



Giải đáp 101 câu hỏi về Cái Chết & Sự Sống Vĩnh Hằng

Nguyên Tác Anh Ngữ: **Responses to 101 Questions on Death And Eternal Life**
(Paulist Press, New York, 1998)

Tác giả: **Linh Mục Peter Phan Đình Cho**

Bản Dịch Việt Ngữ: **M.A. Nguyễn Thị Sang, CND**

Nhà Xuất Bản University Press, năm 2000
(C) Copyright 2000 - Tác Giả Giữ Bản Quyền

Kính dâng hương hồn thân phụ đã được Chúa gọi vào cõi sống ngàn thu đang khi tập sách này còn trong thời kỳ trù bị và soạn thảo, để nhắc nhở rằng cái chết và sự sống vĩnh hằng không phải là những chuyện chỉ để bàn suông nhưng phải được thể nghiệm hằng ngày trong cuộc sống.

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU DẪN NHẬP

Chương I: SỰ SỐNG VĨNH HẰNG LÀM SAO TÔI BIẾT

Câu 1-13

Chương II: CÁNH CHUNG TRONG KINH THÁNH

Câu 14-26

Chương III: CÁI CHẾT VÀ HÀNH ĐỘNG CHẾT

Câu 27-36

Chương IV: TỪ CÁI CHẾT ĐẾN PHỤC SINH

Câu 37-46

Chương V: THIÊN ĐÀNG VÀ HỎA NGỤC

Câu 47-64

Chương VI: KỂ CHẾT SỐNG LẠI

Câu 65-82

Chương VII: THỎA NIỆM CẬY TRÔNG TRỞ VỀ TRẦN THẾ

Câu 83-101

LỜI NÓI ĐẦU

Các vấn nạn về sự sống đời sau không ngừng gây thắc mắc, đối với cả những ai đang sống vào cái thời gọi là thời đại khoa học. Điều mỉa mai là những vị cho rằng đàng sau những gì có thể được xác minh qua thực nghiệm thì không có gì tồn tại, chính những vị ấy lại tiếp tục làm cho vấn đề cứ sôi động luôn! Sự sống mai hậu là một trong những điều mà nếu bị phủ nhận hay ém nhẹm, nó sẽ giả dạng xuất hiện ở một chỗ khác dưới một hình thức khác. Lòng tham không đáy, và đôi lúc nghiệt ngã, luôn thúc người ta mưu cầu kiến thức, tranh giành quyền thế và danh vọng, đắc thủ tiền tài và lạc thú: chẳng phải đó là những triệu chứng của trạng thái bồn chồn trong một tâm hồn mà theo như Thánh Âu Tinh đã nói, nó sẽ khắc khoải không nguôi cho đến khi được an nghỉ trong Thiên Chúa?

Gần đây, mỗi quan tâm trường cửu ấy về sự sống bên kia thế giới lại thêm mãnh liệt hơn do nhiều nguyên nhân, trong số đó là các kinh nghiệm lâm tử, phong trào Kỷ Nguyên Mới, mối đe dọa bị vũ khí hạt nhân hủy diệt, và trên hết là thiên niên kỷ sắp sửa kết thúc. Những lời tiên báo về sự cố, lại trở thành phổ biến trong dân gian, mặc dù những thuyết gia khai huyền trước đây đã lần lượt thất bại.

Kỳ vọng của tôi là cuốn sách nhỏ này sẽ giải đáp được một số câu hỏi vẫn thường được nêu lên về cái chết và sự sống vĩnh hằng. Sách được viết theo quan điểm thần học của truyền thống công giáo Rôma, nhưng cũng mong được góp phần giúp ích cho giới người thuộc các Giáo Hội Kitô giáo khác và các tôn giáo ngoài Kitô giáo.

Tôi muốn cảm ơn các sinh viên đã theo lớp Cánh Chung Học mà tôi đã dạy tại Viện Thần Học thuộc St. Norbert College, De Pere, Wisconsin, vào mùa hè 1994. Cuối khóa, nhiều bạn đã viết ra và trao lại cho tôi một số câu hỏi, và tôi tin rằng các bạn ấy sẽ tìm thấy giải đáp trong sách này. Tôi cũng muốn cảm ơn thịnh tình của ông giám đốc viện Dr. Howard Ebert và phu nhân, cũng như của hai cô ái nữ Allison và Jackie yêu đời và đầy sức sống. Tôi cũng mang ơn bà Kathleen A. Walsh đã trông coi việc xuất bản với cặp mắt sắc bén: đây quả là một vốn liếng vô giá. Cuối cùng, tôi xin gởi lời tri ân sâu sắc đến quý Cha Dòng Thánh Norbert tại St. Norbert College, đã hết sức ân cần đón tiếp tôi. Bình an và hoan lạc của các ngài đã cho tôi như cảm nếm được một thoáng thiên đàng.

DẪN NHẬP

Từ Ngoài Rìa Vào Trung Tâm Điểm Xây Dựng Lại Giáo Lý Cánh Chung Cho Thời Đại Chúng Ta

Ngoảnh nhìn lại tiến trình của khoa thần học Kitô giáo tây phương trong ba mươi năm cuối cùng này (đứng từ lập trường của thần học công giáo Rôma, kể từ lúc Công Đồng Vatican II kết thúc năm 1965), thì sẽ thấy có một cuộc đảo lộn đầy kịch tính đã xảy đến cho cái lĩnh vực thuộc khoa thần học mang tên là cánh chung học. Những người công giáo đã học thần học thời tiền Vatican II có lẽ nhớ rằng môn cánh chung học (do từ Hy Lạp *eschata*, nghĩa là những điều cuối cùng, thuộc hồi chung kết), tức thần học về những cái gọi là Các Điều Cuối Cùng - cái chết, cuộc phán xét, thiên đàng và hỏa ngục - là môn mà bình thường họ học vào cuối khóa trình thần học.

Trọng tâm của cánh chung học là định mạng muôn đời của cá nhân từng người. Trong đó, câu hỏi trọng yếu là: Điều gì sẽ xảy đến cho người đó sau khi chết? Điều được chú trọng không phải là cái chết và hành động chết, mà là cái đi theo sau. Và bởi lẽ do bản chất của sự việc, không thể xác minh điều gì xảy ra sau cái chết bằng những đường lối thường dùng như kinh nghiệm và quan sát khoa học, nên những gì mà thuyết cánh chung học chủ lực thời bấy giờ (hiện được gọi là "tân kinh viện") đưa ra về chủ đề sự sống đời sau không mấy thu hút trí tưởng tượng của dân chúng. Ngay khi nó thành công gây chú ý, hướng suy tư của nó thường là âm ảm, lại hay nặng về những điểm không mấy thích hợp, ít liên quan tới đời sống hiện tại và xã hội nói chung. Cánh chung học thời ấy đề cập đến một số những chuyện ngoài đề, như hỏi thời gian tối đa ở luyện ngục là bao lâu và các ân xá có thể giảm nó đi được bao nhiêu; làm sao lữa hỏa ngục, là loại thuộc vật lý, lại có thể thiêu đốt linh hồn, là loại thuộc thần linh; và những giới bọ gặm nhấm kẻ bị phạt trong đó là loại nào, và làm thế nào mà chúng có thể sống hoà trong cái nhiệt độ của hỏa ngục.

Thế nên Karl Barth, một nhà thần học tin lành người Thụy Sĩ, có lý khi gọi cánh chung học là một tiểu luận vô thưởng vô phạt đến tay các sinh viên thần học cuối khóa, và Johann Baptist Metz, một nhà thần học công giáo người Đức, thì tả nó như một bài khảo luận chán ngắt đề cao một khoảng thời gian trống không và vô hiệu hóa tính cách bức xúc của văn phong khai huyền trong Sách Thánh. Nói vậy nhưng cánh chung học thật ra đã được dùng làm lợi khí hù dọa những Kitô hữu ương bướng hòng lừa họ về con đường ngay mà hẹp đưa vào bến cứu độ. Điều này đã quá rõ với những bài giảng trong các tuần tĩnh tâm và đại phúc, toàn phun ra lửa và diêm sinh, cứ nhai đi nhai lại chuyện Thiên Chúa công bình sẽ báo thù và nổi cơn thịnh nộ với những tội nhân không biết ăn năn sám hối.

Tuy nhiên, kể từ Công Đồng Vatican II (1962-1965), đã có những biến đổi tận căn trong tư tưởng và thực hành của người công giáo. Có thể nói rằng, hơn bất cứ ngành thần học nào khác, cánh chung

học đã trải qua nhiều biến chuyển cả trong phần nội dung lẫn trong phương pháp ứng dụng. Nói tóm lại, nó di chuyển từ vị trí ngoài rìa vào vị trí trung tâm của khoa thần học. Giống y như thuyết Kopernik đã cho trái đất rời khỏi vị trí trung tâm - mà thuyết Ptolemaios đã gán cho nó - để đi vòng quanh mặt trời, và đã trả thái dương về lại vị trí đích thật của nó, thì cũng vậy, cánh chung học hiện đại đã tu chỉnh tất cả các môn khoa thần học Kitô giáo bằng cách đòi lại vị trí vốn dĩ là của nó. Thật vậy, qua cuộc thay ngôi đổi vị có chủ đích định hướng này, không có giáo thuyết Kitô giáo nào mà không chịu ảnh hưởng, từ giáo lý về Thiên Chúa cho đến luân lý Kitô giáo, ngang qua giáo lý về tạo thành, ân sủng, Giáo Hội, bí tích.

*** Từ ngoài rìa vào trung tâm điểm: thách đố của văn hóa**

Như tất cả mọi trào lưu tư tưởng, cánh chung học hiện đại đâu phải đơn độc một mình xuất hiện trở lại trên diễn đàn thần học. Nó đã được nhiều yếu tố góp sức cho hồi phục trong tư cách là một chuyên đề thần học. Không phải tất cả các yếu tố này đều thuộc phạm vi thần học, cũng không phải tất cả đều bắt nguồn từ trong lòng Giáo Hội. Thật vậy, là đức tin đi tìm hiểu biết, hay nói đúng hơn, là đức cậy đi tìm một hiểu biết có suy đoán và một lối thực hành có chiều kích lịch sử, cánh chung học được thôi thúc canh tân do những biến động văn hóa và, không kém gì hơn, do việc trở về cội nguồn Thánh Kinh và Thánh Truyền Kitô giáo.

Trong số các biến động văn hóa, phải kể đến những hiện tượng như: sự bùng dậy của tâm thức lịch sử, luận đề phê bình tôn giáo của Marx, nhận thức ngày càng cao về tính nhất thể của con người, phong trào bảo vệ môi sinh, và sự khởi phát của cảm thức bất an trong kiếp sống. Vài lời ngắn gọn về mỗi yếu tố trên, vài hàng cho thấy chúng thách thức cánh chung học cổ truyền như thế nào, sẽ là hợp tình hợp lý.

1. Ai cũng có thể ghi nhận rằng Thời Đại Khai Sáng xuất hiện vào thế kỷ XVIII đã làm nảy sinh bên Châu Âu một lối suy tư mới, tuy nó đã ủ từ lâu trong những thế kỷ trước; sự phát sinh này thường được coi như là sự bùng dậy của tâm thức lịch sử. Như Vatican II đã thừa nhận, nhân loại đã chọn lấy "một khái niệm năng động và có chiều tiến hóa hơn để thay thế cho một khái niệm tĩnh về thiên nhiên". Trong khi các triết học cổ điển và trung cổ bàn luận về những tính chất thường hằng, bất biến và bao quát, thì tư duy hiện đại, được khoa học thực nghiệm hậu thuẫn và khuyến khích, nhìn thấy tất cả mọi hữu thể như nằm gọn trong mạng lưới của dòng tiến hóa lịch sử. Đặc biệt tư duy ấy nhận thức rằng hữu thể người không phải là loại tiền chế và mang tính chất cố định. Đúng hơn, theo cách nói của nhà triết học Đức Martin Heidegger, chúng là "dasein", nghĩa là chúng có đó - tồn tại - là "những hữu thể trong thế giới", được tung vào thời gian và lịch sử như là dự phóng mang nặng những khả năng và cơ may chực được thể hiện trong tư do.

Cái nhìn về con người như thế - như những hữu thể tự mình mang tính thời gian - sẽ thách mắc tra hỏi tại sao cánh chung học cổ truyền chỉ đặt trọng tâm ở phần bên kia thế giới và số phận đời đời của cá nhân mà thôi, và nó sẽ thách chúng ta dò xét xem niềm tin Kitô giáo vào sự sống vĩnh hằng nghiêm nhiên trao cho chúng ta những trách nhiệm nào về phần đời và trên cõi đời. Hơn nữa, nếu kiếp phù sinh được coi như là "đóa hoa sớm nở chiều tàn" - Heidegger gọi cái tính thời gian đó là "tồn tại hướng đến tử vong" - thì không nên coi cái chết như chỉ là một biến cố sinh lý xảy ra cuối đời, hoặc như chỉ là ngưỡng cửa phải bước qua để đi vào sự sống vĩnh hằng. Đúng ra thì cái chết, hay nói chính xác hơn, chết, có thể được coi như một biến cố xuyên suốt đời người, thúc giục tự do con người vươn mãi lên tới tuyệt đỉnh.

2. Cùng lúc tâm thức lịch sử bùng dậy thì cuộc phê phán tôn giáo, trước đó được Ludwig Feuerbach khai mào, được Karl Marx đưa đến hồi kết luận quyết liệt. Đối với Feuerbach, thần học chỉ là nhân loại học phóng phát ra đến tận cùng đối tượng vô biên của nó. Thần là nhân loại hiện hình rõ nét. Tôn giáo chuyển nhượng cho Thần những đức tính vốn thuộc về nhân loại, và như vậy làm cho con người phải

vong thân vong bản. Để giảm thiểu tiến trình vong thân ấy, Feuerbach nhấn nhủ chúng ta nên chú tâm đến nhân loại và các công việc nó phải làm trong hiện tại thay vì hướng về Thần, về tôn giáo và đời sống ở thế giới bên kia.

Trong khi đối với Feuerbach, đặc trưng của hữu thể người là ý thức, thì đối với Marx, chúng ta chỉ là những hữu thể vật chất và kinh tế mà thôi, là sản phẩm của vật chất đang tiến hóa, mà phần tâm linh chỉ là một hiện tượng mọc lên ở bên rìa tiến trình ấy thôi. Đối với Marx, bởi tôn giáo chỉ lo nghĩ đến tâm linh và cuộc sống phía bên kia thế giới, nên đó là một lỗi tiêu khiển cho chúng ta được khuây khỏa, quên đi những đấu tranh giành tự do kinh tế, đặc biệt trong giai cấp bị áp bức. Tôn giáo là thuốc phiện của dân đen.

Trước lời phê phán này, Giáo Hội buộc phải xét lại giáo lý cánh chung của mình, đặc biệt hiểu biết của mình về mối liên hệ giữa những giấc mơ không tưởng của xã hội với Nước Thiên Chúa, giữa những hoạt động chánh trị xã hội và kinh tế với những sinh hoạt tôn giáo như phụng tự và cầu nguyện. Đặc biệt những câu hỏi như thế này được nêu lên: Thiên đàng, trời, là gì? Có quan hệ như thế nào với thế giới này? Công lý, hòa bình với thịnh vượng kinh tế có phải là những thành tố xây dựng Nước Thiên Chúa không? Giáo Hội đóng vai trò gì trong cuộc thăng tiến nhân sinh? Những thành tựu của loài người có tồn tại mãi không? Nếu có, thì bằng cách nào?

3. Một yếu tố phi thần học khác cũng thách thức cánh chung học cổ truyền: triết học hiện đại nhận thức rằng con người, tự bản thể, chỉ là một: con người có tính nhất thể. Phải loại trừ mọi luận điệu lưỡng phân cho rằng con người chỉ đơn giản là sự kết hợp của thể xác với linh hồn. Trong ánh sáng của nhân loại học này, cánh chung học cổ truyền - không phải lúc nào cũng miễn nhiễm bệnh lưỡng phân - bị thách thức phải suy nghĩ lại một số giáo lý căn bản của mình từ trước tới nay được coi là đương nhiên khỏi bàn lại. Ví dụ chúng ta còn có thể nói rằng trong giờ chết, linh hồn lìa khỏi xác và không phải chịu tác động của cái chết hay không? Ràng vào giờ chết, linh hồn ra đi sống một mình xa thể xác, trong một trạng thái thoát xác, "trạng thái lưng chừng" giữa giờ chết và giờ tận thế, đợi chờ ngày kẻ chết sống lại để được tái hợp với thể xác của mình? Ràng trong hai chữ phục sinh, phải hiểu là chúng ta sẽ lấy lại cái thân thể cũ đó của mình?

4. Con khủng hoảng về môi sinh đã thu hút mọi quan tâm không những của giới khoa học mà còn của Giáo Hội nữa. Những nạn giảm mỏng tầng ôzôn, phá rừng, diệt chủng những loài thú, chất thải của độc chất và vũ khí hạt nhân, ô nhiễm nước và không khí, tăng nhiệt trên toàn cầu, và những dạng khác của sự tàn phá môi trường, đặt ra những vấn đề không chỉ thuộc phạm vi khoa học mà còn thuộc lãnh vực luân lý và cánh chung nữa.

Về phía cánh chung học, khủng hoảng môi sinh nêu lên những câu hỏi liên quan đến trạng thái của vũ trụ thời thế mạt: Chuyện gì sẽ xảy đến cho vũ trụ? Cho các nguyên tử, mặt trời, mặt trăng, các vì sao và những ức triệu thiên hà? Chúng sẽ bị hủy diệt trong một đại hồng hỏa không? Trời mới đất mới mà sách Khải Huyền đề cập tới là gì? Có phải đó là một cuộc sáng thế mới ex nihilo [bởi không mà có] không, hay đó là cái vũ trụ này được biến đổi?

5. Trong những thập niên gần đây, tại các nước Âu Mỹ, người ta cảm thấy khó chịu, khó ở, một sự bồn chồn lây lan về ý nghĩa của cuộc sống. Dù đó là một cảm giác phủ phê do tiêu thụ vô độ, một phản ứng trước sức ham sống của giới trẻ, nỗi sợ hãi trước nguy cơ bị diệt chủng do bệnh dịch AIDS và thảm họa môi sinh, mối bất an trước những biến đổi rộng lớn trong trật tự chánh trị và kinh tế, hay đó là nỗi hoang mang ở giai đoạn bước sang một thiên niên kỷ mới, thì bầu khí này đã khơi lại mối quan tâm của dân chúng đối với cái chết và sự sống đời sau. Những cuộc thăm dò ý kiến mới đây cho thấy trong các dân Âu Mỹ có một cơn sốt tín ngưỡng về thiên thần, đầu thai, ma thuật và sự sống bên kia cái chết nói chung. Trong Zeitgeist [nào trạng] như thế, những câu chuyện trước đây đã từng là món ăn thông thường trong cánh chung học cổ truyền, và đã bị thuyết hiện đại loại bỏ từ lâu như những di tích của một thời kỳ mê tín dị đoan, hiện lại được cho là nghiêm túc.

*** Cánh chung học theo thần học tân kinh viện: bên lề thần học**

Để trả lời cho những thách đố văn hóa nói trên, các nhà thần học đã rà lại cách trình bày thời tận thế của thần học tân kinh viện và thấy nó bất cập một cách tệ hại. Loại cánh chung học này, như đã từng được dạy qua các sách giáo khoa thần học trong các chủng viện, và quen thuộc đối với đa số người công giáo lớn tuổi, lấy định mạng cá nhân làm trọng tâm: chết, phán xét riêng, luyện ngục, thiên đàng, hỏa ngục, phục sinh và trực kiến. Chắc hẳn cũng có thảo luận về cái được gọi là "cánh chung tập thể", ví dụ lần giáng lâm thứ hai của Đức Kitô (cuộc quang lâm) và cuộc phán xét cuối cùng. Tuy nhiên, nhìn chung, cánh chung học tân kinh viện xoay quanh số phận của cá nhân sau khi chết. Vậy nó đã có một khuôn hình đặc hiệu vừa vặn cho cá nhân và thế giới bên kia. Các Điều Cuối Cùng được xem là những đồ vật, những biến cố xảy đến cho linh hồn từng cá nhân trong thế giới bên kia, và cái khoa học người Pháp Yves Congar có lý khi gọi có là "khoa vật lý của thế giới bên kia".

Về mặt phương pháp luận, cánh chung học tân viện thường sử dụng lối tiếp cận Sách Thánh bằng bản văn kiểm chứng. Bản văn được dùng không phải như là "nguồn mạch" phát sinh những dò tìm thần học, mà như là thứ đồ trang trí để tô điểm và củng cố những lý thuyết phát xuất từ ở đâu khác. Còn nữa, ngay cả khi nó đào sâu Thánh Kinh và Thánh Truyền để tìm hiểu sâu hơn về thân phận chung cuộc của cá nhân và xã hội, nó có khuynh hướng hiểu theo sát nghĩa đen những gì các bản văn mô tả về cõi bên kia cái chết. Thế là các vị thần học gia tiêu hao trí lực để mà biện luận về bản tính của lửa trong luyện ngục và hỏa ngục, thời gian tối đa có thể ở trong luyện ngục, bản tính của "lâm bô", những loại cực hình trong hỏa ngục, các đặc trưng của thể xác sống lại, vân vân. Cách tiếp cận Kinh Thánh của tân kinh viện đã không học được gì của thông thích luận theo phê bình sử học, với những yếu tố đa dạng của nó.

Ngoài việc làm hẹp đi tầm nhìn của mình để vừa đủ cho thấy số phận đời đời của cá nhân, cánh chung học tân kinh viện còn bị cái nạn phân lập thể xác và linh hồn, bản thân và vũ trụ, linh hồn bất tử và người chết sống lại, những thực tại trần thế và thế giới bên kia, thời gian và vĩnh cửu. Kết quả là có một xu thế lưỡng phân cứng ngắt thắm đậm cánh chung học tân kinh viện, thường giảm giá những thực tại thuộc thể xác và trần thế.

Còn quan trọng hơn nữa: do bởi cánh chung học thời ấy được sắp xếp vừa vặn ở cuối phần thần học tín lý và không được vận dụng làm ánh sáng chiếu soi những thực tại khác của đức tin Kitô giáo, nên cách lập luận thần học về những thực tại ấy làm lu mờ đi chiều kích cánh chung của chúng. Xin cử vài thí dụ cho thấy kết quả của tình trạng vắng bóng khoa cánh chung học này là như thế nào: không ai nói rõ rằng Giáo Hội là đoàn dân lữ hành của Thiên Chúa đang tiến về eschaton [chung cuộc, cánh chung]; rằng ân sủng là được hưởng sớm và nếm trước tình hiệp thông mà chúng ta sẽ đời đời được hưởng với Thiên Chúa Ba Ngôi; rằng tất cả các bí tích, nhất là Thánh Thể, là những dấu chỉ loan báo thế giới đang đến; và rằng loài phạm nhân thì hướng về cái chết.

Ngược lại, chính khoa cánh chung học cũng khổ vì tình trạng cô lập ấy. Nó không được tiếp thu những ích lợi từ những tia sáng mà các lãnh vực khác của khoa thần học đã nắm bắt được. Lần nữa, để đưa ra một vài ví dụ thôi: bởi vì cánh chung học tân kinh viện cho rằng trực kiến - mà các thánh được hưởng trên thiên đàng - là một trực giác, không qua trung gian nào, về bản chất thần linh, nên không rõ làm sao điều đó thật sự là một biến cố có liên hệ với Đức Kitô, được nhân tính của Người làm trung gian. Hơn nữa, nếu trực kiến là được nhìn thấy Thiên Chúa mặt giáp mặt, "một cách hiển nhiên, rõ ràng và không che giấu", như Giáo Hoàng Biển Đức XII đã từng dạy, thì vẫn không rõ làm sao có thể dung hòa tư tưởng ấy với giáo lý cho rằng Thiên Chúa là Mầu Nhiệm Khôn Dò Thâu. Cũng không rõ được rằng hạnh phúc thiên thu, theo nghĩa được no đầy ơn thánh, chủ yếu là một tình hiệp thông đặc hiệu, riêng biệt, với mỗi một Ngôi Thiên Chúa, chứ không phải là một tương quan đồng loạt như nhau hết giữa bất cứ loài nào có "gien" người với bản chất thần linh. Vai trò của Chúa Thánh Thần trong biến cố kẻ chết sống lại và vào thời tận thế không được giải thích cách thỏa đáng. Cũng thế, liên hệ

giữa niềm tin về sự sống đời sau với đạo dẫn thân cho hòa bình và công lý đã không được làm rõ nét, để có sức thuyết phục người ta bác bỏ lời kêu kết án cho rằng tôn giáo là thuốc phiện của dân đen.

*** Cánh chung học quay về vị trí trung tâm: các phong trào hiện đại**

Cánh chung học đã di chuyển được từ ngoài rìa về vị trí trung tâm của thần học không những nhờ các "thời điểm" đã tả ở trên, mà còn do những biến cố đã xảy ra trong Giáo Hội cũng như các tiên bộ thần học nữa. Trong số các biến cố Giáo Hội, Công Đồng Vatican II (1962-1965) là một bước ngoặt lịch sử thuận lợi cho hướng phát triển của cánh chung học công giáo. Không những công đồng đã tìm lại hình ảnh Giáo Hội là một đoàn lữ hành (vd. Ánh Sáng Muôn Dân, ch. 7), mà trên hết mọi sự, trong Hiến Chế Mục Vụ về Giáo Hội trong thế giới hôm nay (Vui Mừng và Hy Vọng), công đồng đã bắc nhịp cầu giữa cánh chung cá thể và cánh chung tập thể, liên kết hiện tại với tương lai, và nối liền đức tin với những hoạt động trần thế.

Dĩ nhiên, Vatican II không phải đột nhiên từ trời rơi xuống. Nhiều phong trào và nhiều người đã dọn đường cho nó (trong số những người này có vài vị đã từng bị Tòa Thánh Vatican nghi ngờ sau đó được phục hồi danh dự). Trong số các trào lưu thần học, phải đặc biệt nêu danh một, được gọi là Nouvelle Théologie (có liên hệ với những nhà thần học như Jean Daniélou, Henri de Lubac - cả hai vị sau đó đều được phong hồng y - và Henri Bouillard). Trào lưu này cố gắng khắc phục những nhược điểm của thần học kinh viện bằng cách trở về cội nguồn của đức tin Kitô giáo (ressourcement), đặc biệt là các Giáo Phụ và các nhà tư tưởng thời trung cổ. Đề nghị của trào lưu là cánh chung học nên bỏ cái khung nhỏ hẹp qui về cá nhân và thế giới bên kia đi, để tìm lại các chiều kích của nó vốn qui về Đức Kitô, Giáo Hội và vũ trụ.

Cánh chung học Kitô giáo của thế kỷ XX được chấn hưng nhờ các học giả đã khám phá ra rằng, trong sự nghiệp giảng dạy và sứ vụ của mình, Đức Giêsu đã lấy Nước Thiên Chúa làm trọng tâm. Qua một cuộc xoay chiều mĩa mai của lịch sử, cái thất bại của "cuộc tìm về con người lịch sử Giêsu" trong cánh thần học tự do thế kỷ XIX đã phát ra một trong những tia sáng cao giá nhất cho nền thần học hiện đại, đó là: giáo lý khai huyền và cánh chung nằm ngay ở trung tâm điểm của thông điệp và sứ vụ của Đức Giêsu và của Kitô giáo thời sơ khai. Tiếp theo đó là một cuộc tranh luận sôi nổi, để biết Nước Thiên Chúa trong giáo huấn của Đức Giêsu là một thực tại tương lai hay là hiện tại, hay là cả hai (theo thứ tự là các cánh chung học "thích thời", hay "đã thành tựu", hay "tiên ứng"). Câu nói đề đời của Ernst Kasemann - "giáo lý khai huyền là mẹ của tất cả mọi môn thần học Kitô giáo" - tuy rõ ràng là một hypebôn, nhưng nó cũng không trật đích bao xa.

Hướng cánh chung này của Kitô giáo đã được triển khai, đặc biệt nhờ Jurgen Moltmann trong giới thần học gia tin lành và nhờ Johann Baptist Metz trong giới công giáo. Tuy nhiên, chắc chắn những vị đã gây ảnh hưởng sâu đậm nhất trong việc điều chỉnh cái nhìn mới đây về cánh chung học chính là hai nhà thần học đại tài của thế kỷ chúng ta: Karl Rahners và Urs von Balthasar, vị thứ nhất nhấn mạnh nhiều hơn chủ đề nhân loại học, và vị thứ hai nhấn mạnh nhiều hơn chủ đề (không phải phản đề) Kitô học. Trong số những thần học gia chính thống giáo đã góp phần đáng kể vào sự phục hưng của cánh chung học, có thể nêu danh người nước Nga, Paul Evdokimov (1900-1968).

Cánh chung học tạo ra cảm hứng trọng yếu cho - và là một chủ đề lớn của - cái được coi là môn thần học có sức sáng tạo nhất của thời đại chúng ta: thần học giải phóng - và điều này là không sai. Thần học giải phóng không chỉ là một hiện tượng ở Châu Mỹ La Tinh mà thôi; nó còn có ảnh hưởng trên phong cách làm công tác thần học tại Châu Phi và Châu Á, và đã khơi nguồn cảm hứng cho những môn thần học khác như thần học về Người Da Đen và phụ nữ.

Gần đây, Tòa Thánh Vatican cũng đã chú ý đến cánh chung học. Có hai văn kiện đặc biệt quan trọng: một là văn kiện xuất phát từ Thánh bộ Giáo lý Đức tin, năm 1979, tựa đề *Recentioris episcoporum sinodi* ("Thực chất sự sống sau cái chết"); và văn kiện thứ hai xuất phát từ Ủy ban Thần

học Quốc tế, năm 1992, tựa đề *De quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam* ("Một số vấn nạn hiện đặt ra xung quanh cánh chung học"). Những vấn đề này, nhất là cái thứ hai, phê bình một số giáo thuyết hiện đại về cánh chung. Chúng đặc biệt chú ý xét lý thuyết về sự phục sinh tức thì trong cái chết với việc phủ định trạng thái trung gian (hai tư tưởng đi kèm theo nhau), và lặp lại những lời xác minh về các chân lý căn bản của đức tin liên quan đến số phận đời đời của cá nhân và lịch sử.

*** Sự sống vĩnh hằng: hỏi và thưa**

Trong cuốn sách này, theo dạng hỏi đáp, tôi sẽ nêu lên những câu hỏi được đặt ra thường xuyên nhất về sự sống đời sau (ít ra theo như tôi đã được nghe trong các buổi thảo luận về đề tài này), và tôi sẽ giải đáp với một ngôn ngữ thoát ly tối đa với biệt ngữ thần học, trong mức có thể, tuy không khỏi phải dùng một số thuật ngữ đã nằm trong Truyền thống Kitô giáo rồi, đặc biệt ở chương thứ nhất.

Trong các câu đáp của tôi, những độc giả nào ý tứ sẽ biết phân biệt những gì thuộc chân lý đức tin với những gì là tư biện thần học, ví dụ như trong các câu hỏi về đầu thai, về trạng thái trung gian, bản tính của thể xác sống lại, thuyết thiên niên và cuộc tổng phục hồi (apocatastasis). Việc phân biệt này có tầm quan trọng đặc biệt trong cánh chung học, bởi lẽ trong nhiều vấn đề thuộc lãnh vực này, giáo huấn mà Giáo Hội đưa ra thường đề cập đến "là gì" nhiều hơn là "như thế nào" của các sự việc.

Có lẽ ở đây nên nêu rõ cách ngắn gọn những xác tín căn bản làm nền tảng cho cả phương pháp lẫn nội dung của cuốn sách này. Trước hết, một trong những vấn đề gai góc nhất trong cánh chung học là phương cách tiếp cận Kinh Thánh (thông thích luận). Bất cứ ai hơi quen một chút với thuyết cơ bản, dù là loại nào, thuộc bên công giáo cũng như tin lành, đều biết rằng có những điểm tranh luận không đi tới đâu hết, như là sẽ có lửa và giòi bọ trong hỏa ngục hay không, hoặc Chúa Kitô sẽ, hay sẽ không, từ trời mà xuống giữa đám mây vào thời tận thế (lần giáng lâm thứ hai), giữa tiếng kèn thổi của thiên thần, để đón rước các tín hữu của Người trên không trung (hiện tượng "đem đi" và cho họ được đồng hiện trị với Người trong thời gian một ngàn năm (thuyết "thiên niên"))... trừ phi chúng ta quyết định xem trước hết phải giải thích văn chương Khải Huyền như thế nào. Nói vậy không có nghĩa là một sớm một chiều, chúng ta sẽ có một hướng giải thích vững chắc và gây khoan khoái về mọi mặt, giải nghĩa cuộc giáng lâm thứ hai, việc đem đi và thuyết thiên niên, nhưng ít ra, chúng ta không mất giờ đi bàn hỏi về thời điểm chính xác của ngày Chúa quang lâm (nhiều vị tự xưng là tiên tri đã cố công tiên báo năm tháng ngày giờ, mà bao nhiêu lần lỡ cuộc vẫn tuyệt nhiên không làm cho họ bối rối chút nào!), càng không mất giờ đi hỏi cho biết các thiên thần sẽ dùng loại kèn nào, và những giòi bọ trong hỏa ngục thuộc giống sinh vật nào (vâng, có những nhà thần học đã nêu lên những chuyện như vậy!).

Xét tầm quan trọng của thông thích luận trong cánh chung học, tôi đã dành trọn chương đầu cho chủ đề này, và tôi xin lỗi trước về chiều dài bất thường của một số các giải đáp trong chương ấy (Câu hỏi 5-8). Mong rằng phương pháp thông thích, mà tôi dùng để giải đáp những câu hỏi về bản tính của hỏa ngục và về cách thức sống lại, sẽ làm cho những câu đáp tương đối khó ấy được sáng sủa hơn.

Liên quan đến nội dung của cuốn sách, tôi xác tín là phải nói về cánh chung cả trên bình diện cá thể lẫn tập thể. Cũng dễ hiểu khi biết rằng, bởi trong quá khứ, người ta đã khai thác quá nhiều các loại cánh chung cá nhân, nên nhiều nhà thần học hiện đại (như Hans Kung và Rosemary Radford Ruether) rất miễn cưỡng khi phải nói một điều gì dứt khoát về vận mạng cá nhân, gần như muốn loại trừ hết các khía cạnh để chọn tập trung vào cánh chung ở khía cạnh xã hội mà thôi. Tuy nhiên, mặc dù không tự cho mình có khả năng đưa ra một trình thuật xác thực về những gì sẽ xảy ra cho cá nhân lúc chết và sau khi chết, nhưng cũng cần phải trình bày những gì đức tin Kitô giáo muốn nói về những điều ấy. Vậy có thể và cần phải trình bày những điều mà Thánh Kinh, Thánh Truyền và thần học hiện đại nói, chẳng hạn về cái gì xảy ra khi người ta chết, không biết có một tiền trình thanh luyện (luyện ngục) hay không trong khi hoặc sau khi chết, có một cuộc phán xét riêng hay không, có thiên đàng hỏa ngục hay không, có sự kiện kẻ chết sống lại hay không, vân vân.

Quan trọng hơn nữa: để tránh nguy cơ phân đoạn môn cánh chung học, các thực tại đa dạng của cánh chung phải được căn cứ trên Kitô học; nghĩa là phải có một quá trình "Kitô hóa" cánh chung học, nhất quán xuyên suốt quá trình. Bất cứ điều gì chúng ta biết về cánh chung, chúng ta đều biết nó trong và qua những điều đã xảy ra cho Đức Giêsu trong cái chết và sự sống lại của Người. Đức Kitô Phục Sinh vừa là nguyên nhân vừa là mẫu mực của sự sống đời sau của chúng ta. Cánh chung học là Kitô học được chia động từ ở thì tương lai. Vị trí trung tâm của Đức Kitô được tỏ hiện không những (tuy ở một dạng ưu việt) trong thực tại kẻ chết sống lại, mà còn trong hoàn cảnh trực kiến và chung cục mỹ mãn của lịch sử loài người và vũ trụ nữa.

Hơn nữa, ngày nay, không thể nói về thời tận thế mà không tự đặt mình vào trong bối cảnh những tranh luận khoa học về tiến hóa và kết cục của vũ trụ. Đã có nhiều tranh cãi trong các giới khoa học về thời khởi nguyên. Một cái nhìn mới trên vũ trụ đang xuất hiện, gọi là "truyện sáng thế chung". Truyện này nhấn mạnh cái nguồn gốc duy nhất và chung cho tất cả mọi loài, gồm cả loài người: nguồn gốc này nằm trong một phần triệu gram vật thể, mà từ đó hàng mấy trăm tỷ thiên hà muôn hình vạn trạng đến kinh ngạc đã lao vào lộ trình tiến hóa, mỗi thiên hà với không biết bao nhiêu tỷ tinh tú và hành tinh. Cái mô hình hữu cơ mới này, ở thế đối lập với các mô hình cổ điển thuộc luận thuyết cơ giới, nhấn mạnh những mối tương quan qua lại và phụ thuộc lẫn nhau giữa tất cả mọi hữu thể, có sự sống như không có sự sống, ở những điểm tương đồng cũng như dị biệt. Cũng có một hướng tự biện tìm xem có phải vũ trụ, đã khởi đầu với "Big Bang" [vụ Nổ Vũ Trụ], sẽ tiếp tục mãi như thế không, hay là sẽ giảm dần tốc độ, đến một điểm dừng, và chuyển qua tình trạng co thắt kết thúc với một "big bang" khác, gọi là "Big Crunch" [vụ Nổ Giòn], hoặc nó sẽ chết lần chết mòn đi thoi, không một chút vật vã, khi đến giai đoạn phát triển cuối cùng của vũ trụ, thái dương khuất dạng và thể chất các tinh tú hoá thành "tro bụi".

Tuy vẫn nhìn nhận có sự khác biệt căn bản giữa ngôn ngữ khoa học và ngôn ngữ đức tin, nhưng cần phải nhìn nhận và triển khai một thực tại quan trọng hàm chứa trong truyện sáng thế chung ấy, cho khoa thần học về nhân loại học và cánh chung học. Khoa nhân loại học mới xoay quanh vấn đề chỗ đứng của loài người trong tư cách là những cơ thể trong vũ trụ. Nó loại bỏ cái nhìn trực lợi chỉ coi vũ trụ là một tài nguyên phải được khai thác để phục vụ nhu cầu của loài người. Cái nhìn khoa học mới trên vũ trụ cũng đòi hỏi cánh chung học Kitô giáo phải lưu ý mối tương quan giữa vận mạng của nhân loại với vận mạng của vũ trụ vật chất, khi trình bày về thời tận thế. Phải loại trừ cái nhìn có tính vượt thế, xem môi trường thể lý như một nơi tạm trú, một thứ nhà trọ bên đường cho loài người đang lữ hành từ lịch sử đến vĩnh cửu. Đúng hơn, phải coi vũ trụ và môi trường là mái nhà thân thương của chúng ta, làm cho chúng ta nặng tình liên đới với nó, trân trọng chăm sóc nó.

