ. Trong tình trạng vô tội thuở ban đầu, A-đam và Ê-va đã tích cực hướng về Đức Chúa Trời (hoặc ít ra cũng ở dạng trung lập), và có thể đáp ứng cách trực tiếp. Nhưng sau khi sa ngã, con người đã xây khối Đức Chúa Trời và phản nghịch Ngài; sự hiểu biết của con người về những vấn đề thuộc linh đã bị che khuất. Mối tương quan của con người với Đức Chúa Trời đã trở nên không chỉ thụ động mà nó đã bị mất đi và cần phải tái lập lại. Vì vậy, tình trạng của con người đã phức tạp hơn lúc ban đầu và do đó họ cần phải được chỉ dẫn đầy đủ hơn.

Hãy lưu ý rằng mục tiêu của sự khải thị đặc biệt là quan hệ (relational). Mục đích trước tiên của sự khải thị này không phải để mở rộng phạm vi tổng quát của sự hiểu biết. Sự hiểu biết *về* (about) đã thay cho mục đích của sự hiểu biết *của* (of). Thông tin phải dẫn đến sự quen biết; do đó, thông tin nào được bày tỏ thường phải được chọn lọc kỹ. Ví dụ, về phương diện tiểu sử, chúng ta biết tương đối ít về Chúa Giê-xu. Chúng ta không biết gì về dung mạo Ngài, những

hoạt động điển hình của Ngài, những sở thích, hay khiêu thích mỹ của Ngài. Các chi tiết thường có trong những bản tiểu sử không được tìm thấy trong sự khải thị này, vì chúng không có ý nghĩa gì cho đức tin. Việc chúng ta tương quan với Ngài như thế nào hầu như không lệ thuộc vào vấn đề Ngài cao hay thấp, hoặc giọng nói của Ngài trầm hoặc bổng. Những điều huyền diệu đơn thuần không được đề cập trong sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời.

Cần giới thiệu thêm về mối liên hệ giữa sự khải thị đặc biệt và sự khải thị chung. Người ta thường cho rằng sự khải thị đặc biệt là một hiện tượng sau sự sa ngã cần phải có bởi tình trạng tội lỗi của con người. Nó thường được xem là biện pháp chữa trị.¹ Dĩ nhiên, chúng ta không thể biết tình trạng đích thực của mối liên hệ giữa Đức Chúa Trời và con người trước khi sự sa ngã. Chúng ta không được biết nhiều về điều đó. A-đam và Ê-va có thể đã có ý thức tổ tông về Đức Chúa Trời đến nỗi họ luôn nhận biết Ngài ở mọi nơi, trong kinh nghiệm nội tại của họ và trong nhận thức về cõi tự nhiên. Nếu vậy, ý thức này về Đức Chúa Trời có thể được xem là sự khải thị chung. Tuy nhiên, không có dấu hiệu nào cho biết về điều này như vậy cả. Câu chuyện Đức Chúa Trời tìm kiếm A-đam và Ê-va trong vườn Ê-đen sau khi họ phạm tội (Sáng 3:8) tạo ấn tượng cho biết đây là một trong những lần gặp gỡ đặc biệt. Hơn nữa, những lời chỉ dạy cho con người (Sáng 1:28) về địa vị và hoạt động của mình trong cõi tạo vật đã gợi ra một liên lạc đặc biệt từ Đấng Tạo Hóa đến cho tạo vật; những lời chỉ dạy này dường như không phải do diễn giải từ việc quan sát trật tự được sáng tạo. Nếu như vậy, sự khải thị đặc biệt đã có trước sự sa ngã.

Tuy nhiên, khi tội lỗi đã vào trong nhân loại, nhu cầu cần có sự khải thị đặc biệt đã trở nên cấp thiết hơn. Sự hiện diện trực tiếp của Đức Chúa Trời, là hình thức đầy đủ nhất và trực tiếp nhất của sự khải thị đặc biệt, đã bị mất đi. Hơn nữa, giờ đây Đức Chúa Trời đã phải phán những điều mà trước đó không cần phải quan tâm. Những vấn đề về tội lỗi, sự phạm tội, sự bại hoại phải được giải quyết; những phương tiện chuộc tội, sự cứu chuộc, sự phục hòa phải

1 Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Revelation," in *The Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Craig (London: Marshall, Morgan & Scott, 1951), p. 74.

được cung cấp. Và giờ đây, tội lỗi đã làm lu mờ khả năng hiểu biết của con người về sự khải thị chung, vì vậy đã làm giảm hiệu quả của nó. Vì thế, sự khải thị đặc biệt đã phải trở thành phương thuốc chữa lành cho cả sự hiểu biết lẫn mối tương quan của con người đối với Đức Chúa Trời.

Thông thường thì sự khải thị chung kém hơn sự khải thị đặc biệt, cả về việc làm sáng tỏ cách giải luận lẫn phạm vi vấn đề được xem xét. Vì vậy, sự thiếu sót của sự khải thị chung đã đòi hỏi phải có sự khải thị đặc biệt. Tuy nhiên, sự khải thị đặc biệt cũng đòi hỏi cần phải có khải thị chung.² Không có khải thị chung, con người không có được những khái niệm về Đức Chúa Trời giúp họ hiểu và biết Đức Chúa Trời của sự khải thị đặc biệt. Sự khải thị đặc biệt được hình thành dựa trên sự khải thị chung. Mối liên hệ giữa chúng xét trên nhiều phương diện giống với mối liên hệ Immanuel Kant đã tìm thấy giữa những phạm trù tư duy và nhận thức bằng giác quan: "Khái niệm mà thiếu nhận thức thì trống rỗng; nhận thức mà thiếu khái niệm là đui mù." Hai sự khải thị này đòi hỏi cần đi chung với nhau và hòa hợp với nhau. Nếu như một trong hai sự khải thị này được xây dựng tách biệt nhau, thì dường như giữa chúng có mâu thuẫn nào đó. Chúng có chủ đề và quan điểm, đem lại một sự hiểu biết hài hòa và bổ sung cho nhau.

Phương Cách Khải Thị Đặc Biệt

Bản Chất Cá Nhân của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Chúng ta cần phải thắc mắc về phương cách khải thị đặc biệt, tức là bản chất hay hình thức của nó. Trước hết, sự khải thị đặc biệt mang tính cá nhân. Một Đức Chúa Trời có thân vị bày tỏ chính Ngài cho con người. Điều này được nhìn thấy qua nhiều phương cách. Đức Chúa Trời bày tỏ chính Ngài bằng cách nói ra danh xưng của Ngài. Không có điều gì mang tính cá nhân hơn danh xưng của một người. Khi Môi-se hỏi Chúa ông sẽ phải nói ai là người đã sai ông đến cùng dân Y-sơ-ra-ên, Giê-hô-va đã đáp lại bằng cách nêu ra danh xưng của Ngài: "Ta là Đấng Tự Hữu Hằng Hữu" (Xuất 3:14).

2 Như trên, p. 75.

Hơn nữa, Đức Chúa Trời đã dự phần vào những giao ước cá nhân với nhiều con người, (Nô-ê, Ápraham) và với dân tộc Y-sơ-ra-ên. Và hãy để ý lời chúc phước mà A-rôn và các con trai ông phải công bố cho dân sự "Cầu xin Đức Giê-hô-va ban phước cho người và phù hộ người! Cầu xin Đức Giê-hô-va chiếu sáng mặt Ngài trên người, và làm ơn cho người! Cầu xin Đức Giê-hô-va đoái xem người và ban bình an cho người!" (Dân 6:24-26). Thi-thiên chứa đựng vô số lời chứng về kinh nghiệm cá nhân với Đức Chúa Trời. Và mục tiêu của đời sống Phao-lô là một sự gắn gũi cá nhân với Đức Chúa Trời: "Cho đến nỗi tôi được biết Ngài, và quyền phép sự sống lại của Ngài, và sự thông công thương khó của Ngài, làm cho tôi nên giống như Ngài trong sự chết Ngài" (Phil 3:10). Toàn bộ Kinh Thánh đều mang bản chất cá nhân. Những gì chúng ta tìm thấy trong Kinh Thánh không phải là một bộ chân lý phổ thông, giống như những tiên đề Euclid trong hình học, mà là một loạt các lời tuyên bố cụ thể hay riêng biệt về những sự kiện và những sự thật cụ thể. Kinh Thánh cũng không phải là một sự trình bày chính thức về thần học, cùng với những luận chứng và phản chứng, như người ta thấy trong một quyển sách thần học. Cũng không có những lời tuyên bố hệ thống về tín điều. Trong đó có những yếu tố khẳng định tín điều, nhưng không phải là sự tri thức hóa triệt để niềm tin Cơ Đốc.

Có rất ít sự phỏng đoán về những vấn đề không liên quan trực tiếp đến công tác cứu chuộc của Đức Chúa Trời và mối liên hệ của Ngài với con người. Chẳng hạn như, vũ trụ học không được xem xét tỉ mỉ như trong các tôn giáo khác. Kinh Thánh không đi lạc vào những vấn đề thuần túy của lịch sử. Kinh Thánh không lấp kín khoảng trống của kiến thức về thời quá khứ. Kinh Thánh không tập trung vào các chi tiết tiểu sử. Những gì Đức Chúa Trời khai thị chủ yếu bày tỏ chính Ngài là một thân vị, và đặc biệt những chiều hướng đó của Ngài có ý nghĩa quan trọng cho đức tin.

Bản Chất Nhân Loại của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Tuy nhiên, Đức Chúa Trời được khai thị là một bản thể siêu việt, Ngài vượt ra khỏi kinh nghiệm bằng giác quan của chúng ta. Kinh Thánh tuyên bố rằng Đức Chúa Trời có sự hiểu biết và quyền

năng vô hạn; Ngài không bị giới hạn bởi thời gian và không gian. Do đó, sự khải thị này phải là một sự hạ cố của Đức Chúa Trời (nói theo nghĩa đẹp của từ ngữ này). Con người không thể với tới Đức Chúa Trời để nghiên cứu về Ngài, và dẫu có thể đi chẳng nữa con người cũng sẽ không hiểu được Ngài. Vì vậy, Đức Chúa Trời đã khải thị chính Ngài bằng một sự khải thị mang hình thức của *nhân loại*. Đừng nên suy nghĩ đây là thần nhân đồng hình thuyết (anthropomorphism), nhưng đây chỉ là sự khải thị bằng ngôn ngữ của con người và trong những phạm trù tư tưởng và hành động của con người.³

Đặc điểm nhân loại này muốn nói đến việc sử dụng loại ngôn ngữ phổ biến của con người vào thời điểm đó. Ngôn ngữ Hy Lạp bình dân (hoặc phổ thông—Koine Greek) đã có thời được xem là một thứ ngôn ngữ đặc biệt, do Đức Chúa Trời tạo ra vì cơ nó rất khác với ngôn ngữ Hy Lạp cổ điển. Dĩ nhiên, giờ đây chúng ta biết nó chỉ là ngôn ngữ bán xứ. Những thành ngữ thuộc thời bấy giờ xuất hiện trong Kinh Thánh. Và Kinh Thánh sử dụng những phương cách thông thường để mô tả thiên nhiên, để tính thời gian và khoảng cách, v.v...⁴

Sự khải thị cũng mang tính nhân loại dựa trên phương diện nó thường xuất hiện trong những hình thức vốn là một phần kinh nghiệm bình thường hằng ngày của con người. Ví dụ, những giấc mơ thường là phương tiện được Đức Chúa Trời dùng khải thị chính Ngài. Tuy nhiên, những kinh nghiệm như những giấc mơ thường ít xảy ra. Đây không phải là thể loại kinh nghiệm đặc biệt được sử dụng, nhưng trái lại, chính nội dung độc nhất được cung cấp trong giấc mơ và sự ứng dụng độc nhất của kinh nghiệm đó đã phân biệt sự khải thị khỏi những kinh nghiệm thông thường và tự nhiên. Điều này cũng đúng cho sự nhập thể. Khi Đức Chúa Trời hiện đến với con người, Ngài đã mang lấy hình thể của một con người bình thường. Rõ ràng, Chúa Giê-xu không có một dấu hiệu khác biệt hữu hình nào cả. Hầu hết mọi người đã xem Ngài là một con người bình

3 Bernard Ramm; *Special Revelation and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), pp. 36-37.

4 Như trên, p. 39.

thường, trung bình, con của người thợ mộc tên Giô-sép. Ngài đã đến như một con người chứ không phải như một thiên sứ hay như một bản thể có thể được nhận ra cách rõ ràng như một vị thần. Thật thế, có những sự khải thị đã không nhờ đến kinh nghiệm điển hình. Tiếng phán của Đức Chúa Cha từ trên trời (Giăng 12:28) là một trong những khải thị loại này. Những phép lạ có công hiệu thật kinh ngạc. Tuy nhiên, đa số sự khải thị đều mang hình thức của những sự kiện diễn ra trong thiên nhiên.

Bản Chất Tương Đồng của Sự Khải Thị Đặc Biệt

Đức Chúa Trời đã sử dụng những yếu tố đó trong phạm vi hiểu biết của con người để có thể tạo nên một sự tương đồng hoặc một phần nào chuyển tải lẽ thật về cõi thiên thượng. Sự khải thị của Ngài sử dụng ngôn ngữ giống nhau, nằm ở khoảng giữa ngôn ngữ đơn nghĩa và nhiều nghĩa. Theo cách sử dụng đơn nghĩa, một từ ngữ chỉ được sử dụng theo một nghĩa duy nhất. Theo lối sử dụng nhiều nghĩa, một từ ngữ có những ý nghĩa hoàn toàn khác nhau. Vì vậy, nếu chúng ta sử dụng từ ngữ "hàng cây/luống" như một danh từ để chỉ về những cây trồng, và như một động từ để chỉ về việc chèo thuyền, tức là chúng ta đang sử dụng một từ ngữ theo cách đa nghĩa. Trong cách sử dụng đơn nghĩa, một từ được sử dụng làm túc từ cho hai chủ từ khác nhau đều có cùng một ý nghĩa trong cả hai trường hợp, ví dụ như khi chúng ta nói một người cao và một tòa nhà cao. Theo lối sử dụng tương đồng, ta luôn có ít nhất một yếu tố đơn nghĩa nào đó, nhưng cũng có những sự khác biệt nhau, như khi chúng ta nói rằng những người chạy đua đã chạy marathon và nói rằng một chuyến tàu chạy giữa Chicago và Detroit.

Mỗi khi Đức Chúa Trời khải thị về chính Ngài, Ngài đã chọn những yếu tố đơn nghĩa trong vũ trụ của Ngài và của chúng ta. Langdon Gilkey đã chỉ ra rằng: trong quan điểm chính thống, khi chúng ta nói Đức Chúa Trời hành động hay Đức Chúa Trời yêu thương, chúng ta có cùng một ý nghĩa đó trong trí khi chúng ta nói rằng một con người hành động hay một con người yêu thương.⁵ Khi

5 Langdon Gilkey, "Cosmology, Ontology, and Travail of Biblical Language," *Journal of Religion* 41 (1961): 196.

chúng ta nói Đức Chúa Trời chặn nước sông Giô-đanh, chúng ta cũng nghĩ đến chính ý nghĩa đó khi chúng ta nói rằng các kỹ sư công binh chặn cho nước sông ngừng chảy. Tuy sẽ có những khác biệt nhau về phương pháp và vật liệu, nhưng hành động này về cơ bản giống nhau: nước sông sẽ không còn chảy qua một điểm nào đó nữa. Những hành động của Đức Chúa Trời là những sự kiện xảy ra trong một cõi vũ trụ thuộc thời gian và không gian. Sự chết của Đức Chúa Giê-xu Christ là một sự kiện có thể quan sát được y như sự chết của Gia-cơ, Giăng, Phi-e-rơ, Anh-rê, cũng như của bất cứ ai khác. Một thầy thuốc khám nghiệm Chúa Giê-xu lúc được hạ xuống khỏi thập tự giá hẳn đã thấy Ngài không còn hơi thở hay mạch đập gì nữa. Một máy điện tâm đồ hay máy điện não đồ hẳn sẽ chẳng báo hiệu chi cả. Và khi Kinh Thánh nói rằng Đức Chúa Trời yêu thương, tức là nói đến chính những phẩm chất mà chúng ta muốn nói đến khi chúng ta nói con người yêu thương (theo ý nghĩa của từ *agape*): sự quan tâm không thay đổi và không ích kỷ đến phúc lợi của người khác.

Khi chúng ta sử dụng từ ngữ "*tương đồng*" ở đây, chúng ta muốn nói đến "y như nhau về chất lượng"; nói cách khác, sự khác nhau là ở mức độ chứ không phải ở chỗ loài hay loại. Đức Chúa Trời mạnh mẽ, cũng giống như con người mạnh mẽ, nhưng nhiều hơn thế. Khi chúng ta nói Đức Chúa Trời biết, chúng ta có cùng một ý nghĩa trong trí khi nói con người biết—nhưng trong khi con người chỉ biết đôi điều, còn Đức Chúa Trời biết mọi điều. Đức Chúa Trời yêu thương cũng như con người yêu thương, nhưng Đức Chúa Trời yêu thương vô hạn. Chúng ta không thể hiểu mỗi phẩm chất Đức Chúa Trời có trội hơn bao nhiêu, hay không thể hiểu ý nghĩa của câu nói Đức Chúa Trời có sự hiểu biết của con người song sự hiểu biết ấy đã được nâng lên đến mức độ vô hạn. Khi quan sát chỉ những hình thức hữu hạn, chúng ta nhận biết mình không thể hiểu nổi những khái niệm hữu hạn. Với điều này, chúng ta không bao giờ có thể hiểu thấu đáo về Đức Chúa Trời. Không phải chúng ta không có sự hiểu biết về Ngài, cũng như sự hiểu biết chân thật về Ngài. Đúng hơn là, thiếu kém ấy chính là sự bất năng của chúng ta khiến chúng ta không thể đưa Ngài vào trong sự hiểu biết của mình. Mặc dù *những điều* chúng ta biết về Ngài cũng giống như những gì Ngài biết

về chính Ngài, song mức độ hiểu biết của chúng ta thấp kém hơn nhiều. Sự hiểu biết đó không phải là sự hiểu biết tường tận, như Ngài hiểu về chính mình, và về phương diện đó, sự hiểu biết của chúng ta sẽ không đầy đủ hoặc không tường tận, ngay cả trong đời sau.

Sự hiểu biết tương tự này có thể có bởi Đức Chúa Trời tuyển chọn những thành phần mà Ngài sử dụng. Khác với con người, Đức Chúa Trời có thể hiểu cả hai mặt của sự điều giống nhau. Nếu con người cậy vào lý luận tự nhiên đơn phương của mình để tìm hiểu Đức Chúa Trời bằng cách tạo nên một phép so sánh tương tự liên quan đến Đức Chúa Trời và con người, kết quả đem đến luôn là một kiểu câu đố, vì cơ người ấy thực ra đang giải một phương trình có hai ẩn số. Chẳng hạn, nếu một người phải tranh luận rằng tình yêu của Đức Chúa Trời tương ứng với tình yêu của con người, bản thể của Đức Chúa Trời tương ứng với bản thể của con người, thì điều đó sẽ giống như việc cho rằng $x/2 = y/5$. Không biết được mối liên hệ giữa bản thể (hay bản tánh, hay bản chất) của Đức Chúa Trời và con người, con người không thể hình thành một lối so sánh tương tự có ý nghĩa được.

Mặt khác, vì Đức Chúa Trời biết tất cả mọi sự cách trọn vẹn, do đó Ngài biết những yếu tố nào trong sự hiểu biết và kinh nghiệm của con người giống với lẽ thật thiên thượng, để có thể được sử dụng giúp hình thành một lối so sánh tương tự có ý nghĩa. Vì chúng ta không có cách nào để xác minh lối so sánh tương tự như vậy cách độc lập, nên nó sẽ luôn là một giả thuyết, và với ý nghĩa đó, vấn đề đức tin đáp ứng lẽ thật Đức Chúa Trời đang miêu tả. Trong mối liên kết này, chúng ta nên lưu ý rằng không thể chứng minh được những ý kiến của chúng ta chính xác đến mức nào so với những gì định trình bày, và do đó phải chấp nhận đức tin. Về phương diện này, công việc nghiên cứu của nhà thần học về sự khai thị đặc biệt cũng giống như tình trạng của nhà duy thực nghiệm, là người không thể biết chắc chắn rằng những nhận thức giác quan của mình có phù hợp chính xác với các đối tượng mà chúng trình bày hay không.

Những Phương Thức Khải Thị Đặc Biệt

Bây giờ chúng ta chuyển sang xem xét những phương cách, hoặc những phương tiện, hoặc những phương pháp mà bởi đó Đức Chúa

Trời đã Khải thị chính Ngài: những sự kiện lịch sử, lời phán của Đức Chúa Trời và sự nhập thể

Những Sự Kiện Lịch Sử

Ở thế kỷ 20, người ta cho rằng sự tự Khải thị của Đức Chúa Trời được tìm thấy trong chính hành động của Ngài trong lịch sử hoặc là "những công việc quyền năng" của Ngài. Điều này là đúng, vì Đức Chúa Trời đã và đang hành động theo những phương thức lịch sử cụ thể bên trong thế giới của chúng ta, tác động đến những gì đang diễn ra.

Kinh Thánh nhấn mạnh đến hàng loạt những sự kiện mà Đức Chúa Trời đã sử dụng để tự bày tỏ chính Ngài. Về phương diện dân Y-sơ-ra-ên, sự kiện đầu tiên ấy là sự kêu gọi Áp-ra-ham, người được xem là tổ phụ của dân tộc này. Việc Chúa ban Y-sác là người kế tự trong những điều kiện hầu như không thể có được, là một hành động thiên thượng đầy ý nghĩa khác. Sự dự bị của Đức Chúa Trời trong cơn đói kém thời Giô-sép đã giúp ích không những cho dòng dõi của Áp-ra-ham, mà còn cho các cư dân khác trong toàn khu vực này. Có lẽ sự kiện chủ yếu đối với Y-sơ-ra-ên, mà người Do Thái vẫn còn kỷ niệm, đó là sự giải phóng ra khỏi xứ Ê-díp-tô qua hàng loạt những tai vạ dẫn đến Lễ Vượt Qua và hành trình vượt Biển Đỏ. Cuộc chinh phục Đất Hứa, chuyến hồi hương sau khi bị làm phu tù, thậm chí chính cuộc lưu đày, đã là những việc Đức Chúa Trời tự bày tỏ chính mình. Sự giáng sanh của Chúa Giê-xu, những việc làm kỳ diệu của Ngài, sự chết và đặc biệt là sự Phục Sinh của Ngài, đều là những việc Ngài tự bày tỏ chính mình. Trong việc khai sinh và phát triển của hội thánh, Đức Chúa Trời cũng đã hành động để khiến dân sự Ngài tồn tại.

Tất cả những sự kiện này đều là những hành động của Đức Chúa Trời và do đó chúng đều là những sự Khải thị về bản tánh Ngài. Những điều chúng ta trưng dẫn ở đây đều ngoạn mục và kỳ diệu. Tuy nhiên, công việc của Đức Chúa Trời không chỉ giới hạn vào những sự kiện như thế. Đức Chúa Trời đã hành động trong những sự kiện trọng đại này, và cũng hành động trong những sự kiện tầm thường hơn trong lịch sử của dân sự Ngài.

Tuy chúng ta đã nói những sự kiện lịch sử là phương thức khai thị đặc biệt, nhưng vẫn cần phải hỏi điều này có ý nghĩa gì. Mối liên hệ chính xác giữa sự khai thị và những sự kiện lịch sử này là gì? Chúng ta sẽ xem xét ba quan điểm khác nhau: (1) sự khai thị trong lịch sử, (2) sự khai thị qua lịch sử, và (3) sự khai thị là lịch sử.

1. Quan điểm đầu tiên cần xem xét là sự khai thị trong lịch sử. G. Ernest Wright quả quyết rằng điều có thẩm quyền trong Kinh Thánh đó là câu chuyện kể, phần phải được hiểu như một sự thuật lại những sự kiện lịch sử được xưng nhận bởi dân Y-sơ-ra-ên (trong Cựu Ước) và bởi hội thánh Cơ Đốc (trong Tân Ước). Sự khai thị diễn ra trong hàng loạt những sự kiện lịch sử. Wright sốt sắng phân biệt giữa việc hiểu Kinh Thánh như một bộ sưu tập giáo lý và như một bản ký thuật lịch sử. Thật ra, Kinh Thánh không phải là Lời Đức Chúa Trời, mà đúng hơn là một bản ký thuật về Công-vụ của Đức Chúa Trời, và đáp ứng của con người đối với những việc làm đó. Giáo lý của Kinh Thánh được suy luận ra từ việc thuật lại lịch sử.⁶ Những thuộc tánh của Đức Chúa Trời, theo như người ta gọi chúng, không phải là những lẽ thật bất diệt được ban cho chúng ta qua hình thức dạy dỗ trong Kinh Thánh. Trái lại, chúng là những suy luận được rút ra từ phương cách hành động của Đức Chúa Trời. Do đó, chính khái niệm về Đức Chúa Trời được nghĩ đến dựa vào những việc làm của Ngài chứ không phải dựa vào bản thể và sự hiện hữu của Ngài.

Việc tường thuật lịch sử này có thể được tìm thấy trong lời giảng xuyên suốt cả Cựu Ước lẫn Tân Ước. Ví dụ nổi bật trong Cựu Ước ấy là Phục-truyền 26:5-9. Trong Tân Ước, chúng ta tìm thấy một ví dụ trong sứ điệp của Phao-lô thuộc Công-vụ 13:16-41, mở đầu nói về những tổ phụ, sau đó đến Đa-vít và tiếp tục đến Đức Chúa Giê-xu Christ. Yếu tố chung kết hiệp hai giao ước này ấy là một, lịch sử nói về những hành động của Đức Chúa Trời. Mặc dù, lịch sử những hành động của Đức Chúa Trời được đặt trong bối cảnh của lịch sử vũ trụ, nhưng những thuộc tánh của Đức Chúa Trời không phải được suy luận ra từ lịch sử vũ trụ đó. Wright nêu ra ba thuộc tánh lớn

6 G. Ernest Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM, 1952), p. 107.

của Đức Chúa Trời, mà ông cho rằng dân Y-sơ-ra-ên đã suy luận ra khi họ nỗ lực giải thích các sự kiện dẫn đến việc thành lập quốc gia của họ. Suy luận đầu tiên được rút ra từ sự chọn lựa dân Y-sơ-ra-ên, ấy là: Đức Chúa Trời là Đức Chúa Trời của ân điển. Suy luận thứ hai nói về việc tuyển dân này là "một cộng đồng giao ước" được hiệp một với một Đức Chúa Trời của luật pháp, Đấng cai quản đời sống cộng đồng. Suy luận thứ ba chỉ về việc: Đức Chúa Trời là Chúa của cõi thiên nhiên, việc tế trị của Ngài trên cõi thiên nhiên chủ yếu là lời chứng về mối liên hệ của Ngài với lịch sử và với xã hội loài người.⁷

Tuy nhiên, Wrihgt cảnh cáo chúng ta không nên cho rằng chỉ nên hiểu kỹ thuật Kinh Thánh theo giá trị bề mặt mà thôi. Những kỹ thuật về những sự kiện lịch sử có vô số khái niệm không nên được hiểu theo nghĩa đen. Lý do là bởi vì những cách giải thích những sự kiện đó không được Đức Chúa Trời khải thị cách đặc biệt. Những sự kiện này là tiêu điểm của sự khải thị; những điều suy luận cũng chỉ là suy luận mà thôi. Như vậy, những suy luận của các trước giả Kinh Thánh phải được sửa sai và tu chính. Trong những kỹ thuật Kinh Thánh, có nhiều tài liệu mà khoa phê bình lịch sử tìm thấy không xác thực. Vì vậy, theo David Kelsey, việc sử dụng mọi dữ liệu Kinh Thánh để xây dựng thần học sẽ có phần lạc hướng. Vì một số đặc điểm trong việc hiểu biết về Đức Chúa Trời do các trước giả Kinh Thánh suy luận ra đang khi kể lại lịch sử; một số được suy ra từ lịch sử phát triển từ chính những câu chuyện; một số được suy ra dựa vào cách sắp xếp và tổ chức những câu chuyện. Chính những khái niệm được tìm thấy trong chuyện kể lịch sử hay được rút ra cách hợp pháp từ chuyện kể đó mới là yếu tố có thẩm quyền.⁸ Công tác nghiên cứu Kinh Thánh có nhiệm vụ xác định xem phần được xem là lịch sử đó có được bao nhiêu phần chứa đựng lịch sử thật sự. Sau đó, công tác của nhà thần học là xác định xem từ phần lịch sử thực sự đó có thể rút ra được những đặc điểm nào của Đức Chúa Trời. Vậy thì sự khải thị ở bên trong lịch sử; không thể xem nó ngang hàng với lịch sử.

7 Như trên, pp. 50-58.

8 David H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology* (Philadelphia: Fortress, 1975), p. 37.

Cách tiếp cận của Wright vướng vấn đề thiếu tính nhất quán. Một mặt, dường như ông cho rằng bởi vì những phạm trù ngày hôm nay thuộc những phạm trù hành động và lịch sử hơn là phạm trù về sự thực hữu, bản thể, hoặc bản tánh, nên chúng ta phải phát biểu lại những khái niệm Kinh Thánh dưới hình thức sao cho có ý nghĩa đối với nhân loại ngày nay. Điều này dường như ngụ ý rằng Wright tìm ra được những khái niệm về sự thực hữu và bản thể của Đức Chúa Trời trong Kinh Thánh. Tuy nhiên, bên cạnh đó, ông quả quyết cho rằng các trước giả Kinh Thánh đã không nghĩ gì đến sự thực hữu và bản thể. Một nan đề khác nữa ấy là: để phát biểu lại những khái niệm Kinh Thánh về những phạm trù ngày nay tức là cho phép giả thuyết của thế kỷ 20 chi phối cách thông giải những sự kiện của Kinh Thánh.

2. Quan điểm thứ hai về mối liên hệ giữa sự Khải thị và lịch sử có thể được xem là sự Khải thị qua lịch sử. Ở đây, chúng ta xem xét quan điểm thường được gọi là Tân chính thống. Đức Chúa Trời đã hành động trong lịch sử để bày tỏ Ngài ra cho con người. Tuy nhiên, không thể đồng hóa những sự kiện lịch sử với sự Khải thị.⁹ Chúng chỉ là phương tiện Khải thị. Vả lại, không thể xem sự Khải thị là sự truyền đạt thông tin cho con người. Đúng hơn, đó là sự bày tỏ của Đức Chúa Trời về chính Ngài.¹⁰ Sự Khải thị là sự gặp gỡ cá nhân giữa Đức Chúa Trời và con người. Ví dụ, trong trường hợp nơi bụi gai cháy (Xuất-Ê-díp-tô Ký chương 3), Môi-se đã thực sự gặp gỡ Đức Chúa Trời, biết Ngài một cách trực tiếp. Và trong năm vua Ô-xia băng hà, Ê-sai đã nhìn thấy Đức Chúa Trời trong sự oai nghiêm cả thể của Ngài (Ê-sai chương 6). Nhưng những câu chuyện về các sự kiện này không phải là sự Khải thị, và bản thân các sự kiện không phải là sự Khải thị. Vì vậy, người này có thể ghi lại những lời Đức Chúa Trời phán, theo sách Xuất Ê-díp-tô-ký tuyên bố Môi-se đã làm như vậy, và người khác có thể đọc những lời này, đọc về những bối cảnh của sự kiện này, nhưng sẽ không bởi đó mà có được sự Khải thị. Sự Khải thị đã đến qua những lời nói và việc làm của

9 John Baillie, *The Idea of Revelation in Recent thought* (New York: Columbia University, 1956), p. 64.

10 Emil Brunner, *Revelation and Reason* (Philadelphia: Westminster, 1946), p. 25.

Chúa Giê-xu, nhưng những lời nói và những việc làm đó không phải là sự khải thị. Vì vậy, người Pha-ri-si không gặp được Đức Chúa Trời khi Chúa Giê-xu thi hành các phép lạ. Trái lại, họ cho rằng Ngài đã làm được những điều đó nhờ quyền phép của Bê-ên-xê-bun. Có rất nhiều người đã xem và nghe thấy Chúa Giê-xu, nhưng đã không gặp được Đức Chúa Trời. Họ chỉ ra đi và tin rằng Ngài là một con người đáng chú ý. Một trường hợp rất đáng kinh ngạc được ghi lại trong Giăng chương 12. Khi Đức Chúa Cha phán từ trời, một số người cho rằng một thiên sứ đã phán với Chúa Giê-xu. Một số khác cho rằng đó là tiếng sấm. Chỉ có rất ít người bởi đó mà thực sự gặp được Đức Chúa Trời.

Vậy, sự khải thị không được xem như một sự kiện lịch sử. Sự kiện chỉ là lớp vỏ bọc bên ngoài sự khải thị. Trái lại, sự khải thị là điều gì đó khác nữa thêm vào cho sự kiện ấy.¹¹ Đó chính là việc Đức Chúa Trời đến trực tiếp với một người qua sự kiện đó. Thiếu sự kiện đến trực tiếp này, sự kiện lịch sử thật là khó hiểu; và đây thực sự là trường hợp của vô số người đã xem thấy nhưng vẫn không cảm động. Do đó, chuyện kể của Kinh Thánh (hay bất cứ phần nào khác của Kinh Thánh) không phải là sự khải thị đúng theo nghĩa của từ ngữ này, lý do đơn giản là bởi vì người ta không thể nắm bắt và ghi lại sự khải thị. Kinh Thánh là một bản ký thuật ghi lại sự khải thị đã xảy ra trong quá khứ. Nói một cách nghiêm túc, quan niệm phổ biến của Tân chính thống xem Kinh Thánh là một bản ký thuật về sự khải thị là điều không đúng. Kinh Thánh là một bản ký thuật đã có sự khải thị, chứ không phải bản ký thuật về sự khải thị đó là gì. Nó cũng là một dấu chỉ và lời hứa rằng sự khải thị có thể xảy ra một lần nữa.¹² Khi một người đọc Kinh Thánh, hay nghe giảng về Kinh Thánh, Đức Chúa Trời đã tự bày tỏ Ngài cho một người trong Kinh Thánh mà ta đang xem xét cũng là Đáng có thể làm mới sự khải thị của Ngài, và lập lại những gì Ngài đã làm trong Kinh Thánh. Ngài có thể bày tỏ chính Ngài bằng một cuộc gặp gỡ với người đang đọc hay đang nghe Kinh Thánh. Trong giờ phút đó, người này có thể

11 Như trên, p. 33.

12 Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), vol. 1, part 1, pp. 124-25.

thành thật nói rằng Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời, nhưng không phải bởi thông qua một tính chất vốn có nào đó của Kinh Thánh. Kinh Thánh trở thành Lời Đức Chúa Trời.¹³ Tuy nhiên, khi Đức Chúa Trời rút sự hiện diện của Ngài đi, Kinh Thánh chẳng có gì khác hơn trước: chỉ là lời của Môi-se, Ê-sai, Lu-ca hay một người nào đó.

Theo quan điểm này, Đức Chúa Trời tể trị tuyệt đối trong sự khải thị. Con người không làm điều gì để thúc đẩy Đức Chúa Trời khải thị chính Ngài.¹⁴ Con người cũng không thể tiên báo được Đức Chúa Trời lại sẽ "phán" vào lúc nào hay nơi nào. Điều tốt nhất mà con người có thể làm ấy là mở lòng mình ra trước lời của Kinh Thánh, cùng khát khao và cầu nguyện để Đức Chúa Trời sẽ bày tỏ Ngài ra. Nhưng Đức Chúa Trời chọn thời điểm, địa điểm và con người nào để tỏ bày Ngài cho người ấy. Ngài cũng không bị giới hạn vào việc chỉ phải sử dụng Kinh Thánh mà thôi. Đức Chúa Trời có thể phán qua bụi gai, qua một con chó chết, hay thậm chí qua lời lẽ của một người vô thần nữa. Điều này không có nghĩa là hội thánh được sai phái đi rao giảng lời của những người vô thần. Trái lại, hội thánh được sai đi rao giảng lời của Kinh Thánh, vì những lời này làm chứng cụ thể về việc Đức Chúa Trời đã làm và việc Ngài hứa sẽ thực hiện.¹⁵ Tuy nhiên, không một vị truyền đạo tự trọng nào theo Tân chính thống lại mở đầu phần đọc Kinh Thánh bằng câu nói "Giờ đây, chúng ta sẽ lắng nghe Lời Chúa." Nói như thế là lộng ngôn, dám sai khiến Đức Chúa Trời phán bảo khi nào và với ai.

Ở đây lại có một quan điểm rất giống với quan điểm của Wright, cho rằng thực tại và chân lý mang tính năng động thay vì đứng yên hoặc thuộc thực thể. Lẽ thật mang tính cá nhân chứ không mang tính định đề. Sự khải thị là một điều gì đó *xảy ra* (*happens*), chứ không phải là một điều gì đó *hiện diện* (*is*). Vì vậy, khi người Tân chính thống nói về sự khải thị, họ nghĩ đến *tiến trình* chứ không phải *sản phẩm* (những gì được nói hoặc được viết về nó) của sự khải thị, nghĩ đến việc bày tỏ ra thay vì điều được bày tỏ. Vì lẽ đó, sự kiện

13 Như trên, p. 127.

14 Như trên, pp. 158-59.

15 Như trên, pp. 60-61.

lịch sử và câu chuyện kể lại sự kiện đó không phải là sự khải thị. Sự kiện lịch sử có thể quan sát và có thể ghi lại đó chỉ là phương tiện để chuyển tải sự khải thị. Sự khải thị là mối tương quan trực tiếp với Đức Chúa Trời hơn là một sự kiện có thể quan sát được, và có thể sử dụng những phương pháp nghiên cứu lịch sử để khảo sát. Sự khải thị đến *qua* những sự kiện trong lịch sử, chứ không phải là những sự kiện trong lịch sử. Ta không nên đồng hóa ống dẫn hay phương tiện với sự khải thị, trừ khi có những điều kiện khiến nó trở thành Lời của Đức Chúa Trời, như chúng ta đã mô tả ở trên.

Quan điểm này thừa nhận phương pháp phê bình lịch sử. Việc phê bình nhắm vào những sự kiện lịch sử. Nhưng vì có những sự kiện đó không phải là sự khải thị, nên sự khải thị được bảo vệ khỏi tiềm năng phá hoại của sự phê bình. Trong khi những người theo quan điểm của Wright sử dụng phương pháp phê bình lịch sử nhằm cố gắng tìm ra sự khải thị trong sự kiện lịch sử, thì quan điểm Tân chính thống cho phép phê bình lịch sử xem xét kỹ tài liệu hầu bảo đảm khả năng có thể xảy ra càng nhiều càng tốt của bản ký thuật, nhưng việc này không đem lại sự khải thị. Sự khải thị vẫn luôn ở trong quyền kiểm soát của chính Đức Chúa Trời, do đó không một nỗ lực nào của con người có thể lấy ra được. Sự khải thị chỉ đến khi Đức Chúa Trời dùng ân điển tối thượng của Ngài khiến con người tìm được nó.

3. Quan điểm cuối cùng về mối liên hệ giữa sự khải thị và lịch sử xem sự khải thị không phải có trong hoặc qua lịch sử, mà chính là lịch sử. Trong những năm 1960, phong trào này nổi lên nhờ những nỗ lực của nhóm Pannenberg. Nỗ lực hợp tác của họ được gọi chính xác là *Khải Thị là Lịch Sử*,¹⁶ vì những người này cho rằng Đức Chúa Trời đã hành động trong lịch sử, đến nỗi các sự kiện lịch sử thực sự đã từng là và hiện là sự khải thị về chính Ngài. Các thuộc tánh của Đức Chúa Trời thực sự được nhận biết, chứ không phải chỉ do suy luận ra, qua các việc làm của Ngài trong lịch sử. Langdon Gilkey chỉ ra rằng: phong trào thần học Thánh Kinh gặp nhiều rắc rối với quan niệm cho rằng Đức Chúa Trời đang hành động trong lịch sử; họ không xem những hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử có

16 *Revelation as History*, ed. Wolfhart Pannenberg (New York: Macmillan, 1968).

cùng một ý nghĩa với những hành động của một con người trong lịch sử.¹⁷ Tuy nhiên, Pannenberg và học trò của ông sử dụng từ ngữ "*những hành động*" theo một nghĩa duy nhất (univocally) khi nói đến hững hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử và các hành động của con người bình thường. Họ xem xét những hành động của Đức Chúa Trời theo nghĩa đen, chứ không theo nghĩa bóng hoặc theo lối ẩn dụ.¹⁸ Pannenberg nói rằng có thể sử dụng lý luận để chứng minh sự phục sinh của Chúa Giê-xu (có lẽ là hành động tối cao của Đức Chúa Trời trong lịch sử), cũng như bất kỳ sự kiện lịch sử nào khác.