Sau hết, tôi đã cố gắng cho thấy liên hệ mật thiết giữa đức tin về sự sống đời sau với việc kết thân với thế giới, giữa niềm hy vọng thiên đàng với công việc xây dựng hòa bình và công lý, giữa niềm tin vào trời mới đất mới với những phần trách nhiệm của chúng ta trong việc bảo tồn môi sinh, giữa việc chiêm ngắm Chúa với tình thương cụ thể đối với con cái Chúa, đặc biệt với những người em nhỏ bé nhất của Đức Kitô. Nếu chúng ta phát huy được cho đích đáng những liên hệ hỗ tương giữa tự do con người và vận mạng của lịch sử loài người, giữa Giáo Hội và thế giới, giữa đời sống tâm linh và nghĩa vụ xây dựng hòa bình, công lý, và những trách nhiệm đối với môi sinh, và trên hết mọi sự, nếu chúng ta thể hiện những liên hệ ấy trong cuộc đời mình, thì lời kết án của Karl Marx cho rằng tôn giáo là thuốc phiện của dân đen sẽ chứng thực nó chẳng qua chỉ là một lời vu cáo.

CHƯƠNG I

SỰ SỐNG VĨNH HẰNG LÀM SAO TÔI BIẾT

Câu Hỏi 1: Theo nội dung các phương tiện truyền thông ngoài đời như báo chí và truyền hình, dường như bên các nước Âu Mỹ trong vòng mấy mươi năm sau này, người ta càng ngày càng chú ý đến cái được gọi là cuộc sống sau cái chết hay là sự sống vĩnh hằng. Thầy có thể giúp lý giải hiện tượng văn hóa này không?

Giải Đáp 1

Mặc cho - hay mĩa mai thay! - chính vì những cái đang ám ảnh các dân Âu Mỹ như là thanh xuân tươi trẻ, cơ bắp phồng to, cơ thể luyện nhịp a-ê-rô-bích, mà cũng đang ần núp đầu đó trong văn hóa Âu Mỹ những mối lo âu về tuổi già, bệnh tật và cái chết, luôn cuốn hút dân chúng một cách dai dẳng. Mỗi khi có một loại "suối nguồn tươi trẻ trong một lọ" kem thoa mặt mới được cải tiến, thì một vết nhăn khác không thể xóa đã được ngón tay Con Ma Lưỡi Hái vẽ lên mặt. Đang lúc tâm trạng sợ hãi và phủ nhận cái chết ấy vô hình trung làm cho sự sống đời sau trở thành một bức phong không tháo gỡ được trên hiện trường các nước Âu Mỹ trong hai mươi năm cuối cùng này, đúng như bạn đã lưu ý, thì nhiều yếu tố đã góp phần đưa đề tài sự sống vĩnh hằng - hay cuộc sống sau cái chết - trở lại làm câu chuyện thời sự đúng một trong các dân Âu Mỹ ngày nay.

Không thể kê ra một danh mục đầy đủ các yếu tố ấy, nhưng ít nhất có sáu loại đáng được đặc biệt nêu tên. Trước hết, vào những năm 70, có một sự quan tâm rõ nét đối với tiến trình chết, nhen nhúm bởi những cuốn sách loại *On Death and Dying* của Elisabeth Kubler-Ross (1970) diễn tả năm giai đoạn chết (từ chối, giận dữ, mặc cả, trầm uất, và chấp nhận), và *Life after Life* của Raymond Moody (1975) cho những chi tiết về kinh nghiệm của những người đã chết lâm sàng nhưng rồi cải tử hoàn sinh (kinh nghiệm lâm tử). Hai là một cơn si mê đối với kiếp sau và đầu thai, càng tăng độ do phong trào Kỳ Nguyên Mới với những trạng sư nổi danh của họ, như Shirley MacLaine với tác phẩm của bà *Out of a Limb* (1983). Ba là có phong trào "chết tự nguyện" hay "chết đẹp" (euthanasia), với ông "bác sĩ giúp chết" Jack Kevorkian đem kỹ năng của mình ra tiếp tay những ai muốn hoạch định và thi hành "cuộc ra đi lần cuối" của mình. Bốn là những bệnh lây lan được phát hiện sau này như AIDS làm cho cái chết trở thành một vấn đề gần gũi hơn trong mối quan tâm của quần chúng. Năm là, trên một bậc thang rộng lớn hơn, mối đe dọa bị vũ khí hạt nhân hủy diệt và cơn khủng hoảng môi sinh đã gợi ý rằng lịch sử của loài người và của chính vũ trụ có khả năng sẽ cáo chung. Sau hết, linh cảm có một đại họa gần kề còn được kích động thêm hơn bởi thiên niên kỷ này sắp kết thúc, điều này càng lôi cuốn trí tưởng tượng đi ôn lại những lời tiên tri trong quá khứ về ngày tận thế. Tóm lại, các yếu tố ấy, cũng như rất nhiều yếu tố khác, đã làm cho vấn đề sự sống đời sau và ý nghĩa tối hậu của lịch sử lại nổi cộm lên một lần nữa.

Câu Hỏi 2: Do các vấn đề này có tính cách khẩn trương như vậy, đức tin Kitô giáo có gì nói để góp ý không?

Giải Đáp 2

Như một định luật, các tôn giáo đòi quyền đưa ra giải đáp cho những câu hỏi liên quan đến bên kia thế giới và giúp thiện nam tín nữ của mình đạt tới hạnh phúc tối hậu, mỗi tôn giáo qui chiếu hạnh phúc này vào một mô hình khác, như là trời, thiên đàng, sự sống vĩnh hằng, hoặc là niết bàn. Kitô giáo không là ngoại lệ. Một trong những giáo điều then chốt của niềm tin Kitô giáo tuyên xưng rằng vị sáng lập của

mình, Đức Giêsu Kitô, Đấng đã chết và được phục sinh, sẽ lại đến để phán xét kẻ sống và kẻ chết, và sẽ có hiện tượng kẻ chết sống lại và sự sống muôn đời.

Phần suy tư Kitô giáo có tính cách hệ thống và phê bình liên quan đến những chân lý ấy được gọi là cánh chung học (eschatology), hiểu sát nghĩa là môn học (logos) về các điều cuối cùng, ở số ít (eschaton), hoặc số nhiều (eschata) [mà tiếng Hán Việt quen gọi bằng cụm từ "cứu cánh", "chung cuộc", "cánh chung"]. Niềm tin vào sự sống vĩnh hằng là cốt tủy của đức tin Kitô giáo (và ngầm hiểu: cánh chung là cốt tủy của thần học) đến đời Karl Barth (1886-1968) - một nhà thần học tin lành đã gây ảnh hưởng lớn - đã định nghĩa liên quan hỗ tương của hai điều ấy trong một câu đáng ghi nhớ: "Đạo lý Kitô giáo nào mà không hoàn toàn và cùng một trật là đạo lý cánh chung thì cũng hoàn toàn và cùng một trật không ăn nhằm gì với Đức Kitô cả" (The Epistle to the Romans, 314).

Câu Hỏi 3: Nếu thực tại cánh chung có một vị trí cốt yếu như thế trong đức tin Ki-tô giáo, tại sao ngày nay lại ít khi được nghe bàn tới trên tòa giảng?

Giải Đáp 3

Trong thần học tiền Vatican II, thường được cho là thuộc thần học tân kinh viện, môn cánh chung học như là một cuốn tiểu luận được dạy trong chủng viện, có một bộ cục khá tầm thường. Tên nó hầu như chỉ luận về định mạng muôn đời của cá nhân mà thôi. Nó đặc biệt bàn về cách thức cá nhân con người đối mặt thế nào với bốn Điều Cuối Cùng, tức là cái chết, cuộc phán xét, thiên đàng và hỏa ngục. Do đó, cứ xếp chuyên đề này vào cuối học trình thần học, gần như là một phụ lục, cũng là điều hợp lý thôi. Kết quả là liên quan của nó với các điều khoản khác trong đức tin Kitô giáo và đời sống hằng ngày thường để bỏ lửng lơ, không bàn tới.

Hơn nữa, hiếm khi nó ngăn chặn những suy luận vẽ vời thêm thắt về sự sống đời sau, không ăn nhằm gì bao nhiêu với đời sống Kitô hữu. Các nhà thần học tiêu hao công sức của mình để biện luận về bản tính của lửa trong luyện ngục, thời gian tối đa người ta có thể ở trong luyện ngục, bản tính của "lâm-bô", những loại cực hình trong hỏa ngục, những đặc trưng của thể xác phục sinh, định vị thiên đàng và hỏa ngục ở đâu, vân vân. Cánh chung học Kitô giáo có một khuôn hình đặc hiệu vừa vặn cho cá nhân và thế giới bên kia. Yves Congar (1904-1995), một nhà thần học người Pháp Dòng Đa-minh và là hồng y, gọi kiểu tiếp cận cánh chung học này là "kiểu vật lý học", nghĩa là nó coi những thực tại cứu cánh giống như những đồ vật hơn là những tiến trình xảy ra cho con người và xã hội.

Dĩ nhiên, kiểu tiếp cận ấy đã không ngăn cản một số nhà giảng đạo trung dụng các giáo điều cánh chung, nhất là trong các bài giảng khắc lữa và diêm sinh của các ngài trong những tuần đại phúc, để làm kinh hồn những Kitô hữu ương bướng hòng đưa họ trở về con đường thẳng mà hẹp dẫn đến thiên đàng. Cách lợi dụng sai trái và lạm dụng đề tài cánh chung này, kèm theo kiểu làm nổi bật quá đáng những nét riêng của cá nhân và thế giới bên kia của giáo lý ấy, nằm trong số những yếu tố có thể đã khiến nhiều vị lên tòa giảng làm thinh không đề cập đến sự sống đời sau nữa, như bạn đã nhận xét. Cũng có một số lý do khác làm cho các nhà giảng thuyết và giáo lý viên ngày nay có thái độ e dè khi nói về cuộc sống mai hậu, ít ra khi phải nói theo những kiểu thông thường. Một là chúng ta biết rằng không được hiểu sát nghĩa các khẳng định mà Thánh Kinh và Thánh Truyền đã đưa ra về sự sống đời sau, như những người theo thuyết cơ bản quen làm, mà như vậy thì đối với chúng ta, nói về thiên đàng hỏa ngục trở thành khó khăn hơn nhiều. Hơn nữa, một khi đã hiểu được rằng tin mừng mà Đức Giêsu đến để rao giảng là nhằm cứu độ kẻ có tội chứ không nhằm kết án họ, thì nhiều vị thuyết giáo tránh, không muốn nói về hỏa ngục nữa.

Câu Hỏi 4: Có phải như vậy có nghĩa là nếu cánh chung đã biến khỏi ngôn từ Ki-tô giáo đương thời, thì nên nghĩ rằng đây là điều không thể tránh và có thể còn mừng nữa là khác không?

Giải Đáp 4

Không đâu. Tuy nhiên, điều đó có nghĩa là, để làm cho giáo lý của chúng ta về sự sống đời sau trở nên dễ hiểu và đáng tin đối với người đồng thời của chúng ta, thì chúng ta phải vượt khỏi cái khuôn hình mà cách trình bày cổ điển đã đặt cho cuộc sống ấy, như thể đó là của cá nhân và thuộc một thế giới khác lạ. Có một sự nhất trí với nhau giữa các sử gia về giáo lý Ki-tô giáo, cho rằng trong thời gian một ngàn năm đầu, các suy tư về cuộc sống mai hậu ưu tiên xoay quanh chiều kích tập thể của ơn cứu độ. Đang lúc bám chặt vào ơn cứu độ mà Đức Giê-su đã mang đến qua cuộc sống, cái chết và sự phục sinh của Người, thì đức tin và đức cậy Ki-tô giáo dứt khoát hướng cái nhìn của tín hữu về cuộc trở lại gần kề của Đức Ki-tô (parousia), lúc mà kẻ chết sẽ sống lại, cuộc phán xét cuối cùng sẽ được tuyên bố, toàn thể trật tự tạo thành được biến đổi, và Đức Ki-tô trao vương quyền lại cho Thân Phụ Người, để Thiên Chúa có "toàn quyền trên muôn loài" (1 Cr 15,24.28).

Trong thời gian chờ đợi, thời gian nằm giữa cuộc thăng thiên của Đức Ki-tô và cuộc trở lại vinh hiển của Người, Giáo Hội là một đoàn dân lữ hành sống trong hy vọng, đáp trả món quà Thiên Chúa ban khi trao ban chính mình, trong quyền năng và dưới sự hướng dẫn của Thánh Thần, sao cho Nước Thiên Chúa được thể hiện trong thế giới. Nói cách khác, cánh chung học được tập trung quanh Đức Ki-tô (chiều kích Ki-tô học), quanh Giáo Hội (chiều kích Giáo Hội học) và quanh vũ trụ (chiều kích vũ trụ luận). Đó là những chiều kích phải được phục hồi khi chúng ta muốn tái lập môn cánh chung học.

Đi xa hơn nữa, chúng ta cần phải giải thích minh bạch hơn những mối liên hệ giữa cánh chung học với các lãnh vực khác trong khoa thần học, như giáo lý về Thiên Chúa, thần học về các bí tích và đời sống Ki-tô hữu nói chung. Ví dụ, chúng ta cần hỏi vai trò của Thánh Thần là gì trong chung cục mỹ mãn của muôn loài trong Nước Thiên Chúa; chúng ta phải làm sáng tỏ cho thấy Thánh Thể là bí tích tột đỉnh của niềm hy vọng như thế nào, mà trong đó, như Hiến Chế Phụng Vụ của Vatican II ghi chép, "một bảo chứng của vinh quang tương lai được ban cho chúng ta làm tin" (Sacrosanctum Concilium, số 47), cũng như trong đó chúng ta tuyên xưng cái chết và sự sống lại của Đức Ki-tô, "cho tới khi Người lại đến"; và chúng ta phải chỉ cho thấy nhờ đâu mà cuộc sống Ki-tô hữu của chúng ta trong ân sủng là một cách hưởng sớm và nếm trước cuộc sống muôn đời. Như vậy, cánh chung học sẽ không có vẻ như là một phụ lục lạc loài được thêm vào môn thần học, mà sẽ được coi là trung tâm điểm của môn ấy, làm cho các chân lý khác trong Ki-tô giáo mang đầy đủ ý nghĩa.

Bên cạnh các khía cạnh nhân vị và liên vị của đời sống con người, chúng ta còn phải nhấn mạnh các chiều kích chánh trị xã hội và kinh tế của nó nữa. Con người, do bản tính, là động vật có xã hội tính. Vậy phải có những câu hỏi nêu lên để biết chẳng hạn, liên hệ giữa niềm hy vọng Ki-tô giáo và những mơ ước không tưởng của trần thế này là gì, cũng như giữa ơn cứu thoát khỏi tội lỗi và cuộc giải phóng khỏi áp bức kinh tế và chánh trị, giữa việc phụng thờ trong phụng vụ và các hoạt động xã hội, giữa Giáo Hội và thế giới, giữa lịch sử và Nước Thiên Chúa, và giữa vũ trụ này là nơi sinh sống của chúng ta và cái vũ trụ hoàn chỉnh. Nếu có thể chỉ ra cho thấy có một liên hệ nội tại giữa những bộ thái cực trên, thì niềm tin vào cuộc sống mai hậu sẽ không bị coi là một thứ thuốc phiện giúp cho dân khuây khỏa quên đi những âu lo cho cuộc sống của họ, hoặc một lối thoát để họ trút bỏ những trách nhiệm của họ đối với lịch sử. Đúng hơn, như Vatican II nói trong Hiến Chế Mục Vụ về Giáo Hội trong Thế Giới Hôm Nay: "Niềm mong đợi một đất mới không giảm bớt mối quan tâm của chúng ta chút nào đối với việc phát triển trái đất này, trái lại, nó phải thúc giục chúng ta đi nhanh lên, bởi vì chính đây là nơi mà đại thể một gia đình nhân loại mới được lớn lên, như một điềm báo trước kỷ nguyên đang tới" (Vui mừng và Hy Vọng, số 39).

Câu Hỏi 5: Cho dù việc tìm lại những chiều kích mà Thầy vừa giải nghĩa có thể giúp người ta dễ tin thực tại cánh chung hơn, thì vấn đề sau đây vẫn còn tồn tại: Phải hiểu làm sao những gì mà Thánh Kinh và Thánh Truyền đã xác minh về sự sống đời sau, bởi lẽ ở phần trên, Thầy dạy rằng không thể

hiểu những điều đó theo sát nghĩa đen? Vậy phải nắm chắc những điều ấy như thế nào? Ví dụ phải hiểu thế nào những đoạn văn nói rằng sẽ có chuyện "nghiến răng", như một hình phạt dành cho kẻ có tội (x. Mt 8,12; 22,13; 25,30)?

Giải Đáp 5

Cái ví dụ bạn đưa ra làm tôi nhớ đến một câu truyện trong ngụ thư nói về một nhà thuyết giáo như sau: ông này hết sức nhiệt tình muốn đem kẻ có tội ăn năn trở lại, nên đã đem ra những đau đớn do hình phạt phải "nghiến răng" đòi đòi mà dọa những người không chịu sám hối. Không ngờ trong số các thánh giả, có một người cứ ngồi cười khinh khỉnh thay vì run lên sợ hãi như ông chờ đợi, làm ông cụt hứng. Sau bài giảng, khi nhà thuyết giáo hỏi thánh giả tại sao ông không lạng người đi vì lo sợ bị Thiên Chúa trừng phạt, thì ông này hớn hờ trả lời rằng ông không còn răng cò gì và đang đeo răng giả. Nhà thuyết giáo tinh ranh liền đáp: "Răng sẽ được cung cấp ngay tức khắc!"

Nhưng dẹp chuyện đùa qua một bên, câu hỏi của bạn vẫn nêu lên một trong những vấn đề gai góc nhất trong thần học nói chung và trong cánh chung học nói riêng. Nó liên quan đến việc giải thích Thánh Kinh và Thánh Truyền, có tên gọi thuật ngữ là thông thích luận. Vì lẽ câu hỏi của bạn đụng tới một lãnh vực rất phức tạp, tôi sẽ trả lời theo từng giai đoạn. Trước hết, chúng ta cần thảo luận ngắn gọn xem cái gì là đối tượng của việc giải thích nói chung, kế đến của việc giải thích Kinh Thánh, và sau hết của việc giải thích các lời khẳng định về cánh chung. Trong câu trả lời này, tôi sẽ nói điều gì được tiến hành trong thời gian chúng ta làm công việc giải thích.

Những học giả như triết gia người Đức Hans-Georg Gadamer và nhà tư tưởng người Pháp Paul Ricoeur đã lưu ý rằng khi chúng ta tìm hiểu một đoạn văn, một tác phẩm nghệ thuật, một biến cố hay bất cứ cái gì, thì chúng ta đi vào cái chủ đề phải hiểu với một chút tiền hiểu biết hay tiền thẩm định nào đó về nó. Việc tiền hiểu biết này được hình thành nhờ một dây chuyền các đợt giải thích (thường là mâu thuẫn nhau) về chủ đề đang nói tới, và cho phép nắm bắt một đầu mối của nó. Dây chuyền hay truyền thống này, kết hợp với ý thức rằng mọi cái (cả người giải thích lẫn thực tại phải giải thích) đều nằm trong dòng thời gian và lịch sử (tâm thức lịch sử), là cái mà Gadamer kêu là "tâm thức lịch sử xác thực". Dĩ nhiên, cái thực tại phải giải thích đã bắt mắt chúng ta rồi, khiến chúng ta để tâm đến nó, do chúng ta đã lơ mơ nhận thấy nó hứa hẹn cho ta gặp được ý nghĩa và chân lý. Theo nghĩa này, thực tại ở đây có thể được gọi là "cố cụ", như nhà thần học người Mỹ, David Tracy, gợi ý.

Trong công việc giải thích, có tác động qua lại giữa ba thực tại: hiện tượng phải hiểu (chủ yếu là những bản văn đối với những nhóm người có học thức), người giải thích, và bản thân tiến trình giải thích. - Yếu tố đầu tiên, tức thực tại phải giải thích, có lúc được nâng lên hàng "cố cụ", (1) mang lấy một dạng thức đặc biệt do môi trường văn hóa bao quanh (vd, nghệ thuật "ba-róc"); (2) mang ý nghĩa vừa thường hằng vừa siêu việt (vd. vẻ đẹp được nghệ nhân nắm bắt và diễn đạt, nhưng một cách nào đó lại vượt khỏi tầm tay nghệ nhân), và đó là đầu mối của nhiều lối giải thích khác nhau, và không cho phép có một lối giải thích dứt khoát; (3) có tính đặc thù trong lịch sử sản sinh ra nó (vd. tại Ý, vào thế kỷ XVIII) nhưng có thể có tính phổ quát trong tác dụng của nó, vì thế dễ được quý chuộng khắp nơi và trong hiện tại; và (4) là đối tượng được đón nhận theo nhiều hướng khác nhau, vì vậy khi này thì được tôn quý (vd. ở trường được thầy cho là phải đọc sách để nghiên cứu), nhưng khi khác lại bị lãng quên hoặc cấm đoán (chẳng hạn khi nghệ thuật ba-róc không còn là thời thượng nữa).

Trong trường hợp một bản văn viết, hiểu như tương phản với lời truyền miệng, thì bản văn (1) bắt đầu có một cách thức tồn tại riêng của nó, độc lập đối với ý định của tác giả, và mang lấy những ý nghĩa mà tác giả không hề định cho nó, như vậy nó được cái thể "tự lập về ngữ nghĩa"; (2) vượt khỏi nhóm độc giả nguyên thủy và tiếp chuyện với bất cứ ai đọc được nó, nên tìm được khách hàng ở mọi nơi; và

(3) vượt khỏi bối cảnh nguyên thủy, cho phép người ta tách nó ra khỏi văn cảnh nguyên thủy để chèn vào những bối cảnh luôn luôn mới lạ. Thế nên bản văn có tiềm năng trở thành phổ quát.

- Yếu tố thứ hai, tức người giải thích, thì đến với cái bản văn phải được giải thích với một sự hiểu biết trực thuộc truyền thống của mình. Bản văn được nhìn nhận trong tính chất lạ thường và khác biệt của nó cũng như với yêu sách của nó là đòi quyền chuyên đạt ý nghĩa và chân lý. Người giải thích sẵn sàng lấy khoảng cách đối với những truyền thống quen thuộc của mình, nhằm đứng ở cương vị phê bình và để cho tính chất khác biệt - cũng như ý nghĩa và chân lý lạ thường của bản văn - đặt nghi vấn, thách thức, chinh lý và làm thêm phong phú cái tiền hiểu biết của mình vốn đã thấm nhuần truyền thống xưa nay. Cũng theo tiến trình đó, đến lượt ý nghĩa vừa được nhận định của bản văn, cùng các giả định đã từng làm bối cảnh cho nó khi nó được xuất trình, cũng có thể bị hồ nghi, thách thức, được chinh lý và làm thêm phong phú.

Người giải thích không hoàn toàn thụ động, ngoan ngoãn nuốt hết ý nghĩa và chân lý có thể đúng của bản cổ cưu, cũng không hoàn toàn chủ động, tự do sáng tạo ý nghĩa và chân lý theo ý mình. Mà ý nghĩa của bản cổ cưu cũng sẽ không cứ mãi là một. Bản văn cổ cưu và người giải thích tác động qua lại trong tiến trình trao nhận, tiến thoái của việc giải thích. Người giải thích thì giải thích bản cổ cưu, bản cổ cưu thì giải thích người giải thích; không bên nào mãi y nguyên bất biến trong tiến trình cả. Ý nghĩa mới mẻ xuất hiện hay được bộc lộ khi người giải thích đem kỹ thuật phê bình mà thiết lập tương quan giữa cái thế giới mình hiện đang kinh nghiệm và cái thế giới được phóng phát ra từ bản văn.

- Yếu tố thứ ba của công việc giải thích là chính tiến trình giải thích. Nó đã từng được ví với một trò chơi hay một cuộc nói chuyện. Để có kết quả, trò chơi phải có những luật chơi riêng của nó mà các người chơi phải tuân thủ, và phải có một tiết điệu riêng của nó để các người chơi theo trón đó mà chơi hết mình. Ngay cuộc nói chuyện cũng là một thứ trò chơi trong đó đề tài nói chuyện hoặc chính câu hỏi, chớ không phải ý kiến hay lợi ích của những người nói, qui định nhịp độ và kết luận của cuộc nói chuyện. Cũng vậy, người giải thích phải theo một số qui luật nhằm nhận ra đâu là ý nghĩa và chân lý mà bản cổ cưu đề lộ ra trong cuộc gặp gỡ của nó với mình.

Câu Hỏi 6: Giờ đây tôi đã hiểu việc giải thích là một qui trình phức hợp gồm những tác động qua lại giữa thực tại phải giải thích, người giải thích và chính các công việc giải thích nữa. Nhưng một qui trình như thế được áp dụng cách nào vào việc giải thích Kinh Thánh?

Giải Đáp 6

Tôi hy vọng đã cho thấy rõ: hễ nói đến công việc giải thích là nói đến tiến trình phức tạp của một cuộc đối thoại giữa độc giả và bản văn, mà bản văn thì có một đường hướng riêng, xuất phát từ một bối cảnh xã hội, những điều kiện lịch sử nhất định. Điều đặc biệt quan trọng là chúng ta phải nhớ như vậy khi tra tay vào việc giải thích Kinh Thánh và những xác minh trong đó liên quan đến cánh chung, bởi vì người ta luôn bị cám dỗ (và thường hay sa ngã) phớt lờ những điều nói trên về việc giải thích, yên trí rằng chỉ cần đọc thoáng qua những điều Kinh Thánh nói là đủ rồi. Tưởng chừng như ý nghĩa Kinh Thánh lơ lửng bay là trên trang giấy.

Nếu ý nghĩa của một bản văn đương thời đã không dễ gì nắm bắt sau khi chỉ thoáng đọc qua thôi, thì nói chi đến bản văn Kinh Thánh! Đừng quên rằng Kinh Thánh là cả một tủ sách, mà là những sách đã được viết mấy ngàn năm về trước, bằng những thứ tiếng mà đa số chúng ta chưa chắc hiểu rõ, và tác giả là những người sống ở những nơi và thuộc những văn hóa xa lạ. Do đó, chúng ta cần có những qui luật hoặc phương pháp để lấp cho đầy cái khoảng cách địa lý, thời gian, ngôn ngữ và văn hóa, tách biệt chúng ta với những vị đã soạn Kinh Thánh và độc giả của họ. Xét cho cùng, các soạn giả Kinh Thánh đâu đã dự kiến những hoàn cảnh sống của chúng ta, đâu phải viết cho chúng ta, cho dù những điều họ viết vẫn tiếp tục có ý nghĩa đối với cả chúng ta nữa.

Nói về qui luật hoặc phương pháp giải thích Kinh Thánh, Công Đồng Vatican II, trong Hiến Chế về Mạc Khải, đã vạch ra một số đường lối chỉ đạo rất hữu ích. Bản văn Dei Verbum, số 12, có hơi dài, nên tôi sẽ chỉ tóm tắt đại ý. Thứ nhất, chúng ta phải cố tìm ra những gì các tác giả Kinh Thánh muốn truyền đạt và thật sự đã truyền đạt qua trung gian từ ngữ của họ (nghĩa đen hay nghĩa văn tự). Thứ hai, để làm như thế, chúng ta phải lưu ý đến những gì là quen thuộc và đặc sắc trong kiểu nhận thức, phát ngôn và trình thuật của họ (các thể văn), và đến những ước lệ đối nhân xử thế của xã hội đương thời với họ. Thứ ba bởi vì Kinh Thánh không chỉ là lời của người phàm mà còn là lời của Thiên Chúa nữa, nên chúng ta phải đọc Kinh Thánh như là một chính thể. Có nghĩa là chúng ta phải đọc cái ta gọi là Cựu Ước trong ánh sáng của Tân Ước và ngược lại, và để đọc cuốn sách này trong Kinh Thánh thì phải đọc trong ánh sáng của cuốn khác, bởi vì Thiên Chúa là "tác giả" của trọn bộ Kinh Thánh. Cuối cùng, chúng ta phải lưu ý đến các giải thích đã được Thánh Truyền trao lại, đặc biệt những giải thích đến từ những vị đã được ủy thác nhiệm vụ đưa ra lời giải thích có uy thế về Kinh Thánh (huấn quyền của Giáo Hội). Chúng ta cũng phải ý tứ sao cho cách giải thích của chúng ta không đi ngược lại những tín điều Giáo Hội đã đặt ra (loại suy đức tin).

Câu Hỏi 7: Trong thực tế, tôi phải theo tiến trình suy tư nào để giải nghĩa Kinh Thánh?

Giải Đáp 7

Kinh Thánh là một tài liệu viết, ghi lại những lời mà Thiên Chúa đã nói với chúng ta và những công trình Người đã thực hiện cho chúng ta trong lịch sử. Bởi vì đó là một bản văn thuộc phạm vi lịch sử, văn chương và mạc khải, nên việc giải nghĩa Kinh Thánh cần có ba giai đoạn có liên hệ với nhau. Thứ nhất, bởi vì đó là một tài liệu lịch sử, nên chúng ta phải ứng dụng phương pháp phê bình sử học nhằm xác minh bản văn nói gì, tức là ý nghĩa của bản văn. Ý nghĩa này thường được gọi là "nghĩa đen (hay nghĩa văn tự)" (không phải nghĩa hiểu theo sát chữ, mà là nghĩa mà tác giả có ý truyền đạt bằng từ ngữ của mình) hay là "nghĩa hiển nhiên". Mục tiêu của giai đoạn này là giải nghĩa bản văn qua việc xác định "ý nghĩa lý tưởng" của nó. Ý nghĩa này được cấu tạo bởi cả hai yếu tố: ý nghĩa (điều mà từ ngữ nói lên trong câu, vd. "Triều Đại Thiên Chúa") và điểm chung qui (điều mà câu nói cho là đúng sự thật, vd. "Triều Đại Thiên Chúa đã đến"). Khi làm công việc chú giải này, người ta dùng nhiều phương pháp và kỹ thuật, trong đó có phê bình bản văn (để xác định tính xác thực và quá trình truyền đạt của bản văn); phê bình nguồn tư liệu (để nhận định ảnh hưởng mà bản văn này có thể có trên bản văn kia); phê bình thể loại (để truy tìm đàng sau Kinh Thánh ngọn nguồn và lai lịch của những tuyến truyền khẩu, những cộng đồng đã cho nó hình thành, những thể văn khác nhau đã được dùng để biên soạn); và phê bình soạn thảo (để nhận diện các tầng lớp biên soạn của các tác giả và vai trò sáng tác của các nhà biên soạn trong việc xuất bản, thu thập và định thức các truyền thống họ đã kế thừa). Trong giai đoạn này, Kinh Thánh được dùng làm một cửa sổ, qua đó độc giả nhìn xem thế giới nằm đàng sau bản văn. Thứ hai, bởi vì Kinh Thánh cũng là một công trình thuộc phạm vi ngôn ngữ và văn chương, nên khoa phê bình văn học cũng phải được ứng dụng để tìm hiểu bản văn như một tác phẩm văn chương, xem nó muốn nói lên điều gì với độc giả, và đạt mục tiêu đến mức nào. Đặc biệt hơn nữa, bởi vì Kinh Thánh là loại sách chứng từ, nên người ta cứ xét để xem nó chu toàn nhiệm vụ làm chứng của nó đến mức độ nào dưới mắt độc giả, qua bố cục, các thể loại văn chương và nội dung của nó.

Nhiều loại phương pháp và kỹ thuật đã được ứng dụng vào mục đích ấy. Một số học giả đã từng tra cứu Kinh Thánh như một cuốn sách truyện (phê bình trình thuật); một số khác tra cứu nghệ thuật thuyết phục của nó (phê bình tu từ học); một số khác nữa, cách dùng dụ ngôn (nghiên cứu về các dụ ngôn); một số khác, cách dùng thể loại thư tín (phân tích thư tín); còn một số khác nữa thì tra cứu tác động của nó trên độc giả (phê bình trên phân hồi của độc giả).

Trong giai đoạn này, Kinh Thánh được xem như một tấm kiếng soi, trong đó độc giả khám phá chính bản thân mình. Trọng tâm đặt ở thế giới của bản văn. theo đúng nghĩa chữ, bản văn là một đồ mỹ nghệ,

và nó sẽ mãi là thể trừ phi và cho đến khi được giải nghĩa; bấy giờ nó mới trở thành một tác phẩm nghệ thuật. Cũng như một đồ mỹ nghệ để nhìn (vd. tượng "Mẹ sầu bi" của Michelangelo) chỉ trở thành một tác phẩm nghệ thuật khi nó được chiêm ngắm; cũng như một bản nhạc phổ (vd. bản "Xô-na-ta Sáng Trăng" của Beethoven) chỉ trở thành một điệu nhạc khi được trình diễn; và cũng như một kịch bản (vd. "Hamlet" của Shakespeare) chỉ trở thành một vở kịch khi được diễn xuất, thì Kinh Thánh cũng vậy, chỉ trở thành Lời Chúa đối với độc giả một khi được độc giả giải được ý nghĩa của nó. Lúc bấy giờ, Kinh Thánh cho thấy một thế giới hay một thực tại khác, mà độc giả phải chấp nhận hoặc khước từ.

Thứ ba, bởi vì Kinh Thánh là một cuốn sách thánh thiêng, không phải viết chỉ để thông tin, mà còn là và nhất là để biến đổi độc giả, nên tiến trình giải thích phải đi xa hơn việc giải nghĩa và hiểu Kinh Thánh, đi đến chỗ tư hữu hóa cho mình ý nghĩa Kinh Thánh. Bằng cách này, độc giả đến với ý nghĩa lý tưởng của Kinh Thánh, bấy giờ biến thành ý nghĩa cốt yếu cho đời mình. Những cảnh giới nằm ở đằng sau và của Kinh Thánh, đó là một lối sống và hành động mới, mà độc giả được mời gọi bước vào và lấy đó làm lối sống của riêng mình. Giai đoạn ba của việc giải thích này, chúng ta có thể gọi nó là việc "thông thích" để phân biệt với việc chú giải (giai đoạn một) và việc phê bình (giai đoạn hai).

Như vậy, người đọc/giải thích phải chu toàn một nhiệm vụ gồm hai phần. Ở phần một, y như một nhà phê bình nghệ thuật thị giác hoặc nhạc hoặc kịch phải đứng cách xa tác phẩm nghệ thuật để lượng giá màu sắc hoặc âm thanh hoặc hành động, thì người đọc cũng vậy, sẽ tiếp cận bản văn với cặp mắt phê bình, lấy khoảng cách sao cho mình có thể xác định ý nghĩa lý tưởng của nó, qua phê bình sử học, văn học, và thậm chí để vạch trần những ý thức hệ gây méo mó của nó nữa.

Ở phần hai, y như nhà phê bình không thể thương thức trọn vẹn vẻ đẹp của bức tranh hoặc một bài giao hưởng hoặc một vở kịch, trừ phi họ lấy tinh thần nghệ sĩ mà đầu hàng, khuất phục tác phẩm nghệ thuật, thì người đọc cũng vậy, muốn hiểu cho trọn ý nghĩa của bản văn, phải đi vào cái thế giới mà nó phóng phát ra trước mắt, tức là thế giới ở phía trước bản văn, và tư hữu hóa ý nghĩa của nó, tức là đem nó vào đời tư của mình. Lúc ấy, điều mong ước xảy ra về phần người đọc sẽ là một cuộc hoán cải mọi mặt, một sự giải thích biến đổi toàn bộ lối sống, một linh đạo mới. Họ sẽ đạt được không những một hiểu biết mới về kinh Thánh, mà còn một cung cách mới để nhìn thế giới, để sống và hành động trong thế giới nữa. Chỉ có như thế, công việc giải thích mới được trọn vẹn.

Câu Hỏi 8: Giờ đây tôi đã hiểu việc giải thích Kinh Thánh là một qui trình phức tạp để phát hiện những thế giới nằm ở đằng sau, ở trong và phía trước bản văn. Nhưng làm sao giải nghĩa những gì Kinh Thánh xác minh cách riêng về sự sống đời sau?

Giải Đáp 8

Thần học Ki-tô giáo, và cánh chung học Ki-tô giáo nằm trong đó, phải đâm rễ trong Thánh Kinh và Thánh Truyền. Bởi vậy cánh chung học Ki-tô giáo phải thận trọng nghiên cứu và giải thích những gì Thánh Kinh và Thánh Truyền nói về số phận tối hậu của cá nhân (cánh chung cá thể), của dân Israel (cánh chung của dân Chúa), của gia đình nhân loại (cánh chung tập thể), và của thế giới (cánh chung toàn vũ).

Riêng về cánh chung học trong Kinh Thánh, chúng ta phải đem ứng dụng những phương pháp nói trên. Trước hết, khi dùng khoa phê bình sử học, chúng ta phải nhờ vào phê bình văn học để xác định tính xác thực của các lời Kinh Thánh xác minh về cánh chung. Kế đến, nhờ vào phê bình nguồn tư liệu, phải xác định tính lịch sử của chúng, cũng như nhận ra ảnh hưởng hỗ tương của chúng. Tiếp theo là nhờ vào phê bình thể loại, chúng ta phải xét xem những mẫu cộng đồng nào đã định thức và truyền miệng cho nhau những lời xác minh đó trước khi nó được ghi chép, và quan trọng hơn hết, chúng ta phải nghiên cứu các thể văn được dùng cho lời xác minh, và phải nhận diện các đặc tính của các thể

văn ấy. Sau cùng, nhờ vào phê bình biên soạn, chúng ta sẽ tìm xem cách riêng một tác giả đã chọn lọc làm sao, tổng hợp và tháp nhập những lời thuộc đủ loại đó vào tác phẩm của riêng ông như thế nào, cho nó thích hợp với đối tượng mà ông nhắm gởi. Nhờ làm việc như thế, chúng ta hy vọng sẽ vươn tới ý nghĩa lý tưởng của các lời xác minh chúng ta đang học hỏi, và đạt tới thế giới ở đằng sau những lời đó.

Bước thứ hai là, khi đặt những lời xác minh cánh chung đó vào trong văn cảnh của chúng, chúng ta sẽ phải tra vấn xem chúng có ý định làm gì và chu toàn cái nhiệm vụ tự mình đặt cho mình ấy đến mức nào. Ví dụ phải hỏi chúng có ý định cho độc giả xem trước để biết thế nào là sự sống đời sau hay không, hoặc chúng có chức năng cảnh cáo cho chúng ta biết phải sống thế nào để được sống đời đời hay không. Nói cách khác, chúng ta sẽ cố gắng đi vào trong cái thế giới của những lời khẳng định cánh chung ấy để phát hiện chúng nói gì với chúng ta, là những đối tượng mới của chúng, hiện giờ đây, trong bối cảnh thời đại của chúng ta đây, với những ưu tư và vấn nạn riêng của chúng ta.

Bước thứ ba là, bởi chúng ta tin rằng những lời xác minh cánh chung ấy mặc khải cho chúng ta biết Thiên Chúa và kế hoạch cứu độ của Người, nên chúng ta sẽ hỏi chúng đề nghị cho chúng ta lối sống và hành động nào, nghĩa là cái thế giới ở phía trước chúng ta ra sao. Chúng ta ước mong dung hợp chân trời hiểu biết của chúng ta với cái của chúng ta thế nào đó, để có thể hiểu chẳng những ý chúng muốn nói gì khi được ghi chép mà còn hiện muốn nói gì nữa cho chúng ta ngày hôm nay. Bằng cách ấy, chúng ta sẽ có khả năng làm cho việc thấu hiểu các bản văn ấy đưa đến một sự đổi đời; tức là ý nghĩa lý tưởng của chúng sẽ trở thành ý nghĩa cho cuộc sống chúng ta vậy.

Dĩ nhiên, do giới hạn của khuôn khổ sách này, chúng ta sẽ không thể thực hiện công việc giải thích gồm ba phần như thế một cách đồng đều như nhau cho tất cả các lời khẳng định của Thánh Kinh và Thánh Truyền về sự sống đời sau. Trong chương kế, tôi sẽ bàn về đại cương cánh chung sau những khẳng định thuộc nhiều chủ đề chuyên biệt (vd. về cái chết, sự sống lại, cuộc phán xét, hỏa ngục, thiên đàng, vân vân).

Câu Hỏi 9: Trước khi nói đến những điều Kinh Thánh khẳng định về sự sống đời sau, xin Thầy vui lòng giải nghĩa một số khái niệm then chốt được dùng để nói về sự sống đời sau, như vĩnh cửu hay sự sống vĩnh hằng. Thầy hiểu hai chữ vĩnh cửu như thế nào? Nó có liên hệ gì với thời gian của chúng ta?

Giải Đáp 9

Để hiểu vĩnh cửu nghĩa là gì, vài lời tóm gọn về ý nghĩa của thời gian sẽ có ích. Như triết gia Aristotles nói, ta thường dùng thời gian để đo lường cái đi trước và cái đi sau một chuyển động hay một biến đổi, tức là những khoảnh khắc kế tiếp nhau. Thời gian ấy được đo bằng những đồng hồ, tờ lịch, và làm ra niên biểu (người Hy-lạp dùng từ *chronos* để chỉ loại thời gian này). Theo nghĩa như thế, chỉ có hiện tại là khoảnh khắc không kéo dài; dĩ vãng không còn nữa vì nó đã [đi] qua [vãng], và tương lai chưa có vì nó còn sẽ [tương] đến [lai].

Bên cạnh khái niệm về thời gian có tính vật lý học này, thời gian có một ý nghĩa khác nữa, bắt nguồn từ kinh nghiệm một thế giới của con người. Sống trong hiện tại, chúng ta không cảm nghiệm dĩ vãng như là cái gì đã mất, đã qua, không thể tìm lại được, mà như là cái đang hiện diện thật sự, cho phép chúng ta có một căn tính và một vận mạng cụ thể. Cũng cách đó, chúng ta không cảm nghiệm tương lai như chỉ là cái gì trống rỗng và không có thật; chúng ta cảm nghiệm nó như một lời quyến rũ và thách thức, mời gọi chúng ta tiến lên để thi thố các tiềm năng của mình. Trong loại thời gian nhân sinh ấy, dĩ vãng được thu gom và bảo toàn trong ký ức của chúng ta, và tương lai thì diễn ra trước và được làm cho có thật trong trí tưởng tượng và niềm mong ước của chúng ta. Trong loại thời gian này, không phải khoảnh khắc nào cũng y như khoảnh khắc nào xét về giá trị và tầm quan trọng; thật ra, trong một đời

người có những giờ phút quyết liệt (người Hy-lạp dùng từ kairoi để chỉ loại thời gian này, đối với chronos). Vì vậy mà khi chúng ta đau khổ, một giờ thấy dài hơn sáu mươi phút, trong khi vui sướng thì lại thấy thời gian trôi nhanh.

Như Thánh Âu-tinh đã nói, trong thời gian, tâm hồn chúng ta "giãn ra", ngoảnh lại đằng sau để ôm lấy quá khứ, và vươn tới phía trước để sống trước những khả năng tương lai. Căn tính chúng ta được thành tựu nhờ cái khả năng đem ba tầng thời gian - quá khứ, hiện tại, tương lai - như nhập lại thành một, đích thân thống nhất và chiếm "trọn gói" cả ba chiều kích của thời gian. Dĩ nhiên là bao lâu còn sống trong thời gian, chúng ta chỉ có thể thống nhất và chiếm hữu thời gian như thế đến một mức nào thôi, và đó tất nhiên là một mục tiêu vẫn mãi ở đằng xa. Tuy nhiên, đó là mục tiêu mà chúng ta luôn nỗ lực nhắm tới. Vậy sống trong dòng thời gian là nhập vào cuộc chuyển vận từ bất túc đến sung túc, là vượt lên khỏi tình trạng bị phân hóa và đứt đoạn của thời gian, nhằm làm cho nó nên toàn vẹn và thống nhất. Cái thực trạng vẹn toàn và thống nhất vượt khỏi tình trạng bị phân hoá và đứt đoạn của thời gian như thế được gọi là vĩnh cửu. Tương phản với thời gian theo nghĩa một cuộc bể dâu được đo lường từng giây từng phút, vĩnh cửu được Boetius, một triết gia Rô-ma của thế kỷ VI, định nghĩa là "việc chiếm hữu sự sống bất tận trong khoảnh khắc mà được vẹn toàn và đầy đủ". Vĩnh cửu loại đó được nhìn nhận là độc quyền của riêng Thiên Chúa, vì chỉ có Thiên Chúa là Đấng vô thủy vô chung, không trước không sau, và không hề phải lụy một sự biến đổi nào. Do đó, vĩnh cửu là điểm sung mãn hay trọn hảo của sự sống và tồn tại, không bị mục nát, không theo giai đoạn.

Theo nghĩa ấy, vĩnh cửu không thuần là phủ định thời gian. Ngược lại, mặc khải Ki-tô giáo khẳng định rằng trong mầu nhiệm Nhập Thể của Con mình, Thiên Chúa đã tự ý và vì yêu thương mang lấy tính thời gian của người phạm, đi vào thời gian, gia nhập vào cuộc vật đổi sao dời và đã vực những thực tại ấy lên mà đưa vào đời sống thần linh. Trong và qua hành động này, Thiên Chúa cũng cho con người thông chia sự sống sung mãn của riêng Người tức là sự sống vĩnh hằng. Như thế, nỗ lực của con người để khắc phục sự phân hóa và đứt đoạn của thời gian, để thu gom và thông nhất trọn vẹn cả quá khứ lẫn hiện tại và tương lai của mình - mà nếu để mặc con người tự sức làm thì nó sẽ không được mãn nguyện - nỗ lực ấy sẽ được mỹ mãn nhờ Chúa thương cho thời gian được nên vĩnh hằng.

Vậy thì không nên tưởng tượng vĩnh cửu như là sự tiếp nối bất tận của thời gian bên kia cái chết, như là một thời gian cứ trôi đi mãi không ngừng trong thế giới bên kia, mà lời nói "đến muôn thuở muôn đời" có thể gợi ý. Vì nếu thế, chúng ta không thể hiểu làm sao sự sống vĩnh hằng, hay thiên đàng, là cõi phước vẹn toàn được, bởi chúng ta cứ phải cam chịu phiêu bạt đời đời, như con thuyền mãi đi tìm bến mà không bao giờ đạt tới "quê nhà". Đúng hơn, khi nói chúng ta thông chia vĩnh cửu của Thiên Chúa thì phải hiểu là thời gian và lịch sử của chính chúng ta được Thiên Chúa cho hoàn tất, không lùi trở lại nữa và mang tính dứt khoát. Theo nghĩa này, cái vĩnh cửu chúng ta được tham dự không ở bên ngoài, bên trên, phía sau hay bên kia thời gian chúng ta sống; đúng hơn, nó được thành tựu ở trong và ngay từ thời gian chúng ta sống vậy.

Câu Hỏi 10: Cứ cho đi rằng cái vĩnh cửu chúng ta được hưởng là phần vĩnh cửu mà Thiên Chúa chia sẻ cho chúng ta, thì làm sao thời gian của chúng ta lại được biến thành vĩnh cửu?

Giải Đáp 10

Có một phương cách để hiểu cái quá trình trong đó thời gian của chúng ta được biến thành vĩnh cửu là xét xem chúng ta thực hành tự do của mình như thế nào. Nhờ có tự do, con người có thể chọn lựa làm việc như thế nào. Nhờ có tự do, con người có thể chọn lựa làm việc như thế này hay thế nọ, chọn lựa điều này hoặc điều kia. Trên nguyên tắc, có thể đảo ngược lại những lựa chọn ấy. Tôi có thể quyết định đi coi phim rồi sau đó lại quyết định đọc một cuốn tiểu thuyết thay vì coi phim. Tôi có thể quyết định căm ghét địch thù tôi rồi sau đó lại dịu xuống và tha thứ cho họ. Như nhà thần học người Đức Karl

Rahner (1904-1984) đã nêu rõ, ở giữa và trải qua trăm ngàn những quyết định như thế, chúng ta không chỉ đơn giản làm việc này hay việc nọ, mà cuối cùng chúng ta trở thành là mình.

Tự do được hiểu như tự do để trở thành chính mình, chứ không chỉ để làm cái gì đó, tự bản chất nó là khả năng mà con người có để tự định đoạt cho mình một lần dứt khoát, một lần cuối cùng. Qua các hành vi mà chúng ta đã cố ý làm trong tự do, chúng ta trở thành mẫu người mà chúng ta muốn một cách vĩnh viễn. Những hành vi đó tạo nên tánh tình và chân tướng chúng ta, và định đoạt số phận đời đời của chúng ta. Đành rằng bao lâu chúng ta còn sống, tánh tình và số phận chúng ta vẫn chưa được định đoạt một cách dứt khoát; chúng ta còn có thể được uốn nắn lúc theo chiều này lúc theo chiều nọ. Nhưng trong và qua các lựa chọn cá biệt của chúng ta, chúng ta đang trong thời hình thành liên tục, và cái mẫu chung cuộc sẽ là dứt khoát không đảo ngược được nữa, như chúng ta sẽ thấy trong phần sau, trong hành động chết và trong cái chết. Cái mẫu chân tướng và số phận chung cuộc, dứt khoát và không đảo ngược được của chúng ta đó, một khi đã được Thiên Chúa thương nhận và chuẩn y, là chính "vĩnh cửu" của chúng ta vậy.

Có một sự đồng nhất nội tại trong bộ ba gồm thời gian, tự do và vĩnh cửu. Có thời gian tự do mới mang tính khả thi, có tự do thời gian mới mang ý nghĩa, và thời gian được tự do cho mang tính chung kết và quyết định, ấy chính là vĩnh cửu.

Câu Hỏi 11: Tôi đoán trước là trong những trang tiếp theo, Thầy sẽ nói nhiều về sự sống đời sau. Nhưng để tránh nguy cơ ngấm cây quên rừng, Thầy có thể cho biết cánh chung chủ yếu là gì không?

Giải Đáp 11

Đúng là chúng ta sẽ thảo luận rất nhiều điều về sự sống đời sau, và chắc chắn là chúng ta phải nói chẳng những về những gì sẽ xảy ra cho gia đình nhân loại và vũ trụ nói chung (cánh chung cá thể). Tuy nhiên, như bạn đã lưu ý, bởi chúng ta sẽ phải nói về nhiều điều thuộc đủ loại, nên có nguy cơ không nhìn thấy trọng tâm của toàn bộ thân học, và do đó, của cánh chung học. Trọng tâm ấy là Thiên Chúa Ba Ngôi.

Như nhà thần học người Thụy Sĩ Urs von Balthasar (1905-1988) đã nói một cách súc tích và lịch sự khi diễn giải Thánh Âu-tinh: "Đối với thụ tạo, Thiên Chúa là "cái cuối cùng". Được, thì Chúa là thiên đàng; mất, là hỏa ngục; Chúa sát hạch là cuộc phán xét; thanh luyện, là luyện ngục. Bản thân Thiên Chúa là thực tại trong đó loài hữu hạn chết đi và nhờ đó lại chỗi dậy trong Chúa và cho Chúa. Bản thân Thiên Chúa như thế nào mà Người phải hướng lòng về thế giới, cụ thể là trong Con của Người là Đức Giê-su Ki-tô, hiện thân của Thiên Chúa và bởi đó cũng là tổng thể "các điều cuối cùng" (Fragen der Theologie Heute, 407-8).

Vậy điều mà chúng ta phải nhớ tới là Thiên Chúa và chỉ mình Thiên Chúa, Đấng đã ban cho chúng ta sự sống thần thiêng của Người, là trọng tâm của cánh chung. Trước mỗi một lời xác minh về số phận của cá nhân con người, của xã hội và vũ trụ, chúng ta đều phải đặt câu hỏi này: Lời này hàm ý nói gì về đặc tính của Thiên Chúa? Nếu điều mà nó khẳng định tương hợp với những chân lý mà chúng ta biết về Thiên Chúa, thì nó đúng. Đây là một tiêu chuẩn giúp ích cho việc xác định chân lý của mỗi một khẳng định về cánh chung mà chúng ta có thể gặp.

Câu Hỏi 12: Tác giả Von Balthasar khẳng định rằng ngoài Thiên Chúa ra, còn có Đức Giêsu Kitô là "tổng thể các điều cuối cùng" nữa. Đức Giêsu có vai trò gì trong thực tại cánh chung?

Giải Đáp 12

Xét rằng Thiên Chúa là chủ đề tối hậu của môn cánh chung học, trong mức độ những gì các câu xác minh của cánh chung học nói lên là thật sự nói về Thiên Chúa, thì cuộc đời Đức Giê-su, giáo huấn và đặc biệt là sự sống lại của Người, vừa là nguyên nhân của sự sống vĩnh hằng của chúng ta vừa là cội nguồn của bất cứ điều gì chúng ta biết về sự sống đời sau. Như Thánh Phao-lô nói: "Nếu kẻ chết không sống lại, thì Đức Ki-tô đã không chỗi dậy. Mà nếu Đức Ki-tô đã không chỗi dậy, thì lời rao giảng của chúng tôi [cũng] trống rỗng, và cả đức tin của anh em cũng trống rỗng" (1Cr 15,13-14). Nếu muốn diễn đạt toàn bộ điều này qua từ ngữ triết học, thì chúng ta có thể nói Thiên Chúa là nguyên lý thể chất và Đức Giê-su là nguyên lý mô thức của cánh chung.

Với tư cách là nguyên lý mô thức của cánh chung, Đức Ki-tô vừa là nguyên nhân vừa là mẫu mực của sự phục sinh và đời sống vĩnh hằng của chính chúng ta. Đức Ki-tô là nguyên nhân của sự phục sinh và đời sống vĩnh hằng của chúng ta trong mức độ những gì mà Thiên Chúa đã làm cho Con của mình trong cuộc phục sinh và vinh thắng của Người, thì, nhờ Người và vì Người, Thiên Chúa cũng sẽ làm y như vậy cho chúng ta, là nghĩa tử của Thiên Chúa và là những người em của Đức Giê-su. Đức Giê-su cũng là mẫu mực cho sự sống vĩnh hằng của chúng ta bởi vì, để biết được điều gì sẽ xảy đến cho chúng ta trong cuộc sống mai hậu, chúng ta phải nhìn vào những gì đã xảy ra cho Đức Giê-su phục sinh. Hiểu như vậy thì có thể nói rằng cánh chung học không là gì khác hơn là việc giải thích sự viên mãn tương lai của nhân loại và vũ trụ trong ánh sáng của Đức Ki-tô. Theo lối nói của Karl Rahner, "Chính Đức Ki-tô là nguyên lý mang tính thông thích học của mọi khẳng định cánh chung học. Phàm là điều không thể đọc và hiểu như một khẳng định về Đức Ki-tô thì đó không phải là một khẳng định cánh chung học chân chính" (Theological Investigations, 4:324-43).

Câu Hỏi 13: Ngoài môn Kitô học, còn có môn thần học nào khác có thể dùng làm chuẩn mực và nguồn gốc cho cánh chung học không?

Giải Đáp 13

Có chớ, và đó là phụng vụ và phụng tự. Có một tục ngữ được gán cho Proster d'Aquitaine (khoảng 390-463) khẳng định rằng "luật cầu nguyện xác lập luật tín ngưỡng" (legem credendi les statuit supplicandi, thường được gom tắt thành les orandi, les credendi). Ý nghĩa của thuyết này là khi Giáo Hội cầu nguyện và cử hành các bí tích là Giáo Hội tuyên xưng niềm tin đã lãnh nhận từ các Tông Đồ. Tức là Giáo Hội cầu nguyện sao thì tin vậy. Thế nên điều lô-gích là khi vun đắp một điều khoản thần học nói chung và cánh chung học nói riêng, thì phải lưu ý đến "bản văn" phụng vụ để xác định xem Giáo Hội tin những gì, cách hiển nhiên và mặc nhiên. Bản văn phụng vụ gồm có chẳng những các sách phụng vụ mà còn gồm những nghi lễ phụng vụ nữa, thuộc quá khứ và hiện tại, cũng như những buổi cử hành cụ thể những nghi lễ ấy nữa. Ví dụ, để hiểu Giáo Hội tin những gì liên quan đến cái chết và hành động chết, chúng ta phải nghiên cứu các sách phụng vụ như sách nói về bí tích xức dầu bệnh nhân và việc mai táng, các nghi thức xức dầu và lễ an táng, cũng như những cách thức mà trong cụ thể một số cộng đoàn cử hành những nghi lễ ấy.

Điều ngược lại cũng được xem xét, tức là phải xét với óc phê bình những nghi lễ và cách cử hành cụ thể các nghi lễ, để xác minh xem những việc ấy có nói lên cách trung thực niềm tin của Giáo Hội hay không. Hiểu vậy thì phải nói luật tín ngưỡng xác lập luật cầu nguyện (les credendi, les orandi). Ví dụ, chúng ta phải hỏi xem một số lời cầu cho các linh hồn trong luyện ngục có phản ảnh đúng đắn niềm tin của Giáo Hội về luyện ngục hay không, hoặc hỏi xem một số các kiêu nói trong phụng vụ về hỏa ngục có diễn tả cách chính xác niềm tin của Giáo Hội về ý định cứu độ hết mọi người của Thiên Chúa hay không (x. 1 Tm 2,4).

CHƯƠNG II

CÁNH CHUNG TRONG KINH THÁNH NGÀY TẬN THỂ HIỆU THEO KINH THÁNH

Câu Hỏi 14: Thầy nói có một giáo lý về cánh chung trong Kinh Thánh Do Thái hay Cựu Ước: thế có nghĩa là gì?

Giải Đáp 14

Nếu cánh chung học có nghĩa là giáo lý về bốn Điều Cuối Cùng - chết, phán xét, thiên đàng và hỏa ngục - thì Sách Thánh Híp-ri, mà người Ki-tô hữu gọi là Cựu Ước, không cung cấp một cánh chung học dưới dạng một chỉnh thể được triển khai đầy đủ. Lẽ cố nhiên là Cựu Ước (là bảy cuốn sách có nội dung lớn rộng hơn là Sách Thánh Híp-ri) có nói về cái chết, nhưng nó khá e dè khi nói đến sự sống đời sau. Cựu Ước không có lời nào nói lên hy vọng cá nhân sẽ tiếp tục sống sau cái chết, ngoại trừ một vài đoạn văn được viết về sau, có lẽ vào thế kỷ II trước Công Nguyên. Trong các câu hỏi ở phần kế, tôi sẽ bàn về những khoản giáo huấn của Cựu Ước về sự sống đời sau. Ở đây chỉ cần nói rõ rằng bất cứ giáo lý nào Sách Thánh Híp-ri đưa ra về cánh chung cũng đều bắt nguồn từ niềm hy vọng của dân Israel vào ơn cứu độ tương lai đã được các ngôn sứ công bố trước tiên, và sau đó là các tác giả văn chương khải huyền.

Câu Hỏi 15: Niềm hy vọng vào ơn cứu độ tương lai mà các ngôn sứ công bố có liên hệ thế nào với cánh chung?

Giải Đáp 15

Mặc dù dân gian thường gán ghép cho các ông (các ngôn sứ) những cơn xuất thần và việc tiên báo tương lai, các ngôn sứ của kinh điển Híp-ri (như A-môt, Hô-sê-a, I-sai-a và Mi-kha) là những người quan tâm trước hết đến việc nhận định và giải thích ý muốn của Thiên Chúa cho người đương thời hiểu, đặc biệt vì những tội họ đã phạm chống lại các điều răn mà Thiên Chúa đã ban hành trong giao ước. Các ông loan báo "Ngày của Đức Chúa", ngày mà Thiên Chúa sẽ đánh phạt dân vì tội bất trung của họ. Sự trừng phạt của Thiên Chúa được mô tả đều đặn qua những biến cố như thiên tai, nền quân chủ và hàng tư tể bị diệt vong, lưu đày viễn xứ, Đền Thờ bị xúc phạm, nền phụng tự bị phi báng và những áp bức đủ loại.

Điều nghịch lý là mặc dù vậy, phán quyết và sự trừng phạt của Thiên Chúa lại là nguồn hy vọng. Những đòn vọt của Thiên Chúa không nhằm hủy diệt dân nhưng được trình bày như liều thuốc cần thiết để chữa trị họ. Chúng được dùng để nhắc cho họ nhớ lại tình nghĩa thiết tha của Thiên Chúa (hesed) đối với họ, và để làm cho họ chỉnh đốn cách ăn thói ở nhằm tìm lại được ân huệ của người. Cuối cùng rồi tình yêu và lòng thành tín (emet) của Thiên Chúa sẽ thắng, mặc dù bao sai trái của con người.

Niềm hy vọng không nao núng ấy vào cuộc chiến thắng tương lai và quyết liệt của Thiên Chúa trên sự ác lại còn được các ngôn sứ thời hậu lưu đày thấp sáng lên, như Giê-rê-mi-a, Ê-dê-ki-en, I-sai-a Đệ Nhị (40-55), I-sai-a Đệ Tam (56-66), I-sai-a (24-27 [được gọi là sách khải huyền của I-sai-a]), Khác-gai và Da-ca-ri-a. Mặc dầu vẫn mạnh dạn tố cáo dân về tội thờ ngẫu tượng và bất trung với Đức Chúa, các ngôn sứ này cũng loan báo một kỷ nguyên mới đang đến gần, khi đó Thiên Chúa sẽ can thiệp để cứu thoát dân Người.

Ơn cứu thoát được hứa ở đây sẽ được Thiên Chúa trực tiếp mang đến hoặc qua một vị trung gian được

gọi là Người Tôi Trung Đau Khổ hay là Đức Mê-si-a, và đó sẽ là một tư tế hay quân vương hay là ngôn sứ. Kỷ nguyên mới ấy được mô tả như là bản sao lại một số biến cố có ý nghĩa của quá khứ. Nó có những đặc điểm như một cuộc sáng thế mới, một cuộc xuất hành mới, một giao ước mới, việc tái thống nhất dân tộc, phục hưng vương triều Đa-vít, tái thiết Giê-ru-sa-lem và Đền Thờ, phục hồi nền phụng tự chân chính và tuân thủ Luật Mô-sê cách trọn hảo. Kỷ nguyên mới này được gọi là "Triều Đại Thiên Chúa", trong đó Thiên Chúa hiển trị không những trên dân Israel mà còn trên các dân nước và vũ trụ, trong sự thật, công lý và hòa bình.

Qua những lời rao giảng và tác phẩm của mình, các ngôn sứ Híp-ri đã cấu tạo cái gọi được là cánh chung học ngôn sứ. Nhưng dù vậy, xét từ quan điểm văn chương, nói đến các văn phẩm ngôn sứ như là văn chương cánh chung học là không thỏa đáng; tuy nhiên, những tác phẩm ấy có thể được xem là một bộ trước tác cùng mang chung một số nét đặc thù như sau. Thứ nhất, có một cách đánh giá trật tự đương thời rất bi quan, coi nó như bị nhiễm phải tội và sự ác, và có kèm theo lời tuyên báo Thiên Chúa sẽ trừng phạt. Thứ hai, có những phác họa quái dị và quá lớn về kỷ nguyên mới, với những mô đề tài và hình ảnh nhà nghề, như đã nói ở trên. Thứ ba, có sự tương phản rõ nét giữa kỷ nguyên này và kỷ nguyên sắp đến. Nó càng cho thấy rõ là kỷ nguyên mới không phải được xem như là thời kỳ phục hồi quá khứ lý tưởng cho bằng như là thời kỳ tiêu hủy trật tự đương thời, khử trừ thù địch của Thiên Chúa và tạo dựng một thế giới hoàn toàn mới vượt khỏi lịch sử và vũ trụ này. Thứ bốn, có những cố gắng để xác định thời điểm các lời tiên tri sẽ được ứng nghiệm. Giê-rê-mi-a và Ê-dê-ki-en là những người đầu tiên đã làm việc ấy, và I-sai-a Đệ Nhị đã liên kết sự xuất hiện của kỷ nguyên mới với một biến cố lịch sử là lệnh của vua Ky-rô cho phép người Do Thái trở về cố hương. I-sai-a Đệ Tam, Khác-gai và Da-ca-ri-a thì nhìn thấy sự can thiệp của Thiên Chúa như gần kề.

Tóm lại, cánh chung học ngôn sứ không chú trọng định mạng cá nhân nhưng lo đến số phận của toàn dân Israel gộp chung lại. Nó được nuôi dưỡng bởi niềm hy vọng bất diệt vào ơn cứu độ cánh chung, trên cơ sở lời hứa của Thiên Chúa với Áp-ra-ham và miêu duệ ông (truyền thống lời hứa với các tổ phụ), với dân Israel trong giao ước (truyền thống Giao Ước Xi-na-i), và với Đa-vít và dòng dõi ông (truyền thống Đa-vít Xi-on).

Nhưng bức tranh lý tưởng và có khi thơ mộng về kỷ nguyên cánh chung đi quá xa thực tế. Những thất vọng ê chề đã làm nhiễm độc suối nguồn hy vọng khi Đền Thờ vừa tái thiết, nền phụng tự và hàng tư tế bị coi như ra ô uế, và dân Chúa lại tiếp tục vi phạm Lễ Luật, như chúng ta đọc thấy trong những trang viết vào thế kỷ V của Ma-la-khi, E-dơ-ra và Nơ-khem-gia. Tuy vậy niềm hy vọng đã không bị lung lạc, ngay khi độc lập quốc gia bị tước mất dưới thời đô hộ của người Hy Lạp, trước là dòng họ nhà Ptolemaios, sau là dòng họ nhà Seleucos (332-160 trước Công Nguyên). Trái lại, một thể văn mới sắp xuất hiện, tặng cho niềm hy vọng một giọng nói khác. Những văn phẩm này được gọi là văn chương Khải Huyền, hàm chứa một cánh chung học riêng biệt của nó.

Câu Hỏi 16: Ngoài các ngôn sứ, Thầy cũng đã nêu tên các tác giả Khải Huyền của Cựu Ước đã góp phần xây dựng cánh chung học Cựu Ước. Thuyết Khải Huyền là gì, và những sách nào trong Kinh Thánh là sách thuộc loại Khải Huyền?

Giải Đáp 16

Có một việc rất giúp ích là phân biệt giữa văn bản Khải Huyền hiểu là một thể loại văn chương, và cánh chung học Khải Huyền hiểu là một thế giới quan của một tôn giáo, và thuyết Khải Huyền hiểu là một ý thức hệ lấy cánh chung học Khải Huyền làm nguyên tắc chi phối một cộng đồng hay một phong trào (cộng đoàn Qumran chẳng hạn).

Hiểu là một thể loại văn chương, Khải Huyền (do từ Hy-Lạp apokalupsis, nghĩa là mặc Khải, bộc lộ)

được định nghĩa chính xác trong ba câu mở đầu cuốn sách Khải huyền duy nhất của bộ Tân Ước: "Mặc khải của Đức Giê-su Ki-tô, mặc khải mà Thiên Chúa đã ban cho Người, để Người tỏ cho các tôi tớ Người biết những việc sắp phải xảy đến. Người đã sai thiên thần của Người đến báo cho ông Gio-an là tôi tớ của Người biết mặc khải đó. Ông Gio-an đã làm chứng về lời của Thiên Chúa và về lời chứng của Đức Giê-su Ki-tô, về những gì ông đã thấy. Phúc thay người đọc, phúc thay những ai nghe những sấm ngôn đó và tuân giữ các điều chép trong đó, vì thời giờ đã gần đến!" (Kh 1,1-3).

Ở đây chúng ta có các yếu tố căn bản của loại văn Khải huyền: (1) đây là một mặc khải được Thiên Chúa hay Đức Ki-tô ban; (2) qua một vị trung gian thuộc thế giới bên kia, ví dụ một thiên thần; (3) cho một người được thị kiến hoặc ngôn sứ, ví dụ ông Gio-an; (4) bộc lộ tương lai, những biến cố sắp đến nơi, ví dụ cuộc phán xét cuối cùng của Thiên Chúa; và (5) hàm chứa một lời khuyến cáo, ví dụ khuyên hãy kiên trì giữa những cơn bách hại.

John J. Collins, người đã nghiên cứu tất cả các bản văn Khải huyền viết từ 250 trước Công Nguyên cho đến 250 Công Nguyên, định nghĩa từ apokalupsis như sau: "Khải huyền là một loại văn chương mặc khải viết theo khuôn mẫu văn kể chuyện, trong đó một mặc khải được trao cho một người nhận qua trung gian một hữu thể thuộc thế giới bên kia, bộc lộ một thực tại siêu phàm mang cả tính thời gian, trong mức độ thực tại ấy là ơn cứu độ cánh chung, lẫn tính không gian, trong mức độ thực tại ấy có liên quan đến một thế giới khác, một thế giới siêu nhiên" (The Apocalyptic Imagination, 4).

Trong Kinh Thánh, có hai cuốn sách thuộc loại này: sách Đa-ni-en trong Cựu Ước và sách Khải huyền trong Tân Ước. Một số tác phẩm ngoại qui điển cũng thuộc loại này, đặc biệt là 1 E-nóc, 2 E-nóc, Khải huyền của Ba-rúc bằng tiếng Xy-ri, Khải huyền của Ba-rúc bằng tiếng Hy-lạp, Khải huyền của E-dơ-ra, Khải huyền của Áp-ra-ham và Thăng thiên của I-sai-a.

Câu Hỏi 17: Các tác phẩm Khải huyền đó có những đặc điểm nào?

Giải Đáp 17

Để trả lời câu hỏi này cho ôn thỏa, điều quan trọng là, như chúng ta đã nói trong chương trước, lưu ý đến bối cảnh lịch sử trong đó các bản văn ấy được biên soạn, chức năng nó được giao phải chu toàn, và ngôn ngữ nó dùng để diễn đạt nội dung. Mặc dù không phải tất cả văn chương Khải huyền đều phát sinh từ một trào lưu duy nhất, càng không phải từ một phe nhóm nhỏ, nhưng nói chung phần lớn các tác phẩm Khải huyền đã được viết trong tình hình khủng hoảng và vong bản đủ dạng. Đó là tình hình mất độc lập quốc gia, cô thế cô thân trong xã hội, bị ngược đãi cả về mặt tôn giáo lẫn chính trị, do một quyền lực ngoại xâm, ví dụ ách thống trị của nhà Seleucos, đặc biệt của Antiochos IV Epiphane.

Có một chức năng chủ yếu của văn chương Khải huyền là khích lệ những ai bị các cơ chế cầm quyền của thế gian này ghét bỏ và áp bức vì niềm tin tôn giáo của mình, và cam đoan với họ rằng Thiên Chúa cuối cùng sẽ minh oan cho họ và cứu thoát họ. Chức năng ấy được chu toàn bằng cách hướng cái nhìn của đám dân khốn đốn khỏi cảnh lầm than hiện tại mà tập trung sự chú ý của họ vào cõi thiên đàng và cứu cánh tương lai. Một chức năng khác nữa có thể chỉ đơn giản là phát huy một thế giới quan đặc biệt và khuyến khích người ta suy nghĩ và hành động cho phù hợp với thế giới quan ấy.

Như có thể đoán được, ngôn ngữ văn chương Khải huyền rất giàu tưởng tượng, thậm chí mang tính quái dị nữa. Phần nhiều các tác phẩm ấy được viết dưới những bút danh, đưa ra trăm ngàn thị kiến, những cuộc du hành trên thiên giới, những sách bí mật và thiên thần mặc khải, để chuyển đạt thông điệp của mình. John J. Collins đã chọn ra hai đặc điểm của ngôn ngữ này. Trước hết, nó không có tính tả chân mà là diễn cảm: "Ngôn ngữ các tác phẩm Khải huyền không có tính tả chân, theo kiểu ngôn ngữ báo chí, nhưng là ngôn ngữ diễn cảm của thi ca, vận dụng biểu tượng và hình tượng để nói lên một

cảm nghĩ hay cảm giác về thế giới. Giá trị bền lâu của nó không nằm ở những cái tương là thông mà nó đưa ra về vũ trụ học hoặc lịch sử tương lai, nhưng là ở việc nó khẳng định có một thế giới siêu phàm" (The Apocalyptic Imagination, 214). Do đó, dùng các bản văn khai huyền để phác họa một cảnh tượng ngày tận thế, hay để mô tả những chuyện sẽ xảy ra trong thế giới bên kia, là sai.

Thứ đến, ngôn ngữ khai huyền không những có tính diễn cảm mà còn là dẫn thân nữa, nghĩa là nó thực tiễn và tiến tới hành động. Nó thúc giục độc giả ủng hộ một thế giới quan đòi hỏi phải sửa đổi thái độ và có những hành động thích hợp: "Điều này tương đặc hơn nhiều với khuynh hướng thực tiễn của thần học giải phóng, một thần học không dẫn bước vào việc theo đuổi chân lý khách quan nhưng vào lực năng động của động cơ và việc nắm chính quyền" (The Apocalyptic Imagination, 215). Nói theo ngôn ngữ thông thích luận đã bàn ở câu hỏi 7, thì văn chương khai huyền không những cần đến khoa chú giải sử học và phê bình văn học, mà còn đến khoa thông thích hiện sinh nữa.

Câu Hỏi 18: Vậy khai huyền nói gì về cánh chung, và nó có liên hệ như thế nào với trào lưu ngôn sứ?

Giải Đáp 18

Hiểu đúng đắn nhất tầm nhìn của cánh chung học khai huyền là xem nó như một hoa trái tự nhiên phát sinh từ cánh chung học ngôn sứ, mặc dù hoa trái này không nhất thiết là đến sau theo thứ tự thời gian. Cả hai hướng cánh chung học là hai mặt của cùng một đồng tiền. Mang nhiều trở trở bởi tội bất trung của dân đối với giao ước, cánh chung học ngôn sứ có khuynh hướng nhấn mạnh rằng con người cần phải cố gắng để trở về với Thiên Chúa, trong khi cánh chung học khai huyền, sản sinh vào những thời buổi cực kỳ lâm than đau khổ, có khuynh hướng bi quan không mấy tin tưởng vào hiệu lực của việc cải cách do sức người và cơ cấu xã hội nói chung. Vì thế, cánh chung học khai huyền chất chứa một lối hùng biện đầy hào khí tố cáo những khiếm khuyết của thế gian này, và đưa ra một lối quảng diễn có tính cách mạng và giàu tương tượng về một thế giới khác. Tầm nhìn của nó có tính lưỡng phân triệt để; nó giả thiết thế giới hiện tại này phải bị hủy diệt và các tín hữu sẽ phục sinh để sống một cuộc sống điểm phúc trong thế giới tương lai siêu phàm.

Như thế, nội dung đặc thù của cánh chung học khai huyền là: (1) tin tưởng nhiệt liệt vào thế giới siêu nhiên đi kèm với những nét chi tiết mô tả cõi thiên đàng, những thiên thần, những nơi ở dành cho kẻ chết, những địa điểm cho cuộc phán xét, những thiên thần bị đày xuống hỏa ngục; và (2) một niềm háo hức sống trước ngay tức khắc ơn cứu độ ngày sau hết, đi kèm với những tin tưởng đặc biệt mới của nó vào việc phán xét kẻ chết và sự sống lại của các tín hữu để vào cõi vinh quang.

Ví dụ sách Đa-ni-en, một mẫu tiêu biểu của những tác phẩm khai huyền "lịch sử", được viết trong thời bách hại của Antiochos IV Epiphane (175-164 trước Công Nguyên), đưa ra một thị kiến trong đó các con thú (nghĩa là những lực lượng ngoại bang, đặc biệt là Antiochos IV Epiphane) bị giết chết, và "có ai như một Con Người (nghĩa là dân Israel hay một thiên thần) đang ngự giá mây trời mà đến, tiến lại gần bên [ngai] Đấng Lão Thành để [lãnh nhận] quyền thống trị, vinh quang và vương vị" (Đn 7,13-14). Hơn nữa, Đa-ni-en tả trong thị kiến rằng khi "vị chi huy tối cao, đấng vẫn thường che chở dân người" là Mi-kha-en đứng lên, thì "tất cả những ai được ghi tên trong cuốn sách của Thiên Chúa" sẽ được cứu thoát. Bây giờ, "trong số những kẻ an nghỉ trong bụi đất, nhiều người sẽ chỗi dậy; người thì để hưởng phúc trường sinh, kẻ thì để chịu ô nhục và bị ghê tởm muôn đời. Nhưng các hiền sĩ sẽ chói lợi như bầu trời rực rỡ, và những ai làm cho người nên công chính sẽ chiếu sáng muôn đời như những vì sao" (Đn 7,1-3). Luôn tiện nói qua Đn là bản văn đầu tiên trong Cựu Ước (và là bản văn duy nhất trong Kinh Thánh Híp-ri) khẳng định cách rõ ràng kẻ chết sẽ sống lại. Một điều căn bản cho sách Đa-ni-en và cánh chung học khai huyền là tin rằng các biến cố là do những quyền lực cao hơn đẩy đưa, rằng dòng lịch sử đã được tiên định và kết cục của nó thì đảm bảo, rằng vận mạng của các người hiền vượt tầm cõi đời này và có liên quan tới thế giới các thiên thần.

Câu Hỏi 19: loại cánh chung học theo ngôn sứ và khai huyền như thế có hiệu lực gì trên dân Do Thái đương thời không?