Chúng ta nên lưu ý rằng Pannenberg cùng nhóm của ông đang nghĩ đến lịch sử phổ thông; họ xem toàn bộ lịch sử (chứ không chỉ đơn giản hoặc dành riêng cho những sự kiện được ghi lại trong Kinh Thánh) là sự khai thị của Đức Chúa Trời.¹⁹ Vì thế, hầu như họ hoàn toàn xóa bỏ điểm khác biệt giữa sự khai thị chung và sự khai thị đặc biệt. Tuy nhiên, họ đã khôi phục sự hiểu biết đúng đắn về mối tương quan giữa lịch sử và sự khai thị. Quan điểm xem các sự kiện lịch sử không chỉ hứa ban hoặc chứa đựng, hoặc trở thành sự khai thị, nhưng thật sự là sự khai thị có vẻ theo sát với lời chứng của chính Kinh Thánh.

Hơn nữa, Chúa Giê-xu xác nhận có sự khai thị khách quan cùng với những sự kiện lịch sử. Vì thế, Ngài đáp lời Phi-líp xin Ngài bày tỏ Cha cho họ rằng: "Ai đã thấy ta, tức là đã thấy Cha" (Gi 14:9). Thêm vào đó, Chúa Giê-xu giao trách nhiệm cho những kẻ đã nghe Ngài (và cũng đã thấy các phép lạ của Ngài): "Ai có tai mà nghe, hãy nghe" (ví dụ, Mat 11:15). Ngài công kích người Pha-ri-si vì họ cho rằng Ngài nhờ Bê-ên-xê-bun mà làm những việc này, trong khi các việc ấy thực sự là công việc của Đức Thánh Linh bày tỏ qua Ngài. Vì vậy, dường như Ngài đang nói những sự kiện lịch sử thật sự là sự khai thị. Về vấn đề này, các tác giả Thi-thiên và những tiên tri rao báo như thế họ và dân Y-sơ-ra-ên đã thực sự nhìn thấy công việc của Đức Chúa Trời (ví dụ, Thi-thiên 78).

17 Gilkey, "Cosmology," pp. 198-200.

18 *Revelation as History*, pp. 45-46.

19 Như trên, p. 133.

Lời Phán của Đức Chúa Trời

Thể loại Khải thị chính thứ hai là lời phán của Đức Chúa Trời. Lời diễn đạt rất phổ thông trong Kinh Thánh, và đặc biệt trong Cựu Ước, ấy là: "Có lời Đức Giê-hô-va phán cùng ta rằng..." (ví dụ, Giê 18:1; Ê-xê 12:1,8, 17,21,26; Ô-sê 1:1; Giô-ên 1:1; A-mốt 3:1). Các tiên tri đã ý thức sứ điệp của họ không bởi họ tự sáng tác ra, nhưng đến từ Đức Chúa Trời. Khi viết sách Khải-huyền, Giảng đang nỗ lực rao truyền sứ điệp mà Đức Chúa Trời đã giao cho ông. Tác giả thư Hê-bơ-rơ lưu ý rằng Đức Chúa Trời đã thường phán dạy trong thời xưa, và giờ đây Ngài đã phán cụ thể qua Con Ngài (Hê 1:1-2). Đức Chúa Trời không những bày tỏ Ngài qua các việc Ngài làm, Ngài còn phán bảo cho chúng ta về chính Ngài, về kế hoạch, về ý muốn của Ngài nữa. Có thể chúng ta thường hay nghĩ lời phán của Đức Chúa Trời thực ra không phải là một phương thức. Dường như nó quá trực tiếp. Tuy nhiên, lời phán luôn đến trong một ngôn ngữ nào đó của con người, ngôn ngữ của tiên tri hoặc của vị sứ đồ, dù đó là tiếng Hê-bơ-rơ, A-ram, hoặc Hy Lạp. Nhưng có lẽ Đức Chúa Trời không có một ngôn ngữ nào qua đó Ngài tuyên phán. Vì vậy, việc sử dụng ngôn ngữ là dấu hiệu cho thấy lời phán của Đức Chúa Trời là sự Khải thị qua trung gian thay vì là một sự Khải thị trực tiếp.²⁰

Có thể lời phán của Đức Chúa Trời có nhiều dạng.²¹ Có thể đó là lời nói nghe được tiếng. Có thể đó là việc nghe được sứ điệp của Đức Chúa Trời cách yên lặng trong tấm lòng, giống như quá trình đọc thầm của những người đọc chậm (họ "nghe" trong đầu những lời họ đang đọc). Có thể trong nhiều trường hợp, đây chính là phương cách được sử dụng. Thường thì lời nói không nghe thành tiếng này là một phần của một phương thức khác, chẳng hạn như là một giấc chiêm bao hoặc một Khải tượng. Trong những trường hợp này, vị tiên tri đã nghe Đức Giê-hô-va phán với mình, nhưng có lẽ người khác đang có mặt tại đó không nghe được gì cả. Cuối cùng, có sự soi dẫn "trùng hợp"—sự Khải thị và sự soi dẫn đã kết hợp thành một. Khi một trước giả Kinh Thánh đang viết, Đức Chúa Trời đặt trong trí ông những ý tưởng mà Ngài muốn truyền đạt. Đây không phải là

20 Ramm, *Special Revelation*, p. 54.

21 Như trên, pp. 59-60.

trường hợp của sứ điệp đã được khai thị rồi, cũng như không phải Đức Thánh Linh chỉ nhắc lại vấn đề này, hoặc hướng trước giả đến những ý tưởng mà người ấy đã từng quen thuộc. Đức Chúa Trời đã đem ý tưởng đến trong trí những trước giả khi họ đang viết ra. Trước giả có thể ý thức hoặc không ý thức được điều gì đang xảy ra. Trong trường hợp sau, có thể trước giả đã cảm thấy các ý tưởng ấy lóe lên trong mình. Mặc dù, đôi khi Phao-lô thấy ông "nghĩ" mình có Tin Lành của Đức Chúa Trời (ví dụ, I Cô 7:40), nhưng có những lần ông xác định rõ ông đã nhận sứ điệp từ nơi Chúa (I Cô 11:23). Cũng có một số trường hợp Phao-lô không chỉ ra rằng ông biết Đức Chúa Trời đang hướng dẫn ông viết ra, như là thơ gởi cho Phi-lê-môn, dù rõ ràng Đức Chúa Trời đang chỉ dẫn cho ông.

Thông thường, lời được Đức Chúa Trời phán ra là lời giải thích cho một sự kiện. Tuy sự kiện này thường là điều gì đó xảy ra trong quá khứ hoặc đương khi viết sách, nhưng có nhiều lúc lời thông giải có trước sự kiện, như lời tiên tri báo trước. Mặc dù, có một số bất đồng ý kiến gay gắt mới đây, nhưng quan điểm của chúng tôi là: không những sự kiện mà cả sự thông giải cũng đều là sự khai thị từ Đức Chúa Trời; sự thông giải không chỉ là sự thấu hiểu hay là sản phẩm từ suy nghĩ của một trước giả Kinh Thánh. Nếu không có sự thông giải được bày tỏ cách đặc biệt này, bản thân sự kiện sẽ thật khó hiểu, và vì vậy sẽ hoàn toàn im hơi lặng tiếng. Sự kiện đó sẽ bị giải thích theo nhiều cách khác nhau, và rồi sự giải nghĩa Kinh Thánh có thể chỉ là sự phỏng đoán sai lầm của con người. Lấy ví dụ một biến cố rất quan trọng sự chết của Chúa Giê-xu. Nếu chúng ta biết sự kiện này đã xảy ra rồi, nhưng ý nghĩa của sự kiện này không được Đức Chúa Trời bày tỏ cho chúng ta, chúng ta có thể hiểu sự kiện đó theo nhiều cách rất khác nhau, hoặc chỉ xem đó là một câu chuyện khó hiểu. Sự kiện đó có thể bị xem là sự bại trận, một quan điểm mà các môn đồ đã đưa ra ngay sau khi Chúa Giê-xu qua đời. Hoặc nó có thể được xem là một kiểu chiến thắng về đạo đức, một vị thánh tuấn đạo chết vì những nguyên tắc của mình. Lời giải nghĩa đã được khai thị bảo cho chúng ta rằng sự chết của Chúa Giê-xu là một cửa lễ chuộc tội. Đối với sự sống lại, nó cũng giống như vậy. Sự sống lại chỉ có thể giải thích là việc Đức Chúa Trời minh oan cho

chính nghĩa của Chúa Giê-xu, chứng minh Ngài đã bị người Do Thái kết án bất công mà thôi.

Câu hỏi đưa ra ở đây là liệu có nên xem sự thông giải hay giải thích của trước giả Kinh Thánh phù hợp với chính sự kiện hay không. Một số học giả đương thời đã nhận định rằng: chính các trước giả Kinh Thánh dường như xem những giải thích của mình có cùng địa vị về nguồn gốc thiên thượng với những sự kiện họ đang nói đến. Đặc biệt, James Barr đã chỉ ra điểm khó giải quyết khi ông cố gắng đưa toàn bộ sự khải thị vào phương thức khải thị xem như đó là những hành động thiên thượng trong lịch sử. Ông nêu ra ba dạng tài liệu nổi bật không ăn khớp:

1. Các sách nói về sự khôn ngoan đưa ra một nan đề đặc biệt. Những sách này chỉ về những sự kiện nào?²² Thậm chí ngay cả G. Ernest Wright cũng phải thừa nhận rằng các sách nói về sự khôn ngoan "không phù hợp với loại đức tin được đề cập đến trong sách lịch sử và tiên tri."²³

2. Mặc dù những sự kiện đó được xem như những ví dụ về quan điểm "sự khải thị trong lịch sử," chúng vẫn có nhiều nan đề.²⁴ Trường phái "Đức Chúa Trời là Đấng hành động" của Wright xem một số phương diện nhất định của hình thức truyền thống hiện tại như những lời giải thích hoặc những sự suy gẫm về những hành động của Đức Chúa Trời. Ví dụ, việc giải thích của Môi-se về sự kiện bụi gai cháy không phải là sự khải thị thiên thượng. Trong ký thuật ban đầu, điều này được xem như sự truyền thông trực tiếp từ Đức Chúa Trời đến Môi-se hầu ông biết được những mục đích và ý định của Ngài. Barr nhận định rằng chúng ta có thể cứ giữ quan điểm khác (tức là ở đây chúng ta đang có những nhận biết sâu sắc của Môi-se chứ không phải là sự khải thị thiên thượng) nhưng quan điểm này dựa trên những cơ sở *phê bình* thay vì dựa vào những nền tảng *Kinh Thánh*.²⁵

22 James Barr, "The Interpretation of Scripture. II. Revelation Through History in the Old Testament and in Modern Theology," *Interpretation* 17 (1963): 196.

23 Wright, *God Who Acts*, p. 103.

24 Barr sử dụng từ ngữ "trong lịch sử" và "qua lịch sử" luân phiên nhau; trong văn mạch này, ông muốn nói đến điều mà chúng ta đang gọi là "sự khải thị trong lịch sử."

25 Barr, "Interpretation of Scripture," p. 197.

3. Cuối cùng, ngoài thể loại các sách trong Kinh Thánh được đề cập, còn có nhiều sách trong Kinh Thánh có những câu chuyện kể nói về những hành động thiên thượng, nhưng những tình huống này chỉ đáng gọi là *lich sử* nếu chúng ta mở rộng ý nghĩa của từ ngữ ra khỏi cách sử dụng thông thường của nó. Chẳng hạn, ai là người đã có mặt để quan sát và ghi lại những công việc của Đức Chúa Trời trong công cuộc sáng tạo? Những bản bản ký thuật ấy nhất định phải có vị trí khác với bản ký thuật về cuộc xuất hành khỏi Ai-cập hoặc việc vua Nê-bu-cát-nết-sa chiếm thành Giê-ru-sa-lem. Vì thế, Barr khẳng định sự khải thị vượt xa hơn các hành động của Đức Chúa Trời trong lịch sử:

Sự liên lạc trực tiếp từ Đức Chúa Trời đến con người hoàn toàn có quyền được gọi là điểm cốt lõi của truyền thống y như sự khải thị qua [trong] những sự kiện lịch sử. Nếu chúng ta quả quyết rằng sự giao thông cụ thể, trực tiếp này phải xếp vào sự khải thị qua [trong] những sự kiện lịch sử, và phải xem như là sự thông giải phụ trợ của sự khải thị, thì tôi cho rằng chúng ta đang gạt bỏ sự trình bày của chính Kinh Thánh về vấn đề đó để đổi lấy một sự trình bày khác được biện bạch cho là tiện lợi hơn.²⁶

Vincent Taylor và C.H. Dodd cũng nhận định tương tự. Taylor nói: "Xét về những cơ sở ban đầu (*a priori* ground), không có lý do hấp dẫn nào giải thích tại sao sự Khải Thị nên được tìm kiếm trong 'những hành động đầy quyền năng' của Đức Chúa Trời mà không tìm thấy được trong những lời phán của Ngài. Thật vậy, lời nói có thể là một phương tiện truyền thông tốt hơn so với những sự kiện mà người ta cần có sự giải thích."²⁷ Dodd cho rằng các trước giả Kinh Thánh "tin cậy chắc chắn rằng Đức Chúa Trời đã phán cùng họ, vào lỗ tai bên trong bởi sự hiểu biết thuộc linh... Sự thông giải họ đưa ra không bị ngăn chận bởi quá trình tư duy. Nó chính là điều mà họ kinh nghiệm được từ những sự kiện ấy khi họ mở lòng ra cho Đức Chúa Trời cũng như mở lòng ra trước tác động của những sự kiện bên ngoài."²⁸ Chúng ta phải kết luận rằng quan điểm phù hợp nhất với hiểu biết và tuyên bố của chính các trước giả Kinh Thánh ấy là:

26 Barr, "Interpretation of Scripture," p. 197.

27 Vincent Taylor, "Religious Certainty," *The Expository Times* 72 (1960): 51.

28 C.H. Dodd, *The Bible Today* (New York: Macmillan, 1947), p. 351.

sự truyền đạt lẽ thật đến trực tiếp từ Đức Chúa Trời là một phương thức Khải thị chân thật như phương thức Khải thị về những hành động của Ngài trong lịch sử.

Sự Nhập Thể

Phương thức Khải thị hoàn chỉnh nhất đó là sự nhập thể. Luận điểm ở đây muốn nói rằng đời sống và lời phán của Chúa Giê-xu chính là sự Khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời. Có lẽ chúng ta thường hay nghĩ đây không phải là phương thức, rằng Đức Chúa Trời đã hiện diện trực tiếp trong một hình thể phi trung gian. Nhưng vì Đức Chúa Trời không có hình thể con người, nên nhân tánh Đấng Christ phải đóng vai trò trung gian cho sự Khải thị thiên thượng. Nói như vậy không có nghĩa nhân tánh Ngài che đậy hoặc làm lu mờ sự Khải thị. Trái lại, đó chính là phương tiện để truyền đạt sự Khải thị về thần tánh. Kinh Thánh trình bày cụ thể rằng Đức Chúa Trời đã phán qua hoặc trong Con Ngài. Hê-bơ-rơ 1:1-2 so sánh điều này với những hình thức Khải thị trước đó, và cho thấy sự nhập thể là ưu việt hơn.

Ở đây, sự Khải thị giống như sự kiện diễn ra đầy đủ nhất. Đỉnh cao của những công việc Đức Chúa Trời hành động được tìm thấy trong cuộc đời của Chúa Giê-xu. Các phép lạ, sự chết, sự phục sinh của Ngài là lịch sử cứu chuộc ở dạng cô đọng và tập trung nhất. Đây cũng là sự Khải thị như lời phán của Đức Chúa Trời, vì sứ điệp của Chúa Giê-xu trỗi hơn sứ điệp của các tiên tri và các sứ đồ. Thậm chí Chúa Giê-xu đặt sứ điệp của Ngài lên trên những điều được viết trong Kinh Thánh, không phải để phủ nhận, song để nói xa hơn hoặc để làm trọn những điều đó (Ma 5:17). Khi các đấng tiên tri nói ra, họ là người mang sứ điệp từ Đức Chúa Trời và nói về Đức Chúa Trời. Khi Chúa Giê-xu nói ra, đó là chính Đức Chúa Trời đang phán. Sứ điệp Ngài mang tính trực tiếp.

Sự Khải thị cũng đã xảy ra trong bản tánh rất trọn lành của Chúa Giê-xu. Trong Ngài có sự giống như Đức Chúa Cha mà chúng ta có thể phân biệt được. Ở đây, Đức Chúa Trời đã thực sự sống giữa con người và thể hiện các thuộc tánh của Ngài cho họ. Những hành động, những thái độ, tình cảm của Chúa Giê-xu không chỉ phản

chiếu hình ảnh của Đức Chúa Cha mà thôi, nhưng thực sự còn là sự hiện diện của Đức Chúa Trời. Viên thầy đội tại Gô-gô-tha, một người có lẽ đã chứng kiến rất nhiều người chết trên thập tự, song rõ ràng ông đã thấy điều khác lạ nơi Chúa Giê-xu, đến nỗi ông phải thốt lên: "Thật người này là Con Đức Chúa Trời" (Mat 27:54). Sau buổi đánh cá kỳ diệu, Phi-e-rô đã sấp mình xuống ngang đầu gối Ngài và thưa rằng: "Lạy Chúa, xin ra khỏi tôi vì tôi là người có tội" (Lu 5:8). Đây là những người đã thấy sự khải thị về Đức Chúa Cha trong Đức Chúa Giê-xu.

Ở đây, sự khải thị trong lời phán và việc làm kết hợp với nhau. Chúa Giê-xu vừa phán ra lời của Đức Chúa Cha, vừa thể hiện những thuộc tánh của Đức Chúa Cha. Ngài là sự khải thị trọn vẹn nhất về Đức Chúa Trời, vì Ngài là Đức Chúa Trời. Giăng đã có thể thốt lên: "Điều có từ trước hết là điều chúng tôi đã nghe, điều mắt chúng tôi đã thấy, điều chúng tôi đã ngấm và tay chúng tôi đã sờ" (I Giăng 1:1). Và Chúa Giê-xu có thể phán: "Ai thấy ra, tức là đã thấy Cha" (Giăng 14:9).

Sự Khải Thị Đặc Biệt: Mang Tính Định Đề Hoặc Cá Nhân?

Kết quả đầu tiên của sự khải thị đặc biệt là sự hiểu biết Đức Chúa Trời. Chúng ta dùng điều này để nói đến sự hiểu biết, không những về thân vị của Đức Chúa Trời, mà còn về những việc Ngài đã làm, về sự tạo dựng của Ngài, về bản tánh và tình trạng của con người, về mối tương quan giữa Đức Chúa Trời và con người nữa. Cũng nên lưu ý đây là thông tin thực tế, khách quan và hợp lý được truyền đạt từ Đức Chúa Trời đến cho con người.

Giờ đây, cần phải xem xét và đánh giá cẩn thận một quan điểm rất phổ biến ở thế kỷ hai mươi. Quan điểm này cho rằng sự khải thị không phải là sự truyền đạt thông tin (hoặc những định đề), mà là sự tỏ bày của Đức Chúa Trời về chính Ngài. Vì vậy, sự khải thị không mang tính định đề, nhưng mang tính cá nhân. Ở một chừng mực nào đó, quan điểm về đức tin của chúng ta sẽ phản ánh sự hiểu biết của chúng ta về sự khải thị.²⁹ Nếu sự khải thị được xem là sự truyền đạt những chân lý của định đề, thì đức tin được xem tương

29 Baille, *Idea of Revelation*, p. 85ff.

ứng như một sự đáp ứng chấp nhận, một sự tin tưởng những chân lý đó. Mặt khác, nếu sự khải thị được xem như sự trình bày về một thân vị, thì đức tin sẽ được xem tương ứng với hành động tin cậy hay phó thác của cá nhân. Theo quan điểm thứ hai này, thần học không phải là một bộ giáo lý đã được khải thị. Đó là nỗ lực của hội thánh nhằm diễn tả những điều hội thánh tìm thấy trong sự tự khải thị của Đức Chúa Trời. Quan điểm này về sự khải thị được xem như giống với Tân chính thống, nhưng nó cũng đã khá thịnh hành trong suốt bối cảnh thần học còn lại của thế kỷ 20. Nó là tiền thân của Tân chính thống, và nó vẫn còn tồn tại tuy hơi lu mờ sau đỉnh điểm của phong trào ấy.

Cần lưu ý rằng trong Tân chính thống vẫn có chỗ cho định đề giáo lý. William Temple cho rằng tuy không có lẽ thật được khải thị, vì Đức Chúa Trời không khải thị lẽ thật như thế, nhưng có các lẽ thật của sự khải thị.³⁰ Đối với Emil Brunner, đây là điều hoàn toàn khác với sự khải thị định đề. Giáo lý được liên kết vững bền với sự gặp gỡ (encounter) "như công cụ, như khung sườn, như dấu hiệu."³¹ Nhưng điều này không có nghĩa những lẽ thật này được truyền đạt cách thiên thượng. Khi một người đã gặp Đức Chúa Trời, người đó có thể nói ra những gì đã gặp được. Điều này vượt khỏi mối quan hệ hoặc mối thông công cá nhân giữa Đức Chúa Trời và con người. Khi một người chuyển từ mối tương quan trực tiếp, tạo nên sự khải thị, sang sự mô tả về mối tương quan này, là công tác của thần học (hoặc sự giảng dạy), thì cũng có một sự chuyển biến tinh tế trong bản chất của ngôn ngữ. Trong trường hợp đầu, ngôn ngữ diễn tả mối tương giao Tôi-anh (I-thou), mang đặc điểm cá nhân. Trong trường hợp sau, ngôn ngữ diễn tả mối tương quan Tôi-nó (I-it), mang bản chất phi cá nhân. Trường hợp đầu là ngôn ngữ của sự cầu nguyện và thờ phượng. Trường hợp sau là ngôn ngữ của giảng luận.³²

Như đã đề cập trước đây, kết quả của quan điểm này về sự khải thị là khả năng nắm bắt phương pháp phê bình Kinh Thánh theo ý nghĩa đầy đủ nhất, trong khi đó vẫn bảo vệ sự khải thị, vì Kinh

30 William Temple, *Nature, Man and God* (London: Macmillan, 1939), p. 316.

31 Emil Brunner, *The Divine-Human Encounter*, trans. Amandus W. Loos (Philadelphia: Westminster, 1943), pp. 112-13.

32 Như trên, pp. 84-89.

Thánh là lời chứng có thể sai lầm của con người về Đức Chúa Trời, Đấng đã tỏ bày chính Ngài cho họ. Tức là có thể có nhiều lỗi trong những gì họ viết ra, một số lỗi khá lớn. Brunner đã dùng phép so sánh tương tự liên hệ đến máy hát đĩa và nhãn hiệu cũ RCA Victor, "His Master's Voice." Ông nói rằng giả sử một người mua đĩa hát về Enrico Caruso và anh ta cho biết rằng mình sẽ nghe được giọng của Caruso. Khi mở máy, có nhiều tạp âm, tiếng của chiếc kim cào trên mặt đĩa. Người đó không nên mất kiên nhẫn với đĩa hát đó, vì duy chỉ nhờ nó mà anh ta nghe được giọng hát của ca sĩ bậc thầy này. Cũng tương tự như vậy, Kinh Thánh là phương tiện để người ta nghe được giọng nói của Thầy mình. Chính Kinh Thánh khiến người ta nghe được tiếng phán của Ngài. Chắc chắn có nhiều điều bất toàn trong Kinh Thánh. Có nhiều tạp âm tình cờ, vì cơ giọng nói của Đức Chúa Trời được nghe qua giọng nói của con người, những con người bất toàn. Phi-e-rơ, Phao-lô, Ê-sai, Môi-se đều là những con người bất toàn. Mặc dù có những điều sai sót, nhưng toàn bộ Kinh Thánh vẫn là Lời Đức Chúa Trời, vì Đức Chúa Trời phán qua những nhân chứng này. Chỉ có kẻ đại dốt mới chú tâm lắng nghe những tạp âm tình cờ trong khi có thể nghe được giọng nói của Đức Chúa Trời. "Tầm quan trọng của Kinh Thánh ấy là Đức Chúa Trời phán với chúng ta qua Kinh Thánh."³³

Quan điểm xem sự khải thị mang tính cá nhân là quan điểm xuất phát từ sự phân biệt của Soren Kierkegaard về lẽ thật chủ quan và khách quan, và từ những phần thảo luận về sau này của phái hiện sinh. Khi tìm kiếm lẽ thật khách quan (là điều xuất hiện dưới dạng các định đề), ta cố gắng xác định một mẫu tin bằng cách đưa nó vào nhiều phần lớp khác nhau. Tuy nhiên, làm như vậy thì không thể tránh khỏi việc giới hạn mẫu tin đó, biến nó trở thành hữu hạn ("xác định" nó): Mục tiêu lấy được thông tin khách quan trong một mẫu tin về cơ bản là đưa nó vào tầm kiểm soát của người đó. Vì vậy, nếu chúng ta quan niệm sự hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời về cơ bản là điều khách quan (hay mang tính định đề), chúng ta đang biến Ngài trở nên một cái gì đó thua kém Đức Chúa Trời. Chúng ta đang biến Ngài trở nên một *sự vật*, một vật thể.

33 Emil Brunner, *Our Faith* (New York: Scribner, 1936), p. 10.

Mặt khác, tiêu điểm của lễ thật chủ quan là mối liên quan cá nhân chứ không phải là thông tin khách quan. Khi nhấn mạnh sự hiểu biết chủ quan, Barth cùng trường phái tư tưởng của ông đã đề phòng hầu như sa vào bẫy của chủ nghĩa chủ quan—một quan điểm cho rằng lễ thật không gì khác hơn là phản ứng hay đáp ứng chủ quan của một người. Để tránh cái bẫy này, họ khẳng định rằng đức tin phó thác (*faith as trust*) cũng đòi hỏi đức tin chấp nhận (*faith as assent*). Chẳng hạn như Barth quả quyết rằng đức tin là *fiducia* (tin cậy), nhưng ông quả quyết nó cũng bao gồm cả *notitia* (sự hiểu biết) và *assensus* (sự chấp nhận).³⁴ Edward Carnell đã diễn đạt điều này bằng cách cho rằng toàn bộ đức tin sống động đều căn cứ dựa vào đức tin tổng quát. Đức tin tổng quát là việc tin vào một sự kiện; đức tin sống động là tin cậy nơi một thân vị. Ông cho rằng bất cứ nơi đâu có sự phó thác, tại đó ít nhất cũng có một niềm tin ngầm ngầm. Ông cho rằng ông không đơn giản ôm chầm lấy người phụ nữ đầu tiên mà ông gặp. Trái lại, trước khi làm thế, ông phải biết chắc rằng người đó là vợ mình. Tuy quá trình xác định người ấy là vợ mình dù có thể không phải là một quá trình dài dòng, chi tiết, hoặc trang trọng nhưng nó có xảy ra.³⁵

Việc phải có niềm tin trước khi có thể tin cậy là điều hiển nhiên trong kinh nghiệm của chúng ta. Giả sử tôi phải gởi tiền vào ngân hàng, nhưng không thể đích thân đi gởi. Tôi buộc phải nhờ người khác làm giúp. Nhưng tôi sẽ nhờ ai? Tôi sẽ phó thác cho người mà tôi tin là người trung thực. Việc tin nơi người đó lệ thuộc vào việc tin một điều gì đó về người ấy. Có lẽ tôi sẽ chọn một người bạn tốt, mà tôi không thắc mắc gì về lòng trung thực của người ấy. Nếu tình cảnh của tôi tuyệt vọng đến nỗi phải nhờ người lạ, chắc chắn ít ra tôi cũng phải đánh giá sơ bộ lòng thành thật của người ấy, dù rằng sự đánh giá như thế tất nhiên phải thô thiển và không hoàn chỉnh.

Cũng tương tự như vậy, những người ủng hộ quan điểm xem sự khải thị mang tính cá nhân (cũng như những người ủng hộ quan điểm xem sự khải thị mang tính định đề hay để thông tin) công

34 Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, part 1, pp. 268-69.

35 Edward Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), pp. 29-30.

nhận rằng đức tin của họ phải được dựa vào một cơ sở nào đó.³⁶ Câu hỏi được đặt ra ở đây ấy là liệu quan điểm phi định đề về sự khải thị có cung cấp cơ sở đầy đủ cho đức tin hay không. Liệu những người theo quan điểm này có thể biết chắc Đấng mà họ gặp thực sự là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Y-sơ-ra-ên và Gia-cốp hay không? Vào thế kỷ 19, Ludwig Feuerbach đã chỉ ra (trong tác phẩm *The Essence of Christianity*) rằng đối tượng của đức tin có thể chỉ là sự tự phóng đại (self-projection) của chính người đó. Hoặc có lẽ sự tin cậy của người này chỉ đơn giản đặt vào hình ảnh của người cha, sự siêu ngã của mình, hoặc nơi một điều gì đó theo kiểu ấy. Theo Carnell và những người theo quan điểm xem sự khải thị mang tính định đề hoặc tính thông tin, đức tin bao hàm việc tin vào những lời khẳng định quả quyết về Đức Chúa Trời—rằng Ngài là đấng toàn năng, yêu thương, toàn tại, có ba ngôi vị—và rồi đặt lòng tin cậy phó thác của mình vào một Đức Chúa Trời đã được xác định như thế. Về lý thuyết, có thể đưa ra bằng cơ để xác định hoặc chứng minh những lời khẳng định này.

Tuy nhiên, theo quan điểm Tân chính thống, Đức Chúa Trời không nói cho chúng ta bất kỳ điều gì về chính Ngài cả. Chúng ta chỉ biết Ngài trong cuộc gặp gỡ với Ngài. Nhưng làm sao chúng ta có thể biết mình gặp chính Đức Chúa Trời của Cơ Đốc Giáo, nếu Ngài không bảo cho chúng ta biết Ngài là ai, bản tánh của Ngài ra sao? Có những tiêu chuẩn nào để chúng ta có thể nhận ra sự gặp gỡ của chúng ta chính là gặp được Đức Chúa Trời của Cơ Đốc Giáo? Hãy nhớ lại phần bàn luận trước đây của chúng ta về bản chất cá nhân của ngôn ngữ tôn giáo (chương 6). Nhờ bản chất cá nhân này, chúng ta có thể biết được Đức Chúa Trời như cách chúng ta biết những con người khác. Tuy nhiên, sự so sánh này cuối cùng đã thất bại, vì tuy chúng ta có kinh nghiệm giác quan về người khác, nhưng có lẽ chúng ta không có chút kinh nghiệm giác quan nào về Đức Chúa Trời. Chúng ta có thể nhận ra người mà chúng ta biết nhờ nhìn thoáng qua khuôn mặt, không cần người đó nói với chúng ta. Nhưng chúng ta không áp dụng được điều này với Đức Chúa Trời. Làm sao

36 William Hordern, *The Case for a New Reformation Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), p. 72.

chúng ta nhận ra Đức Chúa Trời có ba ngôi thay vì chỉ có một ngôi vị? Tuy Tân chính thống cho rằng người ta có thể biết đến cách đích xác về Đức Chúa Trời trong lần gặp gỡ Ngài, và rằng đức tin đem lại niềm tin ngấm ngấm nơi lẽ thật của những định đề hay những tuyên bố nhất định, nhưng Tân chính thống không làm sáng tỏ việc đó xảy ra như thế nào. Câu trả lời chung nhất ấy là: sự khải thị là sự tự chứng nhận (chứ không hiển nhiên). Ngoài ra, Tân chính thống cho rằng: câu trả lời tốt nhất cho thắc mắc: "Làm sao tôi biết mình đang yêu?" là "Bạn sẽ biết cách dễ dàng," thì câu trả lời cho thắc mắc "Làm sao tôi biết đây là Đức Chúa Trời mà tôi đang gặp gỡ?" là "Bạn sẽ biết cách dễ dàng."³⁷

Emil Brunner đã đưa ra câu hỏi về những sách không phải là Kinh Thánh nhưng cũng tuyên bố là Lời Đức Chúa Trời. Ông Trời gặp được qua những quyển sách đó thì sao? Đó có phải là Đức Chúa Trời của Cơ Đốc nhân không? Lời đáp đầu tiên của Brunner ấy là: những sách này đơn giản không áp dụng cho những người không theo Hồi giáo hoặc đạo Hindu. Đáp ứng thứ hai của ông là có tiếng nói của một người lạ được nghe thấy trong những quyển sách này, nghĩa là một giọng nói khác với giọng chúng ta nghe trong Kinh Thánh. Nhưng đây có phải là câu giải đáp thỏa đáng chưa? Ông nói rằng giọng nói nghe được trong những quyển sách này vì có nào đó cũng có thể là giọng nói của Đức Chúa Trời, nhưng hiếm khi có thể nhận ra được. Hàng trăm triệu người Hồi giáo và người Ấn Độ giáo gặp được vị thần qua những kinh thư của họ là một thực tế, một số cũng nhấn mạnh giống y như bất kỳ một Cơ Đốc nhân nào khác. Liệu họ sai, hay chúng ta thấy đều gặp gỡ cùng một sự việc? Một lần nữa, câu trả lời của ông dường như chỉ là: "Chúng ta không phải những người Hồi giáo hoặc những người Hindu."³⁸ Rõ ràng, người ta có thể gặp gỡ Đức Chúa Trời và lẽ thật theo nhiều cách khác nhau. Nhưng điều này há không phải giống như ta đang quờ quạng bên bờ vực của chủ nghĩa chủ quan sao?

Điều này dẫn đến một vấn đề khác: vấn đề thần học. Có những người cho sự khải thị mang tính cá nhân nhưng lại rất quan tâm đến

37 Như trên, pp. 80-82.

38 Brunner, *Our Faith*, p. 11.

niềm tin được định nghĩa chính xác, hoặc trình bày những sự hiểu biết đúng về giáo lý, tuy cho rằng đức tin không phải là niềm tin đặt vào nơi những định đề giáo lý. Chẳng hạn, Barth và Bruner đã tranh luận về những vấn đề như bản chất và vị trí của hình ảnh Đức Chúa Trời trong con người, cũng như sự sanh bởi nữ đồng trinh và ngôi mộ trống. Có lẽ mỗi người đều đã cảm thấy mình đang cố gắng thiết lập giáo lý đúng trong những lĩnh vực này. Nhưng những định đề giáo lý này có liên quan thế nào, hoặc được rút ra bằng cách nào từ sự khai thị phi định đề? Từ đây có một vấn đề khác nảy sinh ra từ đây. Bruner quả quyết không có "những lẽ thật được khai thị," nhưng có "những lẽ thật về sự khai thị." Ông quả quyết rằng: Giáo lý, giống như bằng chứng (token), "được liên kết cách chặt chẽ với bộ khung mà nó trình bày," tức là sự gặp gỡ cá nhân của chúng ta với Đức Chúa Trời.³⁹ Ông cũng cho rằng Đức Chúa Trời "không giao cho chúng ta một loạt những bài giảng thuyết về thần học giáo điều, hoặc đưa ra cho chúng ta một bài tín điều, nhưng Ngài chỉ dạy chúng ta một cách xác thực về chính Ngài. Ngài bảo chúng ta cách xác thực về Ngài là ai, và những ý chỉ của Ngài dành cho chúng ta cũng như những ý chỉ Ngài muốn từ nơi chúng ta là gì."⁴⁰ Điều này nghe dường như giống với những lẽ thật được khai thị, điều mà Bruner xem là những nỗi đau đớn cần tránh né. Và nếu không có lẽ thật được khai thị, đâu là bản chất của mối liên kết vững bền giữa giáo lý và sự gặp Chúa? Câu trả lời của ông là phải đưa ra sự giống nhau giữa giáo lý và thánh lễ Tiệc Thánh. Chính Chúa đang hiện diện trong, với và dưới bánh và chén (là biểu tượng của thánh lễ này) như thế nào, thì cũng vậy, Chúa đang hiện diện trong, với, và dưới giáo lý, là biểu tượng của sự gặp gỡ.⁴¹ Không thể duy trì sự hiện diện của Ngài nếu không có giáo lý.

Lỗi so sánh này gặp phải nhiều vấn đề nan giải. Một trong những vấn đề đó là việc cố giải thích điều khó hiểu bằng một điều khó hiểu hơn nữa—một khái niệm về Lễ Tiệc Thánh dựa vào siêu hình học hiện đã lỗi thời hoặc ít ra cũng không thể hiểu được. Bên cạnh điều

39 Brunner, *Divine-Human Encounter*, p. 110

40 Như trên.

41 Như trên, pp. 111-12.

này vẫn còn có một nan đề khác nữa. Đó chính là việc cho rằng sự hiện diện của Chúa không thể duy trì được nếu không có giáo lý. Nhưng làm thế nào có được giáo lý này? Nó được rút ra như thế nào từ sự gặp gỡ Chúa? Người ta làm cách nào để xác định hình thức giáo lý này của Brunner đúng hơn hình thức giáo lý của Barth? Bernard Ramm đã chỉ ra rằng Barth bằng cách nào đó đã rút ra sáu triệu từ ngữ của những định đề (trong *Church Dogmatics*) từ sự gặp gỡ phi định đề. Ramm nhận định rằng "mối liên hệ của những tuyên bố về giáo lý và sự gặp gỡ lâm vào tình trạng hợp nhất tồi tệ với Tân chính thống."⁴² John Newton Thomas nói đến "trạng thái bất bình thường của Kinh Thánh" trong tư tưởng của Barth—sự khai thị được xem là phi định đề, còn các từ ngữ của Kinh Thánh vì có gì đó lại diễn đạt nội dung nhận thức của sự khai thị. Thomas phàn nàn rằng Barth đã giải quyết những vấn đề giáo lý bằng cách trích dẫn Kinh Thánh y như cách của những người chánh thống, là những người mà Barth đã bác bỏ quan điểm của họ.⁴³

Điều này không có nghĩa là không thể có một mối liên kết giữa sự khai thị phi định đề và những định đề về lẽ thật, nhưng có nghĩa rằng mối liên kết này chưa được những người theo quan điểm Tân chính thống giải thích thỏa đáng. Vấn đề này phát sinh từ chỗ tách rời giữa sự khai thị mang tính định đề và sự khai thị cá nhân. Sự khai thị không mang tính cá nhân *cũng không* mang tính định đề; nó mang *cả hai* tính chất trên. Những gì Đức Chúa Trời thực hiện chủ yếu là bày tỏ chính Ngài, nhưng Ngài làm thế một phần bởi vì Ngài muốn phán bảo cho chúng ta đôi điều về chính Ngài.

Nhưng chúng ta há không gặp vấn đề phi cá nhân khi chúng ta xem xét những định đề về Đức Chúa Trời sao? Điều này không đem đến cho chúng ta những mối quan hệ Tôi-nó thay vì quan hệ Tôi-anh sao? Phép phân tích được ngụ ý bởi hai cách diễn đạt này đều không hoàn chỉnh và dẫn đến sai lạc. Ở đây thực sự có hai biến thể tham gia, vì việc chuyển từ Tôi-anh sang Tôi-nó liên quan đến sự thay đổi không những từ tính cá nhân sang phi cá nhân, mà còn

42 Bernard Ramm, *The Pattern of Authority* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), p. 98.

43 John Newton Thomas, "How Barth Has Influenced Me," *Theology Today* 13 (1956): 368-69).

từ ngôi thứ hai sang ngôi thứ ba. Cả hai phạm trù này đều cần phải có, chúng ta sẽ gọi đây là "Tôi-Anh" và "Tôi-anh ta/cô ta."