Giải Đáp 19

Chỉ là điều có thể đoán trước thôi nếu những trào lưu tư tưởng ấy có ảnh hưởng trên cộng đoàn Do-thái giáo. Ít ra có một nhóm người trong xã hội, là cộng đoàn Qumran, đã chịu ảnh hưởng sâu đậm của thế giới quan khai huyền của hai sách Đa-ni-en và E-nóc. Cộng đoàn Qumran, cư ngụ gần Biển Chết và được phát hiện năm 1947, rất có thể gồm những người thuộc phái Ê-xê-ni và tồn tại từ thế kỷ II trước Công Nguyên cho đến 68 Công Nguyên. Những người sùng đạo Do-thái này đã từng trung kiên giữ luật giao ước trong thời kỳ bách hại của Antiochos IV Epiphane, nên đã loại bỏ dòng dõi Hasmon vì những thỏa hiệp của những người này với triều đại Seleucos, đặc biệt liên quan đến vấn đề các tư tế, và họ rút vào hoang địa Giu-đa dưới sự lãnh đạo của một người mà họ tôn xưng là "Thầy dạy đường Công Chính". Nơi đó, sống một lối sống khắc khổ rất nghiêm nhặt, họ chuẩn bị ngày tận thế; theo họ, điềm báo hiệu ngày tận thế sẽ là sự xuất hiện của ba nhân vật đã được Cựu Ước tiên báo, đó là vị ngôn sứ giống như Mô-sê, đấng Mê-si-a thuộc miêu duệ Đa-vít, và vị tư tế thuộc dòng dõi A-ha-ron.

Theo các nhà chú giải Qumran, các ngôn sứ được ơn trên mặc khải cho biết Thiên Chúa sẽ làm gì vào ngày tận thế, nhưng lại không biết ngày ấy sẽ đến lúc nào. Trái lại, Thầy dạy đường Công Chính đã nhận được mặc khải của Thiên Chúa cho biết thêm điểm ấy và đã tin cho môn đệ của mình biết. Đường như họ nghĩ rằng ngày tận thế đã sắp đến nơi, có thể là nội trong thế hệ của họ.

Câu Hỏi 20: Đức Giêsu có chịu ảnh hưởng của thuyết khai huyền Do Thái giáo không?

Giải Đáp 20

Gần đây, việc sưu tầm hiểu biết về Đức Giê-su lịch sử có chú ý đặc biệt đến cánh chung học Do-thái giáo được xem như bối cảnh cuộc đời và giáo huấn của Người. Đức Giê-su đã bắt đầu cuộc đời của Người vào một thời kỳ rất đổi bất ổn về mặt chánh trị, đã chín muồi để dậy lên những khát vọng mãnh liệt có chiều kích khai huyền: sau khi Vua Hê-rô-đê Cả băng hà năm 4 trước Công Nguyên, có ba người tự xưng Mê-si-a, là Giu-đa người Ga-li-lê, Si-mon và Athronge. Phần đầu cuộc đời công khai của mình, Đức Giê-su được Gio-an Tẩy Giả làm phép rửa. Ông này theo truyền thống thiêng liêng các ngôn sứ khai huyền, nên đã kịch liệt lên án chính thể nước Israel, kêu gọi toàn dân sám hối để chuẩn bị ngày giáng lâm gần kề của Đấng Đàng Tối, và thật sự tỏ cho thấy rằng ông xem Đức Giê-su là Đấng Đàng Tối ấy. Đức Giê-su chọn mười hai tông đồ có ý nghĩa biểu trưng việc đổi mới mười hai chi tộc Israel. Người thanh tẩy Đền Thờ như một ngôn sứ hành động tượng trưng, để tiên báo Đền Thờ sẽ bị tàn phá và được cách tân. Các phép lạ Người làm là những dấu chỉ báo hiệu thế giới mới sắp khai sinh. Và sau hết, người Rô-ma xử tử Người về tội nổi loạn chứng tỏ rằng họ nhận ra nơi Người một trong những nhà cách mạng được nói tới trong văn chương khai huyền.

Hơn nữa, liên quan đến giáo huấn của Người, nếu có được một điểm nào chắc chắn về con người phạm Giê-su, đó là Người đã loan báo Nước hoặc Vương Quyền của Thiên Chúa. Trên tổng số 122 lần nói này được dùng trong Tân Ước, 99 lần nó xuất hiện trong các Tin Mừng Nhất Lãm, và 90 nơi thì cụm từ được đặt trên môi miệng Đức Giê-su.

Một số học giả (như T.F. Glasson, Marcus J. Borg, và B. Mack) hồ nghi rằng gương mặt của Đức Giê-su là do thuyết khai huyền Do-thái giáo cấu tạo và cho rằng Người là một nhà hiền triết thuộc phái Khuyển Nho hơn là một nhà giảng thuyết có tầm vóc Mê-si-a. Nhưng đại đa số các học giả Thánh Kinh cho rằng Đức Giê-su rõ ràng đứng trong đường lối khai huyền chính thống. Họ lưu ý rằng phong trào mà Người tham gia, phong trào Gio-an Tẩy Giả, mang màu sắc khai huyền. Hơn nữa, cái phong

trào xuất phát từ Người ngay sau cái chết của Người, là cộng đoàn Ki-tô hữu sơ khai tại Giê-ru-sa-lem, nhận ra nơi Người cả hai nhân vật: Đức Mê-si-a họ mong đợi và Con Người, và chính bản thân cộng đoàn này cũng mang màu sắc khai huyền nữa.

Câu Hỏi 21: Đức Giêsu có tin rằng ngày tận thế đã gần kề không?

Giải Đáp 21

Trong vấn đề Đức Giê-su nghĩ gì về thời điểm Triều Đại Thiên Chúa sẽ đến, thì các học giả không nhất trí với nhau. Nói chung có ba lập trường:

Thứ nhất, một số người (như Johannes Weiss, Albert Schweitzer, F.C. Burkitt, Martin Dibelius, Rudolf Bultmann và R.H. Hiers) cho là Đức Giê-su nghĩ rằng Triều Đại Thiên Chúa mà Người loan báo là một thực tại hoàn toàn thuộc tương lai (cánh chung thích thời). Riêng theo Schweitzer, thì Đức Giê-su đã từng tiên báo cuộc giáng lâm gần kề của Con Người và những khốn khổ của môn đệ Người. Cả hai điều tiên báo điều đã không xảy ra, nên Người quyết định đích thân chịu chết để cổ thúc ép cho Triều Đại Thiên Chúa phải đến. Theo lượng giá của Schweitzer, Đức Giê-su là một mẫu thuyết gia khai huyền đã thất bại.

Thứ hai, những người khác (như Charles Dodd) thì nghĩ rằng đối với Đức Giê-su, Triều Đại Thiên Chúa là một thực tại căn bản thuộc hiện tại (cánh chung đã thành tựu). Ông biện hộ cho cái nhìn này chủ yếu trên cơ sở các dụ ngôn, Tin Mừng theo Thánh Gio-an và Thư gửi tín hữu Do-thái.

Thứ ba, những người khác như (Joachim Jeremias, Oscar Cullmann và W.G. Kummel) lại cho là có sự căng thẳng trong ý niệm của Đức Giê-su về Triều Đại Thiên Chúa. Đối với Người, đó vừa là một thực tại hiện hữu vừa là một niềm mong đợi ở tương lai. Đó là một thực tại tương lai sắp xuất hiện đến nơi mà đã có mặt trong và qua lời nói việc làm của Người. Cả cái rồi lẫn cái chưa đều có trong lời rao giảng của Đức Giê-su về Triều Đại Thiên Chúa (cánh chung tiên ứng hoặc đã khai mở). Theo Kummel, nên cho thấy sự tương phản giữa giáo huấn của Đức Giê-su về sự hiện diện của Triều Đại Thiên Chúa với giáo huấn của các người theo thuyết cánh chung trong cộng đồng Do-thái ban sơ, trong mức độ Đức Giê-su xem cuộc phán xét tương lai và công trình cứu độ không chỉ là những biến cố tương lai mà đã là những thực tại hiện hữu nơi bản thân và sứ mạng của mình rồi.

Tóm lại, trong Do-thái giáo thời Đức Giê-su, có một niềm chờ mong phổ biến rộng rãi, tin rằng Thiên Chúa sắp hành động cách quyết liệt để cứu chuộc dân Người. Xét vì những gì Đức Giê-su đã nói và làm, thì dường như lập trường thứ ba phản ánh tinh thần của Người cách thích đáng nhất. Trong nhiều ngôn từ và dụ ngôn, (vd. Mt 11,5-6; 12,28; 13,16-17; 18,23-25; 20,1-6; Lc 4,16-30; 7,22-23; 17,20-21), Đức Giê-su được mô tả đang loan báo sự có mặt của Triều Đại Thiên Chúa. Mặt khác, nhiều ngôn từ và dụ ngôn khác (vd. Mt 5,3-12; 6,9-13; 8,11-12; Mc 9,1; Lc 9,27) lại nhấn mạnh rằng trong tương lai Triều Đại Thiên Chúa sẽ đến. Như vậy, điểm chắc chắn nổi trội là Đức Giê-su hiểu rằng Triều Đại Thiên Chúa tạm được cư mang nơi chính bản thân và thông điệp của mình, và cũng sẽ đạt điểm tới của nó cách trọn vẹn trong một tương lai gần kề.

Câu Hỏi 22: Trong phần trên, Thầy nói các môn đệ Đức Giêsu khởi xướng một phong trào có màu sắc khai huyền. Thánh Phaolô nói gì về cánh chung?

Giải Đáp 22

Tôi sẽ trình bày chi tiết các giáo huấn chuyên biệt của các ngài về những chủ đề cánh chung trong các chương sau. Ở đây chỉ cần làm nổi bật cái khuynh hướng tâm linh rất đậm nét cánh chung của cộng đoàn Ki-tô hữu sơ khai. Cánh chung học khai huyền làm khuôn khổ cho tin mừng của Thánh Phao-lô:

điều này được chứng minh rõ ràng trong 1 Tx 1,9-10, khi ngài kể giáo dân Thê-xalô-ni-ca "đã từ bỏ ngẫu tượng mà quay về với Thiên Chúa thật, và chờ đợi Con của Người từ trời ngự đến, người Con mà Thiên Chúa đã cho chỗi dậy từ cõi chết, là Đức Giê-su Ki-tô, Đấng cứu chúng ta thoát con thịnh nộ đang đến." Ở đây, Thánh Phao-lô đan kết lại với nhau các chủ đề phục sinh, quang lâm (lần đến thứ hai của Đức Giê-su) và phán xét chung, để mô tả niềm tin của các Ki-tô hữu thời sơ khai.

Cánh chung học của Thánh Phao-lô có đặc điểm này là tách làm hai thành phần riêng biệt thời kỳ hiện tại và thời kỳ đang đến (tính lưỡng phân thời gian), cũng như tách rời thời kỳ thuộc trần thế chúng ta, đây những quyền lực gian ác, khỏi thời kỳ thuộc cõi thiên đàng (tính lưỡng phân không gian). Vì tin vào sự phục sinh của Đức Giê-su, Thánh Phao-lô sửa đổi quan niệm khai huyền Do-thái giáo về hai thời kỳ nói trên: đối với ngài, thời kỳ tương lai đã khởi đầu rồi, vì sự phục sinh của Đức Giê-su "mở đường cho những ai đã an giấc ngàn thu" (1 Cr 15,20), là bước đầu đi vào con đường phục sinh của tất cả những kẻ đang chờ đợi.

Hậu quả là người Ki-tô hữu có thể sống thời kỳ tương lai trong thời kỳ hiện tại (1 Cr 2,6; 7,29-31). Dĩ nhiên là kinh nghiệm sống này tuy có thật nhưng chỉ là ném trước điều hãy còn đang trên đường đi tới, và cuộc biến đổi viên mãn của người Ki-tô hữu và vũ trụ vẫn chưa được thể hiện trước ngày Đức Giê-su quang lâm (1 Tx 4; 1 Cr 15,51-56; Pl 3,20tt). Bởi tin vào Đức Giê-su Ki-tô, nên Thánh Phao-lô cũng chuyển trọng tâm của thực tại cánh chung từ Thiên Chúa qua Đức ki-tô: "Ngày của Đức Chúa" trở thành "Ngày của Đức Giê-su, Chúa chúng ta" (1 Cr 1,8).

Một nét đặc thù nữa trong cánh chung học Phao-lô là niềm tin vào tính cách gần kề của ngày tận thế. Có những chỗ ngài nói rõ ngài mong được còn sống khi Đức Ki-tô từ trời trở lại (1 Tx 4,15.17; 1 Cr 15,15-52). Chỗ khác ngài lại cho biết có thể ngài sẽ chết như mọi người khác trước khi Chúa quang lâm. Ngài mong rằng liền tức khắc sau khi chết, các tín hữu sẽ được hưởng ít ra một vài phần phước của ơn cứu độ (Pl 1,23) và được ban tặng một "thân thể có thần khí" (1 Cr 15,44).

Có thể lý giải sự căng thẳng giữa hai loạt khẳng định trên nhờ xét hai tâm nhìn có thể đã làm bối cảnh lúc chúng được thốt lên. Nhìn từ góc độ thời gian, ngày tận thế hãy còn là một thực tại tương lai; do đó, người ta không thể còn sống được khi nó đến, và phải mong chờ nó trong hy vọng. Đàng khác, nhìn từ góc độ không gian, cõi thiên đàng tương lai đã có đây rồi, đó là thế giới người ki-tô hữu đang sống, và người ta đã được phép mong rằng nó sẽ đến cách viên mãn trước khi mình chết.

Còn một nhãn hiệu khác nữa của cánh chung học Phao-lô là tin rằng cuộc chiến thắng của Thiên Chúa vào ngày tận thế có thể tác động trước thời gian, không chỉ trên cá nhân và toàn thể nhân loại mà còn trên vũ trụ nữa. Thánh Phao-lô tuyên bố rằng "muôn loài thọ tạo những ngong ngóng đợi chờ ngày Thiên Chúa mặc khải vinh quang của con cái Người... trông cậy là có ngày cũng sẽ được giải thoát, không phải lệ thuộc vào cảnh hư nát, mà được cùng với con cái Thiên Chúa chung hưởng tự do và vinh quang. Thật vậy, chúng ta biết rằng cho đến bây giờ, muôn loài thọ tạo cùng rên siết và quằn quại như sắp sinh nở. Không phải muôn loài mà thôi, cả chúng ta cũng rên siết trong lòng: chúng ta đã lãnh nhận Thần Khí như ân huệ mở đầu, nhưng còn trông đợi Thiên Chúa ban cho trọn quyền làm con, nghĩa là cứu chuộc thân xác chúng ta nữa" (Rm 8,19-23).

Cuối cùng, đối với Thánh Phao-lô, cánh chung học không phải là chuyện tư biện trừu tượng chút nào về cõi bên kia. Nó hàm chứa những đòi hỏi cụ thể về mặt luân thường đạo lý. Ngài thường dùng ngôn ngữ cánh chung học để thúc người ta sống đức hạnh. Trong Gl 5,21, sau khi kê ra một loạt hành vi không thể dung thứ, ngài cảnh cáo rằng "những kẻ làm các điều đó sẽ không được thừa hưởng Nước Thiên Chúa". Ở đây, thực tại cánh chung được nêu lên như một hình phạt trực tiếp cho vài lối sống vô luân.

Câu Hỏi 23: Các sách Tin Mừng Nhất Lãm nói gì về cánh chung?

Giải Đáp 23

Trước khi nhìn chung các Tin Mừng Nhất Lãm, phải nói vài lời về cái gọi là tài liệu Q (từ tiếng Đức, Quelle có nghĩa là nguồn tư liệu), tức là 250 câu có chung trong Mt và Lc nhưng không thấy có trong Mc. Cả tài liệu Q cường điệu mạnh mẽ về cánh chung. Nó nói lên một nỗi niềm bức xúc mong chờ ngày tận thế gần kề, gắn liền với những đe dọa phán xét do một vị thẩm phán sẽ kíp đến. Trên chín lời nói về Con Người trong Q, có sáu câu xoay quanh cuộc giáng lâm tương lai của Con Người (Lc 11,30 = Mt 12,40; Lc 12,40 = Mt 24,44; Lc 12,8-9 = Mt 10,32-33; Lc 17,24 = Mt 24,27; Lc 17,26 = Mt 24,37-39; Lc 17,28 = Mt 24,37-39), và ba câu mô tả hoạt động hiện tại của Người (Lc 7,34 = Mt 11,19; Lc 12,10 = Mt 12,32; Lc 9,58 = Mt 8,20).

Mc lấy "Triều Đại Thiên Chúa" làm chủ đề căn bản của giáo huấn Đức Giêsu: "Thời kỳ đã mãn, và Triều Đại Thiên Chúa đã đến gần. Anh em hãy sám hối và tin vào Tin Mừng" (Mc 1,15). "Triều Đại Thiên Chúa" (cụm từ được dùng mười bốn lần trong Mc) là một thực tại tương lai đã gần kề. Về thực tại cánh chung, Mc 13 là chương có ý nghĩa nhất. Sau khi tiên báo Đền Thờ sẽ bị phá hủy, Đức Giêsu đưa ra một loạt dấu chỉ của ngày tận thế. Sau một cuộc biến động trên toàn vũ trụ, Con Người sẽ đến trên đám mây, và sẽ qui tụ những ai Người đã chọn từ bốn phương thiên hạ.

Mt thì dùng cụm từ "Nước Trời" (một lối nói bóng bẩy tôn xưng "Nước hay Triều Đại Thiên Chúa") ba mươi hai lần "Nước hay Triều Đại Thiên Chúa" bốn lần, và "Nước" đi kèm với những từ bỏ nghĩa khác mười bốn lần. Đối với Mt, Đức Giêsu đã thực hiện, trong cuộc đời và hoạt động của Người, tất cả các lời hứa cánh chung của Thiên Chúa đã được ghi trong Cựu Ước, và Giáo Hội là Israel đích thật. Nói về cánh chung thì các chương 24-25 là quan trọng nhất. Trong đó, chúng ta đọc được lời tiên báo Đền Thờ sẽ bị phá hủy, nghe liệt kê các dấu hiệu của ngày tận thế, nghe loan báo Con Người sẽ đến để phán xét. Mt nhấn mạnh chủ đề phán xét cánh chung bằng cách thiên vào nhiều dụ ngôn (mười cô trinh nữ, các nén bạc, cuộc phán xét cuối cùng) và bản phận phải tinh thức. Thánh Máttêu là tác giả đầu tiên dùng hy Lạp parousia [quang lâm] theo nghĩa kỹ thuật chỉ cuộc giáng lâm thứ hai của Đức Kitô (24,3; 14,27.37.39).

Lc ghi lại câu nói của Đức Giêsu trả lời nhóm Phariseu hỏi bao giờ thì Triều Đại Thiên Chúa sẽ đến, với lời tuyên bố: "Triều Đại Thiên Chúa không đến như một điều có thể quan sát được" (17,20). Nhưng Người tiếp tục khẳng định rằng "Triều Đại Thiên Chúa đang ở giữa các ông" (17,21). Vậy trọng tâm tư tưởng được chuyển dịch từ tính có thể quan sát được của cuộc quang lâm gần kề - qua những dấu hiệu bên ngoài - đến một cái gì đó đã có mặt rồi nơi con người và hoạt động của Đức Giêsu.

Chắc chắn Lc 21 có một diễn từ cánh chung song song với Mc 13 và Mt 24-25, nhưng tác giả đã sửa đổi nhiều từ quan trọng Đức Giêsu đã dùng ở đó. Trong khi Mc mô tả Đền Thờ Giêrusalem bị quân Roma xúc phạm năm 70 CN (cái "Đồ ghê tởm khốc hại") như một biểu trưng khai huyền đi kèm với hiện tượng tận thế và cuộc quang lâm của Con Người, thì Lc (21,20-24) tháo bỏ cái thiết bị khai huyền ra và tách rời cuộc tàn phá Giêrusalem khỏi các dấu hiệu báo tin Con Người đang đến, chèn vào giữa hai hiện tượng đó một giai đoạn mà tác giả gọi là "thời của dân ngoại" (21,24). Làm như thế, Lc cố gắng cho bản văn ăn khớp với kinh nghiệm của cộng đoàn đang sống điều được gọi là "sự trì hoãn ngày quang lâm", ngày đáng lẽ phải xảy ra ngay sau khi Giêrusalem bị tàn phá. Bằng cách tạm tách rời hai biến cố, Lc mong bảo trì ý nghĩa "thời tận thế được cảm nghiệm trước" trong khi giải đáp vấn nạn tại sao cuộc quang lâm không xảy ra đúng thời hạn.

Câu Hỏi 24: Sách Tin Mừng theo Thánh Gioan nói gì về cánh chung?

Giải Đáp 24

Trong khi Mc hương về tương lai thì Ga lại hướng về hiện tại nhiều hơn. Không lạ gì người ta thường nại vào Ga để bênh vực thuyết cánh chung đã thành tựu. Dĩ nhiên, chiều kích tương lai đâu bị bỏ quên: có nêu ra sự phục sinh "vào ngày sau hết" (5,28-29; 6,39.40.44.54), ngày đến lần thứ hai (14,3.18; 21,21-23) và cuộc phán xét tương lai "trong ngày sau hết" (12,48). Tuy nhiên, đối với Tin Mừng thứ bốn, Thiên Chúa đã phán xét rồi khi sai phái Con Một của người đến trần gian và khi nhân loại báo đáp sáng kiến của Người. Những ích lợi mà ơn cứu độ tương lai mang đến, thì theo Tin Mừng Gioan, cộng đoàn đã được cảm nghiệm rồi, qua ba cách thức: (1) ân huệ Thánh Thần, (2) được sự sống vĩnh hằng, (3) phán quyết của Thiên Chúa, và (4) sự hiện diện của Đức Giêsu trong tư cách là Mêsia.

Câu Hỏi 25: Sách Khải Huyền đã từng được nhiều người dùng để miêu tả những gì sẽ xảy ra vào ngày tận thế. Sách ấy nói gì về cánh chung?

Giải Đáp 25

Như đã nêu trên, Kh 1,1-3 đã gần như định nghĩa khải huyền là một thể văn. Vậy không lạ gì nếu trong lịch sử Kitô giáo, sách ấy đã được dùng, và bị lạm dụng nhiều, làm nguồn gốc những lời tiên báo về ngày tận thế và những gì sẽ xảy ra bên kia thế giới. Để hiểu cho đúng Kh và những gì trong đó nói về cánh chung, nhất thiết phải nhớ kỹ những gì chúng ta đã nói về qui trình giải thích trong chương trước và về thể loại khải huyền ở trên đây.

Như một mẫu văn khải huyền điển hình (trừ ở chỗ nó không phải viết dưới bút hiệu), Kh cung cấp cho những thầy bói tương lai một kho tàng vô tận nào là những thị kiến, thiên sứ, con thú, nào là những con số, phản Kitô, thiên tai trên toàn vũ trụ và cuộc chiến quyết liệt giữa Thiên và Ác. Những tay bị kẻ là hiện thân của con thú mang số 666 (Kh 13,18) thì thuộc cỡ từ Nêrô đến Saddam Hussein, và cuộc chiến quyết liệt mang bộ mặt của một trong hai thế chiến và cuộc chiến Vùng Vịnh.

Nhưng thật ra, những cảnh tượng được phác họa đó không phải là những bài báo tường thuật những biến cố lịch sử mà chúng ta phải hiểu sát theo nghĩa đen. Đúng hơn, đó là những thuật tạo hình tượng trung và giàu tưởng tượng mà văn chương khải huyền sử dụng để giải thích luận đề của nó, mặc dù sự áp bức và ngược đãi mà tín đồ Thiên Chúa phải chịu do tay dân ngoại như có vẻ nói ngược lại; luận đề đó là Thiên Chúa làm chủ dòng lịch sử và dứt khoát sẽ thắng quân vô đạo, và dân Chúa sẽ có phần trong cuộc chiến thắng này.

Có thể được viết trong thời kỳ người Kitô hữu bị các hoàng đế Roma ngược đãi, Kh là một bài trình thuật theo thứ tự những biến cố tương lai, tương tự các hiện tượng được ghi trong Mc; Mt 24-25; Lc 21; 1Tx 4,13-18, và 2Tx 2,1-12 đã nêu trên. Trong trình thuật này, thù địch Thiên Chúa bị luận phạt; Babylon-Roma bị tàn phá; và Đức Kitô được miêu tả như một thống chế lãnh đạo các đạo binh thiên giới vào một trận chiến quyết liệt chống lại thù địch của Người, loài tự nhiên cũng như loài siêu nhiên. Cuộc bại trận của Satan khai mở một vương quốc trong đó Đức Kitô và các thánh đã phục sinh của Người sẽ hiển trị trong một ngàn năm, theo sau đó là trận chiến cuối cùng và cuộc trừng phạt Satan với các đồng minh của nó. Bấy giờ sẽ đến thời tổng phục sinh của tất cả các vong nhân và cuộc phán xét có Đức Kitô làm thẩm phán. Sau khi trời đất thứ nhất bị tiêu diệt, một trời đất mới được tạo thành, và Giêrusalem thiên giới sẽ từ trời xuống thế mà khai mở kỷ nguyên mới.

Kh chất chứa một ý nghĩa khẩn trương và một nỗi niềm chờ mong. Đức Kitô lặp lại lời hứa của Người rằng chẳng bao lâu nữa Người sẽ đến, và đáp lại lời ấy, các tín hữu kêu lên: "Amen, lạy Chúa Giêsu, xin ngự đến!" (22,20). Vì niềm tin vững vàng vào cuộc giáng lâm tương lai ấy và vào cuộc chiến thắng cuối cùng mà nó khơi dậy, Kh sẽ mãi là tiếng kêu ngàn đời mãnh liệt mà dân Kitô hữu sẽ để tai nghe, đặc biệt vào những thời kỳ đau thương thử thách.

Câu Hỏi 26: Thầy đã nhiều lần nhấn mạnh rằng, để giải nghĩa những cảnh tượng thuộc loại khái huyền trong Cựu Ước cũng như Tân Ước, điều rất quan trọng là phải lưu ý đến lời văn ẩn dụ. Thầy có thể kê ra những cảnh tượng ấy không?

Giải Đáp 26

Cuối phần trình bày về "cánh chung học trong Kinh Thánh" này, có lẽ sẽ giúp ích cho người đọc nếu thu góp lại các hình ảnh đủ loại đã được văn chương cánh chung / khái huyền sử dụng để mô tả thời tận thế và thế giới bên kia. Mặc dù danh sách không ghi hết tất cả, nhưng nó cũng bao gồm những điều sau đây:

- cánh chung học ngôn sứ đưa ra = thiên tai, xúc phạm Đền Thờ, phi báng phụng vụ, xóa bỏ vua chúa và tư tế, lưu đày viễn xứ, đủ mọi dạng áp bức;

- cánh chung học khái huyền Kinh Thánh Híp ri đưa ra = giả trá, lưỡng phân hai kỷ nguyên, thị kiến, chiêm bao, chu du cõi thế bên kia, thiên sứ, sách mật;

- cánh chung / khái huyền Tân Ước đưa ra = tàn phá Đền Thờ Giêrusalem, giặc giã, đói kém, động đất, bách hại, ngôn sứ giả, giảng Tin Mừng khắp thế gian, phản Kitô xuất hiện, thù hận trong gia đình, gian ác gia tăng, mặt trời mặt trăng lu mờ, ngôi sao rơi xuống, Con Người ngự đến trên mây, thiên sứ với tiếng kèn, tụ tập tất cả các Kitô hữu, kẻ chết sống lại, xét xử các dân tộc.

Cuộc chiến thắng cuối cùng được mô tả qua nhiều hình ảnh:

- cánh chung học ngôn sứ Cựu Ước đưa ra = một tạo thành mới, một xuất hành mới, một giao ước mới, phục hưng vương triều Đa vít, tái thiết Giêrusalem, tái cung hiến Đền Thờ, phục hồi phụng tự, tái thống nhất dân tộc, tin trọn vào Luật;

- cánh chung học khái huyền đưa ra = hủy diệt kỷ nguyên cũ và thế giới này, trừng trị thù địch của dân Chúa, các tín hữu chiến thắng, Đức Chúa hiển trị;

- Tân Ước đưa ra = cuộc quang lâm, trừng trị Satan và đồng bọn, cuộc hiển trị một ngàn năm, Đức Kitô hiển thánh, trời mới đất mới, Giêrusalem trên trời.

Phải chèo chống cẩn thận trên biển sâu đầy ảo ảnh của thuật biểu trưng thì chúng ta mới có thể rút ra giáo huấn của Kinh Thánh về cuộc sống mai hậu cho thời đại chúng ta. Khi làm việc ấy, có thể lấy để đừng làm những kim chỉ nam hữu ích bốn nguyên tắc mà Zachary Hayes đề nghị:

1. Chỉ tiêu của cánh chung học Kitô giáo là cuộc đời, giáo huấn, cái chết và sự sống lại của Đức Giêsu Kitô. Trong ánh sáng chỉ tiêu này, chúng ta phải xử lý với cả hai chiều kích cá thể và tập thể của cánh chung, cũng như hai mặt thể chất và tinh thần của đời sống con người.

2. Cả hai chiều kích hiện tại và tương lai của cánh chung phải được nắm cho chắc, Tuy rằng trong và qua ân sủng, đúng là chúng ta thật sự cảm nghiệm vinh quang tương lai ở ngay trong hiện tại, nhưng vẫn còn đó một sự thành tựu viên mãn tương lai cho cuộc đời chúng ta và cho vũ trụ, để làm đối tượng của hy vọng.

3. Mặc dù thuyết khái huyền đã có một ảnh hưởng sâu đậm trên Kitô giáo, nhưng không thể rút gọn Kitô giáo vào thuyết ấy được.

4. Cánh chung Kitô giáo, với tầm nhìn của nó về một tương lai siêu phàm, cuối cùng là một mâu thuẫn, và do đó nó được phân biệt với thuyết cánh chung sai lạc (thường là theo thuyết cơ bản) vốn chủ trương tìm ra cho hết mọi tương hợp giữa các lời tiên báo với các biến cố và nhân vật thuộc quá khứ hoặc đang xảy ra, và có khuynh hướng tự biện chi tiết về ngày tận thế (Visions of a Future, 66-67).

Có thể triển khai được điểm sau cùng bằng cách mượn lời Karl Barth mà nói rằng cánh chung học chân chính đặt trọng tâm ở hiện trạng của ân sủng và cứu độ, nó đọc tới nữa hoặc là suy ra cho tương lai bằng cách hỏi xem làm thế nào cái hiện trạng này sẽ được thành tựu viên mãn trong ánh sáng của những gì đã xảy ra cho Đức Giêsu. Ngược lại, cánh chung học sai lạc đặt trọng tâm ở những lời tiên báo về tương lai như thể đó là những khắc họa hiện thực, nó đọc lùi lại hoặc là đem những lời ấy chèn thêm vào trong hiện tại bằng cách hỏi xem chúng tương hợp với những biến cố hay nhân vật lịch sử nào (Theological Investigations, 4:337). Nói cách khác, cánh chung học chân chính là Kitô học và nhân loại học được chia động từ ở thì tương lai.

CHƯƠNG III

CÁI CHẾT VÀ HÀNH ĐỘNG CHẾT THỜI GIAN BIẾN THÀNH VĨNH CỬU

Câu Hỏi 27: Thầy đã nhắc đến những trình thuật về các kinh nghiệm lâm tử như là một trong yếu tố làm cho gần đây, người ta phải quan tâm đến sự sống đời sau. Kinh nghiệm lâm tử là gì? Nó nói gì về sự sống đời sau?

Giải Đáp 27

Việc xuất bản cuốn sách của Raymond Moody, *Life after Life* (1975), và những công trình của BS Elisabeth Kubler-Ross, đã gợi hứng cho đông đảo dân chúng quan tâm đến các Kinh Nghiệm Lâm Tử. Những người gần như đã chết hoặc bị tuyên bố là đã Chết Lâm Sàng, mà đã cải tử hoàn sinh, thuật lại những kinh nghiệm điển hình sau đây: ý thức mình đã chết rồi, rời khỏi thân xác và ngó xuống cái xác của mình, đi vào một đường hầm, trông thấy một ánh sáng, gặp lại người thân yêu của mình và những đấng siêu phàm, nhìn thấy quang cảnh đẹp tươi, tham dự vào việc lượng giá cuộc đời mình, nhập trở vào thân xác, cảm nghiệm hoan lạc và bình an, và hết sợ chết.

Để hiểu cho đúng Kinh Nghiệm Lâm Tử, có điều quan trọng là phải phân biệt giữa Chết Lâm Sàng hoặc "chết đi sống lại" với Chết Sinh Lý hoặc ra đi vĩnh viễn. Trong trường hợp Chết Lâm Sàng, thì không còn những dấu hiệu bên ngoài của sự sống nữa, như là không còn tỉnh, hết nhịp mạch và hơi thở (được ghi bằng hình phẳng trên Điện Tâm Đồ), tiếp theo là không thấy những sóng hoạt động của não nữa (được ghi bằng hình phẳng trên Điện Não Đồ). Còn trường hợp Chết Sinh Lý thì luôn xảy ra nếu không biện pháp nào được dùng để đảo ngược quá trình tử vong. Dĩ nhiên, các kinh Nghiệm Lâm Tử được kể lại đã không xảy ra trong trường hợp Chết Sinh Lý, chỉ trong trường hợp Chết Lâm Sàng mà thôi, có sự xác định tim ngừng đập (Điện Tâm Đồ phẳng) và thậm chí não ngưng hoạt động nữa (Điện Não Đồ phẳng).

Theo một số tác giả, như Gary R. Habermas và J.P. Moreland (*Immortality: the other side of Death*,

73-86), những kinh nghiệm có ý thức sau cái Chết Lâm Sàng như vậy là bằng chứng có sức thuyết phục rằng ít ra có một sự sống tối thiểu nào đó sau cái chết, đặc biệt sau một thời gian kéo dài trong tình trạng Điện Não Đò phẳng. Chẳng hạn có một phụ nữ kia, sau khoảng ba tiếng rưỡi bị tuyên bố là đã Chết Lâm Sàng vì Điện Tâm Đò và Điện Não Đò phẳng, đã hoàn sinh và kể lại chi tiết kinh nghiệm của mình, thậm chí còn mô tả chính xác các hoa văn trên cả vạt các bác sĩ nữa! Theo một số khác, như Hans Kung (Eternal Life? 14-20) và Zachary Hayes (Visions of a Future, 104), Kinh Nghiệm Lâm Tử không phải là bằng chứng có sự sống bên kia các chết, chính bởi vì đó chỉ là những Kinh Nghiệm Lâm Tử, tức là mới ở gần kề [Lâm] cái chết [Tử] mà thôi.

Rõ ràng là đối với những ai đã tin có một sự sống đời sau rồi thì Kinh Nghiệm Lâm Tử tặng cho niềm tin của họ một sự xác nhận đáng mừng. Còn những ai theo một triết lý chống lại ý niệm bất tử thì chỉ thấy trong các trình thuật về Kinh Nghiệm Lâm Tử những biểu hiện tâm lý hoặc văn hóa của nỗi niềm mong ước được tiếp tục sống bên kia nấm mồ đó thôi. Theo tôi, Kinh Nghiệm Lâm Tử không phải là những bằng chứng đầy thuyết phục về sự tồn tại của sự sống đời sau, nhưng là những cái mốc gợi ý rằng có thể có sự sống đời sau, mà sự tồn tại của sự sống này thì phải được xác lập trên cơ sở triết học và thần học. Giá trị chứng thực của các Kinh Nghiệm Lâm Tử về sự sống đời sau là thế nào mặc lòng, điều không nghi ngờ là chúng khá phổ biến và có một ảnh hưởng tích cực sâu đậm trên những người đã trải qua.

Câu Hỏi 28: Cựu Ước nói gì về cái chết và "hành động" chết?

Giải Đáp 28

Có điều thú vị là trong khi các dân láng giềng của Israel (vd. người Ai Cập) có những nghi thức tỉ mỉ để đẩy lui cả một đạo binh những ma quỷ, những tử thần, thì người Híp ri cổ xưa nhìn cái chết một cách khá thần nhiên, xem nó như là điểm kết bình thường của cuộc sống, đặc biệt khi nó đến với một người đã có đầy đủ con dòng cháu giống và tuổi thọ đáng kính (St 25,8). Con người "thật chẳng khác chi con vật một ngày kia phải chết" (Tv 49,13). Cái chết chỉ trở thành vấn đề khi nó đến quá sớm và trọng tâm của nó chuyển từ sự sống còn của cả một đoàn dân - đang sống tương quan giao ước với Thiên Chúa - sang vận mạng của cá nhân mà cái chết sẽ làm cho tương quan đó chấm dứt. Điều này khiến các tác giả thánh vịnh không chấp nhận nghĩ rằng chết là hết, và khẳng định rằng quyền năng Thiên Chúa vượt xa hơn cái chết (Tv 16; 49; 73).

Thay vì tranh cãi về bản chất của cái chết và "hành động" chết, thì Cựu Ước quan tâm nhiều hơn đến nguyên nhân của nó: Làm thế nào mà lúc mới đầu có chết chóc? St 2-3 trả lời rằng cái chết là hình phạt vì tội bất tuân lệnh Thiên Chúa. Tuy nhiên với tư cách là hình phạt vì tội phạm, cái chết không nằm ở sự kiện sự sống sinh lý chấm dứt (đây là chuyện bình thường theo một nghĩa nào đó, như chúng ta đã nói) cho bằng ở chỗ mất khả năng ngợi khen Thiên Chúa sau khi chết. Ngợi khen Thiên Chúa là một dấu chỉ của sự sống. Vậy rõ ràng Cựu Ước xem cái chết không chỉ như một "hành động" sinh lý (không còn sống nữa) mà còn là một hình phạt vì tội phạm nữa.

Câu Hỏi 29: Cựu Ước có dạy điều gì về cái chết?

Giải Đáp 29

Khi giải đáp câu hỏi 14, tôi đã nói rằng Cựu Ước không có lời nào nói lên hy vọng cá nhân được tiếp tục sống sau cái chết, ngoại trừ trong vài đoạn văn được viết về sau, có lẽ vào thế kỷ II trước CN. Ở đây tôi muốn triển khai điều này. Đối với người Híp ri, cái chết đụng tới nguyên cả con người trong tư cách nó là một nhất thể bất khả phân gồm thể xác và tinh thần. Không hề có cái quan niệm về một nguyên lý riêng rẽ trong con người, chẳng hạn linh hồn, vào giờ chết được thoát xích xiềng thể xác và

tiếp tục sống một mình cách xa thể xác. Sau khi chết, nguyên cả con người đi xuống Sheol, là nơi ở tối tăm của người chết, là cõi âm (thường gọi là "âm phủ", "mồ", hoặc là "giếng sâu").

Đàng khác, khi chết, con người không chỉ đơn giản bị hủy diệt. Người chết, có thể cả người lành lẫn người dữ, đều xuống Sheol, nơi họ tiếp tục tồn tại. Nhưng tồn tại như thế không phải là sống, vì không thể ngợi khen Thiên Chúa nơi ấy, và con người bị mất liên lạc với Thiên Chúa. Đó giống như là ngủ hoặc nghỉ ngơi.