Có thể có ngôn ngữ ngôi thứ hai (hay ngôn ngữ diễn đạt) rất phi cá nhân (Tôi-Anh). Câu nói "Này anh bạn!" là một ví dụ. Cũng có thể nói về ngôi thứ ba bằng những từ ngữ cá nhân. Ngôn ngữ giảng luận có thể bày tỏ sự quan tâm, tôn trọng, lòng nhiệt thành, và thậm chí sự dịu dàng nữa. Đó là ngôn ngữ "Tôi-Anh ta/cô ta." Chúng ta đừng biến con người thành đồ vật khi chuyển từ việc nói với họ sang nói về họ. Vì vậy, những định đề về Đức Chúa Trời không cần phải mang tính phi cá nhân.

Kinh Thánh Là Sự Khải Thị

Nếu sự khải thị bao gồm những lẽ thật thuộc định đề, khi ấy nó mang bản chất có thể được bảo tồn. Nó có thể được viết xuống hoặc viết ra (*inscripturated*). Và bản ký thuật được viết ra này, ở mức độ là một bản sao chính xác của sự khải thị nguyên bản, cũng đến từ sự khải thị, và được quyền gọi như vậy.

Ở đây, việc định nghĩa sự khải thị trở thành một yếu tố. Nếu sự khải thị được định nghĩa giống như chỉ là sự kiện thực sự diễn ra, quá trình hoặc *việc bày tỏ ra*, thì Kinh Thánh không phải là sự khải thị. Sự khải thị là một điều gì đó diễn ra từ lâu rồi. Tuy nhiên, nếu sự khải thị cũng là sản phẩm, kết quả, hoặc là điều được bày tỏ ra, thì Kinh Thánh cũng có thể được gọi là sự khải thị.

Trong cách thức như vậy, từ ngữ *lời nói* (speech) có thể nói đến sự kiện thật sự diễn ra, việc mở miệng phát ra lời nói, những điệu bộ (việc "nói"). Nó cũng có thể là điều đã được nói ra. Vì vậy, chúng ta có thể tranh luận xem liệu một bản sao (hay một việc ghi âm hoặc thu hình) có thể được gọi là "lời nói" hay không. Có thể có người cho rằng đó không phải là lời nói. Việc đó đã xảy ra vào thứ Ba tuần trước, khoảng 7:30–8:00 tối. Tuy nhiên, đó là lời nói, vì nó giữ gìn nội dung của điều đã được nói ra.

Kenneth Pike, nhà ngôn ngữ học, đã cho rằng việc phủ nhận sự khải thị định đề được căn cứ trên một quan điểm quá hẹp hòi về ngôn ngữ. Dĩ nhiên, ngôn ngữ có mối liên quan và mục đích, được sử dụng để truyền thông và tác động đến người khác. Nhưng ngôn

ngữ cũng phục vụ nhiều mục đích khác: trò chuyện với chính mình, diễn đạt ý kiến của chính mình, và lưu trữ những ý kiến này. Khi khẳng khái cho rằng không có sự khải thị nào không có sự đáp ứng, phái Tân chính thống đã làm ngơ trước sự việc rằng tuy một sứ điệp có thể dành sẵn cho những người khác, nhưng họ vẫn chưa được chuẩn bị để đón nhận. Pike minh họa bằng câu chuyện về một nhà bác học đại tài kia thuyết trình cho một nhóm sinh viên cao học, song không ai hiểu điều ông ta muốn nói cả. Tuy nhiên, người ta có ghi âm bài thuyết trình này, và sau ba năm nghiên cứu, những sinh viên này nghe lại và lúc bấy giờ họ mới hiểu nó. Tuy nhiên, nội dung của cuốn băng không hề thay đổi. Nội dung đã là sự thật trong cả hai trường hợp ấy.⁴⁴

Vấn đề lớn hơn ấy là bản chất của sự khải thị. Nếu sự khải thị mang tính định đề, nó được giữ gìn. Nếu trường hợp này đúng, thì câu hỏi về việc liệu theo ý nghĩa phát sinh này Kinh Thánh có phải là sự khải thị hay không lại trở thành câu hỏi liệu nó có được soi dẫn hay không, liệu nó có thực sự bảo tồn những gì đã được khải thị hay không. Điều này sẽ là đề tài của chương tiếp theo.

Chúng ta cũng nên lưu ý rằng sự khải thị này có *tính tiệm tiến*. Cần phải cẩn thận khi sử dụng từ ngữ này, vì đôi khi nó được sử dụng để trình bày ý tưởng về sự phát triển tiến hóa dần. Đây không phải là những gì chúng tôi muốn nói đến. Lối tiếp cận đó, vốn được phát triển bởi học thuật của phái tự do, xem nhiều phần trong Cựu Ước hầu như lỗi thời và sai lầm; chúng chỉ là những sự phỏng chừng rất sai lầm về lẽ thật. Tuy nhiên, ý tưởng chúng tôi đưa ra ở đây ấy là sự khải thị về sau được xây dựng trên sự khải thị có trước đó, giải nghĩa và bổ sung cho sự khải thị có trước đó chứ không hề mâu thuẫn với nó. Hãy chú ý cách thức Chúa Giê-xu nâng cao những sự dạy dỗ của luật pháp bằng cách mở rộng, khai triển và tiếp thu chúng. Ngài thường mở đầu phần dạy dỗ của Ngài bằng câu nói "Các người có nghe...nhưng ta phản cùng các người." Cũng tương tự như vậy, tác giả thơ Hê-bơ-rơ nói rằng Đức Chúa Trời, Đấng đã phán qua các tiên tri ngày xưa, thì trong ngày sau rốt đã phán bởi Con

44 Kenneth L. Pike, "Language and Meaning: Strange Dimensions of Truth," *Christianity Today*, May 8, 1961, p. 27.

Ngài, là Đấng phản chiếu vinh quang của Đức Chúa Trời và mang lấy chính bản tánh của Đức Chúa Trời (Êrê 1:1-3). Sự khảo thị của Đức Chúa Trời là một quá trình ngay cả khi đó là sự cứu chuộc, và là một quá trình tiến đến một hình thức trọn vẹn hơn.⁴⁵

Chúng ta đã thấy Đức Chúa Trời khởi sự để bày tỏ chính Ngài cho chúng ta bằng một phương cách hoàn chỉnh hơn sự khảo thị chung, và Ngài đã thực hiện điều đó theo một phương cách thích hợp với sự hiểu biết của chúng ta. Điều này có nghĩa rằng con người hư mất và tội lỗi có thể nhận biết được Đức Chúa Trời để rồi tiếp tục tăng trưởng trong sự hiểu biết về những gì Ngài mong đợi ở nơi con cái Ngài và những gì Ngài hứa ban cho họ. Vì sự khảo thị này bao gồm cả sự hiện diện cá nhân của Đức Chúa Trời và lẽ thật mang tính thông báo, nên chúng ta có thể nhận ra Đức Chúa Trời, hiểu đôi điều về Ngài, và chỉ cho người khác biết về Ngài.



⁴⁵ Ramm, *Special Revelation*, pp. 161ff.

Bảo Tồn Khái Thị: Sự Soi Dẫn (Hà Hoi)

Định Nghĩa Sự Soi Dẫn

Sự Kiện Kinh Thánh Được Soi Dẫn

Những Vấn Đề Giúp Hình Thành Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Những Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Phương Pháp Hình Thành Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Phạm Vi của Sự Soi Dẫn

Cường Độ của Sự Soi Dẫn

Kiểu Mẫu của Sự Soi Dẫn

Mục Tiêu của Chương Sách

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

1. Định nghĩa sự soi dẫn của Kinh Thánh và vai trò của Đức Thánh Linh trong quá trình này.
2. Xem lại những bằng chứng hậu thuẫn do Kinh Thánh đưa ra bênh vực cho giáo lý soi dẫn.
3. Biết được những vấn đề liên quan đến việc hình thành quan điểm về sự soi dẫn của Kinh Thánh.
4. So sánh và đối chiếu những thuyết trước đó về sự soi dẫn.
5. Xem xét những phương pháp được sử dụng để hình thành quan điểm về sự soi dẫn.
6. Đo lường mức độ soi dẫn của Kinh Thánh.
7. Phân tích cường độ soi dẫn cả trong và ngoài Kinh Thánh.
8. Lập một mô hình về sự soi dẫn cho cả phần tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng trong Kinh Thánh.

Tóm Tắt Chương

Một trong những đề tài tranh cãi gay gắt ngày hôm nay là việc Đức Chúa Trời soi dẫn Kinh Thánh ở mức độ nào. Sự soi dẫn là điều cần thiết vì nó xác định tính chất sự khải thị đặc biệt của Đức Chúa Trời qua Kinh Thánh. Một phần trọng trong thần học Thánh Kinh là đưa ra một quan điểm về mức độ soi dẫn của Kinh Thánh. Người ta đã đưa ra nhiều quan điểm khác nhau. Chúng ta sẽ nghiên cứu và đánh giá những quan điểm này. Trải qua nhiều thế kỷ, các trước giả Kinh Thánh luôn hậu thuẫn cho quan điểm về sự soi dẫn. Tuy theo nghĩa đen sự soi dẫn là sự hà hơi cho người viết Kinh Thánh, nhưng theo nghĩa rộng thì chúng ta cũng có thể nói rằng chính bản văn Kinh Thánh cũng được hà hơi.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tại sao vấn đề sự soi dẫn có ý nghĩa rất quan trọng đối với thẩm quyền của Kinh Thánh?

- Kinh Thánh làm chứng cho nguồn gốc thiên thượng của nó bằng cách nào?
- Xin nêu lên những vấn đề và cách giải quyết khi hình thành một quan điểm về sự soi dẫn.
- Xin so sánh và đối chiếu năm quan điểm về sự soi dẫn.
- Hai phương pháp cơ bản để hình thành một quan điểm về sự soi dẫn là gì và ai là người đề ra những phương pháp đó?
- Những vấn đề của Dewey Beegle liên quan đến những hiện tượng trong Kinh Thánh là gì?
- Bạn sẽ tóm tắt như thế nào về những đặc điểm cần có trong một mô hình đúng đắn về sự soi dẫn?

Định Nghĩa Sự Soi Dẫn

Khi nói về sự soi dẫn của Kinh Thánh, chúng ta muốn nói đến tác động siêu nhiên của Đức Thánh Linh trên các trước giả Kinh Thánh để làm cho các tác phẩm của họ trở thành một bản ký thuật chính xác về khải thị của Đức Chúa Trời, hoặc làm cho những gì họ đã viết ra thật sự là Lời của Đức Chúa Trời.

Như đã bàn luận đến ở chương trước, nếu sự khải thị là sự truyền đạt của Đức Chúa Trời cho con người về lẽ thật mà con người cần biết để tương giao đúng đắn với Ngài, thì rõ ràng tại sao sự soi dẫn cũng là điều cần thiết. Tuy sự khải thị giúp ích cho người tiếp nhận nó cách trực tiếp, nhưng giá trị đó có thể mất đi đối với những người ở bên ngoài cộng đồng được khải thị. Vì Đức Chúa Trời không lập lại sự khải thị cho từng người, nên phải có một cách nào đó để bảo tồn sự khải thị ấy. Dĩ nhiên, sự khải thị có thể được bảo tồn qua lời truyền miệng hoặc được đưa vào trong một truyền thống xác định, và như chúng tôi đã bàn luận trong chương 4, chắc chắn điều này diễn ra trong thời kỳ xen giữa lần khải thị đầu tiên và lúc sự khải thị được ghi chép lại. Tuy nhiên, quá trình này có một số vấn đề, trải qua nhiều thế kỷ và thậm chí cả thiên niên kỷ, việc truyền miệng dễ bị sai lệch và sửa đổi. Khi đó rõ ràng cần phải có điều gì đó khác hơn việc truyền miệng đơn thuần.

Trong khi sự khải thị là sự truyền đạt lẽ thật thiên thượng từ Đức Chúa Trời cho con người, thì sự soi dẫn liên hệ nhiều hơn đến việc truyền lại lẽ thật ấy từ người tiếp nhận đầu tiên cho những người khác, dù trước đó hay sau này. Vì vậy, sự khải thị có thể được xem như một hành động theo chiều đứng, và soi dẫn được xem như một hành động theo chiều ngang. Chúng ta nên lưu ý rằng dù sự khải thị và sự soi dẫn thường được xem xét chung với nhau, nhưng đôi khi vẫn có thể có điều này mà không có điều kia. Có những trường hợp có soi dẫn mà không có sự khải thị. Trong một số trường hợp, Đức Thánh Linh cảm động các trước giả Kinh Thánh ghi chép lại lời của những kẻ không tin Chúa, là những lời chắc chắn không được Đức Chúa Trời khải thị. Một số trước giả Kinh Thánh có thể đã viết ra những vấn đề không được khải thị trực tiếp cho họ mà chỉ là những mẫu thông tin mà bất kỳ những ai muốn tìm hiểu cũng đều

dễ dàng có được. Gia phổ trong cả Cựu Ước lẫn Tân Ước (danh sách gia phả của Chúa Giê-xu) có thể mang đặc điểm này. Cũng có trường hợp có sự khai thị nhưng không có sự soi dẫn: những trường hợp khai thị nhưng không được ghi chép lại, vì Đức Thánh Linh không cảm động người nào viết ra cả. Giảng đã nhấn mạnh điểm này trong Giảng 21:25, khi ông bảo nếu chép hết mọi điều Chúa Giê-xu đã làm, thì "ta tưởng rằng cả thế gian không thể chứa hết các sách người ta chép vậy." Như đã khẳng định trong chương trước, nếu mọi lời nói và việc làm của Chúa Giê-xu là lời nói và việc làm của Đức Chúa Trời, thì Đức Thánh Linh rõ ràng đã tuyển chọn rất kỹ những gì Ngài soi dẫn cho các trước giả Kinh Thánh thuật lại.

Sự Kiện Kinh Thánh Được Soi Dẫn

Chúng ta bắt đầu lưu ý rằng cả Kinh Thánh tuyên bố hay thậm chí thừa nhận nguồn gốc thiên thượng của mình, hoặc tự xem là tương đương với lời phán thật sự của Đức Chúa Trời. Quan điểm này đôi khi bị bác bỏ vì mang tính lẫn lộn. Bất kỳ nền thần học nào (hay hệ tư tưởng nào khác về vấn đề này) cũng đều phải đối diện với bước tiến thoái lưỡng nan này khi đề cập đến thẩm quyền căn bản của Kinh Thánh. Một là đặt nền tảng khởi điểm trên chính mình, và như thế sẽ rơi vào lập luận lẫn lộn, hai là dựa vào một nền tảng nào khác ngoài nền tảng mà mọi điều khoản khác đều phải dựa vào, trường hợp này dẫn đến tính thiếu nhất quán. Tuy nhiên, xin lưu ý rằng chúng ta chỉ phạm lỗi lập luận vòng vòng khi nào lời chứng của Kinh Thánh được xem như có tiếng nói quyết định. Nhưng chắc chắn lời tuyên bố của chính các trước giả Kinh Thánh phải được xem xét như một phần của tiến trình hình thành giả thuyết của chúng ta về bản chất của Kinh Thánh. Dĩ nhiên, những điều xem xét khác sẽ được tham khảo đến bằng cách đánh giá giả thuyết này. Những gì chúng ta có ở đây có phần giống như một cuộc xử án tại một phiên tòa vậy. Bị cáo được phép làm chứng cho mình. Tuy nhiên, lời chứng này không được xem như tiếng nói quyết định; tức là sau khi nghe lời biện hộ "không có tội" của bị cáo, quan tòa sẽ không phán quyết ngay lập tức rằng: "Tôi thấy bị cáo không phạm tội." Thẩm phán sẽ đòi hỏi trưng dẫn thêm nhiều bằng chứng khác

để đánh giá xem xét hầu xác định tính đáng tin cậy của lời chứng của bị cáo. Nhưng lời chứng của bị cáo vẫn được xét đến.

Còn một dữ kiện cần được xem xét để trả lời cho lời cáo buộc về việc lập luận lẫn lộn. Khi tham khảo Kinh Thánh để xác định quan điểm của các trước giả về Kinh Thánh, ta không nhất thiết phải giả định việc soi dẫn của Kinh Thánh. Chúng ta có thể tham khảo Kinh Thánh chỉ như một tài liệu lịch sử thông báo cho chúng ta rằng các trước giả sách đó Lời được hà hơi Đức Chúa Trời. Trong trường hợp này, ta đâu phải đang xem Kinh Thánh là khởi điểm của chính Kinh Thánh. Đây là điều lý luận vòng vòng chỉ khi nào ta bắt đầu với giả định Kinh Thánh được soi dẫn, và rồi sử dụng giả định ấy như một sự đảm bảo lẽ thật về lời tuyên bố của Kinh Thánh được hà hơi là đúng. Nếu không xem lời tuyên bố của trước giả Kinh Thánh là bằng chứng tối hậu thì không bị buộc là lập luận vòng vòng. Chúng ta được phép sử dụng Kinh Thánh như một tài liệu lịch sử và để Kinh Thánh lên tiếng bình vực Kinh thánh.

Kinh Thánh có nhiều cách để làm chứng cho nguồn gốc thiên thượng của mình. Một trong số đó là quan điểm của các trước giả Tân Ước đối với Kinh Thánh trong thời của họ, mà ngày nay chúng ta gọi là Kinh Thánh Cựu Ước. II Phi-e-rơ 1:20-21 là một ví dụ nổi bật: "Trước hết phải biết rõ ràng chẳng có lời tiên tri nào trong Kinh Thánh lấy ý riêng giải nghĩa được, vì chẳng hề có lời tiên tri nào là bởi ý một người nào mà ra, nhưng ấy là bởi Đức Thánh Linh cảm động mà người ta đã nói bởi Đức Chúa Trời." Ở đây Phi-e-rơ khẳng định những lời tiên tri trong Cựu Ước không bắt nguồn từ con người. Chúng không bởi ý người hay bởi sự quyết định của con người. Trái lại, chúng được cảm động hay được mang đến (φερόμενοι – *pheromenoi*) bởi Thánh Linh Đức Chúa Trời. Động cơ thúc thúc để viết ra đến từ Đức Thánh Linh. Vì cố đó, đọc giả của Phi-e-rơ phải giữ theo lời tiên tri, vì đó không chỉ là lời của con người nhưng là Lời Đức Chúa Trời.

Câu Kinh Thánh tham khảo thứ hai là của Phao-lô trong II Ti-mô-thê 3:16: "Cả Kinh Thánh đều là bởi Đức Chúa Trời soi dẫn, có ích cho sự dạy dỗ, bẻ trách, sửa trị, dạy người trong sự công bình." Trong phân đoạn Kinh Thánh này, Phao-lô khuyên Ti-mô-thê tiếp tục ăn ở theo những sự dạy dỗ đã nhận được. Phao-lô coi như

Ti-mô-thê đã quen thuộc với "Lời của lễ thật" (câu 15) và khuyên Ti-mô-thê cứ tiếp tục ở trong lễ thật đó, vì đó là lời được Đức Chúa Trời soi dẫn (hay nói chính xác hơn là "được Đức Chúa Trời hà hơi"). Ở đây chúng ta có cảm giác như Kinh Thánh được Đức Chúa Trời tạo dựng ra, y như cách Ngài đã hà sinh khí vào con người (Sáng 2:7). Vì vậy, Kinh Thánh có giá trị gây dựng người tin Chúa trưởng thành, để người của Đức Chúa Trời "được trọn vẹn và sẵn sàng để làm mọi việc lành" (II Ti 3:17). Pha-olô không nói gì đến việc Kinh Thánh có thẩm quyền hoặc thiếu thẩm quyền đối với những vấn đề khác với những mối quan tâm thực tiễn về mặt thuộc linh chẳng hạn như uy tín của Kinh Thánh đối với những vấn đề khoa học hay lịch sử, nhưng sự im lặng này không có ý nghĩa quan trọng trong bối cảnh này.

Khi xem lại nội dung rao giảng của hội thánh đầu tiên, chúng ta thấy họ hiểu tương tự như vậy về Cựu Ước. Trong Công-vụ 1:16, Phi-e-rô nói: "Hỡi anh em ta, lời Đức Thánh Linh đã nhờ miệng Vua Đa-vít...", và ông tiếp tục trích Thi-thiên 69:25 và 109:8 về số phận của Giu-đa. Điều đáng lưu ý ở đây là Phi-e-rô không những xem lời của Đa-vít là có thẩm quyền, mà ông còn thực sự khẳng định Đức Chúa Trời đã phán qua miệng Vua Đa-vít. Có thể nói Đa-vít là "phát ngôn viên" của Đức Chúa Trời. Ý tưởng này, Đức Chúa Trời phán bởi môi miệng các đấng tiên tri, cũng được tìm thấy trong Công-vụ 3:18,21 và 4:25. Vì vậy, nội dung rao giảng lúc bấy giờ xem "điều được viết trong Kinh Thánh" và "Đức Chúa Trời đã phán" đồng nghĩa với nhau.

Điều này rất phù hợp với lời chứng của chính các tiên tri. Họ liên tục công bố rằng, "Đức Giê-hô-va phán." Mi-chê viết: "Ai nấy sẽ ngồi dưới cây nho mình và dưới cây vả mình, không ai làm cho lo sợ; vì miệng Đức Giê-hô-va vạn quân đã phán" (4:4). Còn Giê-rê-mi thì nói: "Đây là lời Đức Giê-hô-va đã phán về Y-sơ-ra-ên và Giu-đa" (30:4). Ê-sai khẳng định: "Vì Đức Giê-hô-va... phán cùng ta... rằng" (8:11). A-mốt tuyên bố: "Hỡi con cái Y-sơ-ra-ên, hãy nghe lời này, là lời Đức Giê-hô-va phán nghịch cùng các ngươi" (3:1). Và Đa-vít thì nói: "Thần của Đức Giê-hô-va đã cậy miệng ta mà phán, và lời của Ngài ở nơi lưỡi miệng ta" (II Sa 23:2). Những lời tuyên bố như thế

xuất hiện liên tục trong các sách tiên tri, cho thấy họ đã nhận thức chính mình được "Đức Thánh Linh cảm động" (II Phi 1:21).

Cuối cùng, chúng ta xem quan điểm của chính Chúa chúng ta về những sách Cựu Ước. Chúng ta có thể suy luận một phần qua thái độ của Ngài đối với quan điểm của những kẻ phản bác Ngài, là người Pha-ri-si. Ngài không hề ngăn ngại sửa lại những điều ngộ nhận hoặc giải nghĩa sai Kinh Thánh của họ nhưng Ngài không hề thách thức hay sửa lại quan điểm của họ về bản chất của Kinh Thánh. Ngài chỉ không đồng ý với cách giải kinh của họ hay với những truyền thống mà họ đã thêm vào nội dung Kinh Thánh. Khi thảo luận hay tranh luận với những kẻ chống nghịch Chúa, Ngài lúc nào cũng trích dẫn Kinh Thánh. Trước ba lời cảm dỗ nơi đồng vắng, mỗi lần Ngài đáp lại Satan bằng một câu Kinh Thánh trích dẫn từ Cựu Ước. Ngài nói về thẩm quyền và sự vĩnh hằng của Kinh Thánh: "Kinh Thánh không thể bỏ được" (Giăng 10:35); "Đương khi trời đất chưa qua đi, thì một chấm một nét trong luật pháp cũng không qua đi được cho đến khi mọi sự được trọn" (Mat 5:18). Trong dân Y-sơ-ra-ên vào thời Chúa Jêsus, có hai điều được xem là thiêng liêng là đền thờ và Kinh Thánh. Ngài đã không ngăn ngại nói rõ tính chất tạm thời của đền thờ vì sẽ không còn một hòn đá nào chống lên hòn đá nào (Mat 24:2). Vì vậy, có sự tương phản đáng chú ý trong thái độ của Ngài đối với Kinh Thánh và đối với đền thờ.¹

Từ phần ở trên, chúng ta có thể kết luận rằng các trước giả Kinh Thánh đều đồng loạt làm chứng rằng Kinh Thánh xuất phát từ Đức Chúa Trời và là sứ điệp của Ngài cho nhân loại. Đây là sự việc Kinh Thánh được hà hơi; giờ đây chúng ta phải tìm xem điều này có ý nghĩa như thế nào. Đến đây những hiểu biết khác biệt bắt đầu xuất hiện.

Những Vấn Đề Giúp Hình Thành Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Sẽ có nhiều vấn đề cần được đặt ra cho người nào tìm cách trình bày quan điểm về sự soi dẫn. Những vấn đề này cần phải được giải quyết nếu ta muốn hiểu đầy đủ bản chất về soi dẫn.

1 Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), p. 44.

1. Chúng ta có thể thực sự đề ra một học thuyết về sự soi dẫn hay không? Rõ ràng câu hỏi này là điều cần quan tâm trước khi ta bắt đầu hình thành học thuyết. Có người cho rằng một tiến trình như thế là điều không cần thiết, cũng không giúp ích gì cả. Chúng ta chỉ đơn giản sử dụng Kinh Thánh thay vì đưa ra lý thuyết về tính chất của Kinh Thánh. Chúng ta nên thỏa lòng với sự kiện Kinh Thánh được soi dẫn thay vì cứ hỏi xem Kinh Thánh được soi dẫn bằng cách nào. Tuy nhiên, lập luận như vậy là không đúng. Sự việc chúng ta áp dụng Kinh Thánh sẽ chịu ảnh hưởng bởi những gì chúng ta nghĩ về bản chất của Kinh Thánh. Dù có ý thức hay không, chúng ta sẽ đối diện với Kinh Thánh dựa vào một lý thuyết ngầm nào đó về tính chất của Kinh Thánh. Vì vậy, chúng ta cần phải đưa ra quan điểm của mình về đề tài sự soi dẫn.

Một sự phản đối khác nữa ấy là Kinh Thánh không trình bày một giáo lý triển khai đầy đủ về Kinh Thánh. Chúng ta nên chỉ hạn chế sử dụng những thuật ngữ và những khái niệm của Kinh Thánh. Tuy nhiên, nếu một mực nghe theo lời khuyên này, kiến thức Kinh Thánh và thần học của chúng ta sẽ nghèo nàn biết bao. Kinh Thánh không sử dụng từ ngữ *Ba Ngôi Đức Chúa Trời*, nhưng ta buộc phải biết khái niệm này nếu muốn hiểu được tài liệu này. Cũng tương tự như vậy, các trước giả Kinh Thánh không thảo luận về nguồn tài liệu "Q" hay *Logia*, và từ ngữ *lịch sử sự cứu rỗi* (*Heilsgeschichte*) cũng không thấy xuất hiện trong bộ kinh điển. Tuy nhiên, những từ ngữ này là một phần của công việc phân tích chúng ta sử dụng để hiểu biết tốt hơn về lẽ thật Kinh Thánh. Cũng tương tự như vậy, sự hiểu biết hoàn chỉnh hơn về bản chất sự soi dẫn (dù đề tài này không được đề cập chi tiết trong Kinh Thánh) là điều đáng khao khát và cần yếu để hiểu biết đầy đủ hơn về Kinh Thánh.

Mục tiêu của chúng ta ở đây không phải là tuyên bố phương cách Kinh Thánh được soi dẫn như thế nào; tức là chúng ta không tìm hiểu quá trình hay phương cách mà Đức Chúa Trời ban tặng Kinh Thánh. Cũng có phần dành cho sự tìm hiểu này, nhưng chủ yếu chúng ta nghiên cứu về phạm vi Kinh Thánh được soi dẫn. Câu hỏi của chúng ta nằm giữa những câu hỏi: *liệu* Kinh Thánh có được hà hơi hay không và Kinh Thánh được soi dẫn *bằng cách nào*, nói cách chính xác *điều nào* trong Kinh Thánh được soi dẫn.

2. Kinh Thánh có cung cấp cho chúng ta một nền tảng cơ sở để trình bày sự hiểu biết về sự soi dẫn của Kinh Thánh không? Nếu trong Kinh Thánh không có một lý thuyết nào được trình bày đầy đủ, thì ít ra cũng có một cơ sở đủ để chúng ta có thể triển khai một lý thuyết như thế không? Và nếu có, chúng ta buộc phải chấp nhận và giữ quan điểm của các trước giả Kinh Thánh về đề tài này, hay chúng ta được tự do phê bình, sửa đổi, hoặc thậm chí bác bỏ sự hiểu biết mà họ trình bày?

3. Khi trình bày sự hiểu biết của mình, chúng ta nên ưu tiên nhấn mạnh đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh về chính Kinh Thánh, hay nên ưu tiên nhấn mạnh về bản chất của Kinh Thánh, đến những đặc trưng mà Kinh Thánh bày tỏ ra? Chúng ta có thể theo thứ tự trên xem những điều này như tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng của Kinh Thánh. Hai lối tiếp cận này đôi khi được gọi tương ứng là phương pháp suy luận và qui nạp, nhưng thuật ngữ này có phần gây hiểu lầm. Hầu hết những lý thuyết về sự soi dẫn sử dụng cả hai loại tài liệu. Vấn đề quan trọng ấy là: Loại tài liệu nào sẽ được giải thích theo tinh thần của loại tài liệu còn lại? Có lẽ những khác biệt đáng kể nhất giữa những lý thuyết của phái Tin Lành về sự soi dẫn đều được trình bày ở đây.

4. Sự soi dẫn đều diễn ra giống nhau suốt cả Kinh Thánh, hay sự hà hơi có nhiều mức độ khác nhau, hoặc những bình diện khác nhau chẳng? Ở đây, chúng ta không chất vấn về bản chất của tài liệu, nhưng chúng ta sẽ hỏi về bản chất và mức độ của sự soi dẫn. Phải chăng nhiều chỗ trong Kinh Thánh có những từ ngữ được viết ra đã thật sự được đọc cho viết, trong khi có những lúc chỉ là sự hướng dẫn tư tưởng của trước giả, và có những lúc khác các trước giả này có một sự thôi thúc buộc phải viết ra?

5. Sự soi dẫn phải chăng là một phẩm chất có thể khám phá ra được? Tài liệu được soi dẫn có điều gì đó tỏ ra là độc đáo để chúng ta có thể hiểu hoặc nhận biết rằng nó được soi dẫn chẳng? Để trả lời câu hỏi này cách khẳng định, một số người thuộc phái tự do đã sa vào chỗ cực đoan khi cho rằng thực tế thì việc "được soi dẫn" cũng giống tương tự với "soi dẫn." Người ta có thể tính toán mức độ soi dẫn bởi việc dựa vào mức độ mà một tài liệu được viết đùng chạm đến độc giả. Dựa vào cơ sở này, Bài Giảng Trên Núi đã được xem là

được soi dẫn nhiều hơn những phần nói về gia phổ. Phải chăng tính kinh điển có thể được xác định bằng phương pháp này? Liệu người ta có thể khám phá ra những khác biệt giữa sách Hê-bơ-rơ và sách Người Chăn của Hermas (Shepherd of Hermas)? Nếu cho rằng có nhiều mức độ soi dẫn trong bộ kinh điển, thì ta cũng có thể phân loại những điểm khác biệt đó.

6. Sự soi dẫn liên hệ thế nào đến việc sử dụng những nguồn tài liệu? Phải chăng điều đó có nghĩa là mọi điều được viết ra, bằng cách nào đó đều đã được Đức Thánh Linh ban cho một khuôn mẫu tức thời? Hoặc nó bao gồm việc sử dụng các tài liệu lịch sử, hoặc thậm chí có cả việc nghiên cứu rộng thêm nữa?

7. Nếu sự soi dẫn bao gồm việc sử dụng những nguồn tài liệu, thì sự soi dẫn đảm bảo tính chính xác của chúng không? Nếu trước giả Kinh Thánh đã sử dụng một nguồn tài liệu lịch sử có sai sót, Đức Thánh Linh có hướng dẫn và trực tiếp sửa chữa lỗi sai sót đó không? Hoặc sự soi dẫn chỉ có nghĩa là trước giả tường thuật cách chính xác những gì đã được tìm thấy trong tài liệu được sử dụng, cho dù việc tường thuật đó có sai sót?

8. Sự soi dẫn có liên quan đến việc hình thành và chuẩn bị tài liệu trước khi trước giả Kinh Thánh thật sự sử dụng đến? Trong một số trường hợp, một sự kiện xảy ra đã trải qua một khoảng thời gian dài cho đến khi nó được ghi lại trong Kinh Thánh. Trong khoảng thời gian đó, cộng đồng người tin Chúa đã truyền lại, lựa chọn, sửa đổi, làm rõ thêm chi tiết, và cô đọng lại truyền thống đã nhận được. Sự soi dẫn có tác động đến những quá trình này chăng? Sự dẫn dắt thiên thượng có mở rộng cho tiến trình này không hoặc toàn bộ quá trình này chỉ bị chi phối bởi những định luật thông thường của một nhóm người và việc hình thành truyền thống?

9. Sự soi dẫn liên hệ cách rộng rãi hoặc hạn hẹp đối với trước giả Kinh Thánh? Điều này có nghĩa là phải chăng sự soi dẫn là một điều gì đó mô tả đặc điểm chỉ trong thời điểm Kinh Thánh thực sự được viết ra, hoặc nó bao gồm cả những kinh nghiệm trước giả đã có trước đó, chuẩn bị cho thời điểm Kinh Thánh thực sự được viết ra? Sự soi dẫn có bao gồm cả việc hình thành cá tính, kiến thức, vốn từ vựng, và toàn bộ cách xem xét sự việc của trước giả không?

10. Sự soi dẫn là một phẩm tính gắn liền vĩnh viễn với trước giả Kinh Thánh, hoặc gắn liền với chức vụ của tiên tri hoặc của sứ đồ; hoặc đó là một tác động đặc biệt tại một thời điểm cụ thể? Nếu là trường hợp thứ nhất, thì do bởi thánh chúc, bất kỳ điều gì một tiên tri hay một sứ đồ viết về một vấn đề thuộc linh hoặc một vấn đề tôn giáo đều được soi dẫn, và do đó đều có thẩm quyền. Vì vậy, bất kỳ điều gì Phao-lô đã viết, bất kỳ bức thư nào đề cập đến nếp sống Cơ Đốc, thì đều sẽ được soi dẫn và do đó đều phải đưa vào bộ kinh điển chỉ bởi vì tác giả của nó. Trong trường hợp thứ hai, chỉ những gì Phao-lô viết ra dưới sự tác động đặc biệt của Đức Thánh Linh mới được xem là Kinh Thánh.

11. Nói cho đúng thì sự soi dẫn diễn ra cho các trước giả Kinh Thánh hay cho quyển Kinh Thánh mà họ ấy viết ra? Nếu cho trước giả, sự soi dẫn sẽ áp dụng đặc biệt cho mối quan hệ giữa Đức Chúa Trời và trước giả, một điều gì đó mà Đức Chúa Trời đã làm cho tiên tri hoặc sứ đồ. Trong trường hợp còn lại, người ta nhấn mạnh nhiều hơn đến tác phẩm được hình thành. Một khả năng khác có thể xảy ra nữa đó là việc kết hợp cả hai ý kiến này: điều chủ yếu là trước giả được soi dẫn, và thứ đến là Kinh Thánh.

12. Cuối cùng, sự soi dẫn áp dụng cho bao nhiêu tài liệu mà trước giả đối diện? Có phải chỉ khi nào các trước giả bàn đến những vấn đề liên quan đến sự cứu rỗi thì họ mới được soi dẫn, nhưng mỗi khi họ bàn luận về những vấn đề liên quan đến chẳng hạn như khoa học và lịch sử, thì dường như phần lớn trước giả không được giúp đỡ gì chẳng? Hoặc sự soi dẫn cũng vẫn có cho những vấn đề khác nữa?

Những Quan Điểm về Sự Soi Dẫn

Có nhiều quan điểm về bản chất của sự soi dẫn. Phần nghiên cứu sơ lược này sẽ giúp chúng ta tìm thấy những phương cách khác nhau nhằm giải quyết cho những vấn đề vừa đưa ra.

1. Trực giác thuyết biến sự soi dẫn thành một nhận thức ở mức độ cao. Một số người theo phái tự do thuộc cánh giữ điểm này. Sự soi dẫn là sự vận dụng một ân tứ cao cả, có lẽ gần giống như một khả năng nghệ thuật, nhưng dù vậy nó là một sự ban cho tự nhiên, một sự sở hữu lâu dài. Các trước giả Kinh Thánh là những thiên tài tôn giáo. Dân Hê-bơ-rơ đã có tài năng đặc biệt về tôn giáo, cũng như có

một số nhóm người dường như có năng khiếu đặc biệt về toán học hoặc về ngôn ngữ. Dựa trên cơ sở này, sự soi dẫn cho các trước giả Kinh Thánh về cơ bản không khác gì với sự cảm hứng của những nhà đại tư tưởng khác về tôn giáo và triết học, như là Plato, Đức Phật, và những nhà tư tưởng khác. Vì thế, Kinh Thánh là một đại văn phẩm tôn giáo phản ánh những từng trải thuộc linh của người Do Thái.²

2. Thuyết soi sáng cho rằng có sự tác động của Đức Thánh Linh trên các trước giả Kinh Thánh, nhưng bao gồm chỉ có việc nâng cao năng lực thông thường của họ mà thôi. Không có sự chuyển tải lẽ thật cách đặc biệt, cũng không có sự dẫn dắt trong những gì được viết ra, nhưng chỉ có sự nhạy bén và sự nhận thức được gia tăng thêm lên đối với những vấn đề thuộc linh. Hiệu năng của Đức Thánh Linh là để nâng cao ý thức của trước giả. Việc này cũng chẳng khác gì công dụng của những chất kích thích mà đôi khi sinh viên sử dụng để làm tăng sự nhận biết của mình hoặc để nâng cao các quá trình tư duy. Vì vậy, công tác soi dẫn chỉ khác biệt về mức độ, chứ không khác gì về loại, so với công tác của Đức Thánh Linh hành động bên trong những người tin Chúa. Kết quả của dạng hà hơi này là khả năng được nâng lên để khám phá lẽ thật.³

3. Thuyết động năng nhấn mạnh sự kết hợp giữa yếu tố thánh và người vào trong quá trình soi dẫn và việc viết Kinh Thánh. Công tác của Thánh Linh Đức Chúa Trời là hướng dẫn trước giả đến những ý tưởng hoặc những khái niệm, và cho phép cá tính riêng của trước giả chọn lựa từ ngữ và cách diễn đạt. Vì vậy, người viết sẽ diễn đạt những ý tưởng đã được Chúa hướng dẫn theo phương cách độc đáo của mình.⁴

4. Thuyết hà hơi từng lời (verbal theory) khẳng định rằng tác động của Đức Thánh Linh vượt ra ngoài sự hướng dẫn những ý tưởng đến việc lựa chọn những từ ngữ để truyền đạt sứ điệp. Công tác của Đức Thánh Linh rất mãnh liệt đến nỗi mỗi từ ngữ đều là lời chính xác

2 James Martineau, *A Study of Religion: Its Sources and Contents* (Oxford: Clarendon, 1889), pp. 168-71.

3 Auguste Sabatier, *Outlines of a Philosophy of Religion* (New York: James Pott, 1916), p. 90.

4 Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (West wood, N.J.: Revell, 1907), pp. 211ff.

mà Đức Chúa Trời muốn sử dụng tại điểm đó để diễn đạt sứ điệp. Tuy nhiên, cần phải rất cẩn thận đây không phải là việc đọc cho viết.⁵

5. Thuyết đọc cho viết dạy rằng Đức Chúa Trời đã thực sự đọc Kinh Thánh cho các trước giả viết ra như đọc chính tả vậy. Những phân đoạn Đức Thánh Linh được mô tả như Đấng đang bày tỏ cho trước giả chính xác những gì cần phải viết được xem như áp dụng cho toàn bộ Kinh Thánh. Nghĩa là các trước giả đã không viết Kinh Thánh theo những văn phong riêng biệt. Số lượng người thực sự giữ quan điểm này ít hơn nhiều so với số lượng trên danh nghĩa, vì có hầu hết những người theo quan điểm soi dẫn từng lời cảm thấy đau lòng khi tách biệt với những người theo thuyết đọc cho viết. Tuy nhiên, một số người chấp nhận tên gọi này.⁶ Mặc dù, John Calvin và những nhà Cải Chánh khác đã dùng lối nói đọc cho viết khi mô tả sự soi dẫn, nhưng chưa hẳn họ muốn nói lên ý nghĩa mà từ ngữ này thực sự diễn tả.⁷

Phương Pháp Hình Thành Quan Điểm Sự Soi Dẫn

Trước khi tiếp tục, chúng ta phải xem xét hai phương pháp cơ bản về việc trình bày thuyết về sự soi dẫn. Phương pháp thứ nhất, được trình bày bởi B.B. Warfield, Charles Hodge, và A.A. Hodge thuộc "trường phái Thần Học Princeton," ưu tiên nhấn mạnh đến những gì trước giả Kinh Thánh thực sự nói ra về Kinh Thánh và quan điểm về sự soi dẫn được khai thị xét theo cách mà họ sử dụng.⁸ Phương pháp thứ hai, được Dewey Beegle trình bày, xem xét Kinh Thánh

5 J.I. Packer, *Fundamentalism and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), p. 79.

6 John R. Rice, *Our God-Breathed Book - The Bible* (Murphreesboro, Tenn: Sword of the Lord, 1969), pp. 192, 261ff., 277ff. Rice chấp nhận từ ngữ *đọc cho viết* nhưng không chấp nhận từ ngữ *đọc cho viết cách máy móc*.

7 Eg. Calvin, nói đến trong phần chú giải về II Ti 3:16 rằng: "Sách Luật Pháp và cách sách Tiên Tri không phải là một giáo lý được truyền đạt theo ý muốn và ước mong của con người, nhưng được Đức Thánh Linh đọc cho viết"—*Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), pp. 137-42; cf. J.I. Packer, "Calvin's View of Scripture," in *God's Inerrant Word*, ed. John W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), pp. 102-3; Marvin W. Anderson, *The Battle for the Gospel* (Grand Rapids: Baker, 1978), pp. 76-78.

8 Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Inspiration" in *Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Graig (London: Marshall, Morgan and Scott, 1951), pp. 131-65.

như những gì phân tích những phương pháp khác nhau mà các trước giả tường thuật những sự kiện, để so sánh những bản ký thuật tương tự.⁹

Phương pháp được sử dụng để xây dựng giáo lý về soi dẫn nên giống với phương pháp được sử dụng để trình bày những giáo lý khác. Về vấn đề nên thánh của tín đồ, phương pháp thứ nhất sẽ nhấn mạnh đến những phân đoạn Kinh Thánh thiên về việc giáo huấn, là những phân đoạn mô tả và định nghĩa sự nên thánh. Phương pháp thứ hai sẽ xem xét những trường hợp thực tế của Cơ Đốc nhân và cố gắng xác định xem sự nên thánh thực sự đem lại những gì trong đời sống họ. Phương pháp này sẽ sử dụng những ví dụ trong Kinh Thánh (câu chuyện kể và sự mô tả) cũng như những tiểu sử của Cơ Đốc nhân trong lịch sử và đương thời. Về vấn đề sự trọn lành, phương pháp thứ nhất sẽ xem xét những lời dạy của Phao-lô và các trước giả khác về đề tài này; phương pháp thứ hai sẽ xem xét việc liệu Cơ Đốc nhân có thực sự tỏ ra một nếp sống trọn lành hay không. Nếu vấn đề này là việc liệu Chúa Giê-xu có không phạm tội trong lúc sống trên trần gian không, thì phương pháp đầu tiên sẽ tham khảo những phân đoạn thuộc giáo lý về sự dạy dỗ chẳng hạn như Hê-bơ-rơ 4:15. Phương pháp thứ hai sẽ xem xét những câu chuyện kể về cuộc đời của Chúa Giê-xu, sẽ hỏi xem liệu việc Ngài rửa cây vả, đuổi kẻ đổi bạc ra khỏi đền thờ, việc Ngài vạch trần bộ mặt những thầy thông giáo và người Pha-ri-si, lối xử sự của Ngài trong vườn Ghết-sê-ma-nê lúc bị phản nộ, và liệu những hành động tương tự khác có thực sự là những hành động của một người vô tội hay không, đáng lẽ nên được xem như những việc nóng nảy, giận dữ, sợ hãi, là điều đối với một người bình thường bị xem là phạm tội.

Đối với những giáo lý vừa đề cập, quan điểm đưa ra trong bộ sách này (và của hầu hết những nhà thần học nhấn mạnh thẩm quyền tối thượng của Kinh Thánh) nhấn mạnh chủ yếu vào tài liệu dạy dỗ và xem những hiện tượng này là thứ yếu. Do đó, phương pháp thứ hai sẽ được giải thích theo tinh thần của phương pháp thứ nhất. Bất kỳ nhà thần học hệ thống nào cũng đều đồng ý với phương pháp được

9 Dewey Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973).

sử dụng này. Vì vậy, nền tảng chủ yếu của chúng ta về giáo lý soi dẫn sẽ là tài liệu dạy dỗ. Những hiện tượng thực tiễn trong Kinh Thánh sẽ được sử dụng để xác định ý nghĩa của tài liệu dạy dỗ. Một ví dụ tương tự ấy là giáo lý Chúa Giê-xu không hề phạm tội. Những câu Kinh Thánh như Hê-bơ-rơ 4:15 thiết lập giáo lý này; những câu chuyện kể về cuộc đời Chúa Giê-xu giúp chúng ta hiểu điều này có nghĩa gì. Cả hai phương diện đều cần thiết, nhưng một phương diện phải được nhấn mạnh hơn, và sự nhất quán về phương pháp luận thần học đòi phải bắt đầu với những sự dạy dỗ hơn là với các hiện tượng. Sự dạy dỗ sẽ đem đến cho ta bản chất chính thức của giáo lý, trong khi các hiện tượng giúp hoàn thành nội dung.

Cần phải nói đôi lời về sự khác biệt nhau giữa sự dạy dỗ của Kinh Thánh về Kinh Thánh và những hiện tượng soi sáng bản chất của Kinh Thánh, bởi vì giữa hai vấn đề này ta thấy có sự lẫn lộn đáng kể. Về sự dạy dỗ của Kinh Thánh về Kinh Thánh, chúng ta nói đến giáo lý do Chúa Giê-xu và các sứ đồ (và các trước giả Kinh Thánh khác) đưa ra về bản chất của Kinh Thánh. Về mức độ soi dẫn hay cường độ của sự soi dẫn, giáo lý này thường không được trình bày rõ ràng, nhưng ta thường có thể suy luận ra từ những gì họ nói về Kinh Thánh hoặc cách thức họ quý trọng những gì Kinh Thánh đã dạy. Chúa Giê-xu và các sứ đồ xem Kinh Thánh có thẩm quyền, vì cơ họ tin Đức Chúa Trời đã chỉ dẫn cho trước giả Kinh Thánh—những gì trước giả viết ra chính là điều Đức Chúa Trời đã phán. Việc họ xem xét ngay cả những chi tiết rất nhỏ là điều rõ ràng cho thấy họ nhận biết rằng sự soi dẫn của Đức Chúa Trời rất bao quát ngay cả những chi tiết nhỏ nhất. Từ đó, chúng ta có thể suy luận ra giáo lý mà Đấng Christ và các sứ đồ đã giữ liên quan đến mức độ và cường độ soi dẫn Kinh Thánh của Đức Chúa Trời.

Mặt khác, những hiện tượng liên quan đến vấn đề Kinh Thánh thật sự là gì thay vì liên quan đến những gì trước giả đã nghĩ về việc trước tác của riêng họ hoặc của bất cứ trước giả nào khác. Ở đây, chúng ta bắt đầu so sánh những phân đoạn giống nhau, đánh giá mức độ chính xác của các sách, và những hoạt động tương tự. Hãy lưu ý cẩn thận điểm khác biệt giữa tài liệu dạy dỗ và những hiện tượng trong ví dụ theo sau, liên quan đến giáo lý về sự nên thánh và về sự bền đỗ. Việc Giăng Mác bỏ rơi Phao-lô và Ba-na-ba, rồi sau đó

trở nên ích lợi, đây là một hiện tượng (ví dụ những gì Mác đã làm) có thể soi sáng cho những giáo lý này. Quan điểm chính thức của Phao-lô về việc này là một phần của tài liệu dạy dỗ, việc Phao-lô hòa giải với Mác và tiếp nhận lại Mác, dù không giải thích rõ ràng về giáo lý nên thánh và sự bền đỗ, nhưng nó giúp ta có thể suy luận đôi điều về chúng. Trong trường hợp cụ thể này, chúng ta rút ra bài học cả về hiện tượng (Mác đã trở nên hữu ích) lẫn sự dạy dỗ của Phao-lô (được suy luận từ sự kiện Phao-lô nhận thấy Mác hữu ích) từ bức thư của Phao-lô (II Ti 4:11). Dẫu vậy, có một sự khác biệt hợp lý giữa hiện tượng này và tài liệu dạy dỗ này. Sự khác biệt này cần phải được ghi khắc trong trí cách cẩn thận—nhất là khi chúng ta đang nghiên cứu bản chất của Kinh Thánh vì trong trường hợp đó, chủ đề nghiên cứu cũng là nguồn của tài liệu dạy dỗ.

Phạm Vi của Sự Soi Dẫn

Giờ đây chúng ta phải đặt ra câu hỏi về phạm vi của sự soi dẫn, hay nói hơi khác đi, về những gì được soi dẫn. Vì vậy, toàn bộ Kinh Thánh phải được soi dẫn, hoặc chỉ có những phần nào đó thôi?

Ta có một giải pháp dễ dàng đó là trích II Ti-mô-thê 3:16 "Cả Kinh Thánh đều là bởi Đức Chúa Trời soi dẫn, có ích...." Tuy nhiên, có một vấn đề khó giải quyết ở đây là phần đầu của câu này có sự mơ hồ. Câu Kinh Thánh này chỉ là: *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος* (*pasa graphē theopneustos kai ōphelimos*). Nó thiếu động từ nối chủ từ với bổ ngữ *ἐστί* (*esti*). Có nên chèn động từ này vào giữa *γραφῆ* (*graphē*) và *θεόπνευστος* (*theopneustos*) hay không? Trong trường hợp đó, câu này sẽ có nghĩa đen là "Cả Kinh Thánh đều là được Đức Chúa Trời soi dẫn và là có ích." Hay ta nên đặt động từ nối này sau *θεόπνευστος* (*theopneustos*)? Trong trường hợp này, câu Kinh Thánh này sẽ là: "Toàn bộ Kinh Thánh được Đức Chúa Trời soi dẫn thì cũng có ích." Nếu chấp nhận cách dịch trước, sự soi dẫn toàn bộ Kinh Thánh sẽ được khẳng định. Nếu chọn cách thứ hai, câu này sẽ nhấn mạnh đến tính ích lợi của toàn bộ Kinh Thánh được Đức Chúa Trời hà hơi. Tuy nhiên từ mạch văn, người ta thật sự không thể quyết định Phao-lô muốn nói đến điều nào. (Điều xuất hiện từ văn mạch này ấy là việc Phao-lô đã nghĩ đến một bộ tác phẩm rõ

ràng mà Ti-mô-thê đã biết đến từ thuở thơ ấu. Không hẳn Phao-lô đang cố phân biệt giữa Kinh Thánh được soi dẫn và không được soi dẫn có trong bộ kinh văn này).

Chúng ta có thể tìm thấy thêm sự trợ giúp về vấn đề này trong hai phần Kinh Thánh đã trích trước đây—II Phi-e-rơ 1:19-21 và Giăng 10:34-35 hay không? Thoạt nhìn, điều này không thành công vì phần Kinh Thánh đầu bàn cụ thể đến lời tiên tri, trong khi phần Kinh Thánh sau nói về luật pháp. Tuy nhiên, từ Lu-ca 24:25-27, ta thấy rõ ràng rằng "Môi-se rồi kể đến mọi Đấng tiên tri" là ngang hàng với "cả Kinh Thánh," và từ Lu-ca 24:44-45, "luật pháp Môi-se, các sách tiên tri cùng các Thi-thiên" ngang hàng với "Kinh Thánh." Trong Giăng 10:34, khi Chúa Giê-xu nói về luật pháp, Ngài thực sự trích dẫn Thi-thiên 82:6. Trong Giăng 15:25, Ngài trưng dẫn một mệnh đề được tìm thấy trong Thi-thiên 35:19 "lời đã chép trong luật pháp họ." Trong Ma-thi-ơ 13:35, Ngài nói về "lời các Đấng tiên tri" và rồi trích dẫn Thi-thiên 78:2. Hơn nữa, Phao-lô nói đến rất nhiều loại phân đoạn khác nhau như "luật pháp": Ê-sai 28:11-12 (I Cô 14:21), Thi-thiên và Ê-sai (Rô 3:19), và ngay cả Sáng-thế Ký 16:15 và 21:9, là những phân đoạn tường thuật (Ga 4:21-22). Và Phi-e-rơ nói đến "lời các Đấng tiên tri" (II Phi 1:19) và mỗi "lời tiên tri trong Kinh Thánh" (câu 20) theo cách khiến chúng ta tin rằng ông đang xem xét đến toàn bộ sưu tập kinh văn được chấp nhận chung trong thời đó. Rõ ràng là "luật pháp" và "lời tiên tri" thường được sử dụng để nói đến toàn bộ Kinh Thánh của người Hê-bơ-rơ.

Sự hiểu biết này về sự soi dẫn cũng có thể mở rộng cho các sách Tân Ước nữa không? Vấn đề này không dễ giải quyết. Chúng ta có một số dấu hiệu để tin rằng những gì các trước giả Tân Ước này đang làm cũng giống với những gì các trước giả Cựu Ước đã thực hiện. Một câu trưng dẫn rõ ràng của một trước giả Tân Ước khi nói đến tác phẩm của một trước giả khác ấy là II Phi-e-rơ 3:16. Ở đây, Phi-e-rơ nói về các sách của Phao-lô và ám chỉ đến một số điều khó hiểu trong các sách ấy. Ông nói: "Những kẻ dốt nát và không tin quyết đem giải sai ý nghĩa, *cũng như giải sai về các phần Kinh Thánh khác*, chuốc lấy sự hư mất riêng về mình." Vì vậy, Phi-e-rơ gộp các sách của Phao-lô vào với các sách khác (có lẽ vốn quen thuộc với độc

giả), những sách đã được xem là Kinh Thánh. Hơn nữa, Giảng xác định những gì ông đang viết chính là lời Đức Chúa Trời: "Chúng ta thuộc về Đức Chúa Trời: ai nhìn biết Đức Chúa Trời thì nghe chúng ta, còn ai chẳng hề thuộc về Đức Chúa Trời thì chẳng nghe chúng ta. Ấy bởi đó chúng ta nhìn biết thần chân thật và thần sai lầm" (I Giăng 4:6). Ông dùng lời của mình làm tiêu chuẩn đánh giá. Ngoài ra, toàn bộ sách Khải-huyền chứa đựng nhiều biểu hiện cho thấy Giảng ý thức mình đang được truyền lệnh phải viết ra. Trong Khải-huyền 22:18-19, ông nói về hình phạt giáng trên kẻ nào thêm hay bớt những điều được chép trong sách tiên tri đó. Lối diễn đạt ở đây tương tự như lời cảnh cáo xuất hiện ba lần trong những sách kinh điển Cựu Ước (Phục 4:2; 12:32; Châm 30:6). Phao-lô viết: Thánh Linh mà người Tê-sa-lô-ni-ca nhận lãnh đã đến bởi Đức Thánh Linh (I Tê 1:5), và họ đã tiếp nhận Thánh Linh ấy thật như là lời Đức Chúa Trời (2:13). Tuy thắc mắc về việc sách nào nên được đưa vào bộ kinh điển Tân Ước là một vấn đề khác, nhưng nên biết rõ rằng các trước giả Tân Ước này đã xem Kinh Thánh được mở rộng từ thời tiên tri đến thời kỳ của chính họ.

Một câu hỏi quan trọng khác phải được đưa ra ấy là: sự soi dẫn này là hành động cụ thể của Đức Thánh Linh tại những thời điểm cụ thể, hay là một sự sở hữu vĩnh viễn của các trước giả bởi chức vụ vốn có của họ. Nói cách khác, đây là hành động không liên tục hay liên tục của Đức Thánh Linh? Như đã nói trước đây, có một quan điểm gắn liền sự soi dẫn với thánh chức tiên tri hay sứ đồ.¹⁰ Theo quan điểm này, khi Chúa sai phái các sứ đồ làm những đại diện của Ngài, Chúa đã ban cho họ thẩm quyền để xác định và giảng dạy lẽ thật. Những người theo quan điểm này thường trích dẫn việc Chúa sai phái các sứ đồ trong Ma-thi-ơ 16:17-20, trong đó, Ngài đã giao cho Phi-e-rơ chìa khóa nước thiên đàng, và bảo rằng điều Phi-e-rơ vừa nói ra đã được Cha trên Trời bày tỏ cho, chứ không phải bởi thịt và huyết mà ông được biết. Mạng lệnh trong Ma-thi-ơ 28:19-20 và những lời hứa về chức vụ dẫn dắt, sự dạy dỗ và soi sáng của Đức

10 Paul Schanf, *A Christian Apology* (New York: Pustet, 1891-1896); cf. Honore Copieters, "Apostles," in *The Catholic Encyclopedia*, ed. Charles G. Herbermann et al (New York: Encyclopedia Press, 1907), vol. 1, p. 628.

Thánh Linh (Giăng 14-16) cũng được xem là phần Kinh Thánh ủng hộ quan điểm này. Theo họ, sự soi dẫn của Đức Thánh Linh thực sự giống với việc đẩy đẩy Đức Thánh Linh. Bất cứ lúc nào một Đấng tiên tri hay một sứ đồ rao ra sứ điệp Cơ Đốc, bởi cố chức vụ của mình và qua Đức Thánh Linh, người ấy sẽ nói ra chân lý.

Nhưng quan điểm về sự hà hơi này có thể được xem ngang hàng với dữ liệu của Kinh Thánh không? Đúng hơn là, dường như quyền năng nói tiên tri không phải có liên tục. Ví dụ, trong Ê-xê-chi-ên 29:1, có một sự việc định ngày tháng rất chính xác, rõ ràng (trong trường hợp này chính xác đến ngày tháng) về lúc lời của Đức Giê-hô-va đến với Ê-xê-chi-ên. Lời của Đức Chúa Trời đến với Giăng Báp-tít cũng giống như vậy (Lu 3:1-2). Cũng có việc định ngày tháng rõ ràng trong trường hợp Ê-li-sa-bét và Xa-cha-ri (Lu 1:41-42; 59-79). Hơn nữa, có một số người không phải là tiên tri song đã nói tiên tri. Đây là trường hợp của Ba-la-am (Dân 22:28-30) và Sau-lơ (I Sa 19:23-24).

Tính không liên tục cũng là đặc điểm của những ân tứ thuộc linh khác. Khả năng nói các thứ tiếng mà chưa hề học trước đó đã thành linh giáng trên các môn đồ (Công 2:4), và không có dấu hiệu nào cho thấy họ đã tiếp tục thực thi ân tứ này. Trong Công-vụ 19:11-12, chúng ta thấy Đức Chúa Trời đã thực hiện các phép lạ phi thường bởi tay Phao-lô, nhưng không dấu hiệu nào tỏ ra đây là việc xảy ra đều đặn. Thật hợp lý để giả định rằng sự soi dẫn để viết Kinh Thánh cũng là việc không liên tục.

Cuối cùng, chúng ta thấy nhiều lần các sứ đồ dường như đi lạc ra khỏi những gì mà có lẽ là ý muốn Đức Chúa Trời dành cho họ, và lạc xa khỏi việc thực hành lễ thật thuộc linh. Ví dụ, Phi-e-rô đã bị mất uy tín bởi việc ra khỏi bàn không ăn với người ngoại bang khi thấy người Giu-đa đến (Ga 2:11-12). Phao-lô thấy cần phải chỉnh sửa Phi-e-rô cách công khai (2:14-21). Tuy nhiên, chính Phao-lô hầu như cũng không phải là không chỗ trách được. Công-vụ 15:38-41 mô tả cuộc tranh luận giữa Phao-lô và Ba-na-ba rất gay gắt đến nỗi họ thấy buộc phải phân rẽ nhau. Mặc dù, chúng ta không thể xác định bản chất và mức độ lỗi lầm trong tình huống này, nhưng có lẽ ít ra Phao-lô cũng có phần sai. Việc phản đối cho rằng những người này đã đi sai lạc trong hành động của họ, chứ không phải trong sự

dạy dỗ của họ, là điều thực sự không thuyết phục, vì sự dạy dỗ được thực hiện qua việc làm gương cũng giống như qua việc rao giảng. Ở đây, chúng ta kết luận rằng: sự soi dẫn không phải là một điều vĩnh viễn và liên tục, được gắn liền không thể tách rời với chức vụ tiên tri và sứ đồ. Tuy có thể sự hà hơi diễn ra ở nhiều thời điểm khác hơn chính tại thời điểm viết Kinh Thánh, nhưng chắc chắn nó không áp dụng cho mọi lời nói và mọi tác phẩm của trước giả Kinh Thánh.

Cường Độ của Sự Soi Dẫn

Sự soi dẫn có cường độ như thế nào? Phải chăng đó chỉ là một ảnh hưởng tổng quát, có lẽ liên quan đến việc gọi ra những khái niệm, hay nó ảnh hưởng triệt để đến nỗi ngay cả việc chọn lựa từ ngữ cũng phản ánh ý định của Đức Chúa Trời?

Khi nghiên cứu phương cách các trước giả Tân Ước sử dụng Cựu Ước, chúng ta thấy có một đặc điểm khá thú vị. Đôi khi chúng ta thấy họ xem xét từng từ ngữ, âm tiết và các dấu chấm câu như đều có ý nghĩa. Nhiều lúc toàn bộ luận cứ của họ đều dựa vào một điểm nhỏ trong câu Kinh Thánh mà họ tham khảo. Ví dụ như trong Giăng 10:35, Chúa Giê-xu đặt cơ sở lập luận của Ngài vào cách sử dụng ở dạng số nhiều trong Thi-thiên 82:6: "Nếu luật pháp gọi những kẻ được Đức Chúa Trời phán đến là các thần, và nếu Kinh Thánh không thể bỏ được, thì ta đây, là Đấng Cha đã biệt ra thánh và sai xuống thế gian, nói: 'Ta là Con Đức Chúa Trời,' có sao các người cáo ta là nói lộng ngôn?" Trong Ma-thi-ơ 22:32, Ngài trích dẫn Xuất Ê-díp-tô 3:6: "Ta là Đức Chúa Trời của Áp-ra-ham, Đức Chúa Trời của Y-sác, Đức Chúa Trời của Gia-cốp," ý này dựa vào thì của động từ, là phần đưa Ngài đến kết luận: "Đức Chúa Trời không phải là Chúa của kẻ chết, nhưng của kẻ sống." Trong câu 44, ý nghĩa của lập luận này nằm ở tiếp vĩ ngữ sở hữu cách: "Chúa phán cùng Chúa *của tôi*." Trong trường hợp này, Chúa Giê-xu bày tỏ dứt khoát rằng khi Đa-vít nói ra những lời này, ông đã "được Đức Thánh Linh cảm động." Rõ ràng, Đa-vít đã được Đức Thánh Linh dẫn dắt để sử dụng những thể thức cụ thể như vậy, ngay cả đến ý nghĩa của một chi tiết nhỏ như là sở hữu cách trong câu "Chúa *của tôi*." (Trích dẫn này cũng có trong Công-vụ 2:34-35). Và trong Ga-la-ti 3:16, Phao-lô

căn cứ lập luận của ông dựa trên dạng số ít trong Sáng-thế Ký 12:7 "Kính Thánh không nói 'và cho các dòng dõi người,' như chỉ về nhiều người; nhưng nói 'và cho dòng dõi người,' như chỉ về một người mà thôi, tức là Đấng Christ." Vì các trước giả Tân Ước đã xem những chi tiết nhỏ này của Cựu Ước là có thẩm quyền (tức là những gì chính Đức Chúa Trời đã phán), nên rõ ràng họ đã xem việc lựa chọn từ ngữ và ngay cả thể thức của những từ ngữ này như việc được Đức Thánh Linh hướng dẫn.

Một luận cứ khác xem cường độ của sự soi dẫn là sự kiện các trước giả Tân Ước đã quy về cho Đức Chúa Trời những lời tuyên bố trong Cựu Ước mà ở dạng nguyên mẫu, chúng không được qui cụ thể cho Ngài. Ví dụ nổi bật là Ma-thi-ơ 19:4-5, trong đó Chúa Giê-xu phán: "Các người há chưa đọc lời chép về Đấng Tạo Hóa, lúc ban đầu, dựng nên một người nam, một người nữ, và có phán rằng...." Rồi Ngài tiếp tục trích Sáng-thế Ký 2:24. Tuy nhiên, trong nguyên ngữ, câu này không gán cho Đức Chúa Trời. Nó chỉ là một câu bình về sự kiện dựng nên người nữ từ người nam. Nhưng những từ ngữ trong Sáng-thế Ký được Chúa Giê-xu trích dẫn là điều Đức Chúa Trời đã phán, Chúa còn đặt những từ ngữ này ở dạng trích dẫn trực tiếp. Rõ ràng trong suy nghĩ của Chúa Giê-xu, bất cứ điều gì Cựu Ước nói tức là điều Đức Chúa Trời đã phán. Những trường hợp khác quy cho Đức Chúa Trời những từ ngữ mà trong nguyên mẫu Ngài không phán như vậy, ấy là Công-vụ 4:25, trích dẫn từ Thi-thiên 2:1-2; Công-vụ 13:34, trích từ Thi-thiên 16:10; và Hê-bơ-rơ 1:6-7, trích từ Phục-truyền 32:43 (Bản Bảy Mươi; tham khảo Thi-thiên 97:7 và Thi-thiên 104:4).

Ngoài những điều tham khảo đặc trưng này, chúng ta nên thấy rằng Chúa Giê-xu đã thường đưa ra những câu trích dẫn Cựu Ước bằng công thức: "có chép rằng." Những gì Kinh Thánh nói, Ngài đều xác định như có sức mạnh của chính lời phán của Đức Chúa Trời. Nó có thẩm quyền. Dĩ nhiên, điều này không nói cụ thể về câu hỏi liên quan đến việc liệu công tác soi dẫn của Đức Thánh Linh có mở rộng ra cho việc chọn từ ngữ hay không, nhưng nó bày tỏ cho thấy sự đồng nhất hóa triệt để các sách Cựu Ước là một với lời của Đức Chúa Trời.

Căn cứ vào tài liệu dạy dỗ này, ta sẽ kết luận sự soi dẫn Kinh Thánh rất sâu rộng thậm chí cho cả việc lựa chọn những từ ngữ cụ

thể. Tuy nhiên, nếu chúng ta cũng phải chú ý đến các hiện tượng của Kinh Thánh, những đặc điểm của sách, chúng ta tìm thấy một điều hơi khác lạ. Dewey Beegle đã phát triển học thuyết về sự soi dẫn chủ yếu dựa vào các hiện tượng.¹¹ Ví dụ, ông cho rằng những vấn đề liên quan đến niên đại trong Kinh Thánh rất khó dung hòa. Triều đại Phê-ca (Pekah) là nan đề nổi bật nhất. Niên đại về Áp-ra-ham cũng vậy. Beegle cho rằng trong Công-vụ 7:4, Ê-tiên nói về việc Áp-ra-ham lia Cha-ran sau khi cha của ông qua đời. Từ sách Sáng-thế Ký, chúng ta biết rằng Tha-rê được 70 tuổi khi sinh ra Áp-ra-ham (11:26) và qua đời tại Cha-ran lúc 205 tuổi (11:32), do đó Áp-ra-ham được 135 tuổi khi Tha-rê qua đời. Tuy nhiên, Áp-ra-ham lia Cha-ran lúc 75 tuổi (Sáng 12:4), tức là 60 năm trước khi Tha-rê qua đời. Dựa vào những chi tiết thiếu nhất quán như thế, Beegle kết luận rằng những từ ngữ cụ thể chắc chắn không có thẩm quyền. Điều đó sẽ liên quan đến việc đọc để trước giả viết ra.

Beegle cũng cho rằng phải có những câu trích dẫn từ các sách không thuộc kinh điển trong Kinh Thánh Tân Ước. Ví dụ, Giu-đe 14 trích dẫn I Hê-nóc 1:9 và Giu-đe 9 trích trong Truyền thuyết về Sự cất lên của Môi-se (Assumption of Moses). Hai trường hợp này chỉ ra vấn đề của lý lẽ cho rằng việc trích dẫn trong Tân Ước cho thấy niềm tin của các trước giả Tân Ước về sự soi dẫn và thẩm quyền do được soi dẫn của tài liệu đang được trích dẫn. Vì nếu tính có thẩm quyền được qui cho tài liệu Cựu Ước do được trích dẫn trong Tân Ước, thì ta cũng không nên gán tính có thẩm quyền cho hai sách nguy kinh này luôn sao? Beegle kết luận rằng việc trích dẫn trong Tân Ước không phải là một bằng chứng đầy đủ về sự soi dẫn và tính có thẩm quyền.

Kiểu Mẫu của Sự Soi Dẫn

Nếu phải giữ cả hai kiểu nhận định này, chúng ta cần phải tìm ra một số phương cách nào đó để kết hợp chúng lại. Theo phương pháp luận được nêu ra trước đây, chúng ta sẽ ưu tiên xem xét tài liệu dạy dỗ này. Điều này muốn kết luận rằng sự soi dẫn mở rộng ra ngay cả

11 Beegles, *Scripture, Tradition, and Infallibility*, pp. 175-97.

cho việc chọn lựa từ ngữ (tức là sự soi dẫn từng lời). Tuy nhiên, chúng ta sẽ định nghĩa sự chọn lựa từ ngữ là gì bằng cách xem xét các hiện tượng.

Hãy lưu ý rằng khi kết luận sự soi dẫn cho từng lời, chúng ta không sử dụng đến lý lẽ mang tính trừu tượng căn cứ vào bản tánh của Đức Chúa Trời. Ý kiến ở đây là: Vì Đức Chúa Trời là Đấng toàn tri, toàn năng và rõ ràng chính xác, và Ngài đã hà hơi cho Kinh Thánh, nên Kinh Thánh phải hoàn toàn là lời Ngài, ngay cả đến việc chọn lựa thuật ngữ cụ thể cũng vậy. Trái lại, lý lẽ ủng hộ sự soi dẫn từng lời của chúng ta dựa vào tài liệu dạy dỗ, vào quan điểm về Kinh Thánh mà Chúa Giê-xu và các trước giả Kinh Thánh có và dạy dỗ, chứ không căn cứ dựa vào sự suy luận trừu tượng từ bản tánh của Đức Chúa Trời.

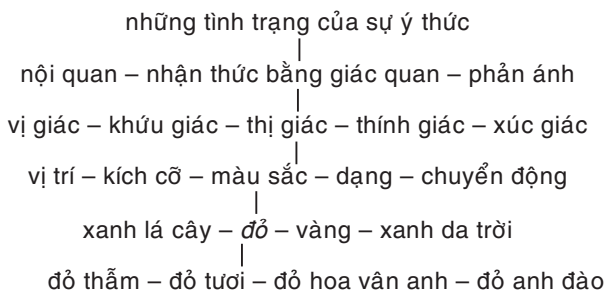
Một điểm quan trọng khác cần lưu ý ấy là: vấn đề tranh luận "lời ngược lại với ý" là một vấn đề giả tạo. Hai phần này thật sự không thể tách rời nhau. Một ý tưởng hay khái niệm cụ thể không thể được trình bày bởi mỗi một từ ngữ đơn lẻ vốn có sẵn trong một ngôn ngữ nào đó. Chỉ có một số lượng từ ngữ giới hạn sẽ thể hiện chức năng có hiệu quả. Ý tưởng càng súc tích, số lượng từ càng phải được giới hạn để phục vụ cho mục đích đó. Cuối cùng, có lúc chỉ cần có một từ duy nhất, nếu việc ghép từ nói lên ý tưởng được thể hiện cách chính xác, ta chỉ cần một từ duy nhất. Lưu ý rằng ở đây, chúng ta không nói về việc khái niệm phải cụ thể (tức là phải chi tiết) như thế nào; đúng hơn là, chúng ta đang nói về mức độ rõ ràng hay tính sắc bén của ý tưởng. Chúng ta sẽ gọi điều thứ nhất là mức độ cụ thể hay mức độ chi tiết, và gọi điều thứ hai là mức độ súc tích hay mức độ tập trung. Khi mức độ súc tích (hoặc sự rõ ràng và sắc bén trong trí) gia tăng, thì số lượng từ ngữ sẽ giảm đi tương ứng để giúp chuyển tải ý nghĩa.

Chúng tôi cho rằng những gì Đức Thánh Linh có thể thực hiện đó là dẫn dắt những ý tưởng của trước giả Kinh Thánh. Sự chỉ dẫn này đạt được kết quả là nhờ bởi Đức Thánh Linh. Tuy nhiên, sự chỉ dẫn của Đức Thánh Linh rất chính xác. Đức Chúa Trời là Đấng toàn tri, nên không phải vô cớ mà cho rằng ý tưởng của Ngài rất súc tích, hơn nhiều so với ý tưởng của chúng ta. Vì vậy, trong số vốn từ vựng của tác giả, sẽ có một từ ngữ chuyển tải thích hợp nhất ý tưởng

mà Đức Chúa Trời đang muốn truyền đạt (mặc dù bản thân từ ngữ đó có thể không đầy đủ). Bằng cách tạo ra ý tưởng và kích thích sự hiểu biết của trước giả Kinh Thánh, Đức Thánh Linh sẽ thật sự hướng trước giả chọn sử dụng một từ ngữ cụ thể này hơn là bất cứ từ nào khác.

Tuy Đức Chúa Trời chỉ dẫn trước giả sử dụng những từ ngữ cụ thể (chính xác) để diễn đạt ý tưởng, nhưng chính ý tưởng đó có thể mang tính khá tổng quát hoặc khá cụ thể. Đây là những gì mà nhà ngôn ngữ học Kenneth Pike gọi là chiều hướng biểu hiện.¹² Người ta không thể đòi hỏi Kinh Thánh sẽ luôn biểu hiện tối đa hoặc rất nhiều chi tiết. Trái lại, Kinh Thánh sẽ chỉ diễn đạt một mức độ chi tiết hay cụ thể mà Đức Chúa Trời dự định, và ở cấp độ biểu hiện đó, chỉ là khái niệm mà Ngài dự định. Điều này giải thích việc đôi khi Kinh Thánh không nói quá chi tiết như điều ta mong đợi hay khao khát. Thật vậy, có những trường hợp nhằm mục đích thể hiện một tình huống mới, Đức Thánh Linh đã cảm động một trước giả Kinh Thánh diễn đạt lại một khái niệm ở một cấp độ cụ thể hơn so với dạng ban đầu.

Hình 4



Hình 4 sẽ giúp minh họa điều chúng ta đang bàn luận. Hình này mô tả nhiều mức độ sự cụ thể hóa hoặc chi tiết hoặc biểu hiện khác nhau. Chiều hướng cụ thể hóa đi theo chiều thẳng đứng của biểu đồ. Giả sử khái niệm đang xét là màu đỏ. Ý niệm này có một mức độ cụ

12 Kenneth L. Pike, "Language and Meaning: Strange Dimensions of Truth," *Christianity Today* 5, No. 16 (May 8, 1961): 28.

thể đặc biệt, không hơn không kém. Nó không mô tả cụ thể hơn (màu đỏ tươi), cũng không kém cụ thể hơn (màu sắc). Nó nằm ở một vị trí cụ thể trên biểu đồ—cả về chiều đứng trên trục khái quát-cụ thể, và về chiều ngang trên mức độ qui định về tính cụ thể (tức là đỏ, so với vàng hoặc xanh lá cây). Trong một trường hợp khác, ta có thể có ít hơn hoặc nhiều chi tiết hơn trong một bức tranh (mức độ biểu hiện cao hơn hoặc thấp hơn, theo thuật ngữ Pike), và một tiêu điểm sắc nét hơn hoặc mờ nhạt hơn. Dĩ nhiên, ở tiêu điểm kém rõ ràng, chi tiết sẽ trở nên lơ mơ hoặc thậm chí bị mất đi. Tuy nhiên, đừng nên nhầm lẫn hai chiều hướng này (chi tiết và tiêu điểm). Nếu ý niệm đủ chính xác và rõ ràng, khi đó chỉ một từ ngữ trong một ngôn ngữ, hoặc trong vốn từ vựng của một trước giả, cũng đủ để truyền đạt và diễn tả ý nghĩa. Một số ngôn ngữ có những sự phân biệt phong phú hơn, cho phép việc diễn đạt chính xác hơn. Ví dụ, tiếng Ả-rập có nhiều từ ngữ chỉ về lạc đà hơn trong tiếng Anh. Mặt khác, tiếng Anh có nhiều từ ngữ chỉ về xe hơi hơn tiếng Ả-rập. Trong cả hai trường hợp, đa số những từ ngữ này được sử dụng bởi vì hàm ý của chúng hơn là biểu tượng của chúng.

Ý của chúng tôi ở đây là: sự soi dẫn liên quan đến việc Đức Chúa Trời dẫn dắt những ý tưởng của các trước giả, hầu những ý tưởng ấy đúng là những ý tưởng mà Ngài muốn nói đến. Đôi khi những ý tưởng này rất cụ thể, nhưng có những lúc chúng mang tính tổng quát hơn. Khi chúng mang tính tổng quát hơn, Đức Chúa Trời muốn mức độ cụ thể đặc biệt được ghi lại, và không hơn nữa. Đôi khi tính cụ thể nhiều hơn có thể gây ra việc mất tập trung. Có những lúc tính cụ thể lại rất quan trọng. Ví dụ, khái niệm về tế lễ văn hồi là một khái niệm rất cụ thể.

Để xác định mức độ cụ thể, việc thực hiện công tác chú giải cẩn thận ngôn ngữ ban đầu của Kinh Thánh là việc rất hữu ích. Biết được mức độ cụ thể là điều quan trọng bởi vì trong nhiều trường hợp nó mang thẩm quyền mà nên được gán cho một phân đoạn cụ thể. Đôi khi, các trước giả Tân Ước áp dụng lễ thật Kinh Thánh theo một phương cách mới. Họ đã thông giải và giải nghĩa chi tiết lễ thật đó; tức là họ đã làm cho nó cụ thể hơn. Những lúc khác họ giữ lại và áp dụng nó chính xác theo cùng một phương. Trong trường hợp đầu, hình thức dạy dỗ trong Cựu Ước không có thẩm quyền như quy

chuẩn đối với người tin Chúa trong thời Tân Ước; trong trường hợp sau, nó là thẩm quyền quy chuẩn. Tuy nhiên, trong mỗi trường hợp, lời ký thuật mang tính thẩm quyền về phương diện lịch sử, tức là ta có thể từ đó xác định những gì được nói và việc được thực hiện; và đây là quy chuẩn cho tình huống ban đầu.

Chúng ta đã kết luận rằng sự hà hơi được thực hiện cho từng lời, mở rộng ngay cho cả việc chọn lựa từ ngữ. Tuy nhiên, đó không chỉ là sự soi dẫn từng lời, vì nhiều lúc các ý tưởng có thể còn chính xác và rõ ràng hơn những từ ngữ sẵn có. Ví dụ, những trường hợp như thế có lẽ là khái tượng của Giảng tại đảo Bát-mô, đem đến cho chúng ta sách Khải-huyền.

Đến đây, sự phản đối thường gặp ấy là: sự soi dẫn mở rộng cho việc chọn lựa từ ngữ tất nhiên trở thành việc đọc cho viết. Để trả lời cho lời viện dẫn này, chúng ta buộc phải lý thuyết hóa tiến trình soi dẫn. Ở đây, chúng ta phải lưu ý rằng các trước giả Kinh Thánh (ít nhất cũng trong mọi trường hợp, chúng ta biết rõ lai lịch của họ) không phải là những người mới tin theo đạo. Họ đã biết Đức Chúa Trời, học hỏi từ nơi Ngài, đã thực thi nếp sống đạo. Do đó, Đức Chúa Trời đã có lúc hành động trong đời sống họ, đã đặt họ trong những hoàn cảnh khác nhau về gia đình, xã hội, học vấn và tôn giáo để chuẩn bị cho công tác của họ. Thật vậy, Phao-lô cho biết ông đã được chọn từ lúc chưa chào đời ("Đức Chúa Trời là Đấng đã để riêng tôi ra từ lúc còn trong lòng mẹ, và lấy ân điển gọi tôi" Ga 1:15). Qua đời sống, Đức Chúa Trời đã hành động để định dạng và phát triển cá nhân trước giả. Vì thế, ví dụ, những từng trải của ngư phủ Phi-e-rơ và thầy thuốc Lu-ca đang hình thành nhân cách và thế giới quan mà sau đó sẽ được dùng đến để trước tác Kinh Thánh.