Tuy nhiên, cuối cùng đã dậy lên câu hỏi về sự thưởng thưởng tối hậu cho kẻ đã sống ngay lành, chẳng hạn trong sách Gióp và Giảng Viên, trong đó có lưu ý rằng người công chính không phải luôn luôn được lãnh nhận ở đời này cái mà họ xứng đáng lãnh nhận đâu. Dần dần, các tư tưởng về việc thưởng phạt sau khi chết đã hình thành, trên cơ sở niềm tin vào Thiên Chúa nguồn mạch sự sống, lời khẳng định về đức công chính của Thiên Chúa, và một linh cảm còn mơ hồ về tính bất tử của con người, mà dấu chỉ là niềm khát vọng được sống mãi trong hậu duệ của mình và danh thơm để đời. Nhiều ẩn dụ được dùng để nói về sự phục sinh (vd. Hs 6,1; Ed 37 và Is 24-27). Hôsê tiên báo rằng, "sau hai ngày, Thiên Chúa sẽ hoàn lại cho chúng ta sự sống; ngày thứ ba, sẽ cho chúng ta chỗi dậy, và chúng ta sẽ được sống trước nhan Người". Êdêkien thì bày ra một cảnh tượng kỳ vĩ với những đồng xương được hồi sinh nhờ hơi thở của Thiên Chúa, tượng trưng cho cuộc tái sinh của dân Israel. Còn Isaiia thì nói với dân: "Các vong nhân của (các người) sẽ sống lại, xác họ sẽ đứng lên. Nay những kẻ nằm trong bụi đất, hãy chỗi dậy và reo mừng!" (26,19). Có thể ba đoạn văn này còn phải được hiểu, không phải như những lời khẳng định rõ rệt về sự sống đời sau, mà như những ẩn dụ nói lên niềm tin vào Thiên Chúa nguồn mạch sự sống, Đấng không hề mệt mỏi đến tận nơi cứu giúp dân Người giữa cảnh gian truân.

Chỉ với Đn 12,1-3 chúng ta mới có lần đầu tiên một bằng chứng không thể chối cãi về niềm tin vào sự sống lại. Như đã nêu trong phần giải đáp của tôi cho câu hỏi 18, bản văn này được viết vào thời bắt đạo của Antiochos IV Epiphane (175-164 trước CN). Bản văn nói đến sự phục sinh của các thành viên dân riêng Thiên Chúa, và chỉ của họ thôi, người công chính thì để vào hưởng sự sống vĩnh hằng (đây là lần đầu tiên cụm từ này xuất hiện trong Kinh Thánh), kẻ khác thì để chịu khổ nhục đời đời. Vấn đề người ngay lành phải chịu đau khổ và ngược đãi cộng lên nhưc nhối và tác động như một chất xúc tác để dẫn đến niềm tin vào sự phục sinh được xem là án quyết công minh của Thiên Chúa. Hơn nữa, theo Đn 12,3, thì những bậc thầy hiền đức của cộng đoàn, đã từng khích lệ nhiều người đi theo con đường chính trực, sẽ đặc biệt rạng rỡ trong vinh quang, nơi họ được nhắc lên giữa ngàn vì sao và muôn vàn thiên sứ.

Hai bản văn khác, thuộc Cựu Ước Kitô giáo nhưng không nằm trong Kinh Thánh Híp ri, khẳng định một niềm tin vào sự sống tương lai khi người công chính được hưởng hạnh phúc với Thiên Chúa. Sách Macabê quyển thứ 2, được viết bằng tiếng Hy Lạp vào cuối thế kỷ II trước CN, qua truyện tử đạo của bảy thanh niên và bà mẹ của họ, khẳng định sự phục sinh của người công chính vào ngày sau hết (7,9.11.24; 14,46). Bị một toà án phạm nhân (tức Antiochos IV Epiphane) kết án tử hình, họ trông đợi án quyết của tòa án tối cao của Thiên Chúa. Sự phục sinh thể lý bởi tay Thiên Chúa là phúc đáp cho sự tiêu diệt thể lý bởi tay ác nhân. Hơn nữa, 2 Mcb khẳng định việc chuyển cầu của các thánh ở trên trời cho người còn sống ở dưới thế, cũng như quyền năng cho phép kẻ sống dâng lời cầu nguyện và của lễ cho người chết (12,39-46).

Sách Khôn Ngoan, cũng được viết bằng tiếng Hy Lạp tại A-lê-xan-ria vào thế kỷ I trước CN, để lộ ảnh hưởng của tư tưởng văn hóa Hy Lạp. Ở 1,11 và 3,1, lần đầu tiên, khái niệm Psuche (linh hồn) được du nhập vào trong Kinh Thánh để chỉ cái nguyên lý thiêng liêng bất tử trong con người, đối lập với thể xác vật chất mỏng giòn, mặc dù không có chỗ nào trong cuốn sách dùng cụm từ "linh hồn bất tử" hết. Hơn nữa, "tính bất tử" (3,4; 4,1; 8,13.17; 15,3) và "tính bất hủ bại" (2,23; 6,18) không phải được đưa ra

như những tính chất tự nhiên của bản tính con người, mà như là một quà tặng Thiên Chúa ban cho kẻ ngay lành và là hoa trái của sự kết hợp với đức khôn ngoan (6,18; 8,13.17; 15,3). Sau hết, sách Kn giải thích lại St 3, quả quyết rằng chính vì lòng ganh tị của quỷ mà cái chết đã đi vào thế gian (2,24).

Nói tóm lại, có một sự tiến triển trong tư tưởng Cựu Ước liên quan đến sự sống bên kia cái chết, bắt đầu từ niềm tin cho rằng sau giờ chết, có một sự tồn tại âm thầm lặng lẽ nơi âm phủ cho đến lời khẳng định kẻ chết được phục sinh, ít nhất là người công chính. Dù sao, vào thời kỳ Tân Ước, có bốn quan điểm liên quan đến sự sống bên kia cái chết. (1) Nhóm Xadốc tin rằng cái chết hoàn toàn hủy diệt con người. (2) Nhóm Pharisiêu khẳng định thân xác sẽ phục sinh vào ngày sau hết. (3) Nhóm Êxeni dạy linh hồn là bất tử. (4) Cộng đoàn Qumran dường như cho rằng thân xác sẽ không phục sinh, mà thay vào đó, sẽ có một dạng tồn tại tương tự với các thiên thần trên trời.

Câu Hỏi 30: Tân Ước nói gì về cái chết?

Giải Đáp 30

Phần lớn những gì các tác giả Tân Ước nói về cái chết và "hành động" chết là xuất phát từ niềm tin Do thái giáo của các ngài nhưng được giải thích lại trong ánh sáng của cái chết và phục sinh của Đức Giêsu. Ví dụ cái chết là số phận chung cho mọi người phạm (Dt 9,27), trừ ra Kha-nóc (St 5,24; Dt 11,5) và Êlia (2V 2,11). Có lời khẳng định chỉ có Thiên Chúa là bất tử (1Tm 6,16).

Tuy là số phận chung cho loài người, nhưng cái chết, ít ra cái chết dưới khía cạnh là một đe dọa hủy diệt cái ngã của con người trong đau đớn và kinh hãi, không phải nằm trong kế hoạch nguyên thủy mà Thiên Chúa đã định đoạt cho loài người, nhưng là một cái vạ do tội lỗi. "Lương bổng mà tội lỗi trả cho người ta là cái chết" (Rm 6,23). "Vì một người duy nhất mà tội lỗi xâm nhập trần gian, và tội lỗi gây nên sự chết; như thế, sự chết đã lan tràn tới mọi người, bởi vì mọi người đã phạm tội" (Rm 5,12). Nhưng - Thánh Phaolô nói - giống như tội lỗi và cái chết đã tràn vào nhân loại vì một người duy nhất là Adam, thì cũng vậy, nhờ cái chết và phục sinh của một người duy nhất là Đức Kitô, Adam mới, mà lệnh tha, mà ân sủng và sự sống vĩnh hằng đã lan tràn đến tất cả mọi người, mà còn chứa chan hơn gấp bội (Rm 5,12-21). Như thế, cái chết của Đức Kitô đã "tiêu diệt tên lãnh chúa gây ra sự chết, tức là ma quỷ" (Dt 2,14); thật vậy, bằng cái "hành động" chết, Đức Kitô đã tiêu diệt chính cái chết (2Tm 1,10), là "thù địch cuối cùng" phải đánh bại (1Cr 15,26). Cái chết không thể nắm giữ được Người (Cv 2,24), nên Đức Kitô hiện "làm Chúa kẻ sống cũng như kẻ chết" (Rm 14,9) và nắm giữ "chìa khóa của Tử Thần và Âm Phủ" (Kh 1,18).

Như tôi đã nói trong phần giải đáp câu hỏi 12, Đức Kitô vừa là nguyên nhân vừa là mẫu mực đời sống vĩnh hằng của chúng ta. Trong ánh sáng nguyên tắc này, chính cái chết cũng được xét trong ánh sáng sự phục sinh của Đức Giêsu. Điều này hiển nhiên bởi vì ở bảy mươi lăm chỗ từ nekros (kẻ chết) được dùng trong Tân Ước, nó đều là bổ ngữ cho động từ egerio (làm sống lại) hoặc anastasis (nhắc lên, làm chỗi dậy). Đức Kitô được nói tới như là người đầu tiên chỗi dậy từ kẻ chết (Cl 1,18; Kh 1,5). Do cái chết và sự phục sinh của Đức Kitô, cái chết giờ đây được mang một ý nghĩa tích cực. Tuy không mất đi bộ mặt ghê rợn của nó, bây giờ cái chết được coi như "một mối lợi" (Pl 1,21); thật vậy, cũng như Thánh Phaolô, người Kitô hữu còn được phép ước mong cái chết nữa: "Ao ước của tôi là ra đi để được ở với Đức Kitô" (Pl 1,23).

Câu Hỏi 31: Trong cái chết, điều gì xảy ra cho tôi? Có thể nói linh hồn tôi lìa khỏi xác tôi hay không?

Giải Đáp 31

Truyền thống Kitô giáo đã thường mô tả cái chết là sự chia lìa linh hồn với thể xác. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo vẫn còn dùng ngôn ngữ ấy (x. số 1005, 1016). Cũng y như bất cứ ngôn ngữ thần học

nào, cụm từ này bắt nguồn từ một lối giải thích thực tại như thế nào đó, ở đây là từ triết học Platôn. Platôn (khoảng 427-347 trước CN) dạy rằng tinh thần thì đối lập với vật chất, bởi vậy linh hồn con người đối nghịch với thể xác lại bị ép buộc phải kết hợp với nó. Nên vào giờ chết, linh hồn được thoát khỏi thể xác như khỏi những gông cùm hay tù ngục vậy. Nếu như linh hồn và thể xác được quan niệm theo lối ấy (và không thể chối rằng triết học Platôn đã ảnh hưởng sâu đậm thần học Kitô giáo), thì các định nghĩa chết là "sự chia lìa linh hồn với thể xác" cực kỳ nguy hiểm đưa đến sai lầm và đi ngược lại với giáo lý Kitô giáo.

Mặt khác, nếu như con người được hiểu là một thực tại nhất thể tự thực chất, thì định nghĩa ấy làm nổi bật thật mạnh mẽ một trong những lý do tại sao cái chết gieo kinh hãi trong lòng người, như Ernest Becker diễn tả rất hay trong tác phẩm *The Denial of Death* của ông: cái chết làm tiêu tán bản thể con người, chứ không chỉ thể xác. Không phải chỉ có thể xác chết thôi, mà là tôi chết đó. Theo như Ủy Ban Thần Học Quốc Tế đã đề ra: "tự thực chất của nó, cái chết xé nát người ta. Thật vậy, bởi lẽ con người không phải là linh hồn đơn độc, mà là xác và hồn kết hợp lại với nhau cách cơ bản, cho nên cái chết tác động đến con người" ("*Một số vấn nạn hiện đặt ra xung quanh cánh chung học*", 226).

Trước đây đã có một cách giải nghĩa tính nhất thể căn bản của con người là vay mượn triết lý của triết gia Hy Lạp Aristoteles (khoảng 384-322 trước CN) về linh hồn, và đồng thời cải biến nó để bảo toàn giáo lý Kitô giáo về sự sống đời sau. Theo Aristoteles, linh hồn là mô thức của thể xác, một thành tố của con người, và nó không thể tồn tại trừ phi được linh hồn nhập vào làm mô thức cho nó. Aristoteles không nghĩ con người có thể còn lại sự sống dưới một hình thức nào sau khi chết. Ngược lại với Aristoteles, Thánh Tôma Aquinô (1225-74) cho rằng tuy tự nội tại bản tính của nó linh hồn qui hướng về thể chất, nhưng sau giờ chết, nó có thể tồn tại một thời gian trong tình trạng bất túc, trong cụ thể không thể hiện được khuynh hướng ấy, cho đến khi cuối cùng được tái hợp với thể xác vào ngày phục sinh. Đó là cái được gọi là "ly thân" với thể xác.

Tóm lại, lối nói tượng hình cổ truyền rằng chết có nghĩa là "linh hồn lìa khỏi xác" là đúng, bao lâu nó được dùng để bảo trì hai đầu mối quan trọng này của chân lý: cái chết đụng tới nguyên cả con người, và một thành tố của hữu thể người gọi là "linh hồn" còn sống sót (linh hồn bất tử) sau cái chết.

Câu Hỏi 32: Ngoài cách diễn tả cái chết như vậy, có cách nào khác ăn khớp với đức tin Kitô giáo không?

Giải Đáp 32

Trong một cuốn sách của ông, *On the theology of death*, Karl Rahner cho thấy rằng trong những điểm bất cập của lối diễn đạt cổ truyền về cái chết là nó không phân biệt cái chết của hữu thể người với cái chết của loài thực vật hay động vật. Một cái cây và một con vật chỉ mất sự sống thôi, còn con người thì chết, vì là những con người thiêng liêng và tự do. Một con vật không bị cái chết làm cho chết bằng một con người. Đương nhiên, Rahner không phủ nhận rằng chết là một hành động thể lý xảy đến cho con người, một định mạng bị áp đặt từ bên ngoài, một thứ mà ngôn ngữ bạo dạn của Tony Kelly cho là "quyết liệt, lạ hoắc mà hung bạo, ám muội, im lìm, đáng ghê, rợn người, kinh tởm" (*Touching on the Infinite*, 68-69). Theo nghĩa này, chết là hành động của con người trong tư cách là thiên nhiên, là một điều mà hữu thể người phải cam chịu.

Đàng khác, như tôi đã nói trong phần giải đáp câu hỏi 10, bởi vì được trời phú cho tự do, nên con người có khả năng chọn lựa cái này hay cái kia. Nhưng còn quan trọng hơn nữa, trong và qua những lựa chọn ấy, họ tạo nên chân tướng và số phận của mình một cách dứt khoát và quyết liệt. Đối với Rahner, hành động chết - một quá trình có thể bao gồm những kinh nghiệm lâm tử - là hành động qua đó một người thu gom lại hoặc ôm trọn lịch sử con người tự do của mình một lần cuối và một cách dứt

khoát. Dĩ nhiên, việc thu gom này diễn ra trong suốt cuộc đời, trong biết bao nhiêu lần chọn lựa trong tự do, nhờ đó mà quá khứ, hiện tại và tương lai con người được đưa về một mối. Tuy nhiên, hành động chết, hành động cuối cùng của con người, là hành động tuyệt đỉnh, nhờ đó mà con người định đoạt vận mạng của mình một lần cuối và một cách dứt khoát, không bao giờ rút lại được nữa. Theo nghĩa này, chết là hành động của con người trong tư cách là người, một điều mà con người thể hiện trong tự do. Khi chết, con người đưa đến hồi chung kết tất cả những gì mình đã hoàn thành trong suốt cuộc đời. Chết là cao điểm của tự do con người, trong đó con người có quyền năng lấy một quyết định có hiệu lực vĩnh hằng. Vậy xét tổng thể, cái chết vừa là một động tác thiên nhiên vừa là một hành động nhân bản, là một chặng thương khó cũng như là một hoạt động, là sự hủy diệt mà cũng là quyền sở hữu chính mình.

Có một khía cạnh khác nữa của hành động chết và cái chết mà chúng ta phải làm nổi bật. Cũng như căn bản con người có tính chất liên vị, nghĩa là được cấu tạo bởi những tương quan tình người, thì hành động chết cũng vậy - hành động riêng biệt nhất của mỗi người - nó cũng mang tính liên vị. Trong cái chết, người ta mất đi không những sự sống sinh lý mà còn, và trên hết mọi sự, mất hết những mối dây, những ràng buộc mang ý nghĩa đã từng là lẽ sống thể xác và tinh thần của mình nữa. Đó là lý do tại sao điều cốt tử là phải làm hết sức mình, để không ai phải chết trong cô đơn nhưng được sự hiện diện tối đa của những người thân yêu quanh mình, được giúp đỡ và cầu nguyện trong giờ ra đi. Vậy cái gì được gọi là bất tử? Thưa không chỉ là sự sống sót của một linh hồn cá biệt tách rời khỏi thể xác, nhưng là sự tồn tại của một nhân vị vẫn tiếp diễn giữa trăm ngàn mối dây hỗ tương đã từng gây dựng và bảo dưỡng nó trước đây suốt một đời.

Câu Hỏi 33: Tôi có thể hiểu dễ dàng cái chết là một điều tôi phải cam chịu như thế nào. Nhưng làm sao thể hiện cái "hành động" chết của mình trong tự do?

Giải Đáp 33

Người ta thực hiện hành động chết của mình trong thái độ ứng xử với cái chết trong suốt cuộc đời, và ở cao điểm là trong giờ chết. Đứng trước cái chết, có thể có một trong hai tư thế sau đây. Một là trốn tránh nó, chối từ nó trong đời mình bằng cách tìm sao cho được trường sinh bất tử qua dòng giống, tiếng tăm, quyền thế và trăm công ngàn việc. Như Ernest Becker nói, "ý niệm cái chết, nỗi sợ chết, ám ảnh cái con vật người hơn bất cứ cái gì khác; đó là động cơ chính của hoạt động con người - mà phần lớn được quy hoạch để tránh né định mệnh tử vong, để vượt thắng nó bằng cách như thể phủ nhận rằng đó là số phận cuối đường dành sẵn cho con người vậy" (The Denial of Death, ix).

Tư thế kia là chấp nhận, một cách vui lòng và tự do, thân phận có sinh có tử của chính mình, với tất cả những gì hàm chứa trong đó về mặt giới hạn và số kiếp hữu hạn, coi đó là cơ may duy nhất để cho mình thể hiện bản thân một cách dứt khoát không thể rút lui, trong tự do, và là ánh sáng chiếu soi mọi sự trong cuộc đời mình. Ứng thuận như thế chắc chắn không có nghĩa là chỉ tán thành trong trí thức cái luận đề trừu tượng nói rằng mình sẽ chết. Đúng hơn, điều ấy được thể hiện trong một linh đạo hay một lối sống nặng tình cảm mến vì đã được tặng ban sự sống, đầy nghiêm túc trong trách nhiệm tác thành số phận của mình trong tự do, thuận lòng với những giới hạn và yếu đuối của mình, can đảm mà từ tốn đối mặt với bệnh tật, tuổi già và cuối cùng, cái chết.

Người Kitô hữu còn được phép ước mong cái chết nữa, không phải để tránh khỏi khổ đau, nhưng vì coi đó như con đường phải đi qua để được kết hợp với Đức Kitô phục sinh, như Thánh Phaolô đã từng mong ước (Pl 1,23), và để đắm mình sâu hơn nữa vào mầu nhiệm Thiên Chúa. Cái nhìn huyền nhiệm về cái chết này dĩ nhiên không miễn người Kitô hữu phải chăm sóc thân thể họ cũng như không cho họ quyền chủ động dùng những phương tiện để chết sớm hơn.

Có lẽ tấm gương sáng nhất tiêu biểu cho cái nhìn huyền nhiệm nói trên là Bài Ca Vũ Trụ tạo thành của Thánh Phanxicô Assisi, trong đó vị "Poverello" cảm ơn Thiên Chúa không những vì quà tặng sự sống mà còn vì số phận phải chết nữa:

Lạy Chúa, xin ngợi khen Ngài

đã cho chúng con người chị là cái Chết Phần Xác

mà không một sinh linh nào thoát khỏi.

Khôn thay kẻ nào chết trong tội trọng đưa đến cái Chết Phần Hồn!

Phúc thay những ai bền vững trong thánh ý Ngài,

vì cái chết thứ hai này sẽ không hại chi được họ.

Câu Hỏi 34: Tôi có thể chuẩn bị thế nào để sẵn sàng chết?

Giải Đáp 34

Người ta không chuẩn bị chết chỉ trong mấy phút hay vài ngày cuối đời, trên giường bệnh hoặc khi bị bệnh đã hết đường cứu chữa. Chắc chắn là những thời điểm này có ý nghĩa rất lớn, mà Hội Thánh chăm nom bao bọc với những nghi thức và lời nguyện đặc biệt, như ta sẽ thấy dưới đây. Đối với người Kitô hữu, chuẩn bị chết là công trình của cả đời người, bởi vì từng giây từng phút trong đời, người ta chết thật sự. Công trình này khởi đầu với phép thánh tẩy, trong đó người Kitô hữu được chết, mai táng và sống lại với Đức Kitô theo tính chất bí tích. Chết ở đây, vốn là thông phần vào cái chết của Đức Kitô, là chết đối với tội lỗi, và bởi vì cái chết thể lý là một hình phạt do tội phạm, nên chết đối với tội lỗi đã là một cách chuẩn bị và lướt thắng cái chết thể lý rồi vậy. Cuộc hành trình từ tử đến sinh này cũng được các bí tích khác trợ giúp - trong đó bí tích Thánh Thể là tuyệt đỉnh - vì các bí tích vun đắp tình nghĩa giữa người Kitô hữu và Đức Kitô trong đau khổ và chết chóc.

Bệnh - lão là những thời kỳ mà con người cảm thấy bị cái chết đe dọa một cách trực tiếp hơn. Hội Thánh tỏ ra ân cần và ưu ái đối với người bệnh và người lớn tuổi qua nhiều thể thức chăm chút họ. Hội Thánh khuyến khích các linh mục thăm viếng người lớn tuổi và kẻ yếu đau, thúc giục mọi người giúp các người này được cơ may thường xuyên lãnh nhận Thánh Thể và cho những ai có nguy cơ tử vong được lãnh nhận Của Ăn Đường. Hội Thánh cử hành các bí tích hòa giải và xức dầu bệnh nhân cho họ, cũng như nghi thức phó thác linh hồn bên cạnh người đang hấp hối.

Người Kitô hữu lúc ra đi hoàn tất cuộc đời mình, khép lại các trang sử của một đời tự do, được Hội Thánh nâng đỡ với lời nguyện sau đây:

"Thưa Ông (Bà, Anh, Chị, Bạn - ÔBACB) trong đức tin, tôi xin trao phó ÔBACB vào tay Thiên Chúa là Đấng đã dựng nên ÔBACB. Cầu chúc ÔBACB được trở về với Đấng đã nặn ra ÔBACB từ cát bụi của trái đất này. Nguyện xin Đức Maria, các thiên thần và các thánh nam nữ đến rước ÔBACB trên đường ÔBACB bước đi ra khỏi đời này. Nguyện xin Đức Kitô chịu đóng đinh vì ÔBACB ban cho ÔBACB tự do và bình an. Nguyện xin Đức Kitô, Con Một Thiên Chúa, đã chịu chết vì ÔBACB, đem ÔBACB vào Vương Quốc của Người. Nguyện xin Đức Kitô, vị Mục Tử nhơn lành, ban cho ÔBACB được kể vào hàng ngũ đoàn chiên của Người. Xin Người tha tội cho ÔBACB và gìn giữ ÔBACB trong lòng dân riêng của Người. Xin cho ÔBACB được nhìn thấy Đấng cứu chuộc mình, mặt giáp mặt, và được hưởng thánh nhan Thiên Chúa muôn đời. Amen" ("Nghi Thức phó linh hồn người lâm chung" trong sách các Nghi Thức của Hội Thánh Công Giáo).

Câu Hỏi 35: Nếu được chuẩn bị như vậy, thì có thể hết sợ chết không?

Giải Đáp 35

Không nhất thiết là hết sợ. Đức tin đức cậy có thể giảm bớt nỗi sợ chết của chúng ta, nhưng nhất định là không cất nó khỏi lòng ta. Ngay cả khi được các bi tích bổ dưỡng, được lời cầu nguyện của cộng đoàn đức tin nâng đỡ, người Kitô hữu vẫn thực hiện hành động cuối cùng này của đời mình trong tình trạng lo sợ và run rẩy. Không như Sôcrates uống cạn chén thuốc độc với thái độ bình thản của một nhà hiền triết đang khi tinh tảo luận về linh hồn bất tử, Đức Giêsu đối diện với cái chết của mình trong khổ đau, đến phải xuất mồ hôi máu, và khẩn cầu Chúa Cha cất đi chén đắng nếu như đẹp ý Người. Trên thập giá, Đức Giêsu cảm nghiệm cái chết như một nỗi cô đơn và ruồng rẫy triệt để: "Lạy Thiên Chúa, Thiên Chúa của con, sao Ngài bỏ rơi con?" (Mc 15,34). Nhưng Người cũng thực hiện hành động chết của Người trong tinh thần chấp nhận Thiên Chúa cách triệt để và phục tùng Thiên Chúa trong yêu thương, giữa cảnh trần trụi và bất lực đến như thế: "Lạy Cha, con xin phó thác hồn con trong tay Cha" (Lc 23,46).

Người Kitô hữu cũng vậy, là người "đã chết trong Đức Kitô" (1Tx 4,16; 1Cr 15,18), cũng phải nếm trải cùng một tâm trạng ngón ngang mâu thuẫn ấy giữa cách ly và thân cận với Thiên Chúa, ngờ vực và tin tưởng, tuyệt vọng và hy vọng, ngang ngạnh chống báng và yêu thương phục tùng. Với ơn Chúa, cái chết, vốn là một tội vạ, hóa thành một biến cố hồng ân và cứu độ. Cũng như cái chết của Đức Kitô, cái chết của chúng ta có thể là hành động cuối cùng trong tin, cậy, mến, dù hoàn toàn thực hiện trong đen tối, để trao nộp chính mình cho Vực Thẳm Nhiệm Mâu mà chúng ta hằng tin tưởng suốt cả một đời và tuyên xưng là Thiên Chúa của tình yêu, tha thứ và khoan dung. Cái chết là phần kết của cuộc tình mà chúng ta đã mạo hiểm đi suốt trong cuộc đời dương thế.

Câu Hỏi 36: Người công giáo có được phép hỏa táng không?

Giải Đáp 36

Cho đến năm 1963, việc hỏa thiêu xác chết với tư cách là một thể thức mai táng bị nghiêm cấm. Giáo Luật ban hành năm 1917 xác minh: "Thân xác người tín hữu đã qua đời phải được chôn cất, và không được phép hỏa thiêu chúng" (điều 1203.1). Nếu xác đã bị hỏa thiêu thì tro của nó không được cất giữ trong một đất thánh (Thánh Bộ, 19-6-1926). Giáo Hội đã chống đối việc hỏa táng vì lý do sợ rằng hỏa táng có thể đồng nghĩa với chối bỏ niềm tin vào sự phục sinh và giảm bớt lòng kính trọng đối với thân xác, không coi nó là một chi thể Đức Kitô và đền thờ Chúa Thánh Thần nữa.

Tháng 5 năm 1963, Thánh Bộ đã sửa đổi luật cấm hỏa táng. Hỏa táng chỉ được cho phép để thu dọn xác người chết trong những thời dịch hạch, thiên tai hoặc khi có nhu cầu công cộng nghiêm trọng nào khác thôi. Hiện nay thì hỏa táng có thể được cho phép vì bất cứ lý do nào chính đáng, với điều kiện lý do xin phép hỏa táng không phải là chối bỏ các tín điều Kitô giáo hay thù ghét Giáo Hội Công Giáo. Giáo Luật ban hành năm 1983 khuyến theo cách thức mai táng nhưng cho phép hỏa táng, với điều kiện là cách thức này không hàm ý chối bỏ tín điều thân xác sống lại (điều 1176.3). Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo dạy rằng chúng ta phải ứng xử với thân xác người chết với lòng kính trọng và yêu thương, và nhắc nhở chúng ta rằng chôn xác kẻ chết là một trong bảy công tác "thương người" về phần thể xác (x. số 2300).

CHƯƠNG IV

TỪ CÁI CHẾT ĐẾN PHỤC SINH TRẠNG THÁI TRUNG GIAN

Câu Hỏi 37: Điều gì xảy ra cho tôi liền sau khi tôi chết?

Giải Đáp 37

Điều quan trọng là nhắc lại một điểm đã được cường điệu nhiều lần trong chương trước về ý nghĩa của cái chết, tức là khi chết, chúng ta quyết định số phận tối hậu của chúng ta một cách dứt khoát, không rút lui cũng không đảo ngược lại được nữa. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo khẳng định: "Chết là kết thúc cuộc lữ hành trần thế, kết thúc thời gian Thiên Chúa gia ân và thương xót để con người sống cuộc đời trần thế theo ý Chúa và quyết định số phận tối hậu của mình" (số 1013).

Vậy cái chết không chỉ là điểm chấm dứt sự sống thể lý mà trước hết là điểm kết thúc lịch sử của một con người. Bất luận là gì đang chờ đợi chúng ta sau cái chết, đó không phải là sự tiếp diễn bất tận trong một thế giới khác của thời gian tồn tại của chúng ta, hoặc là bước du nhập vào một cuộc sống khác na ná cuộc sống đời này. Đúng hơn, phải nói là với cái chết, chúng ta đi vào vĩnh cửu (x. phần đáp các câu hỏi 9 và 10), không còn khả năng sửa đổi gì ở cái quyết định căn bản thuận hay nghịch với Thiên Chúa, mà chúng ta đã chịu trách nhiệm trong suốt cuộc sống và cuối cùng trong giờ chết của chúng ta.

Câu Hỏi 38: Có phải Thầy nghĩ rằng không thể có chuyện đầu thai không?

Giải Đáp 38

Niềm tin vào việc đầu thai, gần đây trở thành phổ biến tại Hoa Kỳ nhờ phong trào Kỷ Nguyên Mới, là luận thuyết cho rằng linh hồn tuân tự đầu thai vào nhiều thân xác để được luyện sạch, cho đến khi nó được giải thoát khỏi kiếp sống thể xác. Niềm tin này lan truyền rộng rãi, đặc biệt tại Ấn Độ. Thí dụ trong Ấn Giáo, người ta tin rằng linh hồn bị giam hãm trong thể xác và cần được siêu độ bằng cách thoát khỏi thể xác để vào atman (tổng hồn - "ngã"). Tuy nhiên, bởi vì qui trình giải thoát này quá khó được hoàn thành trong một đời người, nên mỗi cá nhân đều được đủ cơ may (đủ lần đầu thai) cần thiết hầu đạt mục đích.

Vậy là mỗi người được đặt vào một đẳng cấp xã hội để sống trọn một kiếp sống nào đó, mà không thể có chuyện thăng cấp trong kiếp sống này. Tùy một cá nhân chu toàn tốt hay không tốt các bổn phận xã hội tôn giáo đi đôi với vị trí của mình trong kiếp sống này (dharma - "đạt-ma"), đẳng cấp sắp tới sẽ được quyết định, cao hơn hoặc thấp hơn, để người ấy lại đầu thai vào. Qui trình thưởng phạt tùy theo hành vi của một người (karma - "nghiệp quả, quả báo") không hề lay chuyển. Qua các lần đầu thai, thể xác thì bị diệt, còn thực tại vĩnh hằng, thiêng liêng (jiva - "mạng"), trong đó toàn bộ những kiếp sống nối tiếp nhau được bảo toàn, thì được lần lượt chuyển qua hết thể xác này đến thể xác khác, cho đến khi nó đạt tới tình trạng giác ngộ (moksha - "giải thoát"). Bấy giờ, một cách ý thức, nó được trở nên một với cái hồn atman của vạn vật trong vũ trụ, còn gọi là ngã, giống hệt như Brahman, là Thực Tại vĩnh hằng, tuyệt đối.

Phật giáo thì bác bỏ quan niệm đẳng cấp của Ấn giáo và dạy rằng không có linh hồn (anatta) [= anatman - "vô ngã"?] cũng không có một ngã thường hằng (anicca) [= anitya - "vô thường"?], nhưng chấp nhận một ý niệm cải cách về đầu thai. Khi chết, cái ngã, vốn không phải là một chỉnh thể mà chỉ là cái tập hợp nhiều "khối lượng" (skandhas - ngũ uẩn), sẽ bị tiêu tán trong các thành tố của nó. Nhưng karma, nghĩa là các việc làm và hậu quả của nó, là cái định đoạt số kiếp con người, và những

kiếp sống nào (không phải linh hồn) chưa hoàn thành cuộc giác ngộ sẽ phải sống kiếp sau sinh làm một thân linh, một con người tốt, một con vật, một hồn ma hay một hữu thể sinh tồn ở cõi âm ty. [Trên đây, các từ trong ngoặc kép dịch các thuật ngữ Ấn và Phật giáo là mượn của Phật -Học từ điển của Đoàn Trung Côn, Nhà in riêng của Phật -Học Tông Thư, Saigon, 1966 - ND]

Những người ủng hộ thuyết đầu thai thường hay kể ra làm bằng ký ức của những người tự xưng là đã từng sống một cuộc đời khác trong một thời gian nào đó trước đây, trường hợp những người nói được một ngôn ngữ mà họ chưa từng biết, các vết chàm trên một người được coi là đầu thai ăn khớp với dấu vết của một người quá cố, các tương đồng giữa tánh tình của một đứa trẻ với tánh tình của một người quá cố. Thậm chí Geddes MacGregor, một nhà thần học Anh Giáo, trong tác phẩm "Reincarnation in Christianity" của ông, đã cố gắng vận dụng những bản văn Kinh Thánh làm hậu thuẫn cho luận thuyết đầu thai nữa.

Những người chống lại thuyết ấy cho rằng hiện tượng được xem là đầu thai có thể được lý giải bằng tình trạng bị qui ám hay hồn người chết nhập (vd. Gary R. Habermas và J.P. Moreland, *Immortality: The other Side of Death*, 123-126). Còn Hans Kung thì, sau khi dẫn đo các luận cứ thuận và nghịch với thuyết đầu thai, kết luận: "... Không có cách nào nói được rằng thuyết đầu thai đã có chứng cứ. Thật ra, mặc dù tư tưởng đầu thai tái sinh rất hấp dẫn, nhưng lại có nhiều chứng cứ nghịch khá nặng nề không nên coi thường: lớp người có học Ấn Độ, Trung Hoa và Nhật Bản thường tỏ ra hết sức hoài nghi về ý niệm đầu thai - đây cũng là một điều đáng chú ý lắm vậy" (*Eternal Life?* 64)

Giáo huấn của Giáo Hội Công Giáo trước sau vẫn chống lại thuyết đầu thai. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo khẳng định rằng không có chuyện đầu thai sau khi chết (x. số 1013). Một tài liệu mới đây của Ủy Ban Thần Học Quốc Tế biện luận rằng thuyết đầu thai là "một con đẻ của tư tưởng ngoại giáo, hoàn toàn đối nghịch với Thánh Kinh và Thánh Truyền, và vẫn luôn bị đức tin và thần học Kitô giáo bác bỏ" ("*Một số vấn nạn hiện đặt ra xung quanh cánh chung học*", 232-233).

Một số các lý do tại sao Giáo Hội bác bỏ luận thuyết đầu thai là như sau: Một là luận thuyết ấy cơ hồ phủ nhận khả năng có hỏa ngục, bởi vì qua các lần đầu thai nối tiếp nhau, tất cả mọi người cuối cùng sẽ được cứu độ. Hai là nó như phủ nhận giáo lý về ơn cứu chuộc, bởi nó nói rằng chính nhờ vào những cố gắng đạo đức của con người chớ không phải dựa vào ân sủng của Thiên Chúa, mà con người được cứu độ. Ba là nó như giảm nhẹ tính nghiêm trọng của tự do con người, bởi lẽ các quyết định của người ta ở đời này luôn có thể bị xét lại. Bốn là nó tỏ ra phủ nhận sự phục sinh, bởi vì việc đầu thai không đáng chi tới thể xác nguyên thủy của cá nhân con người.

Câu Hỏi 39: Cứ cho đi là không thể có chuyện đầu thai, vậy sau khi chết, tôi có lên thiên đàng (hoặc xuống hỏa ngục) tức khắc không, hay là phải đợi cho đến ngày tận thế?

Giải Đáp 39

Câu hỏi của bạn nhắc đến một sự kiện lịch sử thú vị. Vào năm 1274, trong khóa 4 của Công Đồng Lyon II do Giáo Hoàng Grêgôriô X triệu tập với ý định tái hợp hai Giáo Hội La Tinh và Hy Lạp, người ta đọc lên bản tuyên xưng đức tin mà Giáo Hoàng Clêmentê IV đã đề nghị với Hoàng Đế Mikhaen VIII Palaiologos năm 1267. Trong tài liệu tiền công đồng này, không hề được công đồng thảo luận hay ban bố, có hai điểm về cánh chung, một điểm liên quan đến luyện ngục và điểm kia thì có phần trả lời câu hỏi mà bạn vừa đặt ra.

Người Hy Lạp luôn phủ nhận khả năng có việc trục kiến ngay tức khắc, và cho rằng điều này chỉ bắt đầu vào ngày tổng phục sinh. Thế nhưng cái được gọi là Bản Tuyên Xưng Đức Tin của Mikhaen Palaiologos lại khẳng định: "Về phần linh hồn của những người đã được thanh tẩy và không mắc phải

một vết tội nào, và những linh hồn nào đã vương vết nhơ tội lỗi mà được tẩy sạch, dù là trong thời gian hãy còn trong thân xác dù là sau khi lia khỏi xác..., họ được đón nhận ngay tức khắc [mox] vào thiên đàng. Còn linh hồn những kẻ chết trong tội trọng hay chỉ với tội tổ tông mà thôi, thì xuống hỏa ngục [infernium] ngay tức khắc [mox], để chịu trừng trị, nhưng với những hình phạt khác nhau" (Đức tin Kitô giáo, 18).