Đôi lúc người ta cho rằng vốn từ vựng riêng biệt của một tác giả nào đó chính là yếu tố con người trong Kinh Thánh, một giới hạn mà Đức Chúa Trời cần phải sử dụng đến trong việc ban cho Kinh Thánh. Tuy nhiên, từ những gì đã nhận biết, chúng ta biết vốn từ vựng của các trước giả Kinh Thánh không phải chỉ là yếu tố con người. Vốn từ vựng của Lu-ca đến từ học vấn và toàn bộ kinh nghiệm từng trải lâu dài của ông; trong toàn bộ điều này, Đức Chúa Trời đã chuẩn bị ông cho công tác mà ông sẽ đảm nhiệm. Vốn từ của Lu-ca là vốn từ vựng mà Đức Chúa Trời muốn ông phải có và phải sử

dụng để viết Kinh Thánh. Vì vậy, mặc dù sự soi dẫn theo nghĩa hẹp chỉ áp dụng nói về tác động của Đức Thánh Linh tại thời điểm trước tác thực sự, nhưng nó bao hàm cả quá trình cộng tác lâu dài bởi ơn thần hựu của Đức Chúa Trời với trước giả. Rồi tại thời điểm thực sự viết ra Kinh Thánh, Đức Chúa Trời hướng dẫn tư tưởng của trước giả. Vì Đức Chúa Trời sử dụng chính những quá trình tư duy của con người, và trong trường hợp là người tin Chúa, Ngài ngự trị trong người ấy qua thân vị Đức Thánh Linh, nên không có vấn đề nào khó khăn cả, đặc biệt là khi người ấy đang cầu xin được soi sáng và bày tỏ lòng tiếp nhận. Quá trình này không khác mấy so với thần giao cách cảm trong tâm trí, dù rằng nó được cá nhân hóa và nội tâm hóa nhiều hơn.

Nhưng việc kiểm soát ý tưởng như thế có thể không cần đến việc đọc cho viết chẳng? Nên nhớ rằng trước giả Kinh Thánh đã biết Đức Chúa Trời từ lâu, họ đã thấm nhuần lẽ thật vốn đã được khải thị trước đó, và đã có được nếp sống tận hiến tốt. Trong tình huống này, có thể có một ai đó đưa ra một lời đề nghị mới để "viết ra được những ý tưởng của Đức Chúa Trời." Nhà hiện tượng học Edmund Husserl, có một học trò và là một trợ lý đắc lực tên Eugen Fink. Fink đã viết một bài giải thích về triết học của Husserl khiến thầy mình rất tán thành.¹³ Người ta nói lại rằng khi Husserl đọc bài của Fink, ông thốt lên: "Đường như chính tôi viết ra bài này vậy!" Hãy lấy một ví dụ của riêng tôi: một cô thư ký đã từng sinh hoạt với hội thánh trong suốt nhiều năm. Khi tôi bắt đầu làm mục sư tại hội thánh đó, tôi đọc những bức thư cho cô ta viết. Sau khoảng một năm, tôi có thể nói cho cô biết ý tưởng chung chung của tôi, và cô có thể viết được những bức thư theo văn phong của tôi. Vào cuối năm thứ ba, tôi có thể giao cho cô bức thư mà tôi nhận được và bảo cô hồi âm, vì chúng tôi đã thảo luận rất nhiều vấn đề có liên quan đến hội thánh, đến nỗi cô đã thực sự biết ý tôi như thế nào trong hầu hết những vấn đề đó. Trường hợp của Eugen và cô thư ký của tôi đã chứng minh rằng: không cần đến việc đọc cho viết vẫn có thể biết đúng ý người khác muốn nói gì. Tuy nhiên, phải lưu ý rằng điều này bao hàm một

13 Eugen Fink, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwertigen Kritik," *Kantstudien* 38 (1933): 319-83.

mối liên hệ gần gũi và quen thân lâu dài. Vậy theo những trường hợp vừa mô tả, một trước giả Kinh Thánh không cần đến việc đọc cho viết mà vẫn có thể viết ra sử điệp của Đức Chúa Trời đúng như ý Ngài muốn viết.

Dĩ nhiên, có những phần Kinh Thánh dường như chính Chúa đã phán: "Hãy viết: '....'" Điều này đặc biệt đúng với những sách tiên tri và Khải thị, nhưng quá trình được mô tả ở trên không phải là một kiểu mẫu thường lệ và chuẩn mực, cũng không phải những sách nói về tiên tri và Khải thị được soi dẫn nhiều hơn những phần khác trong Kinh Thánh. Hơn nữa, tuy chúng ta đã thấy rằng trái hẳn với những phân đoạn chứng tỏ có việc đọc cho viết, vẫn còn có một số tài liệu trong Kinh Thánh không được Khải thị cách đặc biệt (tức là dữ liệu lịch sử đã có sẵn), nhưng phần tài liệu như thế cũng không phải không có sự soi dẫn của Đức Chúa Trời. Vậy, không có sự liên quan đặt biệt giữa thể loại văn chương và sự soi dẫn; tức là không có thể loại nào được soi dẫn nhiều hơn thể loại nào. Tuy đôi khi chúng ta phân biệt giữa các phần Kinh Thánh căn cứ vào những khả năng gây dựng đức tin chúng ta trong những hoàn cảnh khác nhau của chúng, nhưng điều này không có nghĩa là chúng phản ánh những mức độ hay những kiểu soi dẫn khác nhau. Tuy Thi-thiên có thể làm chúng ta cảm thấy hài lòng và cảm động hơn so với I Sử-ký, nhưng không có nghĩa là chúng được soi dẫn nhiều hơn.

Tuy sự soi dẫn đem lại một phẩm chất đặt biệt cho việc trước tác, nhưng phẩm chất đó không phải lúc nào cũng được nhận biết và đánh giá cách dễ dàng. Mặt khác, các tài liệu dưỡng linh và Bài Giảng Trên Núi có một phẩm chất nổi bật và có thể nhận biết cách rất dễ dàng. Một phần là bởi vì chủ đề. Tuy nhiên, trong những trường hợp khác, như những câu chuyện lịch sử chẳng hạn, phẩm chất đặc biệt do được soi dẫn có thể thay vào đó là vấn đề về tính chính xác của bản ký thuật, và điều này không được đánh giá cách dễ dàng hoặc trực tiếp. Mặc dù vậy, độc giả nhạy bén có thể sẽ phát hiện ra trong toàn bộ Kinh Thánh một phẩm chất mà nó chỉ rõ sự soi dẫn, không lẫn lộn vào đâu được.

Việc chúng ta có thể không nhận ra sự soi dẫn trong một phân đoạn nào đó không được làm thay đổi cách chúng ta giải nghĩa phân đoạn đó. Chúng ta không được phép xem đoạn Kinh Thánh đó là ít

có thẩm quyền. Toàn bộ Kinh Thánh được soi dẫn từng lời và phải được thông giải phù hợp với điều đó. Sự soi dẫn từng lời không đòi hỏi phải giải nghĩa theo nghĩa đen cho các phân đoạn mà rõ ràng chúng mang bản chất biểu tượng, ví dụ như "ai trông đợi Đức Giê-hô-va sẽ... cất cánh bay cao như chim ưng" (Ê-sai 40:31). Sự soi dẫn từng lời thực sự đòi hỏi phải xem trọng công tác giải nghĩa, và phải thực hiện cách khôn ngoan và nhạy bén để khám phá sứ điệp chính xác mà Đức Chúa Trời muốn truyền.

Ở đây, sự soi dẫn được hiểu là áp dụng cho cả trước giả lẫn cho tài liệu được viết. Theo ý nghĩa được bàn luận đến, chính trước giả là đối tượng của sự soi dẫn. Tuy nhiên, khi trước giả cầm bút viết Kinh Thánh, sự soi dẫn cũng được truyền cho tác phẩm nữa. Nó được soi dẫn theo ý nghĩa phát sinh.¹⁴ Điều này rất giống với định nghĩa về sự khai thị là hành động khai thị và điều được khai thị (xem trang 196 trở đi). Chúng ta đã nhận định sự soi dẫn bao hàm cả thời kỳ kéo dài Đức Chúa Trời cộng tác với trước giả. Điều này không những bao gồm việc chuẩn bị cho trước giả, mà còn chuẩn bị tài liệu cho trước giả sử dụng nữa. Tuy sự linh cảm không áp dụng cho sự bảo tồn và lưu truyền Kinh Thánh, nhưng chúng ta cũng không nên quên ơn thần hựu của Chúa đã dẫn dắt tiến trình này.

Trong chương này, chúng ta đã xem xét phương pháp và chọn xây dựng quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn Kinh Thánh bằng cách nhấn mạnh đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh liên quan đến sự soi dẫn riêng của Kinh Thánh, xem các hiện tượng về Kinh Thánh quan trọng song ở hàng thứ yếu. Chúng ta đã cố gắng xây dựng một kiểu mẫu dành cho cả hai nhận định này những địa vị xứng đáng.

Những vấn đề nhất định khác phát sinh trong phần đầu của chương này sẽ được đề cập trong chương nói về tính vô ngộ. Các vấn đề này là (1) Liệu sự soi dẫn có bao gồm việc sửa những lỗi sai mà có thể đã có trong các nguồn tài liệu được tham khảo và được sử dụng hay không; và (2) Liệu sự soi dẫn bao gồm việc Đức Chúa Trời hướng dẫn ý tưởng và việc viết ra của trước giả về tất cả mọi đề tài

14 Nên phải thấy rằng II Phi 1:20-21 nói đến các tác giả, trong khi II Ti 3:16 chỉ về điều mà họ viết ra. Vì vậy, vấn đề nan giải xét xem về việc liệu sự soi dẫn liên quan đến trước giả hay đến việc trước tác được xem là một vấn đề sai lạc.

mà trước giả đối diện, hoặc chỉ những đề tài thiên về "tôn giáo" mà thôi?

Vì Kinh Thánh được soi dẫn, nên chúng ta có thể tin quyết rằng mình có sự hướng dẫn từ thiên thượng. Sự việc chúng ta không được sống trong thời điểm mà những sự dạy dỗ và những biến cố khả thi xuất hiện lần đầu tiên không khiến chúng ta bị tước mất phần thuộc linh hoặc về phương diện thần học. Chúng ta có một sự dẫn dắt chắc chắn. Và chúng ta được thôi thúc để nghiên cứu Kinh Thánh cách sâu rộng, vì sứ điệp của Kinh Thánh thật sự là Lời Đức Chúa Trời phán cùng chúng ta.



Tính Đáng Tin Cậy Của Lời Đức Chúa Trời: Tính Không Sai Lạc

Những Quan Niệm Khác Nhau về Tính Không Sai Lạc
của Kinh Thánh

Tầm Quan Trọng của Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Tầm Quan Trọng về Thần Học

Tầm Quan Trọng về Lịch Sử

Tầm Quan Trọng về Nhận Thức Luận

Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh và Những Hiện Tượng

Định Nghĩa Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Những Vấn Đề Phụ Thuộc

Mục Tiêu của Chương Sách

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

1. Kể ra những quan điểm khác nhau về tính không sai lạc của Kinh Thánh và trình bày ý nghĩa của mỗi quan điểm.
2. Đánh giá giá trị của tính không sai lạc trong sự phát triển một nền thần học liên quan đến hội thánh.
3. Tìm phương cách giải quyết những vấn đề về những hiện tượng thực tế của Kinh Thánh liên quan đến tính không sai lạc.
4. Chỉ rõ những nguyên tắc và những minh họa để định nghĩa tính không sai lạc.
5. Mô tả những phát sinh xoay quanh vấn đề không sai lạc.

Tóm Tắt Chương

Tính không sai lạc là giáo lý cho rằng những lời dạy trong Kinh Thánh đều hoàn toàn đúng. Các nhà thần học đã bàn cãi rất nhiều về mức độ không sai lạc của Kinh Thánh. Nếu Kinh Thánh không sai lạc thì sự hiểu biết của chúng ta về Đức Chúa Trời có thể không chính xác và không đáng tin cậy. Tính không sai lạc là kết quả tất yếu của sự linh cảm trọn vẹn của Kinh Thánh. Các nhà thần học đã sử dụng nhiều phương cách để giải thích những phân đoạn Kinh Thánh có vẻ mâu thuẫn nhau. Tuy những việc mô tả về khoa học cách chi tiết hoặc những lời tuyên bố chính xác về mặt toán học là điều không thể thực hiện, nhưng tính không sai lạc bày tỏ ý nghĩa rằng Kinh Thánh dạy dỗ chân lý mà không có bất kỳ sai lầm nào cả khi xem xét bối cảnh lịch sử của nó.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Tính không sai lạc là tuyệt đối trọn vẹn hoặc hữu hạn có ý nghĩa gì?
- Tầm quan trọng về phương diện nhận thức luận của tính không sai lạc là gì?

- Khi xem xét những mâu thuẫn của những phân đoạn Kinh Thánh đối chiếu, ta có lý do nào để bác bỏ hoàn toàn tính không sai lạc không?
- Phương cách tiếp cận hài hòa đối với những hiện tượng Thánh Kinh là gì, và ai là người đại diện cho phương cách tiếp cận này? Quan điểm này không giống với những quan điểm khác như thế nào?
- Định nghĩa ngắn gọn tính không sai lạc của Kinh Thánh.
- Ba vấn đề liên quan đến tính không sai lạc là gì, và phản ứng của tác giả đối với chúng là gì? Tác giả đã hỗ trợ quan điểm của mình về tính không sai lạc như thế nào?

Tính không sai lạc của Kinh Thánh (inerrancy) là giáo lý cho rằng những sự dạy dỗ của Kinh Thánh hoàn toàn đúng. Vì nhiều người Tin Lành xem điều này là vấn đề cốt lõi và rất quan trọng, nên đòi hỏi ta cần phải xem xét cách cẩn thận. Về ý nghĩa thật, tính không sai lạc là việc làm trọn của giáo lý Kinh Thánh. Nếu Đức Chúa Trời đã ban sự khải thị đặc biệt về chính Ngài, và đã soi dẫn để các tôi tớ Ngài ghi lại sự khải thị đó, thì chúng ta muốn đảm bảo chắc chắn rằng Kinh Thánh thật sự là một nguồn đáng tin cậy của sự khải thị đó.

Về ý nghĩa rất thật, tính không sai lạc chỉ là một phần của vấn đề lớn hơn đó là tính vô ngộ/bất khả ngộ tính (infallibility). Trước đây hai từ ngữ này được sử dụng như nhau, nhưng trong những năm gần đây tính không sai lạc đã được hiểu theo một ý nghĩa khác hơn, Kinh Thánh không nhất thiết phải chính xác trong tất cả những tham chiếu thực sự (factual references), nhưng Kinh Thánh làm trọn mục đích thiên thượng.

Tuy nhiên, thuyết về lời nói-hành động (speech-act theory), mà chúng tôi đã đề cập ở chương Ngôn ngữ thần học, nhấn mạnh đến tính đa dạng của những kiểu trình bày (types of utterances) trong Kinh Thánh, hay nói cách khác, nhấn mạnh đến những thể thức văn phạm khác nhau bên cạnh cách thức trình bày (indicative mood). Có những câu mệnh lệnh, những lời ước, những câu hỏi và những kiểu khác nhau về hành động-lời nói, bên cạnh những lời khẳng định. Như Kevin van Hoozer trình bày, tính vô ngộ ngụ ý rằng trong bất kỳ hình thức trình bày nào, Kinh Thánh đều diễn tả mệnh lệnh của Đức Chúa Trời hoặc câu hỏi hoặc bất kỳ lời nói-hành động nào có liên quan cách thích đáng.¹ Điều này xuất phát từ giáo lý về sự soi dẫn đã được đề cập đến ở trên. Tuy nhiên, những hình thức diễn đạt này nhìn chung không thể được đánh giá bởi việc sử dụng những nguồn nào khác hơn ý định của người tạo ra lời nói-hành động đó. Vì vậy, những lời nói-hành động đã đề cập ở đây được xem như những lời khẳng định hoặc những lời xác quyết được xem xét kỹ lưỡng, và đối với những lời nói-hành động này thì tính vô ngộ mang hình thái của tính không thể sai lạc.

1 Kevin J. van Hoozer, "The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms," in *Hermeneutics, Authority and Canon*, ed. D.A. Carson and John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1986), pp. 90-104.

Những Quan Niệm Khác Nhau về Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Có nhiều quan điểm khác nhau về *tính không sai lạc* (inerrancy). Và người ta đã tranh luận để xem quan điểm nào xứng đáng với tên gọi đó. Do đó, điều quan trọng là cần phải tóm lược những quan điểm hiện thời về vấn đề không thể sai lạc của Kinh Thánh.

1. Quan điểm tuyệt đối không sai lạc (absolute inerrancy) cho rằng Kinh Thánh hoàn toàn đúng, kể cả phần giải luận khá chi tiết về những vấn đề thuộc khoa học lẫn lịch sử. Điều này tạo nên ấn tượng rằng các trước giả Kinh Thánh đã có ý định đưa ra một số lượng lớn dữ liệu chính xác về khoa học và lịch sử. Vì vậy, những điều rõ ràng thiếu tính nhất quán có thể và buộc phải được giải thích. Ví dụ, phần mô tả về biển đúc trong II Sử-ký 4:2 cho thấy đường kính của nó là 10 thước (cubit), còn chu vi là 30 thước. Tuy nhiên, như chúng ta biết chu vi đường tròn bằng (3.14159) nhân cho đường kính. Theo câu Kinh Thánh này, nếu biển đúc là hình tròn, thì ở đây có một sự không nhất quán, và buộc nó cần phải được giải thích.²

2. Quan điểm hoàn toàn không sai lạc (full inerrancy) cũng cho rằng Kinh Thánh hoàn toàn đúng. Tuy mục đích chủ yếu của Kinh Thánh không nhằm đưa ra dữ liệu khoa học và lịch sử, nhưng những lời khẳng định về khoa học và lịch sử mà Kinh Thánh đưa ra thì hoàn toàn xác thực. Không có sự khác biệt chủ yếu nào giữa quan điểm này với quan điểm tuyệt đối không sai lạc về phương diện sử điệp tôn giáo/thần học/tâm linh. Tuy nhiên, sự hiểu biết về những phần trưng dẫn liên quan đến lịch sử và khoa học thì khá khác biệt. Quan điểm hoàn toàn không sai lạc xem những câu trưng dẫn này như những hiện tượng, tức là chúng được ghi lại theo cách chúng xuất hiện trước mắt con người. Không nhất thiết chúng phải chính xác; nhưng chúng là những sự mô tả phổ thông, thường bao gồm những phần trưng dẫn hoặc những điều ước chừng chung chung. Tuy nhiên, chúng vẫn đúng. Về cơ bản, những gì chúng dạy dỗ thì đúng theo phương cách chúng dạy điều ấy.³

2 Harold Lindsell, *The Battle for the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), pp. 165-66.

3 Roger Nicole, "The Nature of Inerrancy," in *Inerrancy and Common Sense*, ed. Rogen Nicole and J. Ramsey Michaels (Grand Rapids: Baker, 1980), pp. 71-95.

3. Quan điểm không sai lạc hữu hạn cũng xem Kinh Thánh không sai lạc và vô ngộ trong những phần nói về lẽ đạo cứu rỗi. Tuy nhiên, có sự khác biệt rõ nét giữa một bên là những vấn đề được khảo thí và phi thực nghiệm, và một bên là những phần trưng dẫn tự nhiên và thực nghiệm. Những phần trưng dẫn về lịch sử và khoa học trong Kinh Thánh phản ánh tầm hiểu biết của thời đại mà Kinh Thánh được viết. Các trước giả Kinh Thánh đã phải chịu những giới hạn trong thời đại của họ. Sự khảo thí và sự soi dẫn đã không nâng họ lên cao hơn tầm tri thức thông thường. Đức Chúa Trời đã không khảo thí khoa học hay lịch sử cho họ. Do đó, Kinh Thánh có thể có những điều mà chúng ta có thể gọi là những sai sót về những lĩnh vực này. Tuy nhiên, điều này không gây hậu quả nghiêm trọng, bởi vì Kinh Thánh không có ý định dạy về khoa học hay lịch sử. Vì vậy, Kinh Thánh hoàn toàn đúng và không sai lạc đối với những mục đích mà Kinh Thánh đã định.⁴

4. Quan điểm không sai lạc-có-mục-đích cho rằng Kinh Thánh đã làm tròn mục đích của nó một cách không sai lạc. Mục đích của sự khảo thí trong Kinh Thánh là đem con người vào trong sự thông công cá nhân với Đấng Christ, chứ không phải để truyền đạt những lẽ thật. Kinh Thánh đạt được mục đích này một cách hiệu quả. Tuy nhiên, liên kết tính không sai lạc lại với tính xác thực là một việc không phải lẽ. Vì vậy, tính vô ngộ xác thực (factual inerrancy) là một từ ngữ không phù hợp. Lẽ thật không được xem như một phẩm chất của những định đề, mà được xem như phương tiện để đạt được một mục đích. Quan điểm này ẩn chứa một cách nhìn thực dụng về lẽ thật.⁵

5. Toàn bộ những quan điểm trên đều muốn giữ lại từ ngữ và ý tưởng về tính không sai lạc theo phương diện này hay phương diện khác. Tuy nhiên, những người ủng hộ thuyết sự khảo thí phù hợp (accommodated revelation) không nói và không muốn sử dụng từ ngữ không sai lạc. Quan điểm này nhấn mạnh rằng Kinh Thánh

4 Daniel P. Fuller, "Benjamin B. Warfields View of Faith and History," *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11 (1968): 75-83.

5 Jack Rogers, "The Church Doctrine of Biblical Authority" in *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers (Waco, Tex.: Word, 1977), pp. 41-46. Xin cũng xem James Orr, *Revelation and Inspiration* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952 reprint), pp. 217-18.

được bày tỏ qua phương diện con người, nên cũng mang lấy những khiếm khuyết của bản chất con người. Điều này không những đúng với vấn đề lịch sử và khoa học mà còn đúng với vấn đề tôn giáo và thần học nữa. Ví dụ, Phao-lô trong những dạy dỗ về giáo lý của ông, đã thỉnh thoảng bày tỏ quan điểm chung của giới ra-bi. Điều này không có gì lạ cả, vì Phao-lô đã được dạy dỗ để trở thành một ra-bi. Cho nên, ngay cả trong những vấn đề thuộc giáo lý, Kinh Thánh chứa đựng một sự hòa trộn những yếu tố được khai thị lẫn những yếu tố không được khai thị. Phao-lô đã sửa lại và khiến những sự dạy dỗ của ông về những đề tài như sự sống lại mâu thuẫn. W. D. Davies cho rằng Phao-lô đã thay đổi quan điểm về sự sống lại giữa I Cô-rinh-tô và II Cô-rinh-tô. Không tài nào hòa hợp sự dạy dỗ của ông về đề tài này trong I Cô-rinh-tô chương 15 với sự dạy dỗ của ông trong II Cô-rinh-tô chương 5, và cũng không cần phải làm như thế.⁶ Cũng tương tự như vậy, Paul Jewett tìm thấy một sự phối hợp những ý tưởng của con người và ý tưởng được Đức Chúa Trời khai thị trong các tác phẩm của Phao-lô viết về thân phận của người phụ nữ.⁷ Quan điểm cơ bản của giới ra-bi hiện diện rõ ràng trong những gì ông viết ra. Tuy nhiên, những điểm mà Đức Chúa Trời khai thị đôi điều mới mẻ trong lĩnh vực này cũng được thể hiện rõ. Phao-lô đã đấu tranh để cân bằng những nỗ lực của ông nhằm hiểu được lời Đức Chúa Trời với việc ông được đào luyện để trở thành một ra-bi Do thái. Thậm chí một số người còn cảm thấy rằng Chúa Giê-xu, không phải đơn thuần không nhận biết được, mà là đã sai lầm khi nói về thời kỳ Ngài tái lâm. Ngài đã tin và đã dạy rằng việc đó sẽ xảy ra trong đời của những kẻ nghe Ngài, và dĩ nhiên là việc đó đã không xảy ra.

6. Những người quan niệm sự khai thị là phi định đề cho rằng bản thân Kinh Thánh không phải là sự khai thị. Chức năng của Kinh Thánh là đem chúng ta đến sự gặp gỡ giữa người với người, tức là sự khai thị, chứ không phải để truyền đạt các định đề. Nói chung, về nhận thức luận, từ ngữ "đúng" chỉ được sử dụng dành cho những

6 W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1955), p. 311.

7 Paul King Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), pp. 112-14, 119, 134-39, 145-47.

định đề. Khi nói về con người hoặc những kinh nghiệm, người ta sử dụng từ ngữ chân thật hoặc "thành thật." Do đó, toàn bộ nghi vấn về việc đúng hay sai không được áp dụng. Kinh Thánh có những sai sót, nhưng những sai sót này không phải là lời Đức Chúa Trời; chúng chỉ là lời của Ma-thi-ơ, của Ê-sai, hoặc của Phao-lô. Sự có mặt của những sai sót hoàn toàn không gây trở ngại gì cho tính hữu dụng của chức năng Kinh Thánh.⁸

7. Cuối cùng, có quan điểm cho rằng tính không sai lạc là một vấn đề không có liên quan. Quan điểm này có nhiều điểm chung với quan điểm trước (dù không nhất thiết cho rằng sự khả thị là phi định đề). Vì nhiều nguyên nhân khác nhau, toàn bộ vấn đề về tính không sai lạc được xem là sai lầm hoặc gây xao lãng. Thứ nhất, từ ngữ "không sai lạc" là một từ ngữ tiêu cực. Tốt hơn nên sử dụng một từ ngữ tích cực để mô tả Kinh Thánh. Hơn nữa, tính không sai lạc không phải là khái niệm của Kinh Thánh. Trong Kinh Thánh, việc sai lầm là một vấn đề về thuộc linh hoặc đạo đức chứ không phải vấn đề thuộc trí tuệ. Tính không sai lạc làm chúng ta xao lãng những vấn đề thích đáng. Bằng cách tập trung sự chú ý vào các vấn đề nhỏ nhặt trong bản văn và thúc đẩy chúng ta ra sức giải quyết những điểm mâu thuẫn nhỏ nhặt, khái niệm về tính không sai lạc này khiến chúng ta không còn tập trung lắng nghe những gì Kinh Thánh thật sự muốn nói cho chúng ta về mối tương quan của chúng ta với Đức Chúa Trời. Nó cũng cản trở việc nghiên cứu Kinh Thánh. Nếu buộc phải quan niệm rằng Kinh Thánh hoàn toàn không mắc sai sót, nhà giải kinh không còn tự do hoàn toàn để nghiên cứu Kinh Thánh. Đó là một lối suy diễn không cần thiết và vô ích, nó trở thành một gánh nặng cho việc giải kinh công minh. Nó mang tính chất giả tạo và bề ngoài. Không những nó đưa ra những nghi vấn mà những trước giả Kinh Thánh không thắc mắc, lại còn đòi hỏi những câu trả lời mà tính chính xác của chúng chỉ thích hợp cho thời đại khoa học của chúng ta mà thôi. Hơn nữa, nó là một quan điểm có tính lịch sử khá mới trong hội thánh Cơ Đốc. Vấn đề vô ngộ không được các nhà thần học ban đầu bàn luận đến. Nó xuất hiện do đòi hỏi quá mức

8 Emil Brunner, *Our Faith* (New York: Scribner, 1936), pp. 9-10; *Revelation and Reason* (Philadelphia: Westminster, 1946), pp. 36-37.

của quan điểm thiên về triết học đối với việc nghiên cứu Kinh Thánh. Cuối cùng, vấn đề này có hại cho hội thánh. Nó gây chia rẽ giữa những người có rất nhiều điểm chung. Nó gây ra vấn đề tranh cãi lớn về những gì mà đáng ra chỉ là một vấn đề nhỏ mà thôi.⁹

Tầm Quan Trọng của Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Vì sao hội thánh phải quan tâm đến tính không sai lạc? Đặc biệt là khi xem xét những nhận định do quan điểm cuối vừa đưa ra ở phần trên, nếu bỏ qua vấn đề này và "tiếp tục với những gì ta đang có" không hơn sao? Để trả lời, chúng ta thấy có sự quan tâm rất thực tiễn đến tận gốc rễ trong đa số các cuộc thảo luận về tính không sai lạc. Một mục sư tập sự tại một hội thánh vùng thôn quê đã tóm tắt rất hay về mối quan tâm của tín đồ mình rằng: "Tín đồ hỏi tôi, 'Nếu Kinh Thánh nói như vậy, tôi có thể tin lời Kinh Thánh không?'" Quan tâm đến tính đáng tin cậy của Kinh Thánh là trường hợp mà Helmut Thielicke đã gọi là "bản năng thuộc linh của con cái Đức Chúa Trời."¹⁰ Thật vậy, liệu Kinh Thánh có hoàn toàn đúng hay không là một vấn đề quan trọng về phương diện thần học, lịch sử và nhận thức luận.

Tầm Quan Trọng về Thần Học

Như đã đề cập trong chương nói về Sự Soi Dẫn, Chúa Giê-xu, Phao-lô, và những người khác đã xem và sử dụng những chi tiết của Kinh Thánh có thẩm quyền. Điều này ủng hộ cho quan điểm xem Kinh Thánh là quyển sách được Đức Chúa Trời hà hơi hoàn toàn, ngay cả việc chọn lựa những chi tiết có trong bản văn. Nếu vậy, sẽ có những hàm ý nhất định kèm theo. Nếu Đức Chúa Trời toàn tri, Ngài phải biết mọi sự. Ngài không thể phớt lờ về hoặc không biết về sai sót liên quan đến bất kỳ vấn đề nào. Hơn nữa, nếu Ngài là Đấng toàn năng, Ngài có thể tác động đến việc trước tác của các trước giả Kinh Thánh, đến nỗi không có một lỗi sai sót nào trong tác phẩm

9 David Hubbard, "The Irrelevancy of Inerrancy" in *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers, pp. 151-181.

10 Helmut Thielicke, *A Little Exercise for Young Theologians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), pp. 25-26.

hoàn chỉnh. Và vì là một bản thể chân thật, nhất định Ngài sẽ muốn sử dụng các khả năng này sao cho con người không thể bị Kinh Thánh dẫn đi sai lạc. Vì vậy, về mặt lý luận, quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn buộc phải kèm theo tính không sai lạc của Kinh Thánh. Tính không sai lạc là hệ luận tất yếu của giáo lý soi dẫn hoàn toàn. Vậy, nếu chứng minh được Kinh Thánh không hoàn toàn đúng, thì quan điểm của chúng ta về sự soi dẫn cũng sẽ gặp nguy cơ không đứng vững.

Tầm Quan Trọng về Lịch Sử

Trong lịch sử, hội thánh đã giữ vững quan điểm về tính không sai lạc của Kinh Thánh. Tuy chưa có một lý thuyết nào được trình bày rõ ràng mãi cho đến nay, nhưng suốt bề dài lịch sử, hội thánh đã có niềm tin chung vào tính đáng tin cậy hoàn toàn của Kinh Thánh. Ví dụ như Augustine đã viết:

Tôi đã học tập để dành sự trân trọng và quý mến này cho duy một mình bộ sách Kinh Thánh kinh điển mà thôi: duy có những sách đó thì tôi mới tin vững chắc nhất rằng các tác giả hoàn toàn không có sai lầm. Và nếu tôi bối rối bởi điều gì đó trong các sách này vì thấy có vẻ như trái với lẽ thật, thì tôi không ngần ngại cho rằng hoặc bản sao có lỗi, hoặc dịch giả đã không nắm được ý nghĩa của những điều được nói, hoặc bản thân tôi chưa thể hiểu nổi.

Cũng tương tự như vậy, Martin Luther nói: "Kinh Thánh không hề sai lầm... Kinh Thánh không thể sai.... Chắc chắn Kinh Thánh không thể tự mâu thuẫn, Kinh Thánh chỉ có vẻ như vậy đối với những kẻ giả hình điên rồ và ngoan cố mà thôi."¹²

Những giá trị của những lời tuyên bố này có vị trí nhất định của nó. Tuy Augustin đã xác nhận tính xác thực và tính đáng tin cậy của Kinh Thánh, nhưng ông cũng đã sử dụng một phương pháp có phần mang tính ngụ ngôn để diễn giải; ông đã giải quyết những khó khăn rõ ràng theo ý nghĩa bề mặt của bản văn bằng cách ngụ ngôn hóa. Và không phải lúc nào Luther cũng là một mẫu mực về tính nhất quán.

¹¹ Augustine, *Letter* 82.3.

¹² Martin Luther, *Werke*, Weimar edition (WA), vol. 34.1, p. 356.

Thêm vào đó, không chỉ trong tác phẩm *Institutes*, một luận án về thần học hệ thống, mà cũng trong những sách giải nghĩa Kinh Thánh của mình, John Calvin đã lưu ý rằng các trước giả Tân Ước đã có một sự tự do nhất định khi trích dẫn Cựu Ước.¹³ Tuy nhiên, dường như hội thánh trong suốt lịch sử của mình đã tin rằng Kinh Thánh không hề có điều gì sai trật. Không biết định nghĩa này có chính xác hay không, nhưng điều mà những người hiện thời muốn ám chỉ cho từ *không sai lạc* không thật rõ ràng. Dù thế nào đi chăng nữa, chúng ta đều biết rõ rằng ý niệm tổng quát về tính không sai lạc không phải mới được triển khai gần đây.

Đang khi nói về đề tài này, chúng ta cũng nên lưu ý một chút về tác động của tính không sai lạc này trong lịch sử. Cách tốt nhất để tìm hiểu là xem xét những hàm ý chỉ về những lĩnh vực khác của giáo lý một khi tính không sai lạc của Kinh Thánh bị loại bỏ. Bằng chứng cho thấy rằng nơi nào mà một nhà thần học, một trường phái, hay một phong trào bắt đầu xem tính không sai lạc của Kinh Thánh là vấn đề thứ yếu hoặc vấn đề tùy ý lựa chọn, và bỏ giáo lý này, thì tại đó thường cũng bắt đầu loại bỏ hay thay thế các giáo lý mà hội thánh đã xem là khá chính yếu, như thần tánh của Đấng Christ hoặc giáo lý Ba Ngôi chẳng hạn. Như đã nói trong chương mở đầu của sách này, bởi vì lịch sử là phòng thí nghiệm để thần học kiểm chứng các ý tưởng của mình, nên chúng ta phải kết luận rằng việc không tin vào tính đáng tin cậy hoàn toàn của Kinh Thánh là một bước nguy hiểm, không chỉ bởi tác động của nó đến giáo lý này, mà thậm chí còn dẫn đến những điều sẽ xảy ra cho các giáo lý khác.¹⁴

Tầm Quan Trọng về Nhận Thức Luận

Câu hỏi liên quan đến nhận thức luận đơn giản chỉ là 'Làm sao chúng ta biết?' Một số câu khẳng định trong Kinh Thánh ít ra cũng có thể chứng minh cách độc lập là đúng hay sai. Như vậy có nghĩa là những câu Kinh Thánh trưng dẫn về những vấn đề lịch sử và khoa

13 John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, vol. 1, chapter 6, section 3; cf. Edward A. Douvey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York: Columbia University Press, 1952), pp. 100-05.

14 Richard Lovelace, "Inerrancy: Some Historical Perspectives," in *Inerrancy and common Sense*, ed. Roger Nicole and J. Ramsey Michaels, pp. 26-36.

học có thể được xem là đúng hay sai trong những giới hạn của những phương pháp lịch sử và khoa học những giới hạn về những dữ liệu sẵn có. Những vấn đề khác, chẳng hạn như những lời tuyên bố giáo lý về bản tánh Đức Chúa Trời và sự chết chuộc tội, vượt quá lĩnh vực kinh nghiệm giác quan của chúng ta. Chúng ta không thể kiểm tra hay chứng minh bằng phép thực nghiệm. Thế thì, nếu Kinh Thánh tỏ ra sai lầm trong những lĩnh vực mà người ta có thể kiểm tra những lời tuyên bố của Kinh Thánh, thì về mặt lý luận, chúng ta có thể căn cứ vào đâu để tiếp tục cho rằng Kinh Thánh đáng tin cậy trong những lĩnh vực mà chúng ta không thể xác minh những gì Kinh Thánh nói?

Chúng ta nên diễn đạt vấn đề này theo cách khác. Cơ sở để chúng ta giữ vững lẽ thật của bất kỳ một định đề thần học nào đó là việc Kinh Thánh dạy về điều đó. Tuy nhiên, nếu chúng ta phải kết luận rằng những định đề nào đó (về lịch sử hoặc khoa học) do Kinh Thánh dạy là không đúng, thì các hàm ý này có ảnh hưởng rất lớn. Lúc đó chúng ta không thể tiếp tục giữ vững những định đề khác chỉ vì căn cứ vào nền tảng cho rằng Kinh Thánh đã dạy về chúng. Vấn đề không phải ở chỗ những lời tuyên bố khác này bị xem là sai, nhưng đó là việc chúng ta không thể biết chắc rằng chúng là đúng. Hoặc chúng ta phải tuyên bố là bất khả tri, hoặc phải tìm cơ sở nào khác để bảo vệ chúng. Vì đã loại bỏ những nguyên tắc cho rằng những gì Kinh Thánh dạy đều đúng, nên chỉ việc Kinh Thánh dạy những định đề khác này thôi thì không đủ cơ sở để giữ vững chúng. Dĩ nhiên, ta có thể cứ giữ những định đề đó, nhưng không phải vì cố thẩm quyền của Kinh Thánh.

Ý kiến này đôi khi được xem (thậm chí bị chế giễu) như một loại "thuyết đô-mi-nô"—"sai một sai hết tất cả."¹⁵ Tuy nhiên, nhận định này là một sự phân tích khá hơi hợt. Những người đưa ra quan điểm trên không cho rằng toàn bộ những định đề khác đều sai; họ chỉ yêu cầu cơ sở để giữ vững những định đề này. Quan điểm của họ có thể tóm tắt một cách chính xác hơn là: "một cái sai thì tất cả những cái khác không biết chắc." Đúng vậy, có thể toàn bộ những lời tuyên bố

15 Dewey Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), pp. 219-22.

của Kinh Thánh có thể đánh giá bằng thực nghiệm là đúng cả, nhưng một số lời tuyên bố siêu việt thì không. Tuy nhiên, trong trường hợp này, ít nhất cũng có một cơ sở để ủng hộ cho lẽ thật của lời tuyên bố siêu việt. Nhưng nếu một số lời tuyên bố thực nghiệm tỏ ra sai lầm, thì chúng ta sẽ căn cứ vào cơ sở khả dĩ nào để tiếp tục tin vào những lời tuyên bố siêu việt?

Như thế chúng ta phải nghe giảng về một đề tài bí truyền nào đó mà chúng ta hoàn toàn mù tịt. Diễn giả có thể tuyên bố nhiều điều vượt khỏi kinh nghiệm của chúng ta. Chúng ta không cách nào đánh giá sự thật của những lời tuyên bố ấy. Điều diễn giả đang nói có vẻ rất cao thâm, nhưng có thể nó chỉ là những âm vang khoa trương. Nhưng giả sử người ấy dành vài phút nói về một lĩnh vực mà chúng ta rất quen thuộc. Thế rồi chúng ta phát hiện vài câu nói sai. Vậy chúng ta sẽ nghĩ gì về những lời tuyên bố khác, những gì mà chúng ta không thể kiểm tra tính xác thực của chúng? Chúng ta sẽ dứt khoát kết luận rằng có thể cũng có nhiều điểm không chính xác khác nữa. Khi tính đáng tin cậy bị nghi ngờ, nó không dễ giành lại hoặc giữ lại được sự tín nhiệm cho những vấn đề khác nữa.

Dĩ nhiên, một người có thể cứ tiếp tục giữ lấy những lời tuyên bố thần học bằng một sự phân biệt đặc biệt (*ad hoc distinction*), cho rằng thẩm quyền của Kinh Thánh chỉ áp dụng cho các lẽ thật thuộc giáo lý hoặc lẽ thật siêu việt mà thôi. Khi làm như vậy, người ấy sẽ cứu các định đề ấy khỏi lời bác bẻ có thể có. Nhưng sẽ có người nghi ngờ rằng đức tin—theo lối nói của Mark Twain—chẳng khác gì việc "tin cái mà bạn không biết rằng nó không phải là như vậy." Giá phải trả cho việc tin theo một phương cách như thế là gì? Được miễn khỏi việc phản bác cũng có thể đồng nghĩa với việc phải hy sinh luôn giá trị của lời tuyên bố rằng những lời dạy dỗ của Kinh Thánh đều đúng. Vì nếu không chấp nhận bất cứ điều gì chống lại lẽ thật của những lời dạy trong Kinh Thánh thì liệu còn có điều gì ủng hộ chúng nữa không? (Một lời tuyên bố về mặt nhận thức có thể đúng hoặc sai, và do đó, nó phải có khả năng chỉ rõ những gì sẽ ủng hộ hoặc phản bác lại nó). Tuy điều này bề ngoài có thể giống với nguyên tắc có thể kiểm chứng (*verifiability principle*) của chủ nghĩa thực chứng luận lý (*logical positivism*), nhưng nó có một sự khác biệt đáng kể, vì trong trường hợp này, phương tiện để xác minh (và

do đó cũng là cách đánh giá ý nghĩa) không cần thiết và cũng không phải bắt buộc là những dữ liệu giác quan.

Nếu một người từ bỏ lời tuyên bố "bất cứ điều gì Kinh Thánh dạy đều đúng cả," thì về mặt lý luận, người ấy vẫn theo quan điểm duy tín ngưỡng luận (purely fideist position), tức là "tôi tin những điều này, không vì có chúng có trong Kinh Thánh, nhưng vì có tôi chọn để tin," hoặc "Tôi chọn để tin toàn bộ tất cả những lời tuyên bố trong Kinh Thánh mà người ta đã không (hoặc không thể) bác bỏ." Hoặc người ấy có thể tìm thấy một đường lối độc lập để thiết lập các nguyên lý này. Trong quá khứ, điều này đã dẫn đến nhiều hệ quả khác nhau. Một số nhà thần học phái tự do đã từ đó phát triển các cơ sở cho giáo lý của họ về một nền triết học về tôn giáo. Mặc dù, Karl Barth và phái Tân chính thống đã tìm ra cách chứng thực những giáo lý trong sự hiện diện trực tiếp và cá nhân của Đức Chúa Trời, nhưng Barth đã đặt tên cho hình thức tác phẩm lớn được sửa lại của mình là *Church Dogmatics* (Giáo lý hội thánh), điều này cho thấy rằng ông đang bắt đầu đặt quan điểm của mình một phần dựa trên thẩm quyền của hội thánh. Wolfhart Pannenberg đã tìm cách đặt thần học dựa trên cơ sở lịch sử, ứng dụng nhiều phương pháp phức tạp của môn sử ký. Khi mà người Tin Lành từ bỏ quan niệm cho rằng mọi điều được dạy dỗ và khẳng định bởi Kinh Thánh đều đúng cả, thì họ sẽ phải tìm kiếm những cơ sở khác cho giáo lý. Nó rất có thể là sự tái xuất hiện của triết học về tôn giáo, hoặc những gì có thể được gọi là định hướng "liên quan" hiện nay, qua việc đặt thần học dựa trên cơ sở những môn khoa học hành vi, chẳng hạn như tâm lý tôn giáo. Nhưng dù đặt cơ sở trên bất kỳ hình thức nào đi chăng nữa, có lẽ danh sách những giáo lý sẽ bị rút ngắn lại, vì thật khó thiết lập giáo lý Ba Ngôi Đức Chúa Trời hoặc sự giáng sinh bởi nữ đồng trinh của Đấng Christ dựa trên lập luận của triết học, hoặc trên những động lực của những mối liên hệ giữa người với người.

Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh và Những Hiện Tượng

Rõ ràng niềm tin vào tính không sai lạc của Kinh Thánh không phải là một kết luận suy diễn từ chỗ nghiên cứu toàn bộ những phân đoạn Kinh Thánh. Về bản chất, một kết luận như thế suy cho cùng thì cũng khả dĩ mà thôi. Giáo lý về tính không sai lạc của Kinh Thánh cũng không được khẳng định hoặc dạy dỗ rõ ràng trong Kinh

Thánh. Trái lại, đây là một kết quả tất yếu của giáo lý về sự soi dẫn hoàn toàn của Kinh Thánh. Quan điểm về Kinh Thánh được đưa ra và dạy dỗ bởi các trước giả Kinh Thánh ám chỉ về tính đúng đắn hoàn toàn của Kinh Thánh. Nhưng điều này không nói rõ cho chúng ta biết bản chất tính không sai lạc của Kinh Thánh. Cũng giống như việc nhận biết rằng Đức Chúa Trời đã bày tỏ chính Ngài không thể nói cho chúng ta biết nội dung sứ điệp của Ngài thế nào, thì cũng vậy, hàm ý của Kinh Thánh rằng Kinh Thánh không có sai lầm nào cũng không nói cho chúng ta biết không có sai lầm nào sẽ đi kèm theo.

Bây giờ, chúng ta phải nhìn vào các hiện tượng thực tế của Kinh Thánh, và chúng ta tìm thấy những vướng mắc tiềm ẩn tại đây. Một số vướng mắc này là những điều thiếu nhất quán rõ ràng giữa những phân đoạn Kinh Thánh tương đồng trong các sách Tin Lành, hoặc trong Sa-mu-ên, Các-vua, và Sử-ký. Đường như ở đây có những vấn đề buộc chúng ta phải xem xét chúng liên quan thế nào đến giáo lý về Kinh Thánh. Mác 6:8 ghi lại việc Chúa Giê-xu bảo môn đồ mang theo một cây gậy, trong khi ở Ma-thi-ơ 10:9-10 và Lu-ca 9:3, Ngài cấm mang theo nó. Trong lời ký thuật về việc vào thành Giê-ru-sa-lem cách khải hoàn, Lu-ca ghi đám đông hô to: "Vinh hiển trên các nơi rất cao!" trong khi các sách Tin Lành khác ghi rằng "Hô-sa-na ở trên nơi rất cao!" Cả bốn sách Tin Lành đều ghi khác nhau về những lời được ghi trên thập tự của Chúa Giê-xu. Theo Ma-thi-ơ, bảng ấy ghi: "Người này là Giê-xu, Vua dân Giu-đa"; theo Mác: "Vua dân Giu-đa"; Theo Lu-ca: "Người này là Vua dân Giu-đa"; theo Giăng: "Giê-xu người Na-xa-rét, là Vua dân Giu-đa."

Ta cũng tìm thấy một vấn đề về trình tự thời gian ở nhiều chỗ trong Kinh Thánh. Ví dụ, các triều đại của các vua Y-sơ-ra-ên được định niên đại dựa theo triều đại của các vua Giu-đa, nhưng ở đây có một số điểm thực sự không nhất quán. Ê-tiên nói về khoảng thời gian dân Y-sơ-ra-ên ở trong xứ Ê-díp-tô (họ bị bắt làm nô lệ trong bốn trăm năm—Công-vụ 7:6) không phù hợp với câu chuyện trong Xuất Ê-díp-tô Ký. Ngoài ra, còn có nhiều vấn đề liên quan đến những con số. Trong những phân đoạn Kinh Thánh đối chiếu, II Sa-mu-ên 10:18 nói đến 700 chiến xa trong khi I Sử-ký 19:18 ghi lại 7.000; II Sa-mu-ên 8:4 nói đến 1.700 lính kỵ và 20.000 lính bộ trong khi I Sử-ký 18:4 cho là 7.000 lính kỵ và 20.000 lính bộ;

II Sa-mu-ên 24:9 nói đến 800.000 người nam Y-sơ-ra-ên và 500.000 người nam Giu-đa, trong khi I Sử-ký 21:5 cho rằng có 1.100.000 người nam Y-sơ-ra-ên và 470.000 người nam Giu-đa. Cũng có nhiều điểm không nhất quán rõ ràng về đạo đức nữa. Theo II Sa-mu-ên 24:1, Đức Giê-hô-va đã nổi giận nghịch cùng Y-sơ-ra-ên, và Ngài đã xui Đa-vít phạm tội tu bộ dân sự; nhưng theo I Sử-ký 21:1, Sa-tan đẩy lên nghịch cùng dân Y-sơ-ra-ên, xui Đa-vít tu bộ dân sự. Và Đức Chúa Trời là Đấng không hề cảm dỗ ai, cũng không hề bị cảm dỗ (Gia 1:13). Kinh Thánh nói rằng có một ác thần được sai đến trên Sau-lơ (I Sa-mu-ên 18:10); kết quả là Sau-lơ cố giết chết Đa-vít. Những điểm này cùng vô số những vấn đề nan giải khác cho thấy rằng người ta phải làm cho phù hợp giữa dữ liệu thực tiễn của Kinh Thánh với việc tuyên bố rằng Kinh Thánh hoàn toàn không sai lạc. Phải giải thích những hiện tượng này như thế nào đây? Các nhà thần học bảo thủ đã dùng nhiều phương sách trong quá khứ, và hiện vẫn đang được sử dụng cách tích cực.

1. Phương pháp trừu tượng của B.B. Warfield tập trung chủ yếu vào việc xem xét giáo lý soi dẫn của Kinh Thánh. Tuy ông thấy được những nan đề này và đã đưa ra những giải pháp cho một số nan đề, nhưng ông thường cảm thấy không cần phải giải thích hết thảy những vấn đề đó. Chúng chỉ là những vướng mắc. Chúng có vẻ sự soi dẫn và tính không sai lạc của Kinh Thánh mạnh đến nỗi không có khối lượng dữ liệu nào thuộc kiểu ấy có thể lấn áp được.¹⁶

2. Phương pháp dung hòa được trình bày trong tác phẩm *Thy Word is Truth*¹⁷ (Lời Ngài Là Lẽ Thật) của Edward J. Young, cũng như trong *Inspiration of the Holy Scriptures* (Sự Soi Dẫn Kinh Thánh) của Louis Gaussen. Một lần nữa, niềm tin vào tính không sai lạc của Kinh Thánh được căn cứ dựa vào giáo lý sự soi dẫn. Những người theo phương pháp này khẳng định rằng những khó khăn do nhiều hiện tượng khác nhau gây ra là có thể giải quyết được, và họ nỗ lực giải thích bằng cách sử dụng mọi thông tin hiện có.

Một ví dụ được tìm thấy tác phẩm của Gaussen nói về cách thức

16 Benjamin B. Warfield, "The Real Problem of Inspiration," trong *The Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Craig (London: Marshall Morgan and Scott, 1951).

17 Edward J. Young, *Thy Word Is Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957).

mà Giu-đa chết. Như đã biết, có sự không thống nhất giữa Ma-thi-ơ 27:5 (Giu-đa thắt cổ tự tử) và Công-vụ 1:18 ("Nhào xuống, nứt bụng và ruột đổ ra hết"). Gaussen kể câu chuyện về một người đàn ông ở Lyons đi tự tử. Để cho chắc ăn, người này ngồi trên bậc cửa sổ ở tầng thứ tư đưa súng ngắn vào miệng và bóp cò. Gaussen nhận định rằng có thể đưa ra ba bản tường trình về cái chết này, một là ông ta chết vì phát súng, hai là ông ta té xuống đất, và ba là có thể vì cả hai. Ông cho rằng toàn bộ những kỹ thuật trên đều đúng. Cũng tương tự như vậy, ông đoán Giu-đa đã thắt cổ và rồi nhào đầu xuống. Có lẽ sợi dây bị đứt (mặc dù Gaussen không nói rõ ra) và Giu-đa đã lún lông lốc xuống. Chúng ta đang thiếu một chi tiết đặc biệt này để giúp giải thích cho toàn bộ chi tiết của câu chuyện.¹⁸ Ở đây không có gì mâu thuẫn cả. Các phân đoạn khác cũng được giải thích tương tự. Giải thích của Harold Lindsell về sự thiếu nhất quán giữa đường kính và chu vi của biển đồng trong II Sử-ký 4:1-2 là một ví dụ về loại giải thích này. Chu vi này được giải thích rằng nó được tính theo mép trong của miệng biển, trong khi đường kính được tính theo những mép bên ngoài.¹⁹

3. Phương pháp dung hòa vừa phải giống với cách của phương pháp dung hòa ở một mức độ nhất định. Những vấn đề khó được xem xét cách nghiêm túc, và chúng được giải thích hoặc tháo gỡ bớt những điểm khó bằng cách cố gắng sử dụng những dữ kiện hiện có sẵn sao cho hết sức hợp lý. Một trong những người theo quan điểm này là Everett Harrison. Ông cho rằng tuy Kinh Thánh không dạy tổ tông về tính không sai lạc này, nhưng nó là hệ quả tất yếu của sự soi dẫn trọn vẹn. Ông cố gắng đưa ra giải pháp cho nhiều phân đoạn Kinh Thánh gây cản nhưng ông không cố áp đặt cách giải quyết ấu trĩ cho những vấn đề ấy. Một số dữ liệu thích ứng bây giờ chưa có sẵn, nhưng có thể rồi sẽ có khi sự nghiên cứu khảo cổ và ngữ văn (philological) tiến bộ. Một số dữ liệu có thể đã bị mất. Nếu chúng ta có đủ mọi dữ liệu, chúng ta có thể sẽ giải quyết được mọi nan đề.²⁰

18 Louis Gaussen, *The Inspiration of the Holy Scriptures* (Chicago: Moody, 1949), pp. 214-15.

19 Lindsell, *Battle for the Bible*, pp. 165-66.

20 Everett Harrison, "The Phenomena of Scripture" in *Revelation and the Bible*, ed. Carl Henry (Grand Rapids: Baker, 1959), pp. 237-50.

4. Quan điểm thứ tư được Edward Carnell trình bày như là một khả năng có thể xảy ra, mặc dù không có bằng chứng cho thấy bản thân ông thực sự chấp nhận quan điểm này. Quan, điểm này tương đối đơn giản, và là phần mở rộng của một chiến thuật được nhiều nhà thần học sử dụng cách hạn chế. Carnell nói rằng nếu buộc phải sử dụng chiến thuật đó, chúng ta có thể chấp nhận quan điểm xem sự soi dẫn chỉ đảm bảo tái hiện chính xác những nguồn tài liệu mà trước giả Kinh Thánh đã sử dụng, chứ không đảm bảo việc sửa lại các nguồn đó cho đúng. Vì vậy, nếu nguồn đó có chứa phần trưng dẫn sai, trước giả Kinh Thánh đã ghi chép lỗi sai đó theo đúng như trong nguồn tư liệu.²¹ Thậm chí Harrison còn gợi ý rằng quan điểm này đôi khi thiết thực,²² và nhiều năm trước đó, James Orr cho rằng Đức Thánh Linh không nhất thiết phải điền vào những chỗ thiếu sót trong các nguồn tài liệu.²³

Carnell cho rằng Warfield, khi tranh luận với Smith, đã phải thừa nhận có một số điểm mà những lời tuyên bố của Kinh Thánh có sai sót; chỉ có công việc ghi lại những lời ấy từ nguồn dữ liệu ban đầu mới không sai lạc. Ví dụ, đây rõ ràng là trường hợp của Ê-li-pha người Thê-man và các bạn của Gióp. Cũng có một số trường hợp rõ ràng là những câu sai được ghi lại trong Kinh Thánh, như là "Không có Đức Chúa Trời"—đương nhiên đây là lời của kẻ ngu dại (Thi 14:1; 53:1). Hướng lập luận này có thể đem mở rộng ra để giải thích cho nhiều vấn đề rõ ràng trong Kinh Thánh. Ví dụ như tác giả sách Sử-ký có thể đã căn cứ vào một nguồn có sai sót nào đó khi đưa ra danh sách con số các chiến xa và kỵ binh.

5. Cuối cùng, có quan điểm cho rằng Kinh Thánh thực sự có sai sót. Về cơ bản, Dewey Beegle nói chúng ta phải công nhận Kinh Thánh có nhiều vấn đề khó thật sự và không thể giải quyết được. Chúng ta nên nói thẳng điều đó ra, và công nhận Kinh Thánh có những lỗi sai. Thay vì cố thanh minh, chúng ta nên chấp nhận sự thật là những lỗi sai sót ấy thực sự hiện có, để xây dựng giáo lý sự soi dẫn của chúng ta theo tinh thần này.²⁴ Đừng nên xây dựng giáo lý sự

21 Edward Carnell, *The Case for Othodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959), pp. 109-11.

22 Harrison, "Phenomena of Scripture," p. 249.

23 Orr, *Revelation and Inspiration*, pp. 179-81.

24 Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility*, pp. 195-97.

soi dẫn theo kiểu trừu tượng và suy diễn. Nếu làm vậy, chúng ta chỉ công nhận một quan điểm và ra điều kiện buộc nó *phải* có ý nghĩa gì. Trái lại, chúng ta nên xem sự soi dẫn Kinh Thánh đã đem lại những gì, rồi từ đó suy luận ra bản chất của sự soi dẫn. Dù sự soi dẫn như thế nào đi chăng nữa, thì đó cũng không phải sự soi dẫn từng chữ. Chúng ta không thể xem sự soi dẫn như là việc chọn lựa từ ngữ trong bản văn.

Dựa vào những quan điểm về các hiện tượng vừa được xem xét, quan điểm của Harrison được xem là thích hợp nhất. Quan điểm của Warfield, theo như được xem xét ở đây, nhấn mạnh một cách thích đáng đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh hơn là các hiện tượng. Tuy nhiên, việc nhấn mạnh như vậy lại không chú ý đủ đến các hiện tượng. Đối với nhà giải kinh, thất bại này dường như dẫn đến tình trạng vô trách nhiệm. Quá dễ trong việc gọi những phân đoạn như chúng ta vừa nêu ra là những vướng mắc đơn thuần thay vì là những vấn đề khó hiểu. Trong nhiều trường hợp, trường phái dung hòa đã thực sự ủng hộ việc nghiên cứu Kinh Thánh bằng cách tìm nhiều giải pháp sáng tạo để giải thích những vấn đề khó hiểu đó. Nhưng theo tôi, khẳng định dung hòa mọi nan đề bằng các dữ liệu hiện có dường như đã đưa đến cách xử lý tài liệu một cách gượng gạo. Một số gợi ý, như của Gaussen về sự chết của Giu-đa chẳng hạn, có vẻ hầu như khó tin. Thà công nhận rằng chúng ta chưa có đủ toàn bộ các câu trả lời. Lối tiếp cận khiêm nhường này sẽ khiến Kinh Thánh đáng tin hơn là yêu cầu người ta chấp nhận một số lời giải thích gợi ý nào đó, và khi làm như vậy ta đã cho rằng tính trung thực của giáo lý về tính không sai lạc của Kinh Thánh tùy thuộc vào việc chấp nhận những giải pháp được nghĩ ra đó. Đề xuất của Carnell rất đáng tuyên dương, nhất là vì hầu như mọi nhà thần học đều thừa nhận rằng họ đã áp dụng cách này, ít ra cũng ở một mức độ nào đó.²⁵

25 Calvin tranh luận rằng việc trích dẫn Cựu Ước của các trước giả Tân Ước không bảo đảm tính chính xác của bản văn Cựu Ước. Nhưng trong những trường hợp đó, lập luận của trước giả Tân Ước không phụ thuộc vào điểm không chính xác trong câu trích dẫn. Vì vậy, tuy Lu-ca có thể trích từ một bản văn Bảy Mươi không chính xác, nhưng ý nghĩ mà ông đưa ra được căn cứ dựa vào một điều nào đó trong bản văn Bảy Mươi là tuyệt đối chính xác—*Commentary upon the Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), vol. 1, pp. 263-64; cf. *Commentary on the Book of the Prophet of Isaiah* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), vol. 2, p. 364.

Tuy nhiên, những vấn đề nan giải vốn có trong phương pháp này như Carnell đưa ra quả là đáng kể. Trong thực tế, chúng ta có thể tin rằng chúng ta có lẽ thật chỉ khi chúng ta biết chắc chắn rằng phân đoạn Kinh Thánh đang nghi vấn không sử dụng những nguồn tài liệu. Nhưng thật sự rất khó để đi đến nhận định đó. Vì vậy, giáo lý sự soi dẫn và thẩm quyền của Kinh Thánh sẽ trở thành một giáo lý có hình thức mà phần ứng dụng không chắc chắn gì cả. Quan điểm của Beegle dường như tiến thẳng đến kết luận rằng sự khải thị không mang tính định đề, là quan điểm đi ra ngoài quan điểm chính thống về sự khải thị. Do đó, theo cách loại dần, tôi đi đến quan điểm giống với quan điểm của Harrison, nhưng kèm theo những tiêu chuẩn nhất định.²⁶

Định Nghĩa Tính Không Sai Lạc của Kinh Thánh

Giờ đây, chúng ta có thể nêu lên sự hiểu biết của chúng ta về tính không sai lạc. Khi được thông giải đúng theo mức độ phát triển của nền văn hóa và phương tiện truyền thông vào thời điểm được viết ra, và theo những mục đích mà Kinh Thánh được ban cho, thì Kinh Thánh hoàn toàn đúng với tất cả mọi điều mà nó khẳng định. Định nghĩa này phản ánh quan điểm ở phần trước đã được gọi là hoàn toàn không sai lạc (full inerrancy). Giờ đây, ta cần phải thảo luận và trình bày chi tiết về định nghĩa này, chú ý đến một số nguyên tắc và những minh họa nhằm giúp chúng ta định nghĩa tính không sai lạc được cụ thể hơn, và để giải quyết một số vướng mắc.

1. Tính không sai lạc gắn liền với những gì được khẳng định hay xác quyết chứ không phải với những gì chỉ được tường thuật lại. Điều này hợp nhất với quan điểm đúng đắn về sự gợi ý của Carnell. Kinh Thánh ghi lại những câu nói sai lầm của những con người không kính sợ Đức Chúa Trời. Sự hiện diện những câu nói này trong Kinh Thánh không có nghĩa là chúng đúng; nhưng chỉ bảo đảm rằng chúng được ghi lại cách chính xác. Cũng có thể nhận định như vậy về những câu nói của những người kính sợ Đức Chúa Trời, nhưng không nói ra dưới sự soi dẫn của Đức Thánh Linh. Trong bài

26 Xin xem Everett Harrison, "Criteria of Biblical Inerrancy," *Christianity Today*, January 20, 1958, pp. 16-17.

giảng ở Công-vụ chương 7, có thể Ê-tiên đã không được soi dẫn, mặc dù ông được đẩy dấy Đức Thánh Linh. Vì vậy, câu nói của ông về niên đại trong câu 6 không phải không sai lầm. Dường như, ngay cả Phao-lô và Phi-e-rô cũng có khi đã nói những câu sai. Thế nhưng, khi trước giả Kinh Thánh sử dụng một điều gì đó, từ bất kỳ nguồn nào, và kết hợp nó vào sứ điệp của mình như một lời khẳng định chứ không chỉ như một tường thuật, thì điều đó phải được đánh giá là xác thực. Việc này không bảo đảm tính kinh điển của sách được trích dẫn. Những người không tin Chúa, dù không được sự khai thị đặc biệt hoặc được soi dẫn, nhưng họ vẫn có thể có được lẽ thật. Tuy mọi điều trong Kinh Thánh đều là lẽ thật, nhưng không nhất thiết phải tin rằng mọi lẽ thật đều nằm trong Kinh Thánh. Những trưng dẫn của Giu-đe từ hai sách không kinh điển không nhất thiết phải tạo ra một vấn đề, vì người ta không bởi đó mà buộc phải tin rằng hoặc Giu-đe đã khẳng định điều sai lầm, hoặc sách Hê-nóc và sách Sự Cất lên của Môi-se (Assumption of Moses) đều là những sách thánh được Đức Chúa Trời soi dẫn và do đó chúng phải được đưa vào trong kinh điển Cựu Ước.

Một câu hỏi được đặt ra ở đây là: Liệu tính không sai lạc của Kinh Thánh có áp dụng cho những thể (moods) nào khác hơn là thể trình bày (indicative) hay không? Kinh Thánh chứa đựng những thắc mắc, những điều mong ước, các mạng lệnh cũng như những lời khẳng định. Nhưng những thể thức này thường không dễ đem ra để phán xét là đúng hay sai theo cách thông thường. Vì vậy, tính không sai lạc dường như không áp dụng cho những điều này. Tuy nhiên, trong Kinh Thánh có những lời khẳng định hoặc những lời xác nhận (được diễn tả ra hay được ngụ ý nói đến) rằng một người nào đó đã đưa ra một thắc mắc như vậy, đã bày tỏ một mong ước như thế, hoặc đã truyền ra một mạng lệnh thế kia. Trong khi không thể nói câu "Hãy yêu kẻ thù nghịch người!" là đúng hay sai, thì lời khẳng định "Chúa Giê-xu phán, 'Hãy yêu kẻ thù nghịch người!'" cũng không dễ phán xét là đúng hay sai. Nhưng vì lời khẳng định của Kinh Thánh, nên lời xác nhận này không sai lạc.

Nên lưu ý ở đây rằng chúng ta đang nhấn mạnh đến những lời khẳng định hoặc những lời xác nhận chứ không đến ý định của người nói hoặc trước giả. Những nhóm Tin Lành đã nói nhiều đến ý

định của trước giả—không thể và không nên chuyển sự điệp sang một hướng hoàn toàn khác với hướng mà trước giả đã định. Đặc biệt, người Tin Lành phản đối lối thông giải một phân đoạn Kinh Thánh theo những gì mà người đọc tìm thấy trong đoạn Kinh Thánh đó hoặc đưa vào trong đoạn Kinh Thánh đó, không đi theo những điều mà trước giả muốn diễn đạt. Đây là một mối quan tâm đáng biểu dương nhất.²⁷ Trọng tâm được đặt vào những gì trước giả định nói đến.

Tuy nhiên, có một số vấn đề khó giải quyết đi kèm theo khái niệm ý định (của trước giả) ở trên. Một trong những vấn đề đó là đôi khi ý nghĩa của một phân đoạn quá bị giới hạn vào trong ý định trọng tâm. Ví dụ, khi Chúa Giê-xu nói rằng không có một con chim sẻ nào rơi xuống đất nếu không bởi ý chỉ của Đức Chúa Trời (Mat 10:29), mục đích của Ngài không phải dạy rằng Đức Chúa Trời canh giữ chim sẻ, mà để khẳng định việc Đức Chúa Trời trông nom con cái loài người của Ngài (câu 31, "Vậy đừng sợ chi hết, vì các người quý trọng hơn nhiều con chim sẻ"). Mặc dù, vậy, Chúa Giê-xu cũng khẳng định rằng Đức Chúa Trời bảo vệ và chăm sóc cho chim sẻ; thật vậy, lẽ thật của câu nói về sự chăm sóc con người phụ thuộc vào lẽ thật của câu nói về sự chăm sóc chim sẻ.

Một vấn đề khác nữa do việc nhấn mạnh khái niệm ý định của trước giả ấy là nó không chú ý đến những nhận thức phát sinh từ sự hiểu biết về vô thức của khoa tâm lý học thế kỷ hai mươi. Giờ đây chúng ta biết rằng đa số những gì chúng ta truyền đạt không có ý thức. Sự lơ lửng theo Freud (Freudian slip), ngôn ngữ của cơ thể, và cách truyền đạt vô ý thức khác thường bộc lộ rõ ràng hơn những câu nói có chủ ý của chúng ta về những gì chúng ta thật sự tin tưởng. Do đó, chúng ta không được phép hạn chế sự khảo thị và sự soi dẫn của Đức Chúa Trời chỉ vào trong những vấn đề mà trước giả Kinh Thánh biết được cách có ý thức. Đường như rất có thể khi Giảng viết về khái tượng lớn ông thấy ở đảo Bát-mô, ông đã truyền đạt nhiều hơn những gì ông đã hiểu.

27 Eg. E.D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven, Conn: Yale University, 1967); cf. Walter Kaiser, "Legitimate Hermeneutics," in *Inerrancy*, ed. Norman L. Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1979), pp. 117-47.

2. Chúng ta phải đánh giá tính chân thật của Kinh Thánh về mặt ý nghĩa của nó trong bối cảnh văn hóa mà những lời tuyên bố của Kinh Thánh được đưa ra. Chúng ta không nên sử dụng những tiêu chuẩn lỗi thời để tìm hiểu những gì được nói đến trong Kinh Thánh. Ví dụ, chúng ta không nên trông mong rằng những tiêu chuẩn về tính chính xác của việc trích dẫn, là một yêu cầu quen thuộc trong thời đại in ấn và phân phối đại trà của chúng ta, cũng phải có ở thế kỷ thứ nhất. Chúng ta cũng phải nhận ra rằng những con số thường được sử dụng theo lối biểu tượng trong thời cổ, thông dụng hơn so với cách sử dụng trong nền văn hoá ngày nay của chúng ta. Những tên gọi mà cha mẹ chọn cho con cũng mang ý nghĩa đặc biệt; ngày nay hiếm khi như vậy. Từ ngữ *con trai* về cơ bản có một ý nghĩa trong nền văn hóa và ngôn ngữ của chúng ta. Nhưng trong thời Kinh Thánh, nó mang ý nghĩa rộng hơn, hầu như ngang bằng với từ ngữ "hậu tự." Vì thế, có một sự khác biệt lớn giữa văn hóa của chúng ta với nền văn hóa thời Kinh Thánh. Khi nói đến tính không sai lạc, chúng ta muốn nói rằng những gì Kinh Thánh khẳng định là hoàn toàn đúng xét theo văn hóa thời bấy giờ.

3. Những khẳng định của Kinh Thánh là hoàn toàn đúng khi được đánh giá theo mục đích mà chúng được viết ra. Ở đây, tính chính xác sẽ biến đổi (đặc trưng mà chúng tôi đã viết ở phần trước) tùy theo cách sử dụng có chủ ý của tài liệu. Giả định có một trường hợp trong đó Kinh Thánh ký thuật về một trận chiến có 9.476 người nam ra trận. Vậy thì đâu sẽ là bản ký thuật chính xác (hay không sai lạc)? Con số 10.000 có chính xác không? 9.000? 9.500? 9.480? 9.475 chẳng? Hay chỉ có 9.476 mới là điều ký thuật chính xác? Câu trả lời là, điều đó tùy thuộc vào mục đích viết ra. Nếu đây là một tài liệu chính thức về quân sự mà một sĩ quan phải trình lên cấp trên thì con số phải chính xác. Đó là cách duy nhất để xác minh xem có ai đào ngũ hay không. Mặt khác, nếu chỉ để gợi ý về quy mô của trận chiến, thì số làm tròn như 10.000 cũng thỏa đáng rồi, và trong bối cảnh này thì con số đó là chính xác. Điều này cũng đúng đối với trường hợp cho biển đúc trong II Sử-ký 4:2. Nếu mục đích của việc đưa ra những kích cỡ nhằm để cung cấp một bản thiết kế chính xác để từ đó có thể xây dựng một biển đúc đúng y như vậy, thì điều quan trọng là phải biết nó được đúc với một đường kính 10

thước hoặc với một chu vi 30 thước. Nhưng nếu mục đích ở đây chỉ để truyền đạt ý tưởng về kích cỡ của vật thể, thì con số xấp xỉ do tác giả Sử-ký đưa ra cũng thỏa đáng rồi, và có thể được đánh giá là hoàn toàn đúng. Chúng ta thường thấy những con số xấp xỉ trong Kinh Thánh. Không có mâu thuẫn thật sự nào giữa lời tuyên bố trong Dân-số Ký 25:9 về con số 24.000 người chết bởi tai vạ với lời tuyên bố của Phao-lô trong I Cô-rinh-tô 10:8 về con số 23.000 người chết. Cả hai đều là những con số xấp xỉ, xét về mục đích, cả hai đều thỏa đáng, và do đó có thể xem là đúng.

Việc đưa ra những con số gần đúng là một thói quen thông thường trong nền văn hóa của chúng ta. Giả sử tổng thu nhập thực tế của tôi năm qua là 50.137,69 USD (một con số hoàn toàn mang tính giả thuyết). Giả sử bạn hỏi tôi năm qua tổng thu nhập là bao nhiêu và tôi đáp: "Năm mươi lăm ngàn đô la." Tôi đã nói thật hay không? Điều đó tùy thuộc vào tình huống và bối cảnh. Nếu bạn là một bạn hữu và câu hỏi ấy chỉ nhằm bàn luận có tính cách xã giao về mức sống, thì tôi đã nói thật. Nhưng nếu bạn là nhân viên của sở thuế thu nhập cá nhân đang kiểm toán, thì tôi đã không nói thật. Để có một lời công bố đầy đủ và do đó gọi là đúng sự thật, thì trường hợp thứ hai cần phải có mức độ cụ thể hóa cao hơn trường hợp thứ nhất.

Điều này không những chỉ áp dụng cho việc sử dụng những con số, mà còn cho các vấn đề như thứ tự niên đại trong những câu chuyện kể lịch sử, mà đôi khi bị sửa đổi đi trong các sách Tin Lành. Trong một số trường hợp, thay đổi về từ ngữ là điều cần thiết để truyền đạt cùng một ý nghĩa cho những người khác nhau. Vì vậy, Lu-ca đã sử dụng cụm từ "Vinh hiển trên các nơi rất cao," trong khi Ma-thi-ơ và Mác viết "Hô-sa-na ở trên nơi rất cao," những độc giả ngoại bang của Lu-ca sẽ thấy câu trước là dễ hiểu hơn câu sau. Ngay cả việc mở rộng hay cô đọng bản văn, là việc mà các diễn giả ngày nay vẫn áp dụng song không bị lên án là không trung thành với bản văn, cũng đã được các trước giả Kinh Thánh sử dụng.

4. Những kỹ thuật về những sự kiện lịch sử và những vấn đề khoa học sử dụng ngôn ngữ có tính hiện tượng hơn là ngôn ngữ chuyên ngành. Tức là, trước giả ghi lại những gì xuất hiện trước mắt. Đây là thói quen thông thường có trong mọi loại văn bản phổ thông

(khác với văn bản chuyên ngành). Ta có thể thấy thói quen thông thường này trong cách nói về việc mặt trời mọc. Trong bản tin buổi tối, khi nhân viên khí tượng nói rằng sáng mai mặt trời sẽ mọc lúc 6:37, nếu xét theo quan điểm chuyên môn nghiêm ngặt thì người này đã nói sai, vì từ thời Cô-péc-ních, người ta đã biết mặt trời đứng yên, trái đất mới chuyển động. Tuy nhiên, chẳng có vấn đề gì đối với cách nói phổ thông này cả. Thật vậy, ngay trong giới khoa học, từ ngữ *mặt trời mọc* đã trở nên như một thành ngữ; mặc dù các khoa học gia thường xuyên sử dụng từ ngữ này, song họ chẳng hiểu nó theo nghĩa đen. Cũng tương tự như vậy, những kỹ thuật của Kinh Thánh không nỗ lực nhằm có được tính chính xác về mặt khoa học; những kỹ thuật này cũng không nỗ lực để lý thuyết hóa những việc đã thực sự diễn ra, ví dụ sự sụp đổ của tường thành Giê-ri-cô, hay việc sông Giô-đanh ngừng chảy, hay lưỡi rìu nổi lên. Trước giả chỉ ghi lại những gì mình đã thấy, nó hiện ra trước mắt như thế nào. (Về một phương diện, việc Kinh Thánh sử dụng ngôn ngữ đại chúng hơn là thuật ngữ chuyên ngành chỉ là một điểm nhỏ của nguyên tắc trước đây, tức nguyên tắc cho rằng những khẳng định của Kinh Thánh là hoàn toàn đúng khi được đánh giá kèm theo mục đích mà chúng được viết ra).

5. Không nên vội xem những khó khăn trong việc giải nghĩa bản văn Kinh Thánh như những dấu hiệu về sự sai lạc. Tốt hơn là nên chờ đợi cho đến khi có được những dữ liệu còn lại, với lòng tin rằng nếu có tất cả mọi dữ liệu, chúng ta sẽ giải quyết được vấn đề nan giải. Trong một số trường hợp, có thể chẳng bao giờ ta có được dữ liệu. Khi một bằng chứng được khai quật, nó được khai quật hoặc bởi đội ngũ những nhà khảo cổ chuyên nghiệp, hoặc do một chiếc máy ủi, hoặc bởi một toán trộm săn lùng các cổ vật bằng kim loại quý. Tuy nhiên, điều được khích lệ là khi có thêm dữ liệu thì ta có khuynh hướng giải quyết được những khó khăn. Một số vấn đề gay go của một trăm năm trước, như vua Sa-gôn nào đó mà Ê-sai đề cập đến (20:1), này đã được giải thích thỏa đáng, không cần phải giải thích quanh co. Ngay cả cái chết bí ẩn của Giu-đa giờ đây dường như cũng đã có giải pháp khả thi và hữu lý.

Trong Công-vụ 1:18, từ ngữ gây ra khó khăn liên quan đến cái chết của Giu-đa là *πρηνής* (*prēnēs*). Tro7ng suốt một thời gian dài, từ

ngữ này chỉ được hiểu là "té đâm đầu xuống." Tuy nhiên, những nghiên cứu ở thế kỷ 20 về bản sao thời cổ đã cho thấy rằng từ ngữ này còn có một nghĩa khác trong một loại ngôn ngữ (Koiné) của người Hy Lạp. Theo đó, nó cũng có nghĩa là "sưng lên."²⁸ Giờ đây có thể đưa ra một giả thiết về kết cục của Giu-đa từ việc khâu vết thương tất cả mọi dữ liệu, nhưng không cần đến cách giải thích vấn đề cách gượng ép của Gaussen. Khi Giu-đa tự thắt cổ chết, người ta không tìm ra ông ta trong một thời gian. Trong trường hợp đó, các cơ quan nội tạng bắt đầu bị phân hủy trước tiên, gây ra hiện tượng phình bụng đặc trưng của tử thi chưa được ướp xác đúng mức. Và như vậy, "rồi thì [Giu-đa] sưng lên, nứt bụng và ruột đổ ra hết." Tuy không có cách nào để biết được liệu điều này có thực sự xảy ra hay không, nhưng dường như đây là giải pháp khả thi và thỏa đáng để giải quyết khó khăn này.

Vậy, chúng ta phải tiếp tục công việc giải đáp mọi khúc mắc trong hiểu biết của chúng ta về Kinh Thánh. Điều này sẽ liên quan đến việc tham khảo các tài liệu tốt nhất về ngôn ngữ học và khảo cổ học. Ngành khảo cổ nói riêng đã khẳng định nội dung của các bản Kinh Thánh viết tay là chính xác. Nói chung, niềm tin nơi tính không sai lạc thật sự của Kinh Thánh ít gặp khó khăn hơn so với một trăm năm trước đây. Đồng thời, chúng ta phải thừa nhận rằng ta sẽ chẳng bao giờ có được sự khẳng định hoàn chỉnh về tất cả mọi định đề, hay thậm chí giải pháp cho mọi vấn đề vướng mắc. Do đó, thay vì đưa ra những cách giải thích theo trí tưởng tượng, tốt hơn chúng ta cứ để yên những khó khăn ấy, dựa trên tín lý của Kinh Thánh, với hy vọng rằng chúng sẽ được giải quyết khi ta có thêm những dữ liệu thích hợp.

Giờ đây, khi đã định nghĩa cụ thể về tính không sai lạc, chúng ta phải lưu ý đến những điểm mà định nghĩa của chúng ta không nói đến. Giáo lý về tính không sai lạc không nói cho chúng ta biết rằng Kinh Thánh chứa đựng loại tài liệu nào, cũng không cho chúng ta biết phương cách giải thích những phân đoạn riêng lẻ ra sao. (Đây là lĩnh vực của bộ môn giải kinh). Đặc biệt, không nên hiểu tính

28 G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T and T. Clark, 1937), p. 377.

không sai lạc của Kinh Thánh theo nghĩa là nội dung Kinh Thánh sẽ luôn được trình bày cụ thể ở mức tối đa. Trái lại, giáo lý của chúng ta về tính không sai lạc chỉ cho rằng bất kỳ những lời tuyên bố nào Kinh Thánh khẳng định đều hoàn toàn đúng khi chúng được thông giải đúng theo ý nghĩa của chúng trong bối cảnh văn hóa và mục đích mà chúng được viết ra.