Năm 1331, trong một loạt bài giảng làm tại Paris, Giáo Hoàng Gioan XXII (1249-1334) đưa ra ý kiến rằng vừa sau khi chết, các thánh chỉ được chiêm ngắm nhân tính vinh hiển của Đức Kitô mà thôi, còn Thiên Chúa Ba Ngôi thì phải chờ đến cuộc phán xét cuối cùng, các ngài mới được chiêm ngắm. Năm sau, giáo hoàng cũng ứng dụng thuyết thưởng phạt có giai đoạn như vậy cho kẻ bị xuống hỏa ngục. Giáo huấn này được các tu sĩ Phan sinh ủng hộ, nhưng các giáo sư Dòng Đa Minh dạy tại Đại Học Paris thì phản kháng kịch liệt. Bản thân Đức Gioan XXII thì nói ngài sẵn sàng từ bỏ ý kiến của mình nếu có bằng chứng cho thấy nó đi ngược lại với đức tin của Hội Thánh. Ngài đã có sức rút lại giáo huấn của ngài hôm trước ngày qua đời. Vị kế vị ngài, Giáo Hoàng Biển Đức XII, phát hành một hiến chế Benedictus Deus, năm 1336, tái khẳng định giáo huấn tông truyền về việc thưởng phạt ngay tức khắc, trên thiên đàng cũng như dưới hỏa ngục, sau khi chết, trước ngày tổng phục sinh và cuộc chung thẩm.

Cũng một giáo huấn này được Công Đồng Fiorenza khẳng định một lần nữa vào năm 1439, dùng lại y nguyên các từ ngữ của Công Đồng Lyon, cố tìm một phương sách khác (không thành công) để nối lại tình hợp nhất với Giáo Hội Hy Lạp. Ngày nay, đa số các nhà thần học có lẽ sẽ nói rằng người chết được hưởng phúc vĩnh hằng với Thiên Chúa hoặc phải chịu xa lìa Thiên Chúa ngay tức khắc sau khi chết. Một số có lẽ sẽ thêm rằng hạnh phúc hoặc hình phạt của người chết vẫn chưa được viên mãn cho đến ngày tận thế, là ngày tất cả mọi người chết sẽ được phục sinh.

Câu Hỏi 40: Lúc chúng ta bàn về cánh chung trong Kinh Thánh, chúng ta đã thấy rằng Kinh Thánh khẳng định niềm tin vào sự sống bên kia cái chết. Chúng ta cũng đã thấy rằng Kinh Thánh khẳng định một sự phục sinh tương lai "trong ngày sau hết" (vd. Ga 6,39.40.44.54) và cuộc xét xử "trong ngày sau hết" (vd. Ga 12,48). Thế có nghĩa là có một khoảng thời gian nằm xen giữa cái chết của tôi và cuộc phục sinh của tôi, trong đó hoặc là tôi được hưởng hạnh phúc với Chúa hoặc là bị phạt xuống hỏa ngục, phải không?

Giải Đáp 40

Cái thời gian nằm xen kẽ mà bạn nói đến đây được gọi là "trạng thái trung gian". Đây là khoảng "thời gian" trong đó các "linh hồn đã lia khỏi xác" sống tách khỏi thân xác của họ, trông đợi ngày sống lại. Đó là cách diễn tả mà cánh chung học cổ truyền dùng để nói linh hồn tồn tại dưới dạng thức nào sau cái chết. Tôi viết chữ "thời gian" trong ngoặc kép bởi lẽ, nói cho sát ý, đâu còn thời gian nữa đối với người thiên cổ - đã chết và đi vào vĩnh cửu. Một trong những luận chứng thuận với một trạng thái trung gian như vậy là nhìn con người như gồm thể xác và linh hồn, mà Mt 10,28 cho ngầm hiểu: "Anh em đừng sợ những kẻ giết thân xác mà không giết được linh hồn. Đúng hơn, anh em hãy sợ Đấng có thể tiêu diệt cả hồn lẫn xác trong hỏa ngục". Một cái nhìn nhân loại học như vậy giả thiết rằng linh hồn sống sót sau cái chết và, "trong thời gian chờ đợi", trông mong được phục sinh, mà phục sinh thì được khẳng định như một biến cố tương lai, "trong ngày sau hết".

Một tài liệu của Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin, Thực chất sự sống sau cái chết (1979), khẳng định rằng "có một thành tố thiêng liêng còn sống sót và tồn tại sau cái chết, một thành tố được phú cho ý thức và ý chí, nhằm cho cái "nhân ngã" được tồn tại. Để chỉ về thành tố này, Giáo Hội dùng từ "linh hồn", một từ đã được chấp nhận sử dụng trong Thánh Kinh và Thánh Truyền" (số 4). Đây là bản văn được in trên tờ Observatore Romano (23-7-1979, 7-8). Tuy nhiên, trong bản văn của tài liệu chính thức Acta

Apostolica Sedis (71 [1979]), thì sau "nhằm cho cái "nhân ngã" được tồn tại, có thêm cụm từ "mà trong thời gian chuyển tiếp ấy, nó hãy còn thiếu phần bổ sung của nó là thể xác [interim tamen complemento sui corporis carens]".

Có thể xem như cụm từ ấy đã được thêm vô để khẳng định lại sự tin tưởng có trạng thái trung gian, trong khi bản văn đầu tiên lại cho thấy vấn đề trạng thái trung gian hãy còn để mở. Tuy vậy, ý kiến cho rằng có trạng thái trung gian đã được tài liệu vừa nêu trên bênh vực mạnh mẽ - tài liệu "Một số vấn nạn hiện đặt ra xung quanh cánh chung học" của Ủy Ban Thần Học Quốc Tế.

Câu Hỏi 41: Nhưng tôi vẫn thấy khó mà hình dung cái kiếp sống trong trạng thái lưng chừng ấy nó như thế nào. Thầy có thể cho biết các nhà thần học đương đại nghĩ gì về điều này không?

Giải Đáp 41

Theo các tài liệu chính thức của Giáo Hội và để trích dẫn hiến chế Benedictus Deus của Giáo Hoàng Biển Đức XII, thì rõ ràng là "trước khi thu hồi lại thể xác của mình và trước giờ chung thẩm, các linh hồn đã, đang và còn sẽ được ở với Đức Kitô trên trời, trong Nước Trời và thiên đàng, hợp đoàn cùng các thánh thiên thần" (Đức tin Kitô giáo, 685). Tài liệu nói rằng những linh hồn này được hưởng nhan thánh Chúa và "thật sự là diễm phúc, được sự sống vĩnh hằng và an nghỉ". Đàng khác, bởi hãy còn bị cách ly với thể xác mà chúng là "mô thức" (xem phần giải đáp câu hỏi 31), nên, theo Thánh Tôma Aquinô, những linh hồn bị cách ly ấy sống một cuộc sống "phi tự nhiên". Xin nhớ là theo Thánh Tôma, sự kết hợp xác hồn là cái cấu tạo nên con người. Vậy linh hồn cách ly với thể xác không phải là người; nó không có khả năng suy nghĩ và hành động như đã từng làm lúc bình sinh. Và có thể nói thêm cho sát ý là cái xác chết cũng không phải là thể xác; đúng hơn, đó là một "thi hài" hay "thi thể". Sự cách ly xác hồn, tuy không tránh khỏi, là điều không tự nhiên cho bên nào cả. Vì vậy mà Thánh Tôma viết: "Rõ ràng là linh hồn kết hợp với thể xác là luật tự nhiên của nó bị ép phải rời khỏi thể xác ngược lại bản tính tự nhiên của nó và per accidens [do bất trắc]. Từ đó mà linh hồn, một khi cắt đứt với thể xác và trong thời gian là hồn không xác, thì ở trong tình trạng bất toàn" (Super primam epistolam ad Corinthios, 15, bài đọc 2, số 924). Chắc chắn là Thánh Tôma dùng luận đề về tình trạng bất toàn của linh hồn con người tách rời thể xác này làm luận cứ để khẳng định rằng sự phục sinh tất yếu.

Do đó tình trạng phi tự nhiên và bất toàn của linh hồn bị cách ly, khó lòng dung hòa với cái được gọi là hạnh phúc vẹn toàn của những người được cứu độ, mà một số thần học gia hiện đại, như Karl Rahner chẳng hạn, sẽ phản bác rằng trạng thái trung gian không phải là một tín điều nhưng là một khái niệm tạo khung giúp đề ra một số tín ngưỡng về sự sống đời sau. Dĩ nhiên, những điều huấn quyền Giáo Hội đã tuyên bố về vấn đề này, như giáo huấn của hai công đồng Lyon và Fiorenza cũng như của Giáo Hoàng Biển Đức XII, thì thừa nhận có trạng thái trung gian. Tuy vậy vấn đề là phải xét xem các tác giả này có chủ ý thiết lập trạng thái trung gian thành một tín điều hay không.

Một số thần học gia cho là không: mỗi bận tâm của các giáo huấn ấy rõ ràng là tính cách ngay tức khắc sau giờ chết của việc thưởng công trị tội chứ không phải trạng thái trung gian. Như Karl Rahner suy luận:

Trên căn bản, tôi muốn đưa ra định đề sau đây: giáo lý về trạng thái trung gian chắc chắn không là gì khác ngoài một cái khung khái niệm hay một lối suy tư mà thôi. Vậy bất cứ điều gì nó dạy chúng ta (ngoại trừ những khẳng định về diễm khởi phát mô thức cuối cùng - qua cái chết - của lịch sử con người tự do, và về thể xác gồm trong mô thức cuối cùng này) không nhất thiết phải được coi như là điều khoản thuộc cánh chung học Kitô giáo. Chúng ta có thể suy cách khác và nói: không sợ có nguy cơ bênh vực một lạc giáo nếu cho rằng việc hoàn thành con người trong "thể xác" và "linh hồn" diễn ra ngay sau cái chết, một cách mỹ mãn và chỉ một lần đó thôi, rằng hiện tượng thể xác sống lại và cuộc

phán xét chung diễn ra "song song" với lịch sử thế giới đang diễn ra trong thời gian; và rằng cả hai đều xảy ra đồng thời với tổng loại các cuộc phán xét riêng của từng cá nhân nam như nữ ("Trạng thái trung gian", Theological Investigations, 17: 14-15).

Câu Hỏi 42: Cho dù trạng thái lưng chừng không phải là một tín điều đi nữa, giáo lý vẫn dạy rằng cá nhân mỗi người sẽ được Chúa phán xét sau khi chết. Giáo Hội dạy gì về cuộc "phán xét riêng" này?

Giải Đáp 42

Trong Cựu Ước, Thiên Chúa thường được giới thiệu như là "Đấng xét xử cả trần gian" (St 18,25), và cách chung chung hơn, như là "Đấng xét xử công minh" (Ml 2,17). Như chúng ta đã thấy trong chương 2, các ngôn sứ và tác giả khai huyền loan báo "Ngày của Đức Chúa" hoặc "ngày xét xử", ngày mà Thiên Chúa sẽ xét xử cả Israel lẫn muôn dân. Trong Tân Ước, toàn bộ giáo huấn của Đức Giêsu chỉ rõ về một cuộc phán xét sắp tới (Mc 1,15; 9,1), và có chỗ nói rằng chính Đức Giêsu sẽ là vị thẩm phán cánh chung (Mt 7,22; 13,41; 16,27; 25,31-46). Chúng ta sẽ trở lại đề tài chung thẩm này sau.

Ở đây, chúng ta nói về cái được gọi là cuộc "phán xét riêng" hay cuộc phán xét cá nhân ngay sau giờ chết. Điều đáng lưu ý là trong Cựu Ước, không có chỗ nào nói về một cuộc phán xét cá nhân ngay sau khi chết, có tính cách chung cuộc và dứt khoát, do Thiên Chúa xét xử cả. Án quyết và việc thưởng phạt của Thiên Chúa thường được quan niệm từ cảnh thịnh vượng, tuổi thọ và con đàn cháu đống trên đời này. Theo những gì chúng ta có thể xác định, chúng từ đầu tiên về niềm tin có cuộc xét xử cá nhân sau giờ chết được ghi trong ngụy thư 1 Kha-nôc, trong đó người này lãnh được bảo đảm sẽ được vào cửa thiên đàng và làm bạn với các thiên thần (ch. 104). Trong Tân Ước cũng vậy, không có chỗ nào dạy một cách hiển nhiên rằng có một cuộc phán xét riêng cho mỗi cá nhân sau giờ chết. Quá lắm có thể nói được rằng một cuộc phán xét như thế được mặc nhiên gợi ý do tin rằng số phận đời đời của cá nhân được quyết định bởi hành vi của nó.

Trong số các tác giả Kitô giáo thời sơ khai, Thánh Âu tinh (354-430) nói một cách hiển nhiên đến cuộc phán xét chờ đợi linh hồn lúc nó vừa bị cách ly với thể xác, và phân biệt cuộc phán xét này với cuộc chung thẩm vào ngày phục sinh. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo cũng khẳng định có một cuộc phán xét riêng vào giờ chết, liền sau đó là được vào thiên đàng (sau khi được thanh luyện nếu cần) hoặc phải xuống hỏa ngục (x. số 1022).

Câu Hỏi 43: Cuộc phán xét riêng này diễn ra như thế nào?

Giải Đáp 43

Ở đây chúng ta nên cẩn thận để tránh đủ loại hình ảnh bình dân về cuộc phán xét riêng, được khắc họa như một phiên tòa, trong đó nguyên cáo và trạng sư bên vực bị cáo (tức một bên là Satan với bọn thù hạ và một bên là các thiên thần và các thánh) trình diện trước một vị thẩm phán không thiên vị (tức là Thiên Chúa) để tranh cãi cho phe mình, tố cáo hoặc biện hộ cho bị cáo (tức là người chết), mà nhất nhất mọi tâm tưởng và hành động đều đã ghi vào "sổ trường sinh". Một vài bức họa cho thấy những việc lành dữ của linh hồn được đặt trên một cái cân, và nếu tổng số các việc sai trái kéo cán cân lệch xuống, thì Satan khoái trá lời nạn nhân của nó xuống hỏa lò nồng nặc đang há miệng chực nuốt.

Theo quan điểm thần học, phải hiểu cuộc phán xét riêng trong bối cảnh một người đang chết. Như đã thấy trong chương trước, đối với loài người, hành động chết trước hết là một hành động riêng tư của mỗi người, trong đó cá nhân đưa lịch sử đời mình đến hồi chung kết, một cách dứt khoát và không rút lại được nữa. Trong hành động chết được chấp nhận một cách tự do như thế, con người nói lên một lập trường dứt khoát đối với Thiên Chúa, lập trường mà người ấy đã hoài bão suốt cả một đời nhưng hiện giờ đang ôn lại và làm cho không đảo ngược được nữa trong hành động ra đi lần cuối của mình. Chính

khi làm như thế mà con người "phán xét" chính mình. Lẽ cố nhiên, chúng ta xét đoán bản thân suốt đời, mỗi khi chúng ta tìm về lương tâm và lượng giá những động cơ và cách ăn thói ở của mình. Nhưng trong những lần xét đoán ấy, chúng ta có thể sai lầm hoặc mù quáng do những đam mê và xu hướng lệch lạc. Còn trong cuộc ra đi vĩnh viễn thì không thể có khả năng sai lầm và tự dối mình nữa, vì con người được đưa ra trước nhan Thiên Chúa. Bấy giờ, đối diện với Thiên Chúa, đương sự quyết định như thế nào, Thiên Chúa chuẩn y như vậy và đó là cách Người "phán xét" quyết định ấy. Trong cuộc phán xét này, Thiên Chúa cũng tỏ cho người chết thấy rõ mình đã làm gì với cuộc đời mình và do đó số phận vĩnh hằng của mình phải ra sao.

Câu Hỏi 44: Nếu ai đó không phải chết trong tình trạng "mắc tội trọng" mà trong tình trạng "mắc tội nhẹ", thì chuyện gì sẽ xảy ra cho người ấy?

Giải Đáp 44

Câu trả lời cho câu hỏi của bạn nằm trong giáo lý về luyện ngục. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo xác minh: "Tất cả những người chết trong ân nghĩa Chúa, nhưng chưa được thanh luyện hoàn toàn, mặc dù chắc chắn được cứu độ đời đời, còn phải chịu thanh luyện sau khi chết, nhằm đạt được sự thánh thiện cần thiết để vào hưởng phúc Thiên Đàng. Hội Thánh gọi việc thanh luyện cuối cùng của những người được chọn là luyện ngục. Điều này khác hẳn với hình phạt đời đời" (các số 1030-1031).

Điều mà ai cũng thừa nhận là trong Kinh Thánh không thấy có một giáo lý hiển nhiên nào về luyện ngục. Hai đoạn văn chính yếu thường được nại vào để làm bằng, tức là 2Mcb 12,38-46 và 1Cr 3,11-15, thì không còn được các nhà chú giải hiện đại xem là có giá trị chứng thực nữa. 2Mcb thì nói về chuyện ông Giuđa đem số tiền quyên được gửi đến Giêrusalem để xin lễ đền tội cho các chiến sĩ trận vong của ông bị phát giác đeo trên người những bùa hộ mạng bị cấm. Người ta nghĩ rằng "lễ đền tội cho những người đã chết (này) để họ được giải thoát khỏi tội lỗi" (12,46) có vẻ chỉ về một niềm tin vào luyện ngục. (1Cr 3,11-15) thì khẳng định rằng công việc của mỗi người sẽ được đưa ra ánh sáng và sẽ được "tò rạng trong lửa, và chính lửa sẽ thử nghiệm giá trị công việc của mỗi người. Công việc xây dựng của ai tồn tại trên nền, thì người ấy sẽ được lĩnh thưởng. Còn công việc của ai bị thiêu hủy, thì người ấy sẽ phải thiệt. Tuy nhiên, bản thân người ấy sẽ được cứu, nhưng như thế bằng qua lửa". Người ta nghĩ lửa ở đây là lửa luyện tội. Có hai đoạn văn khác của Tân Ước cũng được dẫn để ủng hộ giáo lý luyện tội: Mt 5,26 và 12,32.

Mặc dù không tìm thấy được một cách hiển nhiên giáo lý về luyện ngục trong Kinh Thánh, nhưng chắc chắn nó mặc nhiên được công nhận trong thực hành, khi Hội Thánh cầu nguyện cho những người đã qua đời. Xin nhắc lại những gì đã nói liên quan đến vấn đề "luật cầu nguyện xác lập luật tín ngưỡng" trong phần giải đáp của câu hỏi 13. Trong "Bản tuyên xưng đức tin của Mikhaen Palaiologos", có nhắc đến mối liên hệ giữa luyện ngục và "những công tác chuyển cầu (suffragia) của người tín hữu còn sống, tức là các thánh lễ, kinh nguyện, việc bố thí và những việc thiện khác" (Đức tin Kitô giáo, 18). Có thể thêm các ân xá vào danh mục này. Mối liên hệ này cũng được các công đồng Fiorenza và Trentô nêu ra.

Công đồng Trentô đã ban hành một sắc lệnh về luyện ngục năm 1563, trong đó một đoạn đáng được trích dẫn nguyên văn vì tính quân bình về mặt giáo lý và sự thận trọng về mặt mục vụ của nó:

Giáo Hội Công Giáo, dưới sự hướng dẫn của Chúa Thánh Thần, thể theo Kinh Thánh và Truyền Thống cổ xưa của các Giáo Phụ, đã dạy trong các thánh công đồng, và mới đây trong công đồng này, rằng có một luyện ngục, rằng các linh hồn bị giam cầm trong đó được giúp đỡ nhờ những công tác chuyển cầu (suffragia) của các tín hữu, và đặc biệt nhờ cuộc tế lễ trên bàn thờ rất đáng được Thiên Chúa chấp nhận. Vì thế, công đồng thánh này truyền cho các giám mục cố gắng hết mình để giáo lý vững vàng về

luyện ngục, đã từng được các thánh Giáo Phụ và công đồng truyền đạt, thì cũng được các tín hữu tin nhận, được mọi người khắp nơi trung thành nắm giữ, dạy lại và rao giảng. Tuy nhiên, hãy loại trừ khỏi các bài giảng cho giới bình dân không có học thức những vấn đề khó khăn và tinh vi hơn, không có tính cách xây dựng và nhiều khi chẳng giúp gia tăng lòng sùng đạo chút nào. Các ngài cũng không được để ai truyền lan và trình bày những ý kiến mang nghi vấn hoặc nhiệm sai lạc. Còn những gì thuộc lãnh vực hiểu kỳ hay mê tín dị đoan, hoặc buôn thần bán thánh một cách bỉ ổi, thì các ngài phải cấm đoán như là những điều gây tai tiếng và nhục nhã cho người tín hữu (Đức tin Kitô giáo, 687).

Câu Hỏi 45: Luyện ngục có phải là một nơi chốn không, và người ta phải ở đó bao lâu?

Giải Đáp 45

Khi trả lời câu hỏi này, chúng ta phải tránh cái mà Công Đồng Trentô gọi là "những gì thuộc lãnh vực hiểu kỳ hay mê tín dị đoan". Trong giới bình dân, luyện ngục đã từng được hình dung như một "chốn" ở đâu đó giữa thiên đàng và hỏa ngục, và thời gian phải ở trong đó được tính rất kỹ. Nhà thần học Dòng Đa Minh người Tây Ban Nha Dominico Soto (1494-1550) và nhà thần học Dòng Tên người Tây Ban Nha Juan Maldonado (1533-1583) đã dám nói rằng không ai ở trong đó quá mười năm! Và Giáo Hội cũng có thói quen tính số lượng ngày thật chính xác cho các ân xá.

Thần học hiện đại thì chọn nói về luyện ngục như một quá trình hơn là như một nơi chốn (do đó chọn từ thanh luyện thay vì luyện ngục), Thật vậy, đây là ngôn ngữ được dùng phổ biến trong Giáo Hội sơ khai và các Giáo Hội đông phương. Cho đến khoảng cuối thế kỷ XII luyện ngục mới được quan niệm như một nơi chốn (x. Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory*). Hơn nữa, quá trình thanh luyện này ít được quan niệm theo nghĩa đền bù về mặt pháp lý hay trị tội cho bằng như một sự trưởng thành và tăng trưởng thiêng liêng.

Sự trưởng thành này được Rahner diễn tả như "một qui trình trưởng thành của đương sự, tuy tiệm tiến như nhờ nó mà tất cả các năng lực nhân bản được hòa nhập từ từ vào cái quyết định căn bản của con người tự do" ("Những nhận xét về thần học các ân xá" trong *Theological Investigations*, 2; 197). Hữu thể người là một thực tại đa diện; khi họ trở về với Thiên Chúa, trung tâm điểm thâm sâu nhất trong con người của họ có thể nhờ ơn Chúa mà tức khắc trở nên hoàn chỉnh, nhưng quá trình chữa trị các lãnh vực thể lý, tâm lý và thiêng liêng thì cũng có thể là một cuộc biến đổi tiệm tiến và đau đớn. Quá trình trưởng thành này là cái được gọi là luyện ngục.

Về "thời gian" luyện ngục, vẫn còn có những nhà thần học bám vào khái niệm một tình trạng "kéo dài" lâu hay mau (vd. Edmund Fortman, *Everlasting Life after Death*, 138). Nhưng đa số các nhà thần học thì thấy sau cái chết khó mà nói về thời gian, nên chọn cách nói về luyện ngục như một quá trình diễn ra vào giờ chết, trong đó người chết gặp gỡ Thiên Chúa cách thâm sâu và quyết liệt nhất. Cuộc gặp gỡ này có thể hiểu là "lửa thanh luyện" chúng ta, là thời khắc của việc tự thanh tẩy và tự hòa nhập, gây đau đớn ở nhiều mức độ khác nhau (x. vd. Ladislaus Boros, *The Mystery of Death*, 135). Joseph Ratzinger bác bỏ việc số lượng hóa luyện ngục theo nghĩa thời gian kéo dài lâu hay mau. Ông chọn xem nó như là "cái quá trình biến đổi cần thiết bên trong tâm hồn, qua đó con người luyện được khả năng đón nhận Đức Kitô, đón nhận Thiên Chúa, và nhờ đó, có được khả năng hòa đồng vào tình hiệp thông trọn vẹn với các thánh" (*Eschatology: Death and Eternal Life*, 230).

Tóm lại, theo cách diễn đạt súc tích của nhà thần học người Úc, Tony Kelly, luyện ngục là "cuộc gặp gỡ Đức Kitô có tính quyết định", là "được đồng hình đồng dạng với Đấng chịu đóng đinh", "một con đau phát sinh từ tình yêu", và "tiến vào một đời sống đầy lòng thương cảm thật sự" (*Touching on the Infinite*, 168-172).

Câu Hỏi 46: Sau này tôi không nghe nói gì về "lâm-bô" hết. Có chuyện như vậy không?

Giải Đáp 46

Bạn nói đúng. Gần đây không có một văn kiện nào thuộc hạn quyền Giáo Hội nói về lâm bô cả, ngay cả sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo. Theo truyền thống, có phân biệt giữa lâm bô mà các Giáo Phụ nói đến và lâm bô của trẻ con. Cái lâm bô thứ nhất chỉ về một nơi chốn tựa như Sheol, là nơi ở của những ai đã chết trước Đức Kitô ["ngục tổ tông"], nơi Người đã xuống sau khi chết để giải cứu họ. Cái lâm bô nói sau thì chỉ về một nơi dành cho những trẻ em chết còn mắc tội tổ tông và không có phạm tội riêng nào. Bởi vì các trẻ này đã không tự mình phạm tội, nên chúng không bị kết án hỏa ngục (nhưng Thánh Âu Tinh lại tin rằng chúng có bị kết án). Đàng khác, tại vì tội tổ tông, chúng không thể được nhận vào thiên đàng. Vậy lâm bô được hoạch định như là nơi mà chúng được hưởng một hạnh phúc "tự nhiên" mặc dù không trực kiến nhan thánh Chúa. Một khi thần học hiện đại đã tìm ra những cách giải thích việc cứu độ vĩnh hằng (hay không có việc này) cho những trẻ em chết còn mắc tội tổ tông mà không có tội phạm riêng, thì vấn đề lâm bô không còn đặt ra nữa.

CHƯƠNG V

THIÊN ĐÀNG VÀ HỎA NGỤC VỚI CHÚA HAY LÀ XA CHÚA

Câu Hỏi 47: Có người nói rằng liền ngay sau khi chết (hay sau thời gian thanh luyện cần thiết), con người được hưởng hạnh phúc muôn đời hoặc chịu án phạt muôn đời. Thiên Đàng - hỏa ngục: có phải chúng ta thật sự chỉ có thể lựa chọn giữa hai con đường này mà thôi không?

Giải Đáp 47

Theo nghĩa hẹp, phải nói đúng là như vậy, bởi lẽ giả thuyết lâm bô không còn là tất yếu nữa, và luyện ngục chỉ là một quá trình có tính giai đoạn thôi. Tuy nhiên, điều quan trọng là phải đánh tan một quan niệm sai lầm mà phổ biến cho rằng thiên đàng và hỏa ngục là hai cái có giá trị ngang nhau để chúng ta chọn một trong hai, như thể Thiên Chúa đã tạo ra hai trạm cuối cho cuộc hành trình của chúng ta trên đời này vậy. Kinh Thánh cho thấy rõ ràng ý định duy nhất của Thiên Chúa là tất cả vạn vật được cứu độ và không một loài nào phải bị án phạt. Chúng ta đọc trong Thư gửi Timôthê chẳng hạn: "... Đó là điều tốt và đẹp lòng Thiên Chúa, Đấng cứu độ chúng ta, Đấng muốn cho mọi người được cứu độ và nhận biết chân lý" (1Tm 2,3-4). Tin Mừng theo Thánh Gioan cho một thí dụ khác: "Ý của Đấng đã sai tôi là tất cả những kẻ Người đã ban cho tôi, tôi sẽ không để mất một ai, nhưng sẽ cho họ sống lại trong ngày sau hết" (Ga 6,39).

Trong số các nhà thần học hiện đại, Karl Rahner và Hans Urs von Balthasar đã nhấn mạnh đậm nét tính ưu việt của ơn Thiên Chúa chiến thắng tội lỗi, của ơn cứu độ lướt thắng án phạt. Rahner biện luận rằng "trên nguyên tắc, chỉ có một tiền định duy nhất nên nói đến mà thôi trong cánh chung học Kitô giáo. Và nó cũng chỉ hàm chứa một chủ đề duy nhất đủ thay mặt cho toàn môn học: cuộc chiến thắng của ân sủng trong việc hoàn thành ơn cứu chuộc" (Theological Investigations, 4:340). Von Balthasar lưu ý rằng có tình trạng "thiếu đối xứng" giữa khả năng phạm tội và thực chất của tội lỗi con người với ân sủng và tình yêu luôn tràn trề gấp bội của Thiên Chúa (Theodramatik 4:246-7).

Do vậy mà không thể có sự song đối giữa các khẳng định về thiên đàng và về hỏa ngục. Phải nói về thiên đàng như là một thực tại và về hỏa ngục như là một khả năng có thể xảy ra. Tuy khả năng sa hỏa ngục là có thật, trước hết là cho tôi và sau đó cho người khác có lẽ, nhưng Thánh Kinh cũng như Thánh Truyền chẳng hề quả quyết rằng ai đó trong thực tế đã hoặc sẽ hư mất đời đời, mà ngược lại, Giáo Hội đã tuyên bố về một số người rằng các vị ấy chắc chắn đã được cứu rỗi và đề bạt các vị cho chúng ta tôn kính (phong hiển thánh). Đó là lý do tại sao, trong cánh chung học, chúng ta nói về thiên đàng như là phần phước mà Thiên Chúa muốn dành cho tất cả, và chỉ nói về hỏa ngục như là thái độ của con người khước từ thiên đàng mà thôi.

Câu Hỏi 48: Kinh Thánh nói gì về thiên đàng hiểu theo nghĩa đó là phần phước muôn đời dành cho người công chính?

Giải Đáp 48

Trí tưởng tượng chạm phải giới hạn của nó khi cố diễn tả thứ hạnh phúc cuối đời mà lòng người hằng khát khao vươn tới. Ngoài trường hợp chữ trời chỉ về bầu trời được quan niệm như một vòm tròn nằm bên trên trái đất, chứa đựng đại dương ở phía trên, Kinh Thánh còn dùng nó để chỉ về nơi Thiên Chúa ngự (1V 8,30; Tv 2,4; Mc 11,25; Mt 5,16; Lc 11,13; Kh 21,2), nơi ở của các thiên thần (St 21,17; Lc 2,15; Dt 12,22; Kh 1,4), nơi ở của Đức Kitô (Mc 16,19; Cv 1,9-11; Ep 4,10; Dt 4,14), và nơi ở của các thánh nhân (Mc 10,21; Pl 3,20; Dt 12,22-24).

Về trạng thái được cứu độ và nên hoàn hảo mà loài người được hưởng ở nơi đó, thì Kinh Thánh dùng nhiều cách nói để diễn tả cho hết ý: đời sống vĩnh hằng, vinh thắng, bất tử, bất hủ bại, ánh sáng, bình an, hài hòa với loài thú và vũ trụ, bữa tiệc, hôn lễ, trở về nhà, hiển trị với Thiên Chúa, diện kiến Thiên Chúa, kết hợp với Ba Ngôi, kết hợp với Đức Kitô, hiệp thông với các thiên thần và các thánh.

Trời được cho thấy như là địa đàng mới, đền thờ trên trời, Giêrusalem mới, quê hương thật, Vương Quốc của Thiên Chúa. Rõ ràng là qua tất cả các hình ảnh này, Kinh Thánh mò mẫm lần theo "điều mắt chẳng hề thấy, tai chẳng hề nghe, lòng người không hề nghĩ tới, [mà] đó là điều Thiên Chúa đã dọn sẵn cho những ai yêu mến Người" (1Cr 2,9; Is 64,3).

Như Colleen McDannell và Bernhard Lang đã lưu ý, những hình ảnh chỉ về trời hay thiên đàng trong thần học Do Thái và Kitô giáo, trong văn chương nhà đạo và nghệ thuật nói chung, biểu đạt hai tư tưởng căn bản: trời là được kết hợp mật thiết với Thiên Chúa và chiêm ngắm nhan Người (cái nhìn "qui thần"), và trời là được đoàn tụ với vợ con, họ hàng bạn hữu (cái nhìn "qui nhân"). Hai hướng nhìn này chuyên đạt ý niệm rằng trời là trạng thái con người được phi chí toại lòng vì đã đạt tới những gì là bình an, nghỉ ngơi, an toàn, phù hộ, đẹp tươi, tình thân với Thiên Chúa và với tất cả mọi thụ tạo của Người (Heaven: a History, 353).

Câu Hỏi 49: Trong số những hình ảnh đủ loại về thiên đàng, có loại nào nổi bật trong thần học Kitô giáo không?

Giải Đáp 49

Dường như trong thần học tây phương, ẩn ngữ diện kiến Thiên Chúa là trội hơn cả. Kinh Thánh hẳn có trình bày việc diện kiến Thiên Chúa như là cùng đích diễm phúc của đời người. Mt 5,8 tuyên bố rằng "ai có tâm hồn trong sạch" thì có phước vì "sẽ được nhìn thấy Thiên Chúa". Trong 1Ga 3,2 có lời hứa rằng khi tới lúc Thiên Chúa tỏ cho biết tình trạng chúng ta là thế nào, thì chúng ta sẽ nên giống Thiên Chúa, "vì Người thế nào, chúng ta sẽ nên giống Thiên Chúa, vì Người thế nào, chúng ta sẽ thấy Người như vậy". Nhưng lời xác minh của Thánh Phaolô mới là lời được dùng làm cơ sở cho cái nhìn

cho rằng diễm phúc vĩnh hằng là được nhìn thấy Thiên Chúa: "Bây giờ chúng ta thấy mờ mờ như trong một tấm gương. Mai sau sẽ được giáp mặt. Bây giờ tôi biết chỉ ngần có hạn, mai sau tôi sẽ được biết hết, như Thiên Chúa biết tôi". (1Cr 13,12). Cái nhìn không được rõ nét, "như trong một tấm gương", và cái hiểu biết phiến diện mà chúng ta hiện có được về Thiên Chúa qua đức tin và các ân huệ Thánh Thần, tương phản với ơn được "mặt giáp mặt" và sự hiểu biết toàn diện về Thiên Chúa vào thời cánh chung.

Huân quyền Giáo Hội và thần học đã triển khai ý niệm nhìn thấy Thiên Chúa "mặt giáp mặt" của Thánh Phaolô để diễn tả sự hiểu biết của chúng ta về Thiên Chúa trên thiên đàng, và gọi nó là "on trực kiến". Hiến chế Benedictus Deus (1336) của Giáo Hoàng Biển Đức XII khẳng định: "Kể từ cuộc thương khó và cái chết của Chúa Giêsu Kitô, những linh hồn ấy [tức là các thánh] đã và đang nhìn thấy bản chất thần linh qua trực giác và thậm chí mặt giáp mặt nữa, không cần qua trung gian một thọ tạo nào để thành đối tượng thị giác; đúng hơn, bản chất thần linh tự tỏ hiện trực tiếp cho các ngài được xem thấy một cách hiển nhiên, rõ ràng và không che giấu [nude, clare, et aperte], và trong khi nhìn thấy như vậy, các ngài vui hưởng bản chất thần linh" (Đức tin Kitô giáo, 685). Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo cũng dùng phép ẩn dụ này để mô tả hạnh phúc vĩnh hằng (x. số 1028).

Câu Hỏi 50: Với tất cả lòng kính trọng dành cho huân quyền của Giáo Hội, xin thú thật là tôi thấy cách biểu đạt thiên đàng như là được "trực kiến", nghĩa là được thấy "bản chất thần linh" bằng "trực giác", "một cách hiển nhiên, rõ ràng và không che giấu" - cách biểu đạt như thế có phần nào lạnh nhạt và trừu tượng. Thầy có thể giải thích cho biết "trực kiến" có nghĩa là gì không? Và nó diễn ra như thế nào?

Giải Đáp 50

Trước hết, chữ "kiến" (thị kiến, diện kiến) được dùng ở đây theo phép loại suy, không phải để nói về hành động thể lý "thấy" qua con mắt thể xác (bởi vì Thiên Chúa, vốn thuộc thần tính, không thể nào được nhìn thấy theo cách này), mà về sự hiểu biết tri thức. Phạm là hiểu biết của con người, dù là loại trừu tượng và phổ quát nhất, thì phải bắt đầu bằng một cảm giác nhận từ bên ngoài và bằng trí tưởng tượng. Ví dụ để biết bản tính con người là gì thì phải thấy, sờ, nghe và ngửi một người nào đó, đàn ông hay đàn bà, trước khi có thể cấu tạo một "hình ảnh" riêng biệt, cụ thể về người ấy. Từ hình ảnh này mà có thể quan niệm một "ý tưởng" khái quát, trừu tượng về bản tính con người. Lẽ cố nhiên, cái được biết đến là tính người chứ không phải "hình ảnh" hay "ý tưởng" về tính người, vì chúng chỉ là những trung gian khách quan giúp hiểu biết tính người là gì thôi.

Nếu nói như vậy là đúng cho cả vốn kiến thức của chúng ta về thế giới vật lý, còn vừa tầm sức với trí tuệ chúng ta, thì càng đúng hơn biết bao cho kiến thức của chúng ta về Thiên Chúa, vốn vượt quá khả năng hiểu biết của chúng ta vô cùng tận. Tất cả kiến thức và ngôn ngữ chúng ta có được trên đời này liên quan đến Thiên Chúa, dù là nhờ lý trí của chúng ta hay là nhận được trong đức tin qua mạc khải của Thiên Chúa, đều chủ yếu là thuộc phép loại suy. Nó khởi phát từ kinh nghiệm chúng ta sống với các thụ tạo và được định thức qua những hình ảnh và biểu tượng. Nói như Thánh Phaolô, chúng ta nhìn thấy "lờ mờ, như trong một tấm gương". Kiến thức của chúng ta về Thiên Chúa bắt đầu với việc khẳng định rằng Thiên Chúa có những nét hoàn hảo mà chúng ta gặp thấy trên đời này (vd. "Thiên Chúa tốt lành"). Kế đến, kiến thức chân chính về Thiên Chúa buộc chúng ta phủ nhận nơi Người tất cả những gì giới hạn những nét hoàn hảo ấy như ta thấy trên đời này (vd. "Thiên Chúa tốt lành không phải theo kiểu cha tôi tốt lành đâu"). Cuối cùng, kiến thức về Thiên Chúa đòi hỏi chúng ta nâng cấp đến vô tận nét hoàn hảo mà chúng ta qui tặng cho Thiên Chúa (vd. "Thiên Chúa tốt lành vô cùng").

Nói cách khác, có một sự tương tự hay cân xứng giữa hai quan hệ: quan hệ cha tôi với mức tốt lành có hạn của người và quan hệ Thiên Chúa với sự tốt lành vô hạn của Người. Mà bởi vì cuối cùng, chúng ta

không thể hiểu được "tốt lành vô hạn" tự nó là gì, nhưng chỉ hiểu tốt lành vô hạn không phải là thể này hay thể kia, nghĩa là không có hạn, nên chúng ta cứ lặp lặp nói lên hiểu biết của mình về Thiên Chúa qua những biểu tượng và hình ảnh, và cuối cùng phải dừng lại, làm thinh mà thờ phượng trước nhan Người.

Vốn hiểu biết về Thiên Chúa đó, tuy phiến diện và phải nhờ qua trung gian, là có thật. Thế nhưng, trong thực chất của nó, tâm linh con người mong ước có được một hiểu biết khác nữa, hoàn hảo hơn, về Thiên Chúa. Đó là được hiểu biết Thiên Chúa là như thế nào trong chính thực chất của Người, một thứ "trực giác", "linh cảm" không phải nhờ đến trung gian các thọ tạo nhưng là được Thiên Chúa ban cho tận tay và cách trực tiếp. Bởi tâm linh con người bị giới hạn và không có khả năng "giác ngộ" một cách trực tiếp như vậy, nên khả năng của nó phải được nâng lên bởi ân huệ của Chúa và sự hiểu biết của Người về chính mình. Ân sủng này, thần học Kitô giáo gọi là "ánh sáng vinh quang". Khi đạt tới "trực kiến" này là các thánh được hưởng diễm phúc vĩnh hằng vậy.

Khái niệm "trực kiến" này rất có ý nghĩa trong khuôn khổ một lý thuyết thiết thực về hiểu biết (tri thức luận), lý thuyết mà Thánh Tôma đã nhận theo. Hẳn là bạn nói đúng khi cho rằng nó hơi lạnh nhạt và trừu tượng trong lối diễn tả trạng thái con người được phi chí toại lòng là thế nào, bởi vì lòng người đâu chỉ ước ao được trực tiếp hiểu biết Thiên Chúa mà thôi (khái niệm trực kiến lại chuyển đúng ý này), mà còn được hiệp thông trọn vẹn với Thiên Chúa Ba Ngôi trong sự sống tình yêu nữa. Vậy tóm lại, khái niệm trực kiến tuy đúng và hữu ích để diễn đạt một khía cạnh của hạnh phúc vĩnh hằng, nhưng cần được bổ sung với những hình ảnh và khái niệm khác đã có trong Kinh Thánh.

Câu Hỏi 51: Thiên đàng là trực kiến: có cách nào dùng những hình ảnh khác để bổ sung cho khái niệm này không?

Giải Đáp 51

Khái niệm trực kiến được hiểu là nhìn thấy trực tiếp bản chất Thiên Chúa, sự tương phản thường xuyên được nêu ra giữa đức tin hiểu là tri thức lơ mờ với thiên đàng hiểu là cuộc gặp gỡ Thiên Chúa mặt giáp mặt, khiến cho người ta có nguy cơ nghĩ rằng trên thiên đàng, chúng ta sẽ có một hiểu biết bao quát về Thiên Chúa, và mầu nhiệm Thiên Chúa cuối cùng rồi sẽ tan biến hết. Chắc hẳn điều này là sai hoàn toàn.

Để tránh nguy cơ ấy, chúng ta cần tìm lại sự hiểu biết về vị Thiên Chúa được Kinh Thánh ghi nhận là một mầu nhiệm khôn dò khôn thấu. Thiên Chúa không phải tạm thời là một mầu nhiệm hay một câu đố mà hiện giờ chúng ta chưa được vì còn thiếu những dụng cụ trí thức cần thiết, nhưng rồi sẽ có khả năng giải trên thiên đàng nhờ "ánh sáng vinh quang". Đúng hơn, Thiên Chúa là mầu nhiệm tuyệt đối ngự trong ánh sáng siêu phàm. Nhưng vị Thiên Chúa "kính nhi viễn chi" này lại trao ban chính mình cho chúng ta trong mặc khải và cuộc nhập thể của Con Một Người; vậy thì Thiên Chúa, tuy vô cùng xa cách, đã đích thân trở thành hết sức gần gũi với chúng ta như vậy mà chúng ta mới nhận được một hiểu biết vững bền và chắc chắn về Người, vừa qua lý trí vừa qua đức tin của chúng ta. Nhưng khác với sự hiểu biết của chúng ta về một cơ khí chẳng hạn, mà ta có thể sử dụng và kiểm soát được, sự hiểu biết về Thiên Chúa không phải là một cuộc kiểm soát được, sự hiểu biết về Thiên Chúa không phải là một cuộc xâm nhập vào và kiểm soát Thiên Chúa. Đúng hơn, giống như chúng ta hiểu biết một người thân yêu mà người này vẫn mãi là một mầu nhiệm cho chúng ta, thì thái độ của chúng ta đối với Thiên Chúa cũng vậy, là thừa nhận, với lòng khiêm tốn và biết ơn, mỗi ân tình làm cho Thiên Chúa gần gũi với chúng ta chính trong tư cách là một mầu nhiệm khôn dò khôn thấu, và là tự trao nộp mình cho Người trong tình yêu.

Hiểu biết Thiên Chúa và thừa nhận Thiên Chúa với tư cách Người là mầu nhiệm khôn dò là hai điều

không mâu thuẫn nhau hoặc loại trừ nhau. Trái lại, nó gia tăng theo tỷ lệ thuận: con người càng nhận biết Thiên Chúa bao nhiêu thì càng nhận thấy tính siêu vời khôn thấu của Người bấy nhiêu, và ngược lại. Nhận biết Thiên Chúa như thế cuối cùng là thiết tha tự trao nộp mình cho mẫu nhiệm của Người. Vậy mẫu nhiệm Thiên Chúa không phải là cái gì đó áp đặt trên sự trực kiến của chúng ta một giới hạn đáng buồn, nhưng là điều làm cho sự trực kiến có thể trở thành một hiện thực hàng đầu.

Trực kiến không phải và không thể là đánh tan mẫu nhiệm Thiên Chúa. Rốt cuộc, nếu tính ẩn tàng muôn đời của Thiên Chúa có vẻ xung khắc với việc trực kiến, thì cái xung khắc này chỉ có thể được giải tỏa khi nào hiểu biết được thăng tiến đến hóa thành yêu thương. Như thế, ý niệm thiên đàng là trực kiến bản chất thần linh phải được bổ sung với khái niệm thiên đàng là một tình hiệp thông trọn vẹn với Thiên Chúa Ba Ngôi trong sự sống và tình yêu. Nói cách khác, phép ẩn dụ chủ yếu dựa vào các giác quan khác nữa đi kèm theo để được thêm phong phú. Vậy có thể nói rằng trên trời, ngoài việc được nhìn thấy Thiên Chúa mặt giáp mặt, chúng ta còn được nghe rõ Lời Người, hấp thụ Thần Khí Người chứa chan, thân thiết chạm đến sức sống của Người, cảm mến đậm đà tình yêu của Người.

Hơn nữa, khái niệm thiên đàng là tình hiệp thông trọn vẹn với Thiên Chúa Ba Ngôi trong sự hiểu biết đầy yêu thương phải được bổ sung với khái niệm thiên đàng là tình hiệp thông với các anh chị em đồng loại của chúng ta nữa. Thiên đàng là "nơi" mà những mối dây thân ái của chúng ta được nối dài vượt xa hơn vòng thân mật trực tiếp của chúng ta là thân nhân và bạn hữu, mà chúng ta sẽ gặp lại, để gom bọc luôn tất cả những người đã từng sống làm người. Nơi đó, thực tại "các thánh thông công" sẽ được thể hiện cách viên mãn.

Sau hết, thiên đàng cũng gồm cả vũ trụ vật chất với muôn loài hiện hữu nơi đó, từ vật vô cơ đến thảo mộc và động vật. Mặc dù Kinh Thánh không nói rõ "trời mới và đất mới" sẽ gồm có những gì, nhưng không phải là bày chuyện cho vui nếu mừng tượng rằng đó sẽ không là vũ trụ nào khác ngoài cái vũ trụ này đây mà Thánh Phaolô tả là đang rên siết, như một sản phụ sắp sinh con, mong đến ngày được cứu chuộc và được Thiên Chúa giải thoát khỏi hư vọng để tham dự vào sự tự do quang vinh của con cái Thiên Chúa (Rm 8,20-22).

Tóm lại, thiên đàng không chỉ là nhìn thấy bản chất Thiên Chúa mà còn là thông phần sự sống của Thiên Chúa Ba Ngôi, hiệp thông với tha nhân và hài hòa với vũ trụ.

Câu Hỏi 52: Thầy vừa nói về Ba Ngôi Thiên Chúa. Trên thiên đàng, tương quan của chúng ta sẽ như thế nào với Thiên Chúa Ba Ngôi?

Giải Đáp 52

Để hiểu được chúng ta sẽ có tương quan ra sao với Ba Ngôi Thiên Chúa trên thiên đàng, chúng ta phải hiểu chúng ta hiện đang có tương quan nào với các Ngài trong ân sủng, ở trong cuộc sống này, bởi lẽ ân sủng là được nếm trước và thể hiện trước, ngay bây giờ, sự sống vĩnh hằng. Truyền thống thần học công giáo hậu Trentô (1545-1563) thường nói về ơn thánh hóa trước hết như là một quà tặng siêu nhiên được Thiên Chúa tác tạo để rót vào linh hồn; nó đậu lại trong đó, thật sự biến đổi và làm cho linh hồn có khả năng tham dự vào thần tính Thiên Chúa. Mặc dù nói như thế về ân sủng là đúng, nhưng gần đây người ta đã trở lại với một giáo lý phong phú hơn về ân sủng, xem đây là một ơn không phải được tác tạo, tức không phải là gì khác ngoài chính Thiên Chúa Ba Ngôi cư ngụ trong tâm hồn người công chính. Cũng vậy, tính trực thuộc Ba Ngôi được khẳng định mạnh mẽ trong Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo (x. số 1997), để nói về bản tính của thiên đàng.

Khi được tham dự vào sự sống thần linh, thì tương quan giữa các Kitô hữu với Thiên Chúa không phải có tính cách đồng loạt vì là những hữu thể cùng loại như nhau, khiến có thể nói - ví dụ - rằng họ là con

cái Thiên Chúa, không phân biệt Thiên Chúa đây là Chúa Cha hay Chúa Con hay là Chúa Thánh Thần. Cũng không đủ nếu chỉ nói rằng dù các Kitô hữu có một mối tương quan đồng loạt với Thiên Chúa, mối tương quan ấy cũng có thể thích ứng với từng Ngôi Vị trong Ba Ngôi Thiên Chúa, đến đổi tuy các Kitô hữu thật sự có cùng một tương quan như nhau với Ba Ngôi Vị, tương quan này vẫn có một sắc thái riêng biệt cho từng Ngôi một. Nhờ việc thích ứng này mà người ta có lẽ sẽ nói - ví dụ - rằng chúng ta liên hệ với Chúa Cha như với Đấng Toàn Năng, với Chúa Con trong tư cách Người là Chân Lý, và với Chúa Thánh Thần trong tư cách Người là Tình Yêu, mặc dù chúng ta cùng có một cách thức liên hệ như nhau với cả Ba Ngôi.

Trái lại, phải nói rằng trong ân sủng, các Kitô hữu không phải có một tương quan đồng loạt hoặc thích ứng với bản chất thần linh, mà là một tương quan đích thực và thật sự riêng biệt với từng Ngôi Vị trong Ba Ngôi Thiên Chúa. Nhờ một tương quan như thế, người Kitô hữu là con cái của Chúa Cha (chớ không phải của Chúa Con và Chúa Thánh Thần), em của Chúa Con (chớ không phải của Chúa Cha và Chúa Thánh Thần), và đền thờ của Chúa Thánh Thần (chớ không phải của Chúa Cha và Chúa Con). Do đó, những mối tương quan ấy không chuyển đổi nhau được. Đây không phải là một suy nghĩ trừu tượng suông dành cho các nhà thần học, mà là một chân lý hàm chứa nhiều điều thực tế cho mỗi một khía cạnh của đời sống Kitô giáo. Chẳng hạn nếu điều nói về tương quan giữa chúng ta với Thiên Chúa trong ân sủng là đúng, thì chúng ta không thể cầu nguyện với Thiên Chúa một cách đồng loạt được; đúng hơn, phải có cách cầu nguyện riêng biệt với Chúa Cha, với Chúa Con hay là với Chúa Thánh Thần. Như Thánh Phaolô nói một cách gãy gọn: "Nhờ Người [Đức Kitô], cả đôi bên, chúng ta được liên kết trong một Thần Khí duy nhất mà đến cùng Chúa Cha" (Ep 2,18).

Trong ánh sáng này, phải hiểu thiên đàng không phải là trực kiến cái "bản chất thần linh" duy nhất một cách hồ đồ, mà đúng hơn, đó là sống một tương quan vĩnh hằng và hoàn toàn sung mãn, trong đó ta được hiểu biết và yêu mến Chúa Cha trong Chúa Con nhờ quyền năng Chúa Thánh Thần; nghĩa là chúng ta được ơn chia sẻ một phần sự sống của chính Ba Ngôi Thiên Chúa. Như thế, trên thiên đàng, chúng ta sống tương quan với Thiên Chúa Cha với cùng những tâm tình yêu mến và tri ân mà Chúa Con từ muôn thuở hằng sống với Chúa Cha, và chúng ta làm như thế nhờ cùng một quyền năng Chúa Thánh Thần mà Chúa Con luôn có để sống với Chúa Cha.

Câu Hỏi 53: Nhân tính của Đức Kitô có liên quan gì đến hạnh phúc của chúng ta trên thiên đàng không?

Giải Đáp 53

Một lần nữa, cái câu trích trong giáo huấn của Giáo Hoàng Biển Đức XII về ơn trực kiến, nói rằng trên thiên đàng chúng ta nhìn thấy Thiên Chúa "mà không cần qua trung gian của bất cứ loài thọ tạo nào làm đối tượng cho thị giác" (xem phần giải đáp câu hỏi 49), có thể gây hiểu lầm rằng trên thiên đàng chúng ta có thể miễn khỏi nhờ vào sự trung gian của nhân tính Đức Kitô. Sở dĩ Giáo Hoàng Biển Đức nhấn mạnh tính trực tiếp của ơn được trực kiến [!] Thiên Chúa mà không cần một trung gian được tạo thành nào, là để nói cho thật rõ rằng, trên trời, sự hiểu biết Thiên Chúa của chúng ta là toàn thiện toàn bích, không bị suy giảm bởi bất cứ một loài thọ tạo sai lệch và hạn hẹp nào đến ngăn cách, chớ không phải để giảm giá sự trung gian của Đức Giêsu. Thật vậy, thay vì là một vật chặn đường lấp lối ngăn cản chúng ta nhìn thấy Chúa, nhân tính của Đức Kitô đã nên nơi mặc khải toàn hảo của Thiên Chúa: "Không ai đã thấy Thiên Chúa bao giờ; nhưng Con Một là Thiên Chúa và là Đấng hằng ở nơi cung lòng Chúa Cha, chính Người đã tỏ cho chúng ta biết" (Ga 1,18). Tư tưởng này cũng gặp thấy trong Tin Mừng theo Thánh Gioan, trong câu trả lời của Đức Giêsu cho ông Philipphê, khi ông này xin Người tỏ cho ông thấy Chúa Cha: "Ai thấy Thầy là thấy Chúa Cha" (Ga 14,9).

Vai trò trung gian mà Đức Giêsu đã thể hiện trong cuộc đời trần thế của Người nào đã chấm dứt với

cái chết của Người, như thể cái thực tại thể xác mà Ngôi Lời đã mang lấy trong cuộc nhập thể chỉ là một công cụ có thể vứt đi một khi đã hoàn thành sứ mạng mặc khải và trung gian đầu. Trái lại, thực tại thể xác của Người vẫn là trung gian thường hằng mãi muôn đời cần thiết, qua đó sự hiểu biết Thiên Chúa được thông ban cho chúng ta, cả hiện nay lẫn mai sau trên trời, bởi vì phạm điều chi Đức Giêsu đã hoàn tất trong cuộc đời của Người, gồm cả vai trò mặc khải và trung gian, đều trở thành cùng tận, dứt khoát và thường hằng trong cái chết của Người, và sẽ vẫn mãi như thế trong cõi vĩnh hằng.

Vì vậy, chúng ta có thể nói rằng ơn "trực tiếp" triều kiến Thiên Chúa trên trời được thông ban cho chúng ta qua "trung gian" của nhân tính Đức Kitô. Do cách thức này, thiên đàng có một dạng thức Kitô tính: Đức Kitô là cõi giao lưu, nơi được thành tựu tình hiệp thông vĩnh hằng giữa chúng ta với Thiên Chúa trong hiểu biết và yêu thương. Như Thư Do Thái nói: trên trời, Đức Giêsu vẫn tiếp tục thi hành thừa tác vụ Thượng Tế của Người cho chúng ta, để chuyển cầu (Dt 7,25) và, vì chúng ta, dâng lên Chúa Cha của lễ chỉ một lần hiến tế (Dt 9,1-6).

Cái cấu trúc mang tính chất Kitô học này của thiên đàng được Cha Joseph Ratzinger diễn tả rất đúng: "Do đó mà thiên đàng phải được xác định trước hết và chủ yếu theo hướng Kitô học. Chúng ta không phải đi đến một cõi nằm bên ngoài lịch sử. Sự tồn tại của thiên đàng tùy thuộc điều này: với tư cách là Thiên Chúa, Đức Giêsu Kitô làm người, và dọn chỗ cho con người được tồn tại trong sự tồn tại của chính Thiên Chúa. Người ta ở thiên đàng khi nào và trong mức độ người ta ở trong Đức Kitô... Vậy thiên đàng trước hết là một thực tại riêng tư, một thực tại luôn mãi được định hình bởi nguồn gốc lịch sử của nó trong mầu nhiệm Vượt Qua, chết và sống lại" (Eschatology: Death and Eternal Life, 234). Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo cũng cương quyết mạnh mẽ rằng thiên đàng là cộng đoàn những người được tháp nhập vào thân mình Đức Kitô một cách toàn hảo (xem số 1026).

Câu Hỏi 54: Ngoài việc vui hưởng trọn vẹn tình hiệp thông với Thiên Chúa Ba Ngôi trong hiểu biết và yêu thương, các thánh hiện đang còn làm những gì khác trên trời?

Giải Đáp 54

Được kết hợp làm một với Thiên Chúa Cha trong và nhờ Đức Giêsu và bởi quyền năng Chúa Thánh Thần, các thánh cũng nhờ đó mà được kết hợp với "đoàn thiên sứ", các thánh khác (trong số đó là những vị đã được Hội Thánh công bố là thánh nhân), những người đã qua đời và đang ở trong giai đoạn thanh luyện, và sau hết, với những ai còn sống trên trần gian. Tình thân thương này được gọi là "các thánh thông công", một cụm từ mà trong từ ngữ Latinh (communio sanctorum), người ta có thể hiểu là "sự thông công giữa các thánh" cũng như "sự thông công trong những gì là thánh".

Như vậy các thánh không bị cắt đứt liên lạc với cộng đoàn những tín hữu chưa đạt tới hạnh phúc vĩnh hằng. Ngược lại, như tài liệu Ánh Sáng Muôn Dân của Công Đồng Vaticanô II khẳng định, "bởi được kết hợp mật thiết hơn với Đức Kitô, các vị ở trên trời càng củng cố Hội Thánh trong sự thánh thiện một cách bền chắc hơn nữa, gia tăng nét trang trọng cho việc thờ phượng mà Hội Thánh ở dưới thế này dâng lên Thiên Chúa, và bằng nhiều cách giúp vào việc xây dựng Hội Thánh cho rộng lớn thêm hơn (x. 1Cr 12, 12-27). Một khi đã được rước về quê trời và được ở bên Chúa (x. 2Cr 5,8), thì nhờ Người và với Người và trong Người, các ngài không ngưng cầu thay cho chúng ta với Chúa Cha, trong khi dâng tiến các công trạng đã lập nên nơi trần thế, nhờ vị trung gian duy nhất giữa Thiên Chúa và loài người là Đức Kitô Giêsu" (số 49). Thịnh thoảng việc cầu thay nguyện giúp này và tình liên đới với chúng ta được biểu hiện dưới dạng những cuộc hiện ra và những phép lạ.

Câu Hỏi 55: Trên trời, tất cả các thánh có được hạnh phúc đồng đều nhau không? Và có bao giờ các ngài có thể đánh mất hạnh phúc của mình không?

Giải Đáp 55

Còn phải nêu hai điểm nữa liên quan đến các thánh. Trước hết, mỗi một vị sẽ lãnh nhận hạnh phúc ở cái mức độ tùy thuộc công trạng của mình. Công Đồng Fiorenza (1439) dạy rằng các thánh "được xem thấy chính Thiên Chúa cách rõ ràng, độc nhất và Ba Ngôi, trong thực chất của Người, tuy một số vị xem thấy cách hoàn hảo hơn người khác, tùy theo các mức công trạng khác nhau" (Đức tin Kitô giáo, t. 686). Nói thế không có nghĩa là một số vị không được hạnh phúc trọn vẹn; tất cả các ngài đều hạnh phúc hoàn toàn và viên mãn, nhưng mỗi người một cách khác. Những cái khác biệt không gây buồn phiền và ganh tị nhưng làm dậy lên lời ngợi khen Thiên Chúa vô cùng vinh hiển và thượng trí. Thứ hai là tất cả các thánh đều được muôn đời kết hợp với Chúa và nhờ đó không thể còn bị đe dọa mất Chúa bao giờ nữa. Được nắm chắc rằng mình sẽ mãi mãi ở lại trong tình yêu Thiên Chúa, ấy chính là một trong những lý do làm cho các ngài được hoàn toàn hạnh phúc.

Câu Hỏi 56: Nếu Thiên đàng là tình hiệp thông tuyệt vời với Thiên Chúa Ba Ngôi và cả triều thần thánh như vậy, thì ai lại chọn đi xuống hỏa ngục?

Giải Đáp 56

Câu hỏi của bạn cho thấy rõ ràng hỏa ngục quả là vô lý. Hỏa ngục tự bản chất là phủ định thiên đàng, là một sự tồn tại xa cách Thiên Chúa và các thánh, và do đó nó mâu thuẫn với những ước vọng sâu thẳm nhất của lòng người. Như Thánh Âu tinh đã nói trong một câu bất hủ, Chúa đã tạo dựng chúng ta cho Chúa, và con tim của chúng ta mãi luôn khắc khoải cho đến khi được nghỉ yên trong Người. Đương nhiên, đâu cần nói rõ là tôi chọn đích danh hỏa ngục để bị tách rời khỏi Thiên Chúa và cộng đoàn các thánh; thật vậy, ít khi có ai tình tảo đi chọn hỏa ngục thay vì thiên đàng trong tình huống phải chọn một trong hai. Tuy vậy, chúng ta xa lìa Thiên Chúa ("phạm tội trọng", theo kiểu nói của các nhà thần học luân lý) không chỉ những khi chúng ta từ chối yêu mến Người mà thôi, nhưng còn là những lúc chúng ta từ chối yêu thương con cái của Người nữa: "Kẻ không yêu thương thì ở lại trong sự chết. Phàm ai ghét anh em mình thì là kẻ sát nhân. Và anh em biết: không kẻ sát nhân nào có sự sống đời đời ở lại trong nó" (1Ga 3,14-15). Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo nhắc lại cho chúng ta lời cảnh cáo của Đức Giêsu rằng chúng ta sẽ xa lìa Người nếu chúng ta bỏ qua không đáp ứng nhu cầu của người nghèo và của những anh chị em của Người (x. số 1033).

Thêm vào đó, câu hỏi của bạn về cái vô lý của hỏa ngục gián tiếp nhắc đến một điểm đã được nêu ra ở đầu chương này, là thiên đàng và hỏa ngục không phải là hai cái chọn lựa đồng giá trị như nhau mà Thiên Chúa tạo ra cho chúng ta, và các khẳng định về thiên đàng và hỏa ngục không phải là song đối. Như tôi đã nói, thiên đàng là một thực tại; hỏa ngục là một khả năng có thể có, cho dù là một khả năng rất xác thực, cho tôi trước hết, và có lẽ cho người khác.

Câu Hỏi 57: Cựu Ước có dạy có hỏa ngục không?

Giải Đáp 57

Trong tư tưởng Híp ri cổ xưa, có một tín ngưỡng cho rằng tất cả những người chết, người lành cũng như kẻ dữ, đều xuống Sheol, là một nơi bụi đất nằm trong lòng đất (G17,16), là chốn tối tăm (G 10,21) và quên lãng (Tv 88,12). Có thể so sánh quan niệm này của người Híp ri về Sheol với ý niệm của người Hy Lạp về Hadès, được hình dung như một nơi buồn sầu ảm đạm (nhưng không phải là nơi trừng phạt) dành cho mọi vong nhân.

Khi tín ngưỡng về sự phục sinh bắt đầu hình thành, người ta mới phân biệt số phận của người chết: người lành sau khi chết được chỗi dậy để sống một đời sống mới, vĩnh hằng (Đn 12,2; 2Mc 7,0.11.14.23) và được Thiên Chúa đón nhận (Tv 49,15; Kn 5,15), trong khi kẻ dữ thì bị trừng phạt (Is 50,11; 66,24; Dđt 16,17; Kn 4,19) và sống lại để chịu lên án nhục nhã (Đn 12,2; 2Mc 7,14). Hình

phạt họ phải chịu lửa (Is 50,11; 66,24) và giòi bọ (Is 66,24); mà lửa là tượng trưng cho sự tàn phá, và giòi bọ cho sự hư nát. Ngụy thư 1 E-nóc đưa ra một bức họa sống động về sự trừng phạt mà những kẻ bách hại Israel và những người Israel phản bội phải chịu do lửa, giòi bọ, băng tuyết, xích xiềng và ngục tối.

Câu Hỏi 58: Đức Giêsu có rao giảng gì về hỏa ngục không?

Giải Đáp 58

Theo một nghĩa nào đó, Đức Giêsu đã không rao giảng về hỏa ngục; nội dung rao giảng của Người xoay quanh Nước Trời và thúc giục thánh giả của Người ăn năn sám hối và tin vào tin mừng cứu độ. Nhưng Người cũng nại vào sự phán quyết của Thiên Chúa và đem hình phạt Gehenna ra mà răn đe những ai không chấp nhận thông điệp của Người. Từ Gehenna được dùng mười hai lần trong Tân Ước để chỉ một nơi trừng phạt nóng bức. Trừ Gc 3,6 ra, tất cả các bản văn trong Tin Mừng Nhất Lãm đều được trình bày như là ngôn từ của Đức Giêsu (Mt 5,22.29.30; 10,28; 18,9; 23,15.33; Mc 9,43.45.47; Lc 12,5).

Chữ Gehenna Hy Lạp là chuyển tự từ chữ Aram Gehinnam mà ra, có nghĩa là "Thung lũng Hinnom" và chỉ cái thung lũng chạy hướng nam tây-nam Giêrusalem. Thung lũng này là nơi đã từng diễn ra những nghi lễ thờ các thần Môlóc và Ba-an của người Ca-na-an. Việc thờ phượng này gồm có việc sát tế trẻ con bằng cách đem chúng lên nơi cao và cho chúng đi ngang qua lửa để làm mồi hiến cho các thần. Thung lũng dần dần được gọi là "thung lũng bị nguyên rủa" hoặc "vực thẳm", và tiêu biểu cho nơi những người Do Thái ác ôn bị trừng phạt bằng lửa.

Để diễn tả cực hình trong Gehenna, Đức Giêsu dùng các hình ảnh khái huyền thông dụng vào thời của Người: lò lửa không bao giờ tắt, hầm hố, ngục tù, phòng tra tấn, bóng tối bên ngoài, khôn cùng, giòi bọ không khi nào chết, khóc lóc và nghiến răng, tàn phá thể xác và linh hồn. Khi đọc các bản văn này, điều quan trọng là phải nhớ lại những gì tôi đã nói về qui trình giải thích Kinh Thánh, đặc biệt trong các phần giải đáp các câu hỏi 7 và 8. Chúng ta cần khám phá những thế giới nằm đằng sau, ở trong và phía trước các đoạn văn đề cập đến hỏa ngục ấy, vừa là để hiểu cho đúng vừa là để tránh cách chú giải theo thuyết cơ bản đang mạnh thế trong một vài nhóm người Kitô hữu.

Câu Hỏi 59: Những đoạn văn Kinh Thánh nói về hỏa ngục đưa ra những thế giới nào?

Giải Đáp 59

Đại để, thế giới ở đằng sau các đoạn văn ấy là thế giới khái huyền, như tôi đã mô tả trong chương 2, đặc biệt trong phần giải đáp các câu hỏi 20, 21 và 26. Đọc lại các bản văn ấy sẽ có ích, phối hợp với câu trả lời ở đây. Đó là một thế giới dồi dào một niềm hy vọng thiết tha được sớm thấy Thiên Chúa chiến thắng các quyền lực của sự dữ, đoàn dân đã tin tưởng Chúa được giải oan, và địch thủ của Chúa cuối cùng bị trừng phạt. Trong khi biểu tượng Nước Thiên Chúa nói lên ơn cứu độ bởi Thiên Chúa đang tới, thì Gehenna tượng trưng cho sự tàn phá mà Đức Giêsu dùng để răn đe những kẻ chống lại Thiên Chúa. Cũng như Nước Thiên Chúa được trình bày trong nhiều loại dụ ngôn, Gehenna được mô tả qua nhiều loại hình ảnh. Cũng vậy, như chúng ta không nên hiểu sát chữ các dụ ngôn nói về Nước Chúa, thì cũng không nên hiểu sát chữ các hình ảnh nói về Gehenna. Quả thật, thoáng đọc hiểu từ bên ngoài thì chúng sẽ mâu thuẫn nhau. Ví dụ bóng tối sẽ bị lửa đẩy lui, và tàn phá chỉ trùng lặp với hư nát thôi.

Vậy thay vì tìm hiểu xem lửa thuộc loại bản chất nào, các giòi bọ không chết kia thuộc loại sinh vật nào, và ở bên kia thế giới mà nghiến răng là thế nào, chúng ta nên hỏi những kiểu nói như thế muốn nói lên điều gì về số phận của những người lãnh án bị loại ra khỏi Vương Quốc Thiên Chúa. Để hiểu nghĩa

của nó, phải đặt nó vào văn cảnh của thể loại sách Khải Huyền, thuộc qui điển (như Daniel) cũng như ngoại qui điển (như 1 E-nóc), mà Đức Giêsu vận dụng ngôn ngữ một cách hiển nhiên. Ví dụ có thể nói lửa chỉ về phán quyết của Thiên Chúa; khốc lóc chỉ về nỗi đau khổ hoặc hối hận của người bị sa hỏa ngục; nghiền răng, về cơn giận dữ của họ; bóng tối bên ngoài, nỗi tuyệt vọng của họ. Phải ghi nhận là ngôn ngữ Tân Ước trong các bức họa về hỏa ngục nhẹ nhàng và có chừng mực hơn nhiều so với cách mô tả hỏa ngục trong các ngụ thư.

Câu Hỏi 60: Ở trong và phía trước các đoạn văn về hỏa ngục ấy, là những thế giới nào?

Giải Đáp 60

Những ngôn từ của Đức Giêsu liên quan đến Gehenna hay hỏa ngục không nhằm mục đích miêu tả cái nơi và những loại hình phạt dành cho những người mất linh hồn (một thứ "kinh hoàng tếch-ni-co-lo"), nhưng là lời cảnh cáo cho biết thông điệp của Người về triều Đại đang đến của Thiên Chúa thật khẩn trương và cực kỳ nghiêm trọng, và là lời răn đe những ai từ chối không quan tâm đến một thông điệp như thế để hoán cải cuộc đời mình cho thích đáng.

Vì vậy, thế giới ở trong các đoạn văn này không phải đích danh là hỏa ngục để chúng ta tìm thấy trong đó những thông tin xác thực. Đúng hơn, thế giới đó hệ tại ở tương quan giữa một bên là Đức Giêsu, con người và thông điệp của Người, bên kia là các thánh giả của Người trong đó có cả chúng ta là thánh giả của ngày hôm nay nữa. Sống trong thế giới này, không phải chỉ có những ai gọi anh em mình là đồ ngu (Mt. 5,22), những ai phạm tội với con mắt và tay chân của họ (Mt 5,29.30; Mc 9,45.47), những người chỉ biết lo ngại cho thân xác của mình chớ không cho cả linh hồn nữa (Mt 10,28; Lc 12,5), những kẻ gây xi-căng-đan, nhất là cho trẻ nhỏ (Mt 18,9; Mk 9,43), và các kinh sư và người Pha-ri-sêu (Mt 23,15.33). Chính chúng ta là công dân của thế giới ở trong các đoạn văn ấy, và những lời Đức Giêsu nói về hỏa ngục cũng cảnh cáo và răn đe chúng ta nữa.

Còn thế giới ở phía trước các đoạn văn ấy, nghĩa là lối sống mà nó thách thức ta phải đảm nhận, thì Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo mô tả đúng nhất khi nói: "Những điều Kinh Thánh xác quyết và Hội Thánh dạy về hỏa ngục là lời mời gọi con người phải có trách nhiệm sử dụng tự do để đạt tới hạnh phúc đời đời; đồng thời thúc giục chúng ta ăn năn hối cải" (số 1036). Lối sống này không là gì khác ngoài việc làm theo môn đệ Đức Giêsu - để phụng sự Thiên Chúa, Đấng vừa là công lý vừa là tình yêu, bằng cách phục vụ con cái của Người.

Câu Hỏi 61: Huấn quyền Giáo Hội dạy gì về hỏa ngục?

Giải Đáp 61

Những tài liệu chủ yếu của huấn quyền dạy về hỏa ngục là: lời "Tuyên Xung Đức Tin" của Hoàng Đế Mi-kha-en Palaiologos tại Công Đồng Lyon (1274), hiến chương Benedictus Deus của Giáo Hoàng Biển Đức XII (1336) và Sắc Lệnh cho người Hy Lạp của Công Đồng Fiorenza (1439). Tóm lại, các tài liệu này khẳng định là có hỏa ngục, rằng những ai chết trong tình trạng mắc tội trọng thì xuống hỏa ngục ngay tức khắc, và những cực hình hỏa ngục thì tương xứng với các tội nặng nề của họ.

Rất thú vị ghi nhận được rằng sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo lại khá chừng mực trong các xác quyết về hỏa ngục. Nó khẳng định là có hỏa ngục là đời đời (xem số 1035). Thay vì nói về hỏa ngục như là một nơi chốn, nó trình bày giáo lý về hỏa ngục dưới khía cạnh những mối tương quan, và khi giải thích khả năng xuống hỏa ngục thì cho thấy hỏa ngục có liên hệ với tự do con người: "Chết mà còn mang tội trọng, không hối cải, không đón nhận tình yêu nhân hậu của Chúa, có nghĩa là phải xa cách Người đời đời, vì chính chúng ta đã tự do lựa chọn. "Hỏa ngục" chính là tình trạng con người dứt khoát tự loại trừ khỏi sự hiệp thông với Thiên Chúa và chư thánh" (số 1033). Như vậy, trên căn bản,

giáo huấn của Giáo Hội về thực tại và tính cách vĩnh hằng của hỏa ngục rồi cuộc nói lên rằng có khả năng là một vài cá nhân, do sự tự do của họ, có thể chọn từ chối tình thân và yêu thương mà Thiên Chúa tặng ban, và quyết định này sẽ mang tính cách quyết liệt và chung kết trong hành động chết và cái chết. Tuy nhiên, Giáo Hội không nói trong cụ thể đã có ai hoặc sẽ có ai bị sa vào đó chưa.

Về các cực hình hỏa ngục, các nhà thần học thường hay phân biệt "nỗi đau mất mát" (nghĩa là bị xa cách Thiên Chúa và không được ơn trực kiến) với "nỗi đau giác quan" (đau đớn thể xác). Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo trích dẫn các hình ảnh trong Kinh Thánh về "lửa không hề tắt" và "lò lửa" liên quan đến hỏa ngục, nhưng về cực hình hỏa ngục thì chỉ nói: "Cực hình chính của hỏa ngục là đời đời bị tách khỏi Thiên Chúa" (số 1035).

Câu Hỏi 62: Tôi hiểu được rằng, cách nào đó, chúng ta phải lãnh án phạt vì những hành vi tội lỗi của mình, nhưng tại sao hỏa ngục phải kéo dài đời đời kiếp kiếp?

Giải Đáp 62

Ít nhất là từ thế kỷ III, tính vĩnh hằng của hỏa ngục đã từng là viên đá làm vấp ngã người có đức tin cũng như người không có đức tin. Như chúng ta đã thấy trong phần giải đáp câu hỏi 38, đã lan rộng một niềm tin vào thuyết đầu thai được hiểu như là phương thế giúp cho mọi người cuối cùng hoàn thành cuộc giải thoát. Cho dù phải bác bỏ thuyết đầu thai, nhưng cũng có thể đặt câu hỏi không biết Thiên Chúa, vốn từ bi và nhân hậu vô biên nên có ý muốn cho tất cả mọi người được cứu độ (1Tm 2,3-4), Người có cho phép thọ tạo nào phải chịu xa lìa Người "vĩnh viễn" mà không có cách nào trở về với Người không. Sự tự do có hạn của loài thọ tạo lại đánh bại được sự toàn năng của Thiên Chúa hay sao? Có vị Thiên Chúa nào mà "cho phép" có một hình phạt vĩnh viễn, một hình phạt có vẻ chỉ là một sự báo thù bởi nó không bao giờ đưa đến một tiến bộ nào cho con người về mặt đạo đức? Ngay cả những cơ cấu bất toàn của chúng ta để bênh vực công lý còn tìm cách cải huấn tội phạm thay vì chỉ trừng phạt họ nữa là! Hơn nữa, trên trời, bạn có thể hoàn toàn hạnh phúc hay không nếu người mà bạn yêu dấu vô vàn phải vĩnh viễn xa cách bạn và muôn đời chịu những cực hình đau đớn nhất có thể có được?

Những câu hỏi như vậy và những câu khác nữa đã thúc đẩy Ô-ri-giê-nê, một nhà thần học thế kỷ III, cũng như những Giáo Phụ khác như Ghê-go-ri-ô Ny-xa (khoảng 330 - khoảng 395), Ghê-go-ri-ô Na-di-an (329-389) và Am-rô-xi-ô (khoảng 339-397), triển khai một giáo thuyết về ơn cứu độ phổ quát hay là apocatastasis, một từ Hy Lạp có nghĩa là phục hồi. Theo thuyết này, ân sủng của Thiên Chúa cuối cùng sẽ toàn thắng nơi tất cả mọi loài thọ tạo có trí khôn, gồm cả các thần xấu, bằng cách cảm hóa chúng để chúng đón nhận lòng thương xót và yêu thương của Thiên Chúa.

Thuyết này, dưới hình thức được Ô-ri-giê-nê và nhóm người theo ông đề xuất, bị một thượng hội đồng địa phương ở Constantinopolis lên án (543), và án này được đại công đồng thứ V họp tại thành phố này mười năm sau chuẩn y: "Nếu có ai nói hoặc cho rằng án phạt ma quỷ và kẻ vô đạo là tạm thời và sẽ kết thúc ở một thời điểm nào đó, hoặc là sẽ có một cuộc phục hồi trọn vẹn (apocatastasis) cho ma quỷ và bè lũ vô đạo, thì anathema sit [hãy loại bỏ ấy ra]" (John R. Sachs, "Apocatastasis in Patristic Theology", 621).