Những Vấn Đề Phụ Thuộc

1. "Tính không sai lạc" có phải là một từ ngữ hay, hoặc ta nên tránh sử dụng nó? Có một số vấn đề nhất định gắn liền với từ ngữ này. Một trong những vấn đề đó là nó có khuynh hướng chứa đựng tính cụ thể rất cao, mà những từ ngữ như tính đúng đắn, xác thực, đáng tin cậy, và trong một phạm vi nhỏ hơn, không bao hàm tính chính xác. Miễn là ta không nên hiểu tính không sai lạc theo phương diện nói về độ chính xác trong lĩnh vực khoa học, thì đây là một từ ngữ hữu ích. Tuy nhiên, khi liệt kê những đặc điểm của Kinh Thánh, ta nên xếp tính không sai lạc là mục cuối cùng trong danh sách này; những đặc điểm đứng trước đó nên là những đặc điểm tích cực. Tuy Kinh Thánh không sai lầm, nhưng sự kiện hết sức quan trọng về Kinh Thánh ấy là Kinh Thánh dạy dỗ lẽ thật. Hơn nữa, tính không sai lầm không nên được hiểu theo nghĩa Kinh Thánh nói cho chúng ta biết mọi điều có thể có về một đề tài nào đó. Kinh Thánh không nói cho chúng ta hết mọi khía cạnh, nhưng chỉ đủ để đạt được những mục đích đã định mà thôi.

Bởi vì từ ngữ *tính không sai lạc* đã trở nên phổ thông, nên có lẽ việc sử dụng nó là điều khôn ngoan. Mặc khác, từ ngữ này được sử dụng hoàn toàn không thích đáng, vì như chúng ta đã thấy, có nhiều người hiểu từ ngữ này theo cách hoàn toàn khác nhau. Câu nói của William Hordern đáng xem như một lời cảnh báo ở đây: "Đối với cả người theo chủ nghĩa cơ bản lẫn người phi bảo thủ, dường như người tân bảo thủ đang cố cho rằng "Kinh Thánh không sai lạc, nhưng dĩ nhiên điều này không có nghĩa là Kinh Thánh không có sai lạc."²⁹

29 William Hordern, *New Directions in Theology Today*, vol. 1, *Introduction* (Philadelphia: Westminster, 1966), p. 83.

Chúng ta phải giải thích cẩn thận những gì chúng ta muốn nói đến khi sử dụng từ ngữ này để tránh khỏi bị hiểu lầm.

2. Chúng ta cũng phải làm rõ những gì chúng ta muốn nói đến sự sai sót là gì. Nếu không làm như vậy, nếu chúng ta không có những giới hạn cố định để phân biệt rõ ràng giữa những lời tuyên bố chân thật với những định đề sai lạc, thì ta sẽ đánh mất đi ý nghĩa của tính không sai lạc của Kinh Thánh. Nếu như "có một hệ số đàn hồi vô hạn của ngôn ngữ" (infinite coefficient of elasticity of language), để từ ngữ *đúng/xác thực* có thể kéo dãn ra thêm một chút, thêm một chút nữa, và một chút nữa, thì rốt cuộc nó chứa đựng tất cả mọi thứ, và do đó chẳng còn gì là đúng cả. Vì niềm tin phải có bất kỳ ý nghĩa nào đó (trong trường hợp này là niềm tin nơi tính không sai lạc của Kinh Thánh), chúng ta phải sẵn sàng nói ra những gì khiến chúng ta từ bỏ niềm tin đó, trong trường hợp này, là chỉ ra những gì được xem là một sai lầm. Những lời tuyên bố trong Kinh Thánh nếu rõ ràng mâu thuẫn với những sự kiện thật thì phải bị xem là những lỗi sai sót. Nếu Chúa Giê-xu đã không chết trên thập tự giá, nếu Ngài đã không dẹp yên cơn bão giữa biển, nếu những tường thành Giê-ri-cô đã không đổ xuống, nếu dân Y-sơ-ra-ên đã không rời bỏ cảnh nô lệ ở xứ Ê-díp-tô để tiến về Đất Hứa, thì Kinh Thánh sai lầm. Với toàn bộ tất cả những điều này, chúng ta xem thấy một hình thức cải tiến nguyên tắc kiểm chứng đang thực thi, nhưng không có những chiều hướng quá khích nào tỏ ra phá hoại tiêu chuẩn đó như chủ nghĩa duy thực nghiệm hợp lý đã áp dụng, vì trong trường hợp hiện thời, phương tiện kiểm chứng không bị giới hạn vào những dữ liệu giác quan.

3. Giáo lý về tính không sai lạc đúng ra chỉ áp dụng cho những nguyên bản, nhưng theo ý nghĩa phát sinh, nó cũng áp dụng cho các bản sao và những bản dịch, tức là trong trường hợp chúng phản ánh nguyên bản. Quan điểm này thường bị chế giễu là thủ đoạn bịp bợm, và người ta cho rằng chưa hề có ai nhìn thấy những bản viết tay không sai lạc.³⁰ Tuy nhiên, như Carl Henry đã chỉ ra, cũng chưa hề có ai nhìn thấy những nguyên bản không sai.³¹ Đúng vậy, khái

30 Beegle, *Scripture, Tradition, and Infallibility*, pp. 156-159.

31 Được ghi lại trong Harrison, "Phenomena of Scripture," p. 239.

niệm cho rằng chỉ có những nguyên bản mới không sai lạc có thể bị xem như một cố thoái thác. Người ta có thể cho rằng tất cả những gì dường như sai sót đều chỉ là những lỗi do sao chép; chúng không có trong nguyên bản, nhưng bị chen vào sau đó. Thật ra, khái niệm cho rằng tính không sai lạc chỉ áp dụng cho các nguyên bản hiếm khi được sử dụng theo cách này. Phê bình bản văn là bộ môn được triển khai đầy đủ rằng số lượng những phân đoạn Kinh Thánh có nghi vấn chỉ là một số tương đối ít; đa số những phân đoạn khó thực sự không bị chất vấn bởi người đọc. Đúng ra điều được khẳng định về việc chỉ có những nguyên bản mới không sai lạc chính là việc sự soi dẫn không mở rộng ra áp dụng cho những người sao chép và các dịch giả. Tuy ơn thần hựu đã hành động cách rõ ràng, nhưng phương cách Đức Thánh Linh hành động ở đây không giống y như phương cách Ngài đã hành động trong việc trước tác nguyên bản Kinh Thánh.

Mặc dù, vậy, chúng ta phải tái xác quyết rằng những bản sao và các bản dịch cũng là Lời Đức Chúa Trời ở mức độ chúng bảo tồn sự điệp nguyên thủy. Khi nói chúng là Lời Đức Chúa Trời, đương nhiên chúng ta không nghĩ đến quá trình soi dẫn nguyên thủy cho trước giả Kinh Thánh. Trái lại, chúng là Lời Đức Chúa Trời theo ý nghĩa phát sinh gắn liền với sản phẩm ấy. Vì vậy, Phao-lô đã có thể viết cho Ti-mô-thê rằng cả Kinh Thánh đều được soi dẫn, mặc dù rõ ràng Kinh Thánh mà ông đang nói đến là một bản sao, và cũng có thể là bản dịch nữa (bản Bảy Mươi).

Trong một thế giới đầy đầy những khái niệm sai lầm và lầm ý kiến, Kinh Thánh là một nguồn dẫn dắt chắc chắn. Vì khi được thông giải cách đúng đắn, ta hoàn toàn có thể nương cậy vào tất cả mọi điều Kinh Thánh dạy bảo. Kinh Thánh có một thẩm quyền chắc chắn, đáng tin cậy và đúng đắn.



Quyền Năng Của Lời Đức Chúa Trời: Thẩm Quyền

Định Nghĩa Thẩm Quyền

Thẩm Quyền Tôn Giáo

Đưa Ra Ý Nghĩa và Nguồn Gốc Thiên Thượng của Kinh Thánh

Hành Động Nội Tại của Đức Thánh Linh

Những Thành Phần Khách Quan và Chủ Quan của Thẩm Quyền

Những Quan Điểm Khác Nhau về Sự Soi Sáng

Quan Điểm của Augustine

Quan Điểm của Daniel Fuller

Quan Điểm của John Calvin

Kinh Thánh, Lý Trí, và Đức Thánh Linh

Truyền Thống và Thẩm Quyền

Thẩm Quyền về Lịch Sử và Quy Chuẩn

Mục Tiêu của Chương Sách

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

1. Định nghĩa từ ngữ thẩm quyền, xác định giới hạn ứng dụng của nó và trình bày lại định nghĩa về thẩm quyền theo những khía cạnh tôn giáo.
2. Xác định và đánh giá những hình thức thiết lập ý nghĩa của Kinh Thánh và niềm tin vào nguồn gốc thiên thượng cũng như tác quyền qua công việc của chính Đức Thánh Linh.
3. Phân biệt giữa những thành phần chủ quan và khách quan của thẩm quyền, làm sao cả hai đều có ảnh hưởng đến ý nghĩa, và hai loại thẩm quyền liên quan đến Kinh Thánh, cả về phương diện lịch sử và quy chuẩn.
4. So sánh và làm nổi bật ba quan điểm có tính cách lịch sử đặc biệt về sự soi sáng từ Augustin, Daniel Fuller đến John Calvin.
5. Giải thích mối liên hệ giữa Kinh Thánh, lý lẽ và Đức Thánh Linh khi liên hệ đến ý nghĩa.
6. Xem xét mức độ ảnh hưởng của truyền thống, chẳng hạn như những công trình của các giáo phụ, trên thẩm quyền trong hội thánh.

Tóm Tắt Chương

Là Đấng Sáng Tạo và là nguồn của mọi lẽ thật, Đức Chúa Trời có quyền bắt mọi người phải tin và vâng phục Ngài. Dù trong vài trường hợp Ngài đã sử dụng thẩm quyền cách trực tiếp, nhưng thông thường Ngài sử dụng những phương tiện khác. Một trong những cách Ngài thực hiện thẩm quyền đó là thông qua nhiều người khác nhau. Đức Chúa Trời truyền đạt những sứ điệp của Ngài. Ngài có quyền điều khiển hành động và lời nói của con người khi được giải thích cách đúng đắn. Điều này được tìm thấy diễn ra suốt trong Kinh Thánh. Một số người cố gắng tách rời sự soi sáng của Đức Thánh Linh và nội dung khách quan của Kinh Thánh. Nên hiểu một cách đúng đắn là Thánh Linh soi sáng, thuyết phục và áp dụng lời dạy của Kinh Thánh vào trong cả sự hiểu biết lẫn tấm lòng của

con người. Về phương diện lịch sử, cả Kinh Thánh đều có thẩm quyền, nghĩa là Kinh Thánh bày tỏ cho chúng ta hiểu biết cách đúng đắn những gì Đức Chúa Trời mong muốn hoặc đòi hỏi từ những những con người cụ thể tại những thời điểm và nơi chốn đặc biệt. Một số phần trong Kinh Thánh cũng có thẩm quyền về mặt quy chuẩn. Đó là những phần được áp dụng và làm theo y như đã được dạy bảo từ ban đầu.

Câu Hỏi Nghiên Cứu

- Định nghĩa thẩm quyền trong bối cảnh Cơ Đốc nhân Tin Lành.
- Quan điểm của Công giáo La Mã về sự đại diện của thẩm quyền thiên thượng là gì và quan điểm này khác với quan điểm của giáo hội Cải Chánh như thế nào?
- Ba quan điểm về nguồn gốc thiên thượng và tác quyền của Kinh Thánh là gì, và bạn giải thích như thế nào về mỗi quan điểm đó?
- 1 Cô-rinh-tô 2:14 có tầm quan trọng như thế nào trong mối liên hệ với Đức Thánh Linh?
- So sánh và làm nổi bật những thành phần khách quan và chủ quan của thẩm quyền.
- Mối liên hệ giữa Kinh Thánh và lý trí đã ảnh hưởng như thế nào đến việc giải nghĩa Kinh Thánh và biện giáo?

Với từ ngữ "thẩm quyền," chúng ta muốn nói rằng Kinh Thánh, như sự bày tỏ ý muốn của Đức Chúa Trời cho chúng ta, có quyền hạn tối cao để xác định những gì chúng ta phải tin và cách chúng ta phải sống.

Thẩm quyền là đề tài gây nhiều tranh luận trong xã hội chúng ta ngày nay. Điều này không chỉ có thật trong lĩnh vực thẩm quyền tôn giáo và Kinh Thánh, mà còn trong những lĩnh vực rộng hơn nữa. Ngay cả trong những xã hội vẫn còn xây dựng khuôn khổ thẩm quyền theo kiểu độc đoán, tức thừa nhận thẩm quyền từ trên xuống theo kiểu hình chóp, cũng không còn thuộc kiểu cũ ấy nữa, ít ra cũng trong hình thức truyền thống của nó. Dân chúng chống đối những hình thức độc tài hay chuyên quyền trong việc cai trị. Thẩm quyền bên ngoài thường không được thừa nhận và vâng theo, nhưng thiên về việc chấp nhận quyền phán quyết tối hậu của riêng mình. Thậm chí còn có cả tinh thần bài bác mạnh mẽ cả giới thẩm quyền trong lĩnh vực tôn giáo, là nơi mà phán quyết cá nhân thường được nhấn mạnh. Ví dụ, nhiều tín đồ Công giáo La Mã đang nghi vấn quan điểm truyền thống liên quan đến thẩm quyền Giáo hoàng là vô ngộ. Ngoài ra còn vô số người đang kiện cáo về vấn đề thẩm quyền nữa.

Định Nghĩa Thẩm Quyền

Nói đến thẩm quyền, chúng ta nói đến quyền sai khiến niềm tin và/hoặc hành động. Từ ngữ này có phạm vi ứng dụng rộng rãi. Chúng ta có thể nghĩ đến thẩm quyền như một vấn đề thuộc chính quyền, pháp quyền. Ví dụ, đó là một vua hay một vị hoàng đế, người có quyền buộc phải hành động. Tuy nhiên, điều này có thể có những hình thức kém tính toàn quyền. Một cảnh sát đang điều khiển giao thông và một ông chủ đất đang yêu cầu người khác ra khỏi lãnh địa của mình, là những người đang sử dụng quyền thuộc về họ cách hợp pháp, chính đáng.

Điều chúng ta vừa mô tả có thể gọi là thẩm quyền mang tính đế vương. Cũng còn có thể gọi là "thẩm quyền đích thực" (*veracious authority*).¹ Một người nào đó có thể nhờ vào kiến thức của mình mà được công nhận là "người có thẩm quyền" trong một vấn đề cụ thể

1 Bernard Ramm, *The Pattern of Authority* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), pp. 10-12.

nào đó. Vốn kiến thức của anh ta trong lĩnh vực đó vượt trội hơn hầu hết những người khác. Kết quả là người đó có khả năng định ra niềm tin và/ hay hành động thích đáng. (Một tài liệu cũng có thể nhờ vào giá trị của thông tin nó chứa đựng mà có khả năng quyết định niềm tin và/hoặc hành động). Loại thẩm quyền này thường không được khẳng định hay sử dụng. Nó được sở hữu. Rồi nó được người ta nhận ra và chấp nhận. Có lẽ chính xác hơn khi gọi một người như thế là "*nhà cầm quyền*" hơn là nói anh ta "*có thẩm quyền*." Thẩm quyền đích thật là chức năng của kiến thức một người có được và do đó nó mang tính nội tại, trong khi thẩm quyền mang tính để vương là chức năng của vị trí mà một người đang nắm giữ, và vì vậy nó mang tính ngoại tại.

Chúng ta nên cẩn thận để khỏi nhầm lẫn thẩm quyền với quyền lực. Tuy về mặt lý tưởng thì quyền ra qui định và khả năng bắt buộc niềm tin và hành động phải giống nhau, nhưng trên thực tế, chúng không luôn như thế. Ví dụ, một người kế vị ngay vàng cách chính đáng hay một quan chức được tuyển chọn chính thức có thể bị phế truất trong một cuộc chính biến. Một kẻ mạo danh hay cướp quyền có thể nắm lấy chức năng của người khác. Trong trường hợp thẩm quyền đích thật, thực sự không có quyền lực nào ngoại trừ một tối hậu thư ngầm ngầm: "Hãy làm theo những gì tôi bảo anh, thì anh sẽ được dẫn vào lễ thật; nếu gạt bỏ nó, kết quả sẽ là xáo trộn và sai trật." Một thầy thuốc kê ra một loạt hoạt động cho bệnh nhân nhưng thật sự chẳng có quyền gì để ép buộc người ta theo toa thuốc của mình. Điều mà anh ta đang nói thực ra là: "Nếu bạn muốn khỏe mạnh thì hãy làm theo lời tôi."

Trong mối liên kết này, cũng cần phải biết đến sự khác biệt giữa tính thẩm quyền và chủ nghĩa độc đoán. Một nhân vật, một tài liệu, hay một tổ chức có thẩm quyền tức là có được uy quyền và do đó có quyền xác định niềm tin hoặc qui định tập tục. Mặt khác, một nhân vật độc đoán là người cố làm cho người khác tiêm nhiễm những ý kiến của mình hoặc áp đặt cách mạnh mẽ các mệnh lệnh của mình, độc đoán hay thậm chí không nhân nhượng. Những người rụt rè và dễ bị tác động thường dễ bị thuyết phục để đi theo một người độc đoán, đôi khi còn dễ hơn là việc họ bị thuyết phục để đi theo một người có thẩm quyền.

Phân biệt giữa việc có được thẩm quyền với việc chuyên quyền cũng là điều quan trọng. Nếu chúng kết hợp quá chặt với nhau, hoặc cái đầu được đánh giá bởi cái sau, thì vấn đề thẩm quyền trở nên khá chủ quan. Có những người không chấp nhận thẩm quyền chính đáng, không giữ luật giao thông, hoặc bác bỏ quan điểm của các chuyên gia. Bằng bất kỳ lý do nào, họ vẫn thích ý kiến riêng của mình hơn. Nhưng việc họ không công nhận thẩm quyền vẫn không làm cho nó bị loại bỏ đi.

Thẩm quyền có thể được thực thi trực tiếp bởi người sở hữu nó. Tuy nhiên, nó có thể được ủy quyền, và thường là như vậy. Người có thẩm quyền chính đáng thường không thể trực tiếp thi hành. Vì thế cần ủy thác quyền đó cho một nhân vật hay một đại diện nào đó là người có thể thực thi quyền ấy. Ví dụ, những công dân Mỹ bầu cử ra các quan chức để đại diện cho họ, và rồi những quan chức này là những người thông qua các luật và lập nên các ban ngành để quản lý những luật lệ đó. Những hành động của các nhân viên được ủy quyền thích đáng của các ban ngành đó có cùng giá trị và thẩm quyền như chính những công dân. Một học giả có thể không trình bày các ý tưởng của mình cách trực tiếp cho những người có lòng quan tâm. Tuy nhiên, ông ta có thể đưa kiến thức của mình vào một cuốn sách. Nội dung của sách, từ khi nó chứa đựng những bài dạy của ông, sẽ có cùng một giá trị như khi chính ông đích thân trình bày nó.

Chúng ta không nên nghi ngờ tính chân thực của một thẩm quyền nếu nó thiếu hiệu quả hay kém thành công trong một thời gian ngắn hạn. Thông thường các ý tưởng, đặc biệt là khi chúng còn mới, thì không được tiếp nhận dễ dàng. Chúng cũng không tỏ ra khả thi ngay lập tức. Tuy nhiên, về lâu về dài, thẩm quyền thật sẽ tự nó bày tỏ ra. Các ý tưởng của Ga-li-lê thoát đầu bị cho là kỳ dị, thậm chí còn là nguy hiểm. Thuyết tương đối của Einstein dường như lạ và đáng nghi về tính khả thi. Tuy nhiên, thời gian đã minh chứng giá trị của cả hai người này. Thoạt đầu, Chúa Giê-xu có tương đối ít môn đồ, không được giới lãnh đạo (những nhà chức trách) đương thời tôn trọng, và cuối cùng đã bị xử tử. Nhưng cuối cùng, mọi đầu gối đều quì xuống, và mọi lưỡi đều xưng nhận Ngài (Phil 2:10-11).

Thẩm Quyền Tôn Giáo

Khi chuyển sang vấn đề chuyên môn về thẩm quyền tôn giáo, chúng ta có câu hỏi mang tính quyết định là, có nhân vật, cơ quan hay tài liệu nào được quyền qui định niềm tin và hành động trong các vấn đề tôn giáo hay không? Với ý nghĩa tối hậu, nếu có một Đấng tối thượng cao hơn cả con người hay bất cứ điều gì khác trong trật tự sáng tạo, thì Đấng đó có quyền quyết định niềm tin và cuộc sống chúng ta. Theo quan điểm Cơ Đốc, Đức Chúa Trời là Đấng có thẩm quyền trong những vấn đề này bởi vì Ngài chính là Đấng đó. Ngài là Đấng tối cao, Đấng hằng hữu, Đấng có trước chúng ta và bất kỳ một bản thể nào khác trên đất. Ngài là Đấng duy nhất có năng quyền hiện hữu bên trong chúng ta. Ngài không lệ thuộc vào bất kỳ ai hay bất cứ điều gì để được hiện hữu. Hơn nữa, Ngài là Đấng có thẩm quyền bởi những việc Ngài đã làm ra. Ngài đã dựng nên chúng ta cũng như mọi vật khác trong thế gian, và Ngài đã cứu chuộc chúng ta. Ngài đúng thật có thẩm quyền, Đấng có quyền quyết định niềm tin và hành động chúng ta vì có Ngài không ngừng hành động trong thế giới và ngay trong cuộc đời chúng ta. Ngài duy trì sự tồn tại của tạo vật Ngài. Ngài tiếp tục ban cho chúng ta sự sống, chăm sóc chúng ta, và đáp ứng những nhu cầu của chúng ta.

Về điểm này, có một câu hỏi khác được đưa ra: Đức Chúa Trời thực thi thẩm quyền này như thế nào? Ngài thực hiện cách trực tiếp hay gián tiếp? Vài người sẽ cho rằng Ngài thi hành trực tiếp. Ở đây chúng ta sẽ xem xét quan điểm của người theo chủ nghĩa Tân chính thống. Đối với họ, thẩm quyền của Đức Chúa Trời được thực hiện qua hành động khải thị trực tiếp, sự tự bày tỏ thực sự là cuộc gặp gỡ tức thì giữa Đức Chúa Trời và con người. Kinh Thánh tự nó không phải là Lời Đức Chúa Trời. Nó chỉ là một công cụ, một vật thể mà qua đó Đức Chúa Trời phán bảo hay gặp gỡ con người. Trong những cơ hội đó, thẩm quyền không phải là Kinh Thánh, nhưng là một Đức Chúa Trời tự bày tỏ. Không một phẩm chất vĩnh hằng nào được gắn liền với Kinh Thánh hay được truyền dẫn vào nó. Không có một sự ủy thác thẩm quyền nào cả.

Có những người khác hiểu thẩm quyền của Đức Chúa Trời được thực hiện theo vài phương cách trực tiếp. Giữa vòng họ có nhiều người theo "thuyết duy linh" khác nhau, cả xưa lẫn nay. Có những

người trông đợi vài lời hay sự hướng dẫn trực tiếp từ Đức Chúa Trời. Theo quan điểm của họ, Đức Chúa Trời phán với những cá nhân. Lời phán này có thể không có trong Kinh Thánh hay được xem là phần bổ sung rất nhiều cho Thánh Kinh. Một số người theo nhóm ân tứ cực đoan tin vào sự khả thi đặc biệt đến trực tiếp từ Đức Chúa Trời. Tuy nhiên, không phải chỉ có người theo phái ân tứ cực đoan mà thôi. Một trong những câu hỏi được đưa ra trong một cuộc thăm dò dư luận vào năm 1979 tại viện Gallup là: "Nếu bạn đích thân tự kiểm tra niềm tin tôn giáo của chính mình, bạn sẽ trước tiên hướng đến MỘT thẩm quyền nào trong bốn thẩm quyền tôn giáo này?" Có những ý kiến đưa ra như sau: Những gì giáo hội công bố, những vị các vị lãnh tụ tôn giáo đáng kính nói, điều Đức Thánh Linh phán với cá nhân tôi, và những gì Kinh Thánh dạy. Trong tổng số người được thăm dò, 27% cho biết họ sẽ hướng trước tiên đến Đức Thánh Linh; 40% cho biết họ hướng đến Kinh Thánh. Tuy nhiên, trong số những người tuổi từ mười tám đến hai mươi chín, tỉ lệ phần trăm chọn Đức Thánh Linh (36%) cao hơn tỉ lệ phần trăm chọn Kinh Thánh (31%).² Trong khi số lượng Cơ Đốc nhân đang kể chắt chắt sẽ xem công tác trực tiếp của Đức Thánh Linh là phương tiện của sự dẫn dắt, thì 27% của dư luận chung và 36% giới trẻ xem đó là tiêu chuẩn chủ yếu để đánh giá những niềm tin tôn giáo.

Vẫn có những người xem thẩm quyền thiên thượng như được ủy thác cho một hay một số người hoặc một tổ chức nào đó. Ví dụ chủ yếu ở đây là giáo hội Công giáo La Mã. Giáo hội được xem là đại diện của Đức Chúa Trời trên đất. Khi giáo hội công bố, họ nói với cùng một thẩm quyền mà chính Chúa đã phán. Theo quan điểm này, quyền kiểm soát các phương tiện ân điển và xác định lẽ thật trong các vấn đề giáo lý được ủy thác cho các sứ đồ và những người kế vị. Vì vậy, chính từ giáo hội chúng ta có thể biết ý định của Đức Chúa Trời cho con người. Tuy giáo hội không khám phá lẽ thật mới, giáo hội vẫn tỏ rõ những gì được ám chỉ trong truyền thống thuộc khai thị đã nhận lãnh được từ các sứ đồ đầu tiên.³

2 Kết quả của *Christianity Today* –Thăm dò dư luận của Viện Gallup về ý kiến tôn giáo của người Mỹ—dữ liệu của Walter A. Elwell, tác giả của "Belief and the Bible: A Crisis of Authority?" *Christianity Today*, March 21, 1980, pp. 20-23.

3 S.E. Donlon, "Authority, Ecclesiastical," in *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), vol. 1, p. 1115.

Một quan điểm thú vị đương thời cho rằng thẩm quyền tôn giáo nằm ở các tiên tri trong hội thánh. Xuyên suốt lịch sử, nhiều phong trào khác nhau đã có những lãnh đạo tiên tri như thế. Mohammed tin ông là một đấng tiên tri đặc biệt được Đức Chúa Trời sai đến. Giữa vòng những người Ana-Baptist vào thế kỷ thứ 16 có những tiên tri công bố những sứ điệp được cho là đã nhận lãnh từ Đức Chúa Trời.⁴ Trong những năm gần đây, dường như đã có một bước đột phá đặc biệt của những người và những phong trào như thế. Nhiều hệ phái đã xuất hiện, do những lãnh tụ có ân tứ lãnh đạo, tự xưng mình có được sứ điệp đến từ Đức Chúa Trời. Một ví dụ dễ thấy là Sun Myung Moon và Giáo hội Thống Nhất (Unification Church) của ông, nhưng còn nhiều người khác như thế nữa. Ngay cả trong nhóm Tin Lành chính thống, nhiều người vẫn xem lời nói của các diễn giả "lùng danh" có giá trị ngang hàng với Kinh Thánh.

Bộ sách này cho rằng chính Đức Chúa Trời là thẩm quyền tối cao trong các vấn đề tôn giáo. Ngài có quyền, bởi cả bản thể lẫn công việc Ngài làm, thiết lập tiêu chuẩn cho niềm tin và nếp sống đạo. Tuy nhiên, trong những vấn đề chủ yếu, Ngài không thực thi thẩm quyền cách trực tiếp. Trái lại, Ngài đã ủy thác thẩm quyền đó bằng cách tạo ra một quyển sách, Kinh Thánh. Vì Kinh Thánh truyền thông sứ điệp của Ngài, nên Kinh Thánh có cùng giá trị như chính Đức Chúa Trời truyền phán nếu như Ngài đang phán với chúng ta cách cá nhân.

Xác Lập Ý Nghĩa và Nguồn Gốc Thiên Thượng của Kinh Thánh

Khải thị là việc Đức Chúa Trời bày tỏ chân lý của Ngài cho con người. Sự soi dẫn (hà hơi) bảo tồn sự khải thị, khiến nó càng được sử dụng rộng rãi hơn. Sự soi dẫn bảo đảm điều Kinh Thánh bày tỏ chính là điều Đức Chúa Trời dạy nếu Ngài phán cách trực tiếp. Tuy nhiên, cần có một yếu tố khác trong mắt xích này. Để Kinh Thánh thực hiện chức năng như thế Đức Chúa Trời đang phán với chúng ta, độc giả Kinh Thánh cần phải hiểu ý nghĩa của Kinh Thánh, vững tin về nguồn gốc và tác quyền thiên thượng của Kinh Thánh. Có nhiều ý kiến khác nhau liên quan đến vấn đề làm thế nào điều này được thực hiện.

4 Albert Henry Newman, *A History of Anti-Pedobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1897), pp. 62-67.

1. Quan điểm truyền thống của Công giáo La Mã cho rằng chính nhờ vào giáo hội chúng ta mới hiểu được Kinh Thánh và vững tin quyền tác giả thiên thượng của Kinh Thánh. Như chúng ta đã đề cập trước đây, Thomas tuyên bố có thể sử dụng bằng chứng của lý trí để chứng minh nguồn gốc thiên thượng của Giáo hội Công giáo. Khi nguồn gốc thiên thượng của giáo hội được xác lập thì giáo hội có thể xác chứng cho chúng ta tính thiên thượng của Kinh Thánh. Giáo hội thánh, vốn có trước Kinh Thánh, đã đem Kinh Thánh đến với chúng ta. Giáo hội đã quyết định những sách nào sẽ được đưa vào bộ kinh điển (được gộp vào trong Kinh Thánh). Giáo hội chứng nhận rằng các sách đặc biệt này đã bắt nguồn từ Đức Chúa Trời, và do đó có sự điệp của Ngài cho chúng ta. Ngoài ra, giáo hội cung cấp sự thông giải chính xác về Kinh Thánh. Điều này đặc biệt quan trọng. Nếu chúng ta không có sự hiểu biết đúng đắn về sự khải thị không của Đức Chúa Trời, thì việc khải thị đó dù có đúng đắn, không sai lạc có ích lợi gì cho chúng ta chăng? Vì toàn bộ sự hiểu biết của con người là hữu hạn, và do đó dễ sai trật, chúng ta cần đến điều gì khác hơn nữa. Giáo hội, và cao nhất là Giáo hoàng, đem đến cho chúng ta ý nghĩa đích thực của Kinh Thánh. Sự vô ngộ của Giáo hoàng là thành phần bổ sung hợp lý cho tính không sai lạc của Kinh Thánh.

2. Một nhóm khác nhấn mạnh rằng lý lẽ của con người là phương tiện chứng minh ý nghĩa và nguồn gốc thiên thượng của Kinh Thánh. Ở hình thức cực đoan, quan điểm này tiêu biểu cho phái duy lý trí. Việc Kinh Thánh được đoan chắc do bởi thần linh soi dẫn đến từ những bằng chứng được nghiên cứu. Kinh Thánh được khẳng định sở hữu một số đặc trưng nhất định, sẽ thuyết phục được bất kỳ ai nghiên cứu sự soi dẫn thiên thượng của nó. Một trong những bằng chứng chủ yếu là lời tiên tri được ứng nghiệm—nói đúng hơn là những biến cố được tiên đoán trong quá khứ cuối cùng đã xảy ra. Luận điểm này cho rằng những sự kiện ấy hẳn không thể được tiên đoán dựa trên sự sáng suốt hay thấy trước của con người. Do vậy, Đức Chúa Trời hẳn đã khải thị và điều khiển việc viết ra quyền sách này. Những bằng chứng khác bao gồm bản tánh siêu nhiên của Chúa Giê-xu và các phép lạ.⁵ Sự thông giải cũng thuộc

5 William Paley, *A View of the Evidences of Christianity and the Horae Paulinae* (London: Longman, Brown, 1850).

chức năng lý luận của con người. Ý nghĩa của Kinh Thánh được xác định bằng cách thẩm tra ngữ pháp, từ vựng, bối cảnh lịch sử, v.v.... Bộ môn nghiên cứu phê bình về học thuật là phương tiện khẳng định ý nghĩa của Kinh Thánh.

3. Quan điểm thứ ba là quan điểm chúng ta sẽ chọn lấy. Quan điểm này cho rằng công tác nội tại của Đức Thánh Linh soi sáng trí hiểu cho người nghe lẫn người đọc Kinh Thánh, giúp chúng ta hiểu được ý nghĩa của Kinh Thánh, và biết chắc về lẽ thật và nguồn gốc của nó.

Hành Động Nội Tại của Đức Thánh Linh

Có nhiều lý do khiến ta cần phải có sự soi sáng hoặc làm chứng của Đức Thánh Linh nếu con người muốn hiểu được ý nghĩa của Kinh Thánh và nắm chắc lẽ thật của nó. (Cả giáo hội lẫn lý luận của con người đều không làm được việc đó). Thứ nhất, có sự khác biệt về bản thể giữa Đức Chúa Trời và con người. Đức Chúa Trời là Đấng siêu việt; Ngài vượt trên mọi phạm trù hiểu biết của chúng ta. Chúng ta không bao giờ có thể hiểu được Ngài trong những khái niệm hữu hạn hoặc bởi ngôn ngữ con người của mình. Con người có thể hiểu, song không thể hiểu được toàn diện. Nhưng sự hữu hạn của con người có quan hệ hỗ tương với bản tánh siêu việt của Ngài. Con người là một bản thể bị giới hạn cả về khởi điểm trong thời gian lẫn mức độ nắm bắt thông tin. Vì vậy, con người không thể đưa ra những khái niệm xứng hợp với bản tính của Đức Chúa Trời. Những giới hạn này vốn có sẵn trong bản chất con người. Chúng không phải là hậu quả của sự sa ngã hay kỷ tội, nhưng là kết quả của mối quan hệ giữa Đấng Tạo Hóa và tạo vật của Ngài. Chúng không đáng gì đến ý nghĩa đạo đức hay vết nhơ nào cả.

Tuy nhiên, ngoài những giới hạn này còn có những giới hạn gây ra bởi tội lỗi của mỗi người và của toàn nhân loại. Những giới hạn này không sẵn có trong bản chất con người, trái lại chúng sản sinh từ những hậu quả của tội lỗi trên khả năng hiểu biết của con người. Kinh Thánh làm chứng bằng nhiều cách mạnh mẽ về sự ngăn trở trí hiểu của con người, nhất là trong những vấn đề thuộc linh.

Lý do sau cùng khiến ta cần đến công tác đặc biệt của Đức

Thánh Linh ấy là con người muốn biết chắc chắn các vấn đề thiên thượng. Vì ở đây chúng ta quan tâm đến những vấn đề về sống và chết (thuộc linh và đời đời) nên cần phải có những điều khác hơn những gì chỉ mang tính có thể xảy ra. Nhu cầu cần biết chắc chắn những vấn đề này của chúng ta tỉ lệ trực tiếp đến tầm quan trọng của vấn đề đang bị đe dọa; trong những vấn đề liên quan đến kết quả đời đời, chúng ta cần một sự biết chắc chắn mà lý luận con người không thể cung cấp được. Nếu một người đang định mua loại xe hơi nào, hoặc loại sơn nào cho ngôi nhà của mình, người này thường cần liệt kê những điểm thuận lợi của mỗi thứ mà mình chọn. (Sự lựa chọn nào có nhiều thuận lợi nhất thường chứng tỏ là cái tốt nhất). Tuy nhiên, nếu câu hỏi là phải tin ai hoặc tin điều gì liên quan đến số phận đời đời của mình, thì nhu cầu phải biết chắc lại càng lớn hơn.

Để hiểu được việc Đức Thánh Linh làm, bây giờ chúng ta cần xem xét kỹ hơn xem Kinh Thánh dạy gì về tình trạng con người, cụ thể là tình trạng thiếu khả năng nhận biết và hiểu lẽ thật khi không có sự giúp đỡ nào của Đức Thánh Linh. Trong Mat 13:13-15 và Mác 8:18, Chúa Giê-xu nói về những kẻ nghe nhưng không hề hiểu, nhìn xem song chẳng hề thấy. Tình trạng của họ được mô tả bằng những hình ảnh sống động suốt trong Tân Ước. Lòng họ trở nên chậm hiểu, tai họ trở nên nặng, mắt họ đã nhắm (Mat 13:15). Họ biết Đức Chúa Trời nhưng không tôn kính Ngài như Đức Chúa Trời, và rồi suy nghĩ họ trở nên hư không, lý trí ngu dốt họ trở nên tăm tối (Rô 1:21). Rôma 11:8 quy tình trạng này của họ cho Đức Chúa Trời, Đấng đã "cho họ mờ tối, con mắt chẳng thấy, lỗ tai chẳng nghe." Do đó, "mắt họ mù" (câu 10). Trong II Cô-rinh-tô 4:4, Phao-lô quy tình trạng của họ cho thần của thế gian này, là kẻ "đã làm mù lòng họ, hầu cho họ không trông thấy sự vinh hiển chói lói của Tin Lành Đấng Christ." Toàn bộ những câu Kinh Thánh này, cũng như vô số câu hàm ý khác, đã bình vực cho nhu cầu cần có công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh để nâng cao nhận thức và trí hiểu của con người.

Trong I Cô-rinh-tô 2:14, Phao-lô cho chúng ta biết con người thiên nhiên (người không nhận thức cũng như không hiểu được) không nhận được sự ban cho Thánh Linh của Đức Chúa Trời. Trong

nguyên văn, chúng ta thấy từ ngữ δέχομαι (*dekhomai*), nó không chỉ có nghĩa "nhận lãnh" điều gì đó, nhưng đúng hơn là "chấp nhận," hoan nghênh nó, dù đó là món quà hay một ý kiến.⁶ Con người thiên nhiên không chấp nhận những sự ban cho của Đức Thánh Linh, vì người ấy xem sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời là ngu dại. Anh ta không hiểu được (γινώμαι – *ginomai*) điều đó, bởi vì nó phải được phân biệt hay tra cứu (ἀνακρίνεται – *anakrinetai*) theo phương diện thuộc linh (πνευματικῶς – *pneumatikos*). Vì vậy, vấn đề không chỉ là việc con người thiên nhiên không vui lòng chấp nhận những sự ban cho và sự khôn ngoan của Đức Chúa Trời, mà là nếu không có sự giúp đỡ của Đức Thánh Linh, con người thiên nhiên sẽ không hiểu được những điều đó.

Trong văn mạch của I Cô-rinh-tô 2:14, Phao-lô có thêm bằng chứng cho rằng con người không thể hiểu nếu không có sự trợ giúp của Đức Thánh Linh. Trong câu 11, chúng ta thấy chỉ có Thánh Linh của Đức Chúa Trời mới hiểu được những sự thuộc về Đức Chúa Trời. Phao-lô cũng chỉ ra trong 1:20-21 rằng thế gian không thể biết Đức Chúa Trời qua sự khôn ngoan của nó, vì Đức Chúa Trời khiến sự khôn ngoan của thế gian ra ngu dại. Thật vậy, sự khôn ngoan của thế gian là ngu dại đối với Đức Chúa Trời (3:19). Những sự ban cho của Đức Thánh Linh được truyền ra qua những lời được dạy (διδασκτοῖς – *didaktois*) không phải bởi sự khôn ngoan con người, nhưng bởi Đức Thánh Linh (2:13). Từ những điều xem xét ở trên, ta thấy rõ ràng Phao-lô không nói rằng con người thiên nhiên hiểu nhưng không chấp nhận. Thay vào đó, họ không chấp nhận một phần vì cơ họ không hiểu.

Nhưng tình trạng này được khắc phục khi Đức Thánh Linh bắt đầu hành động trong con người. Phao-lô nói về việc con mắt của lòng được soi sáng (pefwτισμεvnouj – *pefostismenous*), một phân từ hoàn thành ở thể thụ động, gợi ý rằng có điều gì đó đã được thực hiện và vẫn còn hiệu quả (Êph 1:18). Trong II Cô-rinh-tô chương 3, ông nói về việc chuyển dời màn che khuất tâm trí (câu 16) để một người có thể ngắm nhìn vinh hiển Chúa (câu 18). Tuy ý nghĩa ban đầu chỉ về dân Y-sơ-ra-ên (câu 13), Phao-lô đã mở rộng để chỉ đến

6 William F. Arndt và F. Wilbur Gingrich, eds., *A Greek -English Lexicon of the New Testament*, 4th ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 176.

tất cả mọi người (câu 16), vì trong phần còn lại của đoạn này và sáu câu đầu của đoạn tiếp theo chuyển tải ý nghĩa khá tổng quát. Tân Ước nói đến sự soi sáng này theo nhiều cách khác nhau: sự cắt bì của tấm lòng (Rô 2:29), sự được đầy dẫy khôn ngoan và hiểu biết thiêng liêng (Côl 1:9), sự ban cho trí hiểu để biết Chúa Giê-xu Cơ Đốc (I Giăng 5:20), sự nghe được tiếng của Con Đức Chúa Trời (Giăng 10:3). Điều mà trước đó dường như là ngu đại (I Cô 1:18; 2:14) và tảng đá vấp chân (I Cô 1:23) thì giờ hiện ra cho các tín hữu như quyền năng của Đức Chúa Trời. (I Cô 1:18), như là sự mầu nhiệm và khôn ngoan giấu kín của Đức Chúa Trời (1:24; 2:7), và như là ý định của Đấng Christ (2:16).

Điều chúng ta đang được xem thấy ở đây là công tác diễn ra chỉ một lần của Đức Thánh Linh: công tác tái sinh. Công tác này chỉ ra sự khác nhau rõ ràng giữa người tin Chúa và người không tin Chúa. Tuy nhiên, còn có một công tác liên tục của Đức Thánh Linh trong đời sống của người tin Chúa, một công tác được Chúa Giê-xu mô tả và giải nghĩa chi tiết cách đặc biệt trong sứ điệp của Ngài cho các môn đồ trong Giăng chương 14-16. Ở đây, Chúa Giê-xu hứa về sự giáng lâm của Đức Thánh Linh (14:16, 26; 15:26; 16:7, 13). Ở một số câu, Chúa Giê-xu phán chính Ngài sẽ sai Thánh Linh đến từ Cha (Giăng 15:26; 16:7). Trong phần trước, Ngài phán về việc Cha sai Thánh Linh trong Danh Chúa Giê-xu (14:16, 26). Trong câu cuối, Ngài chỉ đơn giản nói đến sự hiện đến của Đức Thánh Linh (16:13). Do đó, dường như Đức Thánh Linh đã được sai đến bởi cả Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con, và rằng Đức Chúa Giê-xu cần phải về với Cha trước (lưu ý cách sử dụng từ từ nhấn mạnh từ ngữ *ἐγώ* [ego] trong 16:7 và 14:12—"Ta đi về cùng Cha").⁷ Đức Thánh Linh đã thay thế chỗ của Chúa Giê-xu và cũng thực hiện chức năng đặc biệt của chính Ngài nữa.

Đức Thánh Linh thực hiện những chức năng nào?

1. Đức Thánh Linh sẽ dạy những người tin Chúa tất cả mọi điều và khiến họ nhớ lại mọi điều Chúa Giê-xu đã dạy họ (14:26).
2. Đức Thánh Linh sẽ làm chứng về Chúa Giê-xu. Các môn đồ cũng sẽ là chứng nhân cho Chúa, vì họ đã ở với Ngài từ lúc ban đầu (15:26-27).

7 A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, 5th ed., (London: Hodder & Stoughton, 1923), pp. 676-77.

3. Đức Thánh Linh sẽ cáo trách (*ἐλέγχο*–*elegcho*) thế gian về tội lỗi, sự công bình, và phán xét (16:8). Từ ngữ đặc biệt này hàm ý nói về việc quở trách nhằm đem lại được sự thuyết phục phải tin, trái với từ ngữ ἐπιτιμάω (*epitimaō*), là từ ngữ có thể chỉ gọi lên lời quở trách không xứng đáng (Mat 16:22) hay vô hiệu (Lu 23:40).⁸

4. Đức Thánh Linh sẽ dẫn dắt những người tin Chúa vào mọi lẽ thật. Ngài sẽ không cậy thẩm quyền riêng để nói, nhưng sẽ nói ra mọi điều Ngài đã nghe (Giăng 16:13). Trong quá trình này, Ngài cũng sẽ làm vinh hiển Chúa Giê-xu (16:14).

Đặc biệt, hãy lưu ý đến cách xưng nhận Đức Thánh Linh là Thần Chân Lý (14:17). Bản ký thuật của Giăng về lời Chúa Giê-xu nói không chỉ về Đức Thánh Linh là Chân Thần (*ἀληθές*–*alēthes* hoặc *ἀληθινόν*–*alēthinon*), nhưng nói Ngài là Linh của Chân Lý (*τῆς ἀληθείας*–*tēs alētheias*). Có thể đây chỉ là cách dịch theo nghĩa đen một thành ngữ của tiếng A-ram sang tiếng Hy Lạp, nhưng rất có thể có nghĩa là: Chính bản chất của Đức Thánh Linh là Lẽ Thật. Ngài là Đấng truyền đạt chân lý. Thế gian không thể tiếp nhận (*λαμβάνω*–*lambanō*, một sự tiếp nhận đơn sơ, trái với *δέχομαι*–*dechomai*, sự chấp nhận) Ngài, vì họ không thấy Ngài cũng không biết Ngài. Mặt khác, những người tin Chúa biết Ngài (*γινώσκω*–*ginōskō*), vì Ngài ở với họ và sẽ ở trong họ. (Một số người tranh luận về việc không biết liệu phải hiểu động từ cuối của câu 17 ở thì tương lai hay hiện tại). ἔσται [*estai*] ["sẽ ở"] dường như có cơ sở vững hơn ἔστιν [*estin*] ["hiện ở"]. Rất có thể *estai* đã được sử dụng thay thế cho *estin* nhằm cố hòa hợp hình thức động từ này với thì hiện tại của *μένω*–*menō*.)

Chúng ta hãy tóm tắt vai trò của Đức Thánh Linh được mô tả trong Giăng chương 14-16. Ngài dẫn vào lẽ thật, gợi nhớ lại những lời dạy của Chúa Giê-xu, đem đến sự cáo trách, làm chứng về Đấng Christ. Vì vậy, chức vụ của Ngài liên quan rõ ràng đến chân lý thiên thượng. Nhưng điều này có nghĩa gì? Dường như đây không phải là chức vụ mới, cũng không phải là phần bổ túc thêm của một chân lý mới mà trước đó chưa ai biết, nhưng trái lại, đây là một hành động của Đức Thánh Linh đối với chân lý đã được khai thị rồi. Vì vậy,

8 Recharđ Trench, *Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), pp. 13-15.

chức vụ của Đức Thánh Linh liên quan đến việc giải bày lẽ thật, đem lại niềm tin, sự thuyết phục và sự cáo trách, chứ không liên quan đến sự khải thị mới.

Nhưng phân đoạn Kinh Thánh này phải được toàn thể hội thánh hiểu trải suốt mọi thời đại, hoặc những sự dạy dỗ này về công tác của Đức Thánh Linh chỉ áp dụng cho những môn đồ thời Chúa Giê-xu? Nếu chọn lấy quan điểm thứ hai thì việc Đức Thánh Linh dẫn các môn đồ vào lẽ thật chỉ duy nhất nói đến vai trò của họ trong việc viết ra Kinh Thánh, và không áp dụng cho bất kỳ công tác theo sau nào cả. Rõ ràng, sứ điệp này đã được rao ra lần đầu cho nhóm người đã có mặt quanh Chúa. Có những câu Kinh Thánh nhất định khoanh vùng rõ ràng cho nhóm người này (như 14:8-11). Tuy nhiên, hầu như ta không có đủ những yếu tố mà đòi hỏi sự thông giải có giới hạn. Thật thế, nhiều sự dạy dỗ ở đây (như 14:1-7; 15:1-17) cũng được dạy ở những chỗ khác trong Kinh Thánh. Rõ ràng, chúng không bị giới hạn cho chỉ những người nghe đầu tiên vì nó có liên hệ đến những lời hứa được rao ra và những mạng lệnh được tiếp nhận bởi toàn thể hội thánh suốt mọi thời đại. Vì vậy, thật hợp lý để kết luận rằng những sự dạy dỗ về chức vụ của Đức Thánh Linh cũng dành cho chúng ta nữa.

Thực ra mà nói, những gì được dạy dỗ trong Giảng chương 14-16 về việc Đức Thánh Linh dẫn dắt những người tin Chúa vào lẽ thật là điều cũng được tìm thấy ở những chỗ khác trong Kinh Thánh. Cụ thể là Phao-lô nói về sứ điệp Tin Lành đã đến lần đầu cho người Tê-sa-lô-ni-ca bởi Đức Thánh Linh. Phao-lô nói rằng sứ điệp ấy không đến "chỉ bằng lời nói, nó còn đến bởi quyền năng, Đức Thánh Linh và sức mạnh của sự tin quyết nữa" (I Tê 1:5). Khi người Tê-sa-lô-ni-ca tiếp nhận (παράλαβόντες – *paralabontes*) lời này, họ đã chấp nhận nó (ἐδέξαθη – *edexasthe*) không như lời của con người, nhưng như lời thật, là Lời của Đức Chúa Trời (2:13). Sự khác nhau giữa việc tiếp nhận sứ điệp cách thờ ơ với một sự chấp nhận chủ động và hiệu quả đó là công tác của Đức Thánh Linh. Hơn nữa, Phao-lô cầu nguyện để người Ê-phê-sô (3:14-19) được vững vàng nhờ quyền năng đến bởi Đức Thánh Linh ở trong lòng, và có được sức mạnh để hiểu (καταλαβέσθαι – *katalabesthai*) và biết (γινῶναι – *gnōnai*) tình yêu của Đấng Christ, là điều trội hơn (ὑπερβάλλουσιν

–*hyperballousan*) sự tri thức (γνώσεως–*gnōseōs*). Điều hàm ý ở đây là Đức Thánh Linh sẽ truyền thông, giúp cho người Ê-phê-sô biết về tình yêu của Đấng Christ, là điều trỗi hơn tri thức bình thường.

Các Thành Phần Khách Quan và Chủ Quan của Thẩm Quyền

Kể đến là những gì Bernard Ramm gọi là một kiểu mẫu của thẩm quyền. Lời khách quan, là Kinh Thánh được viết thành văn, cùng với lời chủ quan, là sự soi sáng và thuyết phục của Đức Thánh Linh từ trong tấm lòng, hợp thành thẩm quyền cho người Cơ Đốc.

Phái chính thống kinh viện ở thế kỷ 17 gần như cho rằng thẩm quyền duy chỉ có ở Kinh Thánh mà thôi. Trong một số trường hợp, đây cũng là quan điểm của chủ nghĩa cơ bản ở Mỹ vào thế kỷ 20. Những người theo quan điểm này nhìn thấy đặc tính khách quan trong Kinh Thánh mà tự động dẫn ta đến mối tương giao với Đức Chúa Trời; một cái nhìn hoàn toàn thánh về Kinh Thánh. Là một sự khải thị và một sự bảo tồn cho sự khải thị đó, Kinh Thánh cũng được xem là có tác động nội tại. Việc trình bày thuần túy về Kinh Thánh hay phổ bày cho Kinh Thánh thì tự nó có giá trị, vì lời Kinh Thánh tự nó có quyền năng. Việc đọc Kinh Thánh hằng ngày được xem là việc ban cho một giá trị, vốn có bên trong và thuộc về bản thân của nó. Câu ngạn ngữ: "Một ngày một quả táo thì bạn sẽ không cần bác sĩ" đã có một câu nói tương đồng trong thần học: "Mỗi ngày một đoạn Kinh Thánh giúp tránh được ma quỷ." Nguy hiểm tiềm ẩn ở đây đó là việc Kinh Thánh hầu như có thể trở thành một điều tôn sùng quá đáng (a fetish).⁹

Mặt khác, có một số nhóm xem Đức Thánh Linh là thẩm quyền cao nhất cho người Cơ Đốc. Ví dụ, một số nhóm ân tứ nào đó tin rằng việc nói tiên tri đặc biệt đang xảy ra trong thời kỳ này. Các sứ điệp mới mẻ từ Đức Chúa Trời đang được Đức Thánh Linh ban phát. Trong hầu hết các trường hợp, những sứ điệp này được xem như để giải thích ý nghĩa thật của những phân đoạn Kinh Thánh nào đó. Do vậy, vấn đề tranh cãi là tuy Kinh Thánh có thẩm quyền,

9 A.C. MacGiffert, *Protestant Thought Before Kant* (New York: Harper, 1961), p. 146.

nhưng trên thực tế người ta sẽ không tìm thấy được ý nghĩa của nó nếu không có hành động đặc biệt của Đức Thánh Linh.¹⁰

Thật ra, việc kết hợp cả hai yếu tố này lại hình thành thẩm quyền. Cả hai đều cần thiết. Lời thành văn, khi được thông giải chính xác, sẽ là cơ sở khách quan của thẩm quyền. Công tác soi sáng và thuyết phục trong lòng của Đức Thánh Linh là chiều hướng chủ quan. Chiều hướng kép này ngăn chặng lẽ thật khỏi trở nên khô khan, lạnh nhạt, chết cứng; mặt khác nó ngăn chặng sự quá khích và lòng nhiệt thành thiếu thận trọng. Kết hợp cả hai yếu tố đem lại sự trưởng thành cần thiết cho đời sống người tin Chúa—một cái đầu lạnh lùng và một tấm lòng ấm áp (chứ không phải một cái đầu ấm áp còn tấm lòng thì băng giá). Một vị mục sư đã gói gọn hai yếu tố này trong một câu nói cộc lốc của mình: "Nếu bạn có Thánh Kinh mà không có Thánh Linh, bạn sẽ khô héo. Nếu bạn có Thánh Linh mà không có Thánh Kinh, bạn sẽ nổ tung. Nhưng nếu bạn có cả hai, bạn sẽ lớn lên."

Quan điểm về Kinh Thánh này như thế nào khi so sánh với quan điểm của Tân chính thống? Thoạt nhìn, ít ra thì đối với quan điểm Chính thống Kinh viện, cả hai yếu tố có vẻ rất giống nhau. Kinh nghiệm mà Tân chính thống gọi là sự khai thị thực ra chính là những gì chúng ta gọi là sự soi sáng. Ngay tại thời điểm một người bị lẽ thật bắt phục, sự soi sáng đang diễn xảy. Thật vậy, sự soi sáng sẽ không luôn xảy ra theo kiểu đầy ấn tượng. Đôi khi sự thuyết phục xuất hiện dần dần và trầm lặng hơn. Tuy nhiên, ngoài kiểu đầy ấn tượng có thể gắn liền với tình huống này, còn có nhiều điểm khác biệt đầy ý nghĩa nữa giữa quan điểm Tân chính thống về sự khai thị và quan điểm của chúng ta về sự soi sáng.

Thứ nhất, theo quan điểm chính thống của chúng ta, về mặt khách quan nội dung Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời. Dù con người có đọc, hiểu, chấp nhận hay không thì những gì các sách Kinh

10 Trong một Hội Thánh, cần quyết định về hai dự án xây ngôi giáo đường mới. Một thuộc viên khẳng khái rằng Chúa bảo anh ta là Hội Thánh nên chấp nhận dự án yêu cầu để có một thánh đường rộng hơn. Căn cứ của ông là tỷ lệ giữa số chỗ ngồi trong dự án lớn và nhỏ là từ ba đến năm lần, đúng y với tỷ lệ số giữa số lần mà Ê-li-sê bảo Giô-ách phải đánh xuống đất với số lần mà ông đã thật sự đập (II Các-vua 13:18-19). Cuối cùng, Hội Thánh đã chia rẽ vì bất đồng ý kiến về vấn đề này và những vấn đề tương tự.

Thánh nói vẫn thật sự là Lời Đức Chúa Trời phán với chúng ta. Mặt khác, quan điểm Tân chính thống không xem sự khải thị chủ yếu là việc truyền đạt thông tin, nhưng là sự hiện diện của chính Đức Chúa Trời. Do đó, Kinh Thánh không phải là Lời Đức Chúa Trời ở phương diện khách quan. Nói đúng hơn, nó trở thành Lời Đức Chúa Trời. Khi sự khải thị dừng lại, Kinh Thánh lần nữa lại chỉ đơn thuần là lời của những người đã viết ra nó. Tuy nhiên, theo quan điểm chính thống được trình bày ở đây, Kinh Thánh là sứ điệp của Đức Chúa Trời. Điều Kinh Thánh nói cũng chính là điều Ngài nói với chúng ta, cho dù có ai đọc, nghe hiểu hay đáp ứng Kinh Thánh hay không. Vị trí của Kinh Thánh như là sự khải thị không lệ thuộc vào việc đáp ứng của bất kỳ người nào. Kinh Thánh vẫn là Kinh Thánh.

Hơn nữa, điều này có nghĩa là Kinh Thánh có một ý nghĩa dứt khoát và khách quan, giống nhau (hoặc ít nhất phải như nhau) cho mọi người. Theo quan điểm Tân chính thống, vì không có những lẽ thật được bày tỏ ra, mà chỉ có những chân lý của sự khải thị, nên cách giải thích của người này về sự gặp gỡ Chúa có thể sẽ khác với cách hiểu của người khác. Thật vậy, ngay cả việc giải thích của các trước giả Kinh Thánh về những sự kiện cũng đã không được Đức Chúa Trời soi dẫn. Những gì họ viết ra chỉ bởi nỗ lực riêng của mình nhằm giải thích những gì họ đã từng trải. Do đó, không thể trích dẫn lời Kinh Thánh để hòa giải những hiểu biết khác nhau. Tốt nhất lời của Kinh Thánh chỉ có thể hướng tới sự kiện có thực của sự khải thị. Tuy nhiên, theo quan điểm được trình bày ở đây, vì cơ lời Kinh Thánh là sự khải thị khách quan của Đức Chúa Trời, nên ta có thể chỉ ra nội dung của Kinh Thánh để tìm cách bày tỏ cho người khác biết đâu là sự hiểu biết đúng. Mặc dù phản ứng dụng có thể khác nhau cho giữa người này và người khác, nhưng ý nghĩa thật của một đoạn Kinh Thánh vẫn sẽ như nhau cho mọi người.

Hơn nữa, vì Kinh Thánh có ý nghĩa khách quan mà chúng ta hiểu được qua tiến trình được soi dẫn, sự soi sáng này phải có một số hiệu quả lâu dài. Một khi học biết được ý nghĩa, chúng ta có được ý nghĩa đó hầu như là vĩnh viễn (trừ trường hợp quên). Điều này không có nghĩa là không thể có một sự soi sáng sâu nhiệm nào khiến chúng ta hiểu sâu sắc hơn một đoạn Kinh Thánh nào đó, nhưng trái lại

không cần có một sự làm mới lại sự soi sáng, bởi bản chất của ý nghĩa đó (cũng như sự khái thị) mang tính bền bỉ và có thể được nhớ lại.

Các Quan Điểm Khác Nhau về Sự Soi Sáng

Quan điểm của Augustine

Trong lịch sử hội thánh, có nhiều quan điểm khác nhau về sự soi sáng. Theo Augustine, sự soi sáng là một phần tiến trình chung của việc thu nhận kiến thức. Augustine là người theo thuyết Plato, hay ít ra cũng là Tân Plato. Plato đã dạy rằng cõi thực tại cốt ở tại những Hình thể hay các Ý niệm. Mọi sự kiện thực nghiệm hiện hữu đều nhận lấy hiện thực của chúng từ trong các Ý niệm. Vì vậy, mọi vật màu trắng đều có màu trắng vì chúng có phần trong Hình thể hay Ý niệm về màu trắng. Hình thể của màu trắng này tự nó không có màu trắng, nhưng là công thức cho màu trắng đã có trước kia. Cũng tương tự như vậy, tất cả mọi biểu hiện của muối là có vị mặn chỉ vì chúng có phần trong Ý niệm về vị mặn hoặc là những trường hợp của chất NaCl, công thức tạo thành muối. Lý do duy nhất khiến chúng ta có thể biết bất kỳ điều gì là vì chúng ta nhận ra các Ý niệm hay những Hình thể (một số người sẽ cho là những điều phổ thông) trong những sự kiện cụ thể. Không có kiến thức về các Ý niệm, chúng ta sẽ không thể tách được từ những gì đã kinh nghiệm ra để hình thành bất kỳ sự hiểu biết nào. Theo quan điểm của Plato, linh hồn biết được các Hình thể vì nó đã tiếp xúc với chúng trước khi bước vào thế giới của kinh nghiệm giác quan và những sự vật. Vì không chấp nhận sự tiền hiện hữu của linh hồn, Augustine đã chọn lấy một phương pháp khác. Theo ông, Đức Chúa Trời ghi khắc những Hình thể vào lý trí của một cá nhân, nên người đó có khả năng nhận ra các phẩm chất này trong các sự kiện, và cho lý trí những tiêu chuẩn để trừu tượng hóa và để đánh giá. Trong khi Plato tin rằng chúng ta nhận ra các Hình thể bởi kinh nghiệm trong quá khứ, thì Augustine tin Đức Chúa Trời không ngừng khắc ghi những khái niệm này vào tâm trí.¹¹

Trái với quan niệm phổ thông, Augustine cho rằng có ba thành phần—chứ không phải hai—trong tiến trình tiếp thu kiến thức. Di

11 Augustine, *The City of God* 9.16.

nhiên là phải có người tìm hiểu, và đối tượng được tìm hiểu. Ngoài ra, phải có phương tiện trung gian truyền kiến thức. Nếu muốn nghe, thì phải có một trung gian (tức là không khí) để dẫn truyền sóng âm. Âm thanh không thể truyền trong chân không. Cũng vậy, chúng ta không thể nhìn thấy nếu không có trung gian của ánh sáng. Trong bóng tối ta không thể nhìn thấy, thậm chí có người có khả năng nhìn và một vật có thể được xem thấy có thể đang hiện hữu. Đối với toàn bộ tri thức cũng vậy: ngoài người biết và đối tượng được nhận biết, còn có một số phương tiện để dẫn đến các Ý niệm hay Hình thể, nếu không sẽ không có kiến thức. Điều này đúng cho nhận thức giác quan, sự phản ánh, và mọi loại tư duy khác. Vì vậy, Đức Chúa Trời là thành phần thứ ba trong quá trình thu nhận kiến thức, vì Ngài không ngừng soi sáng tâm trí bằng cách ghi khắc vào đó các Ý niệm hoặc những Hình thể. Sự hiểu biết về Kinh Thánh cũng có cùng một hình thức như vậy. Sự soi sáng về ý nghĩa và lẽ thật của Kinh Thánh đơn thuần chỉ là một ví dụ đặc biệt trong hành động Đức Chúa Trời trong quá trình chung để con người tiếp thu kiến thức.¹²

Augustine, trong khi giải thích quá trình chúng ta thu nhận kiến thức, đã không phân biệt được giữa người tin Chúa và người chưa tin. Hai nhận định ngắn gọn sau sẽ nêu những vấn đề của phương pháp này: (1) Nhận thức luận của Augustine không nhất quán với nhân loại học của ông, là quan điểm mà con người bị xem là đầy dẫy tội lỗi; và (2) ông không lưu tâm đến sự dạy dỗ của Kinh Thánh về công tác đặc biệt của Đức Thánh Linh trong mối liên hệ với những người tin Chúa.

Quan Điểm của Daniel Fuller

Daniel Fuller đã đề xuất một quan điểm mới lạ có liên quan rõ ràng đến công tác soi sáng của Đức Thánh Linh. Quan điểm này dường như được căn cứ duy nhất dựa vào I Cô-rinh-tô 2:13-14, cụ thể là mệnh đề "Người có tánh xác thịt không nhận được những sự thuộc về Thánh Linh của Đức Chúa Trời." Fuller cho rằng điều có liên quan ở đây không phải là sự hiểu biết về nguyên bản Kinh

12 Augustine, *Soliloquies* 1.12; *De libero arbitrio* 2.12.34.

Thánh, nhưng là việc chấp nhận các sự dạy dỗ của nó. Ông xem từ ngữ *de,comai* (*dékhomai*) là từ ngữ quan trọng, vì nó không đơn thuần chỉ về việc tiếp nhận sự dạy dỗ của Đức Chúa Trời mà còn là việc chấp nhận cách vui lòng, tích cực nữa. Vì vậy, vấn đề của người xác thịt không phải ở chỗ người đó không hiểu điều Kinh Thánh nói, mà ở chỗ không vui lòng làm theo sự dạy dỗ của Kinh Thánh. Vậy sự soi sáng là tiến trình Đức Thánh Linh chuyển đổi ý định con người khiến họ chấp nhận những sự dạy dỗ của Đức Chúa Trời.

Tiếp tục phần giải thích của ông về I Cô-rinh-tô 2:14 như lời báo hiệu rằng vấn đề cơ bản của người chưa tin Chúa là việc họ không sẵn lòng chấp nhận sự dạy dỗ của Đức Chúa Trời, Fuller rút ra kết luận thiếu cơ sở xác đáng cho rằng tội lỗi đã ảnh hưởng nặng nề đến ý chí, chứ không phải lý trí của con người. Fuller nói, điều này có nghĩa là một nhà thần học Thánh Kinh mô tả khách quan sẽ nắm được ý nghĩa của một bản văn Kinh Thánh tốt hơn một nhà thần học công nhận Kinh Thánh có thẩm quyền theo một vài phương diện nào đó. Nhà thần học thứ nhất sẽ không bị tác động bởi những yếu tố chủ quan, vì ông ta chỉ quan tâm đến việc xác nhận điều Chúa Giê-xu hay Phao-lô đã dạy. Ông không bị buộc phải vâng theo hoặc giữ những lời dạy đó. Mặt khác, người tin Chúa có thể tìm thấy xung đột giữa điều dạy dỗ của Kinh Thánh với những giả thuyết của riêng mình. Anh ta sẽ bị cám dỗ, có lẽ chỉ vô tình, đem trở lại vào Kinh Thánh ý nghĩa mà anh ta mong đợi được tìm thấy. Chính sự kết ước của người đó với Kinh Thánh khiến anh ta càng có thể hiểu sai nhiều hơn.¹³

Quan điểm của Fuller gặp nhiều vấn đề khó khăn nghiêm trọng vì cho rằng sự soi sáng là công tác của Đức Thánh Linh kết hợp với ý chí con người (và chỉ với ý chí của người ấy thôi). Ngoài việc Fuller căn cứ quan điểm của mình dựa vào chỉ một phần Kinh Thánh, ông còn cho rằng chỉ có ý chí con người, chứ không phải lý luận của con người, bị tác động bởi tội lỗi. Vì sự hiểu biết của những người chưa tin Chúa không bị tội lỗi làm hư hoại, và vì những người đó—không giống như người tin Chúa—không nhận được lợi ích nào cho cả

13 Daniel Fuller, "The Holy Spirit's Role in Biblical Interpretation," in *Scripture, Tradition, and Interpretation*, ed. W. Ward Gasque and William Sanford LaSor (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), pp. 189-98.

nhân từ những gì Kinh Thánh nói, nên họ có thể vô tư và nắm được ý nghĩa thật của Kinh Thánh. Nhưng liệu có thật như vậy không? Bao nhiêu người chưa tin Chúa thật sự là người vô tư hay không can dự? Người nào xem xét những lời dạy của Chúa Giê-xu thì chắc hẳn có đôi điều quan tâm đến chúng. Liệu sự quan tâm đó có thể khiến một người tìm được ý nghĩa mà anh ta thấy dễ chấp nhận hơn ý nghĩa thực của nó sao? Mặt khác, chính sự kết ước khiến người tin Chúa để ý, quan tâm nghiêm túc hơn đến Kinh Thánh. Sự tận tụy này có thể bao gồm lòng sẵn sàng làm theo bất kỳ điều gì Kinh Thánh hướng dẫn. Niềm tin nghiêm túc của người Cơ Đốc tin rằng Kinh Thánh là Lời Đức Chúa Trời sẽ khiến cho anh ta chuyên cần hơn trong việc tìm kiếm hết lòng xác định ý nghĩa thật của Kinh Thánh. Nếu một người đã tin nhận Đấng Christ làm Chúa mình, liệu người đó có khao khát xác định chính xác những gì Chúa đã tuyên bố không? Cuối cùng, những câu Kinh Thánh (được trích dẫn ở trang 248-49) cho thấy người chưa tin Chúa không chấp nhận, tối thiểu một phần nào đó, là vì họ không hiểu, và rằng việc Đức Thánh Linh mở trí cùng với tấm lòng, dường như khó hòa hợp được với quan điểm của Fuller khi ông cho rằng tội lỗi không ảnh hưởng nghiêm trọng đến lý trí của một người, mà chỉ ảnh hưởng trên ý chí của anh ta mà thôi.

Quan Điểm của John Calvin

Quan điểm của John Calvin về sự soi sáng là quan điểm thỏa đáng hơn quan điểm của Augustine hoặc của Fuller. Dĩ nhiên, Calvin tin và dạy về sự hoàn toàn hư hoại. Điều này có nghĩa là toàn bộ bản tánh con người, bao gồm cả lý trí, đều bị ảnh hưởng bởi sự sa ngã. Con người trong tình trạng con người thiên nhiên không thể tiếp nhận và đáp ứng lễ thật thiên thượng. Tuy nhiên, khi có sự tái sanh diễn ra, "mắt kính đức tin" cải thiện thị lực thuộc linh của anh ta rất nhiều. Nhưng ngay cả sau khi được tái sanh, anh ta vẫn cần có sự tăng trưởng tiệm tiến và liên tục mà chúng ta thường gọi là sự nên thánh. Ngoài ra, Đức Thánh Linh hành động bên trong đời sống của người tin Chúa, làm chứng về lẽ thật, chống lại tác hại của tội lỗi để người đó có thể thấy được ý nghĩa thật của Kinh Thánh.

Quan điểm về sự soi sáng này dường như phù hợp nhất với những lời dạy của Thánh Kinh, và do đó được tán thành ở đây.¹⁴

Kinh Thánh, Lý Trí và Đức Thánh Linh

Ở đây có một câu hỏi về mối liên hệ giữa thẩm quyền Kinh Thánh và lý trí. Không có mâu thuẫn nào ở đây sao? Nhìn bề ngoài, thẩm quyền có vẻ là Kinh Thánh, nhưng có nhiều phương cách thông giải khác nhau cũng được áp dụng cho Kinh Thánh để rút ra ý nghĩa của nó. Nếu lý trí là phương tiện thông giải, thì há chẳng phải lý trí hơn hẳn Kinh Thánh, thẩm quyền thật, bởi vì nó đến với Kinh Thánh từ một vị trí cao hơn sao?

Ở đây cần đưa ra sự phân biệt giữa thẩm quyền lập pháp và thẩm quyền tư pháp. Trong chính quyền liên bang của Mỹ, Quốc hội đưa ra pháp luật, nhưng tư pháp (cao nhất là Tòa Thượng Thẩm) quyết định điều luật pháp muốn nói. Họ là những ban ngành riêng của chính quyền, mà mỗi ban có thẩm quyền tương ứng riêng của nó.

Dường như đây là một phương cách hay để nghĩ về mối liên hệ giữa Kinh Thánh và lý trí. Kinh Thánh là thẩm quyền lập pháp tối cao của chúng ta. Nó cung cấp nội dung của niềm tin và quy tắc về nếp sống đạo của chúng ta. Lý trí không cho chúng ta nội dung của niềm tin. Nó không khám phá chân lý. Ngay cả những gì chúng ta biết từ sự khai thị chung vẫn là vấn đề của sự khai thị chứ không phải sự suy diễn hợp lý qua thần học tự nhiên. Dĩ nhiên, nội dung có được từ sự khai thị chung cần có phạm vi rộng và chỉ bổ sung cho sự khai thị đặc biệt.

Tuy nhiên, khi chúng ta xác định ý nghĩa của sứ điệp, và ở giai đoạn sau, đánh giá xem nó có đúng hay không, chúng ta phải sử dụng khả năng lý luận. Chúng ta phải sử dụng những phương pháp tốt nhất của việc giải nghĩa hay của môn giải kinh. Và rồi chúng ta phải quyết định xem liệu hệ thống niềm tin Cơ Đốc này có đúng hay không bằng cách sử dụng lý trí xem xét và đánh giá những bằng chứng. Chúng ta gọi đây là môn học biện giáo. Tuy có chiều hướng tự giải nghĩa trong Kinh Thánh, duy chỉ có Kinh Thánh không thôi vẫn sẽ không cho chúng ta ý nghĩa của Kinh Thánh. Vì vậy, không hề

14 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 1, chapters 7 and 8.

có sự thiếu nhất quán nào trong việc xem Kinh Thánh là thẩm quyền tối cao của chúng ta về phương diện Kinh Thánh bảo cho chúng ta biết những gì phải làm và phải tin, và việc sử dụng những phương pháp chú giải và giải kinh khác nhau để xác định ý nghĩa của nó.

Chúng ta thấy sự soi sáng của Đức Thánh Linh giúp cho người đọc hay người nghe Kinh Thánh hiểu được nó, và đem lại sự thuyết phục để tin Kinh Thánh là đúng và là Lời Đức Chúa Trời. Nhưng đừng xem việc này là điều thay thế cho việc sử dụng các phương pháp giải kinh. Những phương pháp này đóng vai trò bổ túc, chứ không phải cạnh tranh. Quan điểm về thẩm quyền nhấn mạnh đến thành phần chủ quan thì hầu như chỉ dựa vào sự làm chứng nội tại của Đức Thánh Linh. Tuy nhiên, Thánh Linh của Đức Chúa Trời thường xuyên hành động qua những phương tiện hơn là trực tiếp. Ngài tạo sự biết chắc chắn về bản chất thiên thượng của Kinh Thánh bằng cách cung cấp những chứng cứ mà lý trí có thể đánh giá được. Ngài cũng ban sự hiểu biết về nguyên văn Thánh Kinh qua công tác thông giải của người giải kinh. Ngay cả Calvin, người nhấn mạnh về công tác nội tại của Đức Thánh Linh cũng đã kêu gọi hãy lưu ý đến sự chỉ dẫn (*indicia*) về tính xác thực của Kinh Thánh,¹⁵ và trong những sách chú giải của mình, ông đã sử dụng điều tốt nhất trong học thuật cổ điển để nắm bắt ý nghĩa của Kinh Thánh. Vì vậy, nhà giải kinh và nhà biện giải sẽ dùng những phương pháp và dữ liệu tốt nhất, nhưng sử dụng nó với lời cầu nguyện xin Đức Thánh Linh hành động qua những phương tiện này.

Truyền Thống và Thẩm Quyền

Khi ta đã xem xét mối liên quan giữa Kinh Thánh và lý luận, chúng ta phải xem thử truyền thống có liên quan thế nào đến vấn đề về thẩm quyền. Nó có giữ chức năng như thẩm quyền lập pháp, để cung cấp nội dung cho đức tin của người Cơ Đốc hay không? Một số người tin rằng sự khai thị đã tiếp tục diễn ra trong lịch sử hội thánh, hầu những ý kiến của các giáo phụ có một giá trị thẩm quyền đáng kể. Những người khác xem vai trò của truyền thống là ít chính thức, nhưng đáng tôn trọng, thậm chí tôn sùng các giáo phụ, không có lý

15 Như trên, book 1, chapter 8.

do nào khác hơn là vì họ đã sống tại thời điểm gần hơn với sự khai thị ban đầu, và vì vậy họ có thể hiểu rõ hơn và giải thích đúng hơn chúng ta, là những người sống cách xa hàng thế kỷ với những sự kiện đó. Một số nhóm, đặc biệt là những giáo hội tự do, có vẻ như bác bỏ mọi hình thức sử dụng truyền thống, tránh né nó để chỉ hoàn toàn nương dựa vào Kinh Thánh.

Cần phải lưu ý rằng ngay cả những người từ chối truyền thống cũng thường xuyên chịu ảnh hưởng bởi truyền thống, dù hình thức có phần hơi khác. Hiệu trưởng của một chủng viện Báp-tít đã có lần nói hài hước: "Chúng ta, những người Báp-tít, không đi theo truyền thống. Nhưng chúng ta bị ràng buộc bởi lập trường Báp-tít có tính chất lịch sử của mình!" Truyền thống không nhất thiết phải xưa, dù tối thiểu nó cũng xưa đủ để được giữ lại và lưu truyền. Một truyền thống có thể có bắt nguồn gần đây. Thật thế, ở một số phương diện, tất cả truyền thống đều mới bắt đầu gần đây. Một số diễn giả và lãnh đạo được mến mộ trong giới Cơ Đốc nhân cũng tạo cho mình một truyền thống riêng. Thực ra mà nói, những câu nói then chốt nào đó của họ hầu như có thể được xem là kinh điển giữa vòng những môn đệ của họ.

Truyền thống có giá trị tích cực: nó có thể giúp chúng ta hiểu Kinh Thánh và ứng dụng của nó. Các giáo phụ chắc chắn có điều gì đó muốn nói, nhưng những bài viết của họ phải được xem như những lời phê bình dựa trên Kinh Thánh chứ không phải Kinh Thánh. Chúng ta nên tham khảo chúng như chúng ta thường tham khảo các sách giải nghĩa khác. Vì thế, những truyền thống giữ chức năng của thẩm quyền tư pháp. Thẩm quyền của chúng xuất phát từ việc ứng dụng và giải nghĩa Kinh Thánh tỉ mỉ. Đừng bao giờ để truyền thống thay thế Kinh Thánh. Bất cứ lúc nào truyền thống, dù là sự dạy dỗ bắt nguồn từ thời xa xưa hay của một vị lãnh đạo được mến mộ gần đây, một khi có mâu thuẫn với nghĩa của Kinh Thánh, truyền thống phải nhường bước cho Kinh Thánh.

Tính Thẩm Quyền về Lịch Sử và Định Chuẩn

Một điểm khác biệt nữa cần được đưa ra và giải thích. Nó liên quan đến cách thức mà Kinh Thánh có thẩm quyền đối với chúng ta.

Kinh Thánh nhất định có thẩm quyền trong việc bảo cho chúng ta biết đâu là ý muốn Đức Chúa Trời đối với những cá nhân và tập thể nào đó trong thời đại của Kinh Thánh. Câu hỏi cần xem xét ở đây là: Điều đang ràng buộc những người đó cũng ràng buộc luôn chúng ta chăng?

Cần phải phân biệt giữa hai loại thẩm quyền: thẩm quyền lịch sử và thẩm quyền định chuẩn. Kinh Thánh cho chúng ta biết những gì Đức Chúa Trời phán với dân sự trong bối cảnh của Kinh Thánh và những gì Ngài đòi hỏi nơi chúng ta. Trong một chừng mực nào đó, khi Kinh Thánh dạy chúng ta những điều đã xảy ra và những gì dân sự được truyền lệnh trong thời đại Kinh Thánh, thì đó là thẩm quyền mang tính lịch sử. Nhưng phải chăng điều đó cũng có thẩm quyền mang tính định chuẩn? Chúng ta có buộc phải thực hiện những hành động giống y như hành động mà những người đó buộc phải thực hiện chăng? Ở đây, chúng ta phải cẩn thận để không vội đồng nhất ý chỉ của Đức Chúa Trời cho những người đó với ý chỉ của Ngài cho chúng ta. Ta cần phải xác định đâu là bản chất bất biến của sứ điệp, và đâu là hình thức tạm thời của việc Kinh Thánh bày tỏ. Người đọc cần nhớ lại một số hướng dẫn được đề cập trong chương nói về việc hiện đại hóa đức tin. Rất có thể một điều nào đó có thẩm quyền lịch sử nhưng không có thẩm quyền định chuẩn.