Điều mà quyết định trên của huấn quyền muốn nói lên là không được phép khẳng định một cách chắc chắn trên bình diện tín lý, rằng tất cả sẽ được cứu, là chúng ta phải hết sức nghiêm túc tự nhận rằng chính mình cũng thật sự có khả năng bị hư mất và hư mất đời đời nữa. Nền tảng tối hậu mà giáo lý này dựa vào là giáo huấn Kinh Thánh và bản tính của tự do con người mà, như chúng ta đã thấy trong chương trước, cái chết làm cho các lựa chọn của nó trở thành vĩnh viễn, không đảo lộn được nữa.

Câu Hỏi 63: Vậy chúng ta còn có thể nói hay không rằng ơn cứu độ phổ quát là một giáo thuyết rất có ý nghĩa, như một cái gì đó mà chúng ta có thể và có lẽ phải hy vọng đạt tới?

Giải Đáp 63

Cái từ then chốt trong câu hỏi của bạn là hy vọng. Mặc dù không thể khẳng định chắc chắn rằng không ai sẽ bị hư mất, chúng ta vẫn có thể và phải hy vọng rằng hỏa ngục cuối cùng là sẽ bỏ trống. Dù sao, Giáo Hội chưa hề khẳng định có ai đó trong thực tế đã hoặc sẽ bị hư mất. Như tôi đã nêu trong phần giải đáp của câu hỏi 47, trong số các nhà thần học đương đại, Karl Rahner và Hans Urs von Balthasar đã triển khai điều mà họ cho là giáo lý chính thống về apocatastasis.

Đối với Karl Rahner, nếu chúng ta muốn triển khai một giáo lý có thể chấp nhận được về cuộc tổng phục hồi, chúng ta phải nắm cùng một trật nhiều giáo lý mà thoát nhìn chúng có vẻ tự mâu thuẫn. Một bên, chúng ta phải duy trì giáo huấn Kinh Thánh cho rằng Thiên Chúa muốn cứu độ tất cả mọi người. Bên kia, sự công chính của Thiên Chúa cũng phải được khẳng định. Hơn nữa, chúng ta phải khẳng định sự có mặt của sự tự do con người, ngay cả trong tương quan với Thiên Chúa nữa, và do đó mỗi người phải kể đến khả năng mình có thể từ chối thuận theo Thiên Chúa. Cuối cùng, sự tự do và toàn năng của Thiên Chúa phải được tôn trọng; tiên thiên, không thể nói Thiên Chúa có thể hoặc không thể làm điều này điều nọ để ứng phó sự tự do của con người bởi vì tự do con người nằm trong vòng tay của tự do Thiên Chúa.

Các xác quyết trên có thể dung hòa được với nhau hoàn toàn bằng cách nào, chúng ta không rõ ngay trước mắt. Nhưng cho rằng mình có quyền phủ định một điều nào trong các điều đó, nại vào tính bất khả dung hòa với nhau mà người ta gán cho chúng, là không đúng. Khẳng định dứt khoát về sự tổng phục hồi thì làm tổn thương đến tự do con người, và tiên thiên phủ định khả năng có apocatastasis là áp đặt một giới hạn cho quyền uy tối cao của ý muốn Thiên Chúa.

Theo Rahner, chúng ta biết một cách tổng quát hoặc trên lý thuyết rằng Thiên Chúa muốn cứu độ tất cả mọi người. Trong cụ thể, áp dụng cho trường hợp của tôi, ý muốn cứu độ phổ quát đó thực tế sẽ hữu hiệu hay không, tôi không thể nói cách chắc chắn được. Tôi chỉ có thể hy vọng là có. Và bởi lẽ tôi được phép và phải hy vọng sẽ được cứu, nên tôi được phép và phải nói rộng hy vọng này cho tha nhân, và thậm chí cho tha nhân trước đã rồi sau đó mới cho bản thân tôi. Rahner nói thế này: "Không có gì ngăn cản một người kitô hữu hy vọng (không phải là biết) rằng trong thực tế, tình huống chung cuộc của mỗi một người - trong tư cách là hậu quả của việc thực hành tự do của mình, nhờ ân sủng Thiên Chúa có đủ quyền năng giảm bớt và đồng thời cứu chuộc mọi sự dữ - sẽ như thế nào đó mà cuối cùng sẽ không có hỏa ngục. Người Kitô hữu được phép hy vọng như vậy (trước hết cho tha nhân và vì thế cho chính mình nữa), nếu trong các trang sử cuộc đời tự do của mình, họ nghiêm túc nghĩ tới cái tương phản của nó: sự hư mất cuộc đời" (Our Christian Faith: Answers for the Future, 106-7).

Câu Hỏi 64: Có lý do nào khác để hy vọng rằng tất cả mọi người đều sẽ được cứu độ không?

Giải Đáp 64

Cũng như Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar bênh vực hùng hồn cho khả năng và tính tất yếu của niềm hy vọng apocatastasis. Hy vọng ơn cứu độ vĩnh hằng cho chính mình mà không cho tha nhân rõ ràng là thiếu tình thân Kitô giáo, bởi lẽ Đức Kitô đã chết vì tất cả mọi người thuộc mọi thời. Chính tình liên đới của Đức Kitô với tất cả mọi tội nhân đòi hỏi niềm hy vọng Kitô giáo phải phóng tầm nhìn trên khắp toàn vũ.

Đối với Vons Balthasar, tình liên đới của Đức Kitô với tất cả mọi tội nhân tỏ ra hiển nhiên cách mạnh

mẽ nhất trong cái mà ông gọi là "Mầu Nhiệm ngày Thứ Bảy Tuần Thánh". Ông đề nghị không nên coi ngày Thứ Bảy Tuần Thánh là ngày Đức Kitô khai hoàn đi xuống âm phủ (Sheol hay là Hades) mà là ngày Người tỏ tình liên đới trọn vẹn của Người với các tội nhân trong cái chết. Đức Kitô đã hoàn toàn đồng hóa mình với tội nhân và tội lỗi của họ. Tuy vô tội, Người đã chết như một tội phạm, bị Thiên Chúa ruồng bỏ. Với tư cách là Con Thiên Chúa, Người kinh nghiệm cái hỏa ngục bị Cha ruồng rẫy như không một người phạm nào khác có thể kinh nghiệm được. Đồng thời, với tư cách là người "xuống âm phủ", Người là biểu tượng cho chân lý này là Thiên Chúa không hề muốn bỏ rơi tội nhân, ngay cả ở một nơi mà tự bản chất nó không thể thấy được sự có mặt của Thiên Chúa.

Theo Von Balthasar, ngày Thứ Bảy Tuần Thánh, Thiên Chúa đã dựng cây thập giá ngay giữa lòng âm phủ như dấu chỉ tình yêu và lòng từ bi không thể tưởng tượng của Người. Ông gợi ý rằng chính ý muốn của Thiên Chúa đi vào tận âm phủ để có mặt với người tội lỗi như thế là điều làm cho con tim chai đá đang cự tuyệt của họ phải mềm ra, không phải mong áp bức cưỡng ép tự do con người, mà để quyền rũ và thuyết phục nó đón nhận tình yêu của Người. Điều này có thể làm được bởi vì tự do con người không phải là tuyệt đối, nhưng, như Rahner đã từng lưu ý, nằm trong vòng tay của sự tự do tội đĩnh của Thiên Chúa và Đức Kitô.

Vậy apocatastasis, đối với Von Balthasar cũng như Rahner, không phải là một giáo lý mang tính xác thực mà người ta có thể khẳng định vô điều kiện, nhưng là một điều mà tất cả mọi Kitô hữu được phép và phải hy vọng đạt tới, trên cơ sở tình yêu và quyền năng vô biên của Thiên Chúa như đã được biểu lộ trên thập giá Đức Kitô. Tuy nhiên, một niềm hy vọng như thế không thể chỉ là một ước muốn vu vơ hoặc một ước mơ ủy mị của một con tim đa sầu đa cảm. Đó là một lệnh cấp thiết của đạo lý - chúng ta phải hành động trong niềm hy vọng mọi người sẽ được cứu độ.

CHƯƠNG VI

KẸ CHẾT SỐNG LẠI MỘT CUỘC SUM HỌP VUI VÀY

Câu Hỏi 65: Chúng ta thường nói rằng linh hồn là bất tử. Có gì khác biệt giữa "linh hồn bất tử" và "kẻ chết sống lại"? Trong hai kiểu nói này, đức tin Kitô giáo dạy nói theo kiểu nào?

Giải Đáp 65:

Cách đây khoảng bốn mươi năm, Oscar Cullmann, một học giả Kinh Thánh người Thụy Sĩ, đã gây nhiều ấn tượng khi nêu lên rõ nét cái dị biệt bất khả dung hòa mà ông cho là tồn tại giữa khái niệm linh hồn bất tử của người Hy Lạp và niềm tin vào sự kiện kẻ chết sống lại của người Kitô hữu. Linh hồn bất tử có nghĩa là phần tinh thần của con người, gọi là linh hồn, vẫn còn sống bên kia cái chết, tách khỏi phần thể chất là thể xác. Khái niệm ấy bao hàm luận thuyết lưỡng phân của Hy Lạp về nhân loại học. Sự phục sinh của kẻ chết là việc phục hồi sự sống do tay Thiên Chúa thực hiện cho con người toàn diện. Theo Cullmann, linh hồn sau khi chết ở trong trạng thái "ngủ yên", chờ được Thiên Chúa đánh thức vào ngày phục sinh. Ông viết: "Tin vào tính bất tử của linh hồn không phải là tin vào một biến cố cách mạng. Thật ra, tính bất tử chỉ là một khẳng định tiêu cực: linh hồn không chết mà chỉ tiếp tục sống. Phục sinh là một khẳng định tích cực: con người toàn diện, đã thật sự chết trước đó, được gọi lại để nhận lãnh sự sống bằng một hành động sáng tạo mới. Một cái gì đó đã xảy ra - một phép lạ trong

công trình sáng tạo! Bởi vì một cái gì đó cũng đã xảy ra trước đó, một điều đáng sợ: sự sống được Thiên Chúa tạo dựng đã bị hủy diệt" (Imortality of the Soul or the Resurrection of the Death? 26-27).

Nếu chúng ta hiểu tương quan giữa linh hồn và thể xác là hai thành phần đối nghịch, như Platôn đã hiểu (như đã giải thích trong phần giải đáp câu hỏi 31), thì các lời nghiêm khắc của Cullman chống lại thuyết linh hồn bất tử là dễ hiểu. Kinh Thánh không cho rằng thể xác (soma) là mô chôn (sema) linh hồn, nơi mà linh hồn được thoát khỏi nhờ cái chết. Đúng hơn, Kinh Thánh xem con người là nhất thể nhất đơn vị. Trong Cựu Ước, những từ *nhubasar* (thịt, thân xác), *nephesh* (linh hồn) và *ruah* (thần khí) không chỉ về ba phần riêng biệt của con người, nhưng về ba cách thức hiện diện của cùng một người: trong tư cách là có thể xác; trong tư cách là có sự sống; và trong tư cách là có cảm giác, có hiểu biết và có ý chí. Ba chiều kích này liên hệ nhau mật thiết, đến nỗi người ta nói *basar* suy nghĩ, hy vọng, ước mơ, reo mừng, sợ hãi, phạm tội, vân vân, không kém gì *nephesh* và *ruah*. Một từ có liên hệ chức năng với *nephesh* và *ruah* là *leb* (trái tim), trung khu của cảm giác, tư tưởng và ý chí. Hơn nữa, người ta quy các chức năng tinh thần không những về trái tim, mà còn về ruột, thận, gan nữa. Cho đến thời Hy Lạp đô hộ, và đặc biệt trong sách Khôn Ngoan (2,22; 3,4), như tôi đã lưu ý trong phần giải đáp câu hỏi 29, chúng ta mới thấy có một cái nhìn gần giống cái nhìn của người Hy Lạp về con người trong tư cách là gồm có linh hồn và thể xác, và lời khẳng định linh hồn bất tử.

Trong Tân Ước, chúng ta cũng gặp bộ ba *soma* (thể xác) hay *sarx* (xác thịt), *psuche* (tâm linh) và *pneuma* (thần khí), nhưng một lần nữa, chúng ta không nên dựa vào đó mà phân chia con người ra làm ba phần. Không nên hiểu bộ ba ấy theo hướng tư duy Hy Lạp về "thể xác, linh hồn và tinh thần", như ba yếu tố cấu tạo con người. Đúng hơn, phải hiểu nó theo nghĩa mà Cựu Ước hiểu *basar*, *nephesh* và *ruah*. Con người được quan niệm như là một tổng thể sống động, một thể nhất thống bất khả phân gồm thể xác, linh hồn và tinh thần. Để diễn đạt trong một câu sự khác biệt giữa nhân loại học của Hy Lạp và của Híp ri, chúng ta nói được rằng người Hy Lạp thì có thể xác, còn người Do thái thì là thể xác.

Chắc hẳn là trong Tân Ước, một vài đoạn có thể gợi nhớ quan niệm lưỡng phân về con người. Thể xác được xem như là một cái áo hoặc một cái lều (2Cr 5,1-10; 2Pr 1,13; Pl 1,23); các chức năng thể xác bị coi là hèn hạ so với các chức năng tinh thần (1Pr 2,11; 2Pr 2,18; 1Ga 2,16); người ta có vẻ không thích việc cưới vợ, gã chồng (1Cr 7,1-11). Tuy nhiên, sẽ hiểu sai các đoạn văn ấy nếu cho là nó đi ngược lại giáo huấn bao quát của Tân Ước liên quan đến tính thống nhất căn bản của con người. Điều quan trọng là ghi nhận rằng, đối với Tân Ước, không phải thể xác là xấu và đưa đến cái xấu; đúng hơn, cái xấu nằm ở trong "trái tim". Do bởi tính thống nhất căn bản này của con người, chúng ta có thể dùng các kiểu nói "kẻ chết sống lại" (như trong kinh Tin Kính của Công Đồng Nixêa) và "xác loài người (ngày sau) sống lại" (như trong kinh Tin Kính các Tông Đồ), hai kiểu có thể thay thế cho nhau. "Xác" ở đây không những đưa về thực tại sinh lý mà còn đưa về độc một con người toàn vẹn, là thể xác, linh hồn và tinh thần nữa.

Câu Hỏi 66: Có phải Thầy gợi ý rằng giáo lý về linh hồn bất tử không còn giá trị nữa?

Giải Đáp 66:

Không đâu. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo khẳng định rằng mọi linh hồn thiêng liêng đều là bất tử, và nó sẽ được tái hợp với thể xác vào ngày phục sinh chung kết (xem số 366). Tài liệu mới đây của Ủy Ban Thần Học Quốc Tế cũng đã mạnh mẽ khẳng định giáo lý về tính bất tử của linh hồn: "Sự kiện một linh hồn minh mẫn vẫn tiếp tục sống trước khi tới ngày phục sinh đảm bảo tính liên tục và tính đồng nhất trong tồn tại giữa con người đã từng hưởng dương và con người mai ngày sẽ phục sinh, bởi vì chính nhờ được tiếp xúc sống như vậy mà một cá nhân cụ thể không bao giờ hoàn toàn ngưng tồn tại" ("Some Current theological Questions in Eschatology", 221).

Nhưng khi giải thích giáo lý trên, phải coi chừng vấp phải bốn quan niệm sai lầm thường xảy ra. Một là cái cách người Kitô hữu hiểu linh hồn bất tử, như đã nói trên, rất khác với luận thuyết của Platon. Nó giả định tính thống nhất nội tại của con người và không hàm ý xem thường thể xác. Hai là tính bất tử không được xem là một đặc tính "tự nhiên" nào đó của linh hồn; đúng hơn, Kinh Thánh (St 2-3) xem sự giải thoát khỏi cái chết như một quà tặng của Thiên Chúa, là "Đấng duy nhất trường sinh bất tử" (1Tm 6,16) (có cường điệu thêm) và như hoa trái của sự kết hợp với Đức Khôn Ngoan (Kn 6,18; 8,13.17; 15,3). Ba là không nên hiểu cái chết như một biến cố thuần thể lý chỉ tác động trên "thể xác", mà "linh hồn" vốn bất tử thì vẫn y nguyên không hề hấn gì (do vậy mà có nguy cơ nói dị nghĩa khi diễn tả cái chết như sự tách lia linh hồn ra khỏi thể xác, như đã cho thấy trong phần giải đáp câu hỏi 31). Cái chết dễ sợ chính bởi vì nó làm tan nát toàn bộ con người ngay trong tận xương tủy. Bốn là niềm hy vọng phục sinh Kitô giáo không phải là hy vọng linh hồn được sống sót sau cái chết. Dù cho người ta quan niệm "linh hồn ly thân với thể xác" tiếp tục tồn tại như thế nào đi nữa, đó là một tiếng khóc vọng lại từ xa trong Kinh Thánh, từ niềm tin vào sự phục sinh của kẻ chết, một niềm tin chậm chậm và từ từ trôi lên từ thời Cựu Ước và đến thời Tân Ước mới đạt tới mức sung mãn của nó.

Câu Hỏi 67: Khi trả lời câu hỏi 29, Thầy đã cho biết Cựu Ước nghĩ gì về tin điều kẻ chết sống lại. Còn Tân Ước thì nói gì, và, đặc biệt hơn, nói gì về sự sống lại của Đức Giêsu?

Giải Đáp 67:

Điều quan trọng là lưu ý ngay khi vào đề rằng bất cứ điều gì Tân Ước nói về sự phục sinh của kẻ chết là xuất phát chủ yếu từ niềm tin vào sự phục sinh của Đức Giêsu. Do đó, để hiểu sự phục sinh của kẻ chết, trước hết cần phải xác minh ngắn gọn niềm tin của Tân Ước vào sự phục sinh của Đức Giêsu.

Như thấy rõ trong 1Cr 15,13-14, sự phục sinh của Đức Giêsu là cái tâm của thông điệp Kitô giáo - không có sự kiện này thì đức tin của chúng ta trống rỗng và lời rao giảng của chúng ta cũng trống rỗng. Thông điệp này, được định thức trong một loạt công thức tín lý, đã được Thánh Phaolô lãnh nhận và truyền lại: "Trước hết, tôi đã truyền lại cho anh em điều mà chính tôi đã lãnh nhận, đó là: Đức Kitô đã chết vì tội lỗi chúng ta, đúng như lời Kinh Thánh, rồi Người đã được mai táng, và ngày thứ ba đã chỗi dậy, đúng như lời Kinh Thánh. Người đã hiện ra với ông Kêpha, rồi với Nhóm Mười Hai. Sau đó, Người đã hiện ra với hơn năm trăm anh em một lượt, trong số ấy phần đông hiện nay còn sống, nhưng một số đã an nghỉ. Tiếp đến, Người hiện ra với ông Giacôbê, rồi với tất cả các Tông Đồ" (1Cr 15,3-7).

Về tính xác thực của sự phục sinh, phải nói rằng tất cả mọi nỗ lực để phá đổ giá trị các trình thuật phục sinh bằng cách qui tội cho các Tông Đồ hoặc là đã dối trá (vd. các ông lấy trộm xác hay là bịa ra câu chuyện) hoặc là cả tin hay lẫn thân (vd. các ông nhân lầm phần mộ hay bị ảo giác), ngày nay đều bị đa số các học giả cho là thất bại. Các lời tố cáo ấy quả thật đã được chính các tác giả Tân Ước ghi lại và bác đi rồi. Cv 10,41 mặc nhiên trả lời cho kẻ tố cáo các Tông Đồ đã nói láo; Mt 27,64 và 28,13 thì nói đến lời kết tội các môn đệ Đức Giêsu đã lấy cắp xác Người; và bao nhiêu lần Tin Mừng lặp đi lặp lại rằng các môn đệ lúc đầu chẳng chịu tin chút nào là Đức Giêsu đã phục sinh (Mt 28,17; Lc 24,11.37; Mc 16,11.14; Ga 20,25).

Tuy nhiên, biện hộ cho tính lịch sử của sự phục sinh của Đức Giêsu không có nghĩa nói đó là một sự kiện có thể xác minh bằng sự kiểm chứng thực nghiệm (chẳng hạn có thể thu hình trên máy quay video) như bất cứ một sự kiện lịch sử nào khác - cái chết của Người trên thập giá chẳng hạn. Thật vậy, Tân Ước không cung cấp một bức họa nào về cuộc phục sinh của Đức Giêsu như ngụ thư Tin Mừng của Phêrô chẳng hạn. Chỉ có các hậu quả sự phục sinh của Người thì mới được kể lại, như các lần Người hiện ra và những thay đổi trong thái độ các môn đệ của Người. Bởi lẽ sự phục sinh của Đức Giêsu khai mở kỷ nguyên cánh chung, nên đó là một biến cố vừa là lịch sử vừa là siêu việt, chắc chắn có thật nhưng tiếp cận được không phải bằng những phương tiện thuộc phạm vi nghiên cứu lịch sử mà

chỉ bằng đức tin mà thôi.

Trong vấn đề này, cần lưu ý rằng sự phục sinh của Đức Giêsu không phải là một trường hợp cải tử hoàn sinh, một sự trở về với cuộc sống thông thường cũng trong cái thể xác cũ. Không phải như ông Lazarô, con gái ông Dakêu và con trai bà góa Na-im, là những người được cho sống lại và rồi cũng lại phải chết, Đức Giêsu được mô tả như là Đấng được Thiên Chúa cho chỗi dậy để nhận lãnh vinh quang và uy quyền, đã chiến thắng cái chết là "thù địch cuối cùng". Đức Giêsu không phải sống trở lại như trước; Người được Thiên Chúa siêu tôn và ban cho một danh hiệu trỗi vượt mọi danh hiệu, đến đổi mọi miệng lưỡi sẽ tuyên xưng rằng "Đức Giêsu Kitô là Chúa" (Pl 2,11).

Mặc dù có những biến dạng không dung hòa được trong các bài Tân Ước trình thuật Đức Giêsu phục sinh và hiện ra (Mt 28,1-20; Mc 16,1-20; Lc 24; Ga 20), nhưng có một xác tín chung rằng sau khi chết, Đức Giêsu đã được Thiên Chúa cho chỗi dậy ("phục sinh") để bước vào vinh quang ("siêu tôn" và "thăng thiên"). Ngôn ngữ và hình ảnh phục sinh, siêu tôn và thăng thiên, chắc chắn đã được rút ra từ cánh chung học Do Thái đương thời, nhưng nó được sử dụng để chuyển đạt một biến cố có thật, một kỳ công mà Thiên Chúa đã thực hiện cho Đức Giêsu, chứ không chỉ đơn giản là một chuyện gì đó đã xảy ra cho các Tông Đồ. Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo đạt tới một cân bằng gay go giữa tính lịch sử và tính siêu việt khi khẳng định rằng: "Tuy Phục Sinh là biến cố lịch sử, có thể ghi nhận được nhờ dấu chỉ ngôi mộ trống và những lần gặp gỡ thật sự giữa các tông đồ với Đức Kitô sống lại, nhưng Phục Sinh vẫn là trung tâm mầu nhiệm đức tin, vì nó siêu việt và vượt trên mọi chiều kích lịch sử" (số 647).

Câu Hỏi 68: Còn ngôi mộ trống? Đây không phải là bằng chứng Đức Giêsu đã được phục sinh rồi hay sao?

Giải Đáp 68:

Giá trị làm bằng chứng hiển nhiên của ngôi mộ trống trong biến cố phục sinh của Đức Giêsu được Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo giải thích rành mạch khi nói rằng nó không phải là một bằng chứng trực tiếp của sự phục sinh của Đức Giêsu mà là một dấu chỉ chủ yếu (xem số 640).

Việc loan báo Tin Mừng thời sơ khai như được Thánh Phaolô kể lại (1Cr 15,3-7) không nhắc đến cách rõ ràng ngôi mộ trống, mặc dù có thể hiểu ngầm như vậy do cụm từ "đã chỗi dậy" nối tiếp cụm từ "được mai táng". Ngôi mộ trống không được nhắc tới trong việc rao giảng vào thời sơ khai vì tất cả nghĩa là các môn đệ không biết ngôi mộ đã trống hoặc là chính ngôi mộ nó không trống; thực tế là cả bốn sách Tin Mừng đều quả quyết là nó trống. Đó chỉ có nghĩa là lúc ấy, ngôi mộ trống không được cho là một bằng chứng hệ trọng về sự phục sinh của Đức Giêsu, hoặc là nó không được coi như là thành tố chủ yếu của việc loan báo Tin Mừng mà thôi. Có điều thú vị là những người chống báng lời khẳng định về sự phục sinh của Đức Giêsu đã không hề tìm cách bẻ quật luận chứng ngôi mộ trống (một điều mà họ có thể làm hết sức dễ dàng); thay vào đó, họ ngầm cho hiểu ngôi mộ trống vì những lý do khác - các môn đệ đã lấy trộm xác Chúa Giêsu chẳng hạn.

Câu Hỏi 69: Nếu Đức Giêsu phục sinh đã hồi phục thân xác của Người, tại sao các môn đệ của Người lại không nhận ra Người ngay tức khắc?

Giải Đáp 69:

Tôi xin nhắc lại sự kiện quan trọng này: phục sinh không phải là hồi sức hoặc hồi sinh. Đức Giêsu không có trở lại với cuộc sống trước kia của Người, mặc y nguyên cái thể xác cũ mà Người có trước kia. Phục sinh đối với Đức Giêsu không phải là tiếp tục sống sau khi chết mà là chiến thắng cái chết, và, "xét như là Đấng đã từ cõi chết sống lại nhờ Thánh Thần, Người đã được đặt làm Con Thiên Chúa

với tất cả quyền năng" (Rm 1,4). Bởi vì thể xác của Người là thành phần cấu tạo con người Giêsu, nên nó được tham dự vào cái phẩm chất mới, đầy vinh hiển của Người. Như vậy có sự đồng nhất trong dị biệt, có sự liên tục trong gián đoạn; cũng vẫn là Đức Giêsu trước kia nhưng với một cách thức tồn tại mới.

Một đàng, tính cách gián đoạn và mới lạ lý giải tại sao các môn đệ không nhận ra Đức Giêsu ngay: cô Maria Mácđala tưởng Người là ông làm vườn cho đến khi Người gọi tên cô (Ga 20,16); hai người môn đệ trên đường Emmau ngộ nhận Người là một người lạ mặt cho đến khi Người bẻ bánh với các ông (Lc 24,31); và các môn đệ tưởng Người là ma cho đến khi Người cho họ nhìn thấy tay chân của Người (Lc 24,40). Hơn nữa, thể xác phục sinh Đức Giêsu không lệ thuộc vào các định luật vật lý học; ví dụ Người có thể vô trong căn phòng đã khóa cửa (Ga 20,19).

Đàng khác, Tân Ước nhấn mạnh rất nhiều rằng vị khách hiện diện đến với các môn đệ mình sau khi chết chẳng là ai khác ngoài Đức Giêsu mà các ông đã từng quen thân. Trong bốn tác giả Tin Mừng, Luca và Gioan cường điệu để khẳng định rằng thể xác Đức Giêsu là xác thực (tuy khác trước). Luca thuật lại lần Người hiện đến với môn đệ mà các ông tưởng thấy ma, và Luca ghi lại lời nói của Người: "Nhìn chân tay Thầy coi, chính Thầy đây mà! Cứ rờ xem, ma đâu có xương có thịt như anh em thấy Thầy có đây?" (24,39). Rồi Luca kể Đức Giêsu ăn một khúc cá nướng. Gioan ghi lại cái ông Tôma đa nghi đặt bàn tay ông cạnh sườn Chúa để chứng minh rằng thể xác Chúa là xác thực (20,27). Theo một nghĩa nào đó, ngôi một trống nhằm vào tính liên tục trong gián đoạn, tính đồng nhất trong dị biệt, giữa phạm nhân Giêsu và Đức Kitô phục sinh.

Câu Hỏi 70: Sự phục sinh của Đức Giêsu có liên hệ như thế nào với sự phục sinh của chính chúng ta?

Giải Đáp 70:

Câu trả lời cho câu hỏi quan trọng hàng đầu này có thể được định thức cách ngắn gọn như sau: Sự phục sinh của Đức Giêsu vừa là nguyên nhân vừa là mẫu mực phục sinh của vong nhân. Hai tư tưởng này xuất phát chủ yếu từ các thư Thánh Phaolô. Để hiểu cho đúng, chúng ta phải chú ý xét các thư ấy trong liên hệ của nó với toàn bộ giáo huấn của thánh nhân, với các cộng đoàn đối tượng của các thư, và với một thế giới các tư tưởng và hình ảnh đặc thù, vì thánh nhân lệ thuộc vào thế giới văn hóa đó.

Chúng ta hãy nghiên cứu trước hết tư tưởng cho rằng sự phục sinh của Đức Giêsu là nguyên nhân của sự phục sinh của chúng ta. Trong quá khứ gần đây, sự phục sinh của Đức Giêsu được dùng trước hết làm bằng chứng xác minh thần tính của Người, sứ vụ và thông điệp của Người. Mặc dù cái nhìn có tính cách biện giáo ấy về sự phục sinh của Đức Giêsu không phải là không đúng, nhưng nó bỏ qua một trong những chủ đề căn bản của "Tin Mừng" Phaolô (Rm 1,16), là Đức Giêsu "đã chết vì tội lỗi chúng ta" (1Cr 15,3) và "đã được Thiên Chúa làm cho sống lại để chúng ta được nên công chính" (Rm 4,25). Một lần nữa, trong 2Cr 5,15, có lời chép rằng Người "đã chết và sống lại" vì chúng ta.

Thánh Phaolô triển khai dài rộng tư tưởng ấy trong cặp đối nghịch "con người đầu tiên là Adam" và "Adam cuối cùng là thần khí ban sự sống" (1Cr 15,45). Khi cho đối lập các hậu quả do tội của Adam đầu tiên với các hậu quả do sự phục sinh của Adam thứ hai, Thánh Phaolô khẳng định không chút mập mờ cái tương quan nhân quả giữa sự phục sinh của Đức Giêsu với sự phục sinh của chính chúng ta: "Vì nếu tại một người mà nhân loại phải chết, thì cũng nhờ một người mà kẻ chết được sống lại. Quả thế, như mọi người vì liên đới với Adam mà phải chết, thì mọi người vì liên đới với Đức Kitô, cũng được Thiên Chúa cho sống" (1Cr 15,21-22). Cụm từ "trong Đức Kitô là nguyên nhân của sự phục sinh của chúng ta. Chính vì vậy mà Thánh Phaolô tiếp tục khẳng định rằng Đức Kitô "mở đường cho những ai đã an giấc ngàn thu" (1Cr 15,20). Như thế, mặc dù tất cả mọi người sẽ được Thiên Chúa cho sống, nhưng mỗi người sẽ được chỗi dậy "theo thứ tự của mình: mở đường là Đức Kitô, rồi khi Đức Kitô

quang lâm thì đến lượt những kẻ thuộc về Người" (1Cr 15,23). Do đó, Người "làm trưởng tử giữa một đàn em đông đúc" (Rm 8,29), "là trưởng tử trong số những người từ cõi chết sống lại" (Cl 1,18), "là người đầu tiên sống lại từ cõi chết" (Cv 26,23) và là "Đấng khơi nguồn sự sống" (Cv 3,15).

Đức Kitô còn là nguyên nhân sự phục sinh của chúng ta theo một phương thức khác nữa, là cho chúng ta được lãnh nhận Thần Khí ban sự sống. Thật vậy, Thánh Phaolô thậm chí còn nói: "Chúa là Thần Khí" (2Cr 3,17). Do quyền năng Thần Khí, chúng ta "trở nên một thân thể" với Đức Kitô (1Cr 12,12-13), chúng ta ở "trong Đức Kitô", và Đức Kitô ở trong chúng ta. Nhờ tình hiệp thông mà Thần Khí thể hiện giữa chúng ta với Đức Kitô khi được "đổ vào lòng chúng ta làm bảo chứng" (2Cr 1,22; 5,5), chúng ta nhận được sức mạnh để lướt thắng cái chết trong tương lai. Nhờ sự phục sinh của Người, Đức Giêsu, là "Ádam cuối cùng", trở thành "Thần Khí ban sự sống" (1Cr 15,45), có nghĩa Người là Đấng tác tạo sự sống bằng cách thông ban cho những ai đã được thanh tẩy được dự phần Thần Khí của Người, là Thần Khí chiến thắng cái chết và mang lại sự sống.

Câu Hỏi 71: Làm sao sự phục sinh của Đức Giêsu là mẫu mực phục sinh của chính chúng ta?

Giải Đáp 71:

Chúng ta có thể nói rằng sự phục sinh của Đức Giêsu là mô hình phục sinh của chính chúng ta theo hai cách. Thứ nhất, cũng như sự phục sinh của Đức Giêsu, sự phục sinh của chúng ta sẽ là một công trình của Thiên Chúa. Nói rằng sự phục sinh của Đức Giêsu là một kỳ công của Thiên Chúa là điều được làm sáng tỏ bởi cái mà ngữ pháp gọi là "dạng thụ động thân tác" trong câu văn. Đây là cách dùng dạng thụ động ("Đức Giêsu đã được cho chỗi dậy") thay vì dạng chủ động ("Thiên Chúa đã làm cho Đức Giêsu chỗi dậy"), để tránh phạm húy khi nêu danh tác nhân là Thiên Chúa (vd. Lc 24,34; 1Cr 15,4). [Điểm này nói về nguyên văn Kinh Thánh bằng tiếng Híp ri hoặc Hy Lạp - bản dịch Việt ngữ dùng ở đây thường chuyển ra dạng chủ động - ND]. Dĩ nhiên, để nhấn mạnh Thiên Chúa là tác nhân, có khi [nguyên văn] cũng dùng dạng chủ động: "Thiên Chúa đã làm cho Người sống lại từ cõi chết" (Rm 10,9; 1Tx 1,10) hoặc "Thiên Chúa đã siêu tôn Người" (Pl 2,9). Thánh Phaolô khẳng định rõ ràng: giống như sự phục sinh của Đức Giêsu là một kỳ công do quyền năng sáng tạo của Thiên Chúa, thì sự phục sinh của chúng ta cũng sẽ y như vậy: "Thiên Chúa đã làm cho Chúa Kitô sống lại; chính Người cũng sẽ dùng quyền năng của mình mà làm cho chúng ta sống lại" (1Cr 6,14).

Thứ hai, Đức Kitô sẽ làm cho thể xác sống lại của chúng ta nên đồng hình đồng dạng với thể xác vinh hiển của Người: "Quê hương chúng ta ở trên trời, và chúng ta nóng lòng mong đợi Đức Giêsu Kitô từ trời đến cứu chúng ta. Người có quyền năng khắc phục muôn loài, và sẽ dùng quyền năng ấy mà biến đổi thân xác yếu hèn của chúng ta nên giống thân xác vinh hiển của Người" (Pl 3,20-21). Dĩ nhiên, chúng ta phải nhớ rằng khi nói "thân xác khác biệt linh hồn, càng không nói về cái xác chết. Đúng hơn, ngài muốn chỉ về con người với căn tính của nó, các hoạt động và phẩm giá của nó; tất một lời, ngài nhắm đến cái "bản ngã" con người trong tất cả mọi chiều kích của nó.

Câu Hỏi 72: Thầy có thể nói chính xác và chi tiết hơn "thân xác vinh hiển" là như thế nào không?

Giải Đáp 72:

Xin nhớ lại những gì chúng ta đã nói trên về thân xác sống lại của Đức Giêsu: chắc chắn cũng là Đức Giêsu đó, nhưng với một cách thức tồn tại mới (phần giải đáp câu hỏi 69), Cũng là thân xác đó, nhưng nó không còn lệ thuộc những định luật vật lý học như chúng ta đã quen nữa. Trong thân thể phục sinh đây quyền năng Thần Khí của Người, Đức Kitô chuyển từ trạng thái chết qua một sự sống khác, vượt khỏi không gian và thời gian. Nhưng thân thể phục sinh là loại thân thể nào? Đây là câu hỏi mà chính các Kitô hữu Cô-rin-tô đã đặt ra, làm cho Thánh Phaolô bức bối như thấy rõ trong phúc đáp của ngài: "Đồ ngốc! Người gieo cái gì, cái ấy phải chết mới được sống. Cái người gieo không phải là hình thể sẽ

mọc lên, nhưng là một hạt trơ trụi, chẳng hạn như hạt lúa hay một thứ nào khác. Rồi Thiên Chúa cho nó hình thể như ý Người muốn: giống nào hình thể nấy" (1Cr 15,36-38). Có lẽ Thánh Phaolô bực mình vì câu hỏi có vẻ đơn giản như vậy mà ngài cũng không biết trả lời sao cho rõ ràng.

Thật vậy, câu trả lời là sao thì sao nhưng không soi sáng chút nào. Thánh nhân nại vào hai cái chân lý hiển nhiên của nhà nông: một hạt giống sẽ không nảy mầm trừ phi nó chết đi, và cái nhánh mọc lên từ hạt giống có một hình thể khác với hình thể hạt giống. Rồi ngài triển khai để nêu lên sự tương phản giữa thân xác hiện tại với thân xác vinh hiển trong bốn cặp đặc điểm: hư nát ngược với bất diệt; hèn hạ ngược với vinh quang; yếu đuối ngược với mạnh mẽ; và có sinh khí ngược với thần khí (1Cr 15,42-44).

Thánh Phaolô dùng ẩn dụ về con người đầu tiên, con người cuối cùng để khẳng định rằng cái thân thể hiện tại với cặp đặc điểm thứ nhất của nó thì phát xuất từ "Adam thứ nhất", bởi đất mà ra, trong khi cái thân thể vinh quang với cặp đặc điểm thứ hai của nó thì do "Adam cuối cùng", từ trời mà đến. Vậy cái thân thể phục sinh, theo như Thánh Phaolô nói, là một "thân thể có thần khí". Chắc lời nói này nghe có vẻ ngây ngô đối với phần đông người thời nay (và chắc cũng như vậy đối với nhiều người Côrintô mà lúc ấy thánh nhân cố gắng soi sáng), cho đến khi người ta hiểu được rằng điều mà ngài muốn nói tới không phải là một giống lai tạo hư ảo nào đó gồm vật ghép với tinh thần, mà là thực thể một con người thống nhất và toàn diện ("thân thể") tràn ngập quyền năng Thần Khí ban sự sống của Đức Kitô ("có thần khí").

Lỗi giải thích của Thánh Phaolô dĩ nhiên là không thỏa mãn phần đông người thời đại chúng ta vì nó không thật sự trả lời câu hỏi của chúng ta, đang đặt vấn đề về những nét đặc trưng, thuộc lãnh vực thực nghiệm, của thân thể phục sinh (và những người trong nghề chăm điểm thí sinh dư biết rằng không có gì khó chịu cho bằng những câu trả lời không đáp các câu hỏi hoặc đáp những câu hỏi mà chẳng ai đặt ra!). Câu trả lời của Thánh Phaolô thì thuộc diện thần học, nghĩa là nó cố gắng cho thấy Thiên Chúa sẽ làm gì với thực thể con người chúng ta khi Người cho nó chỗi dậy từ cõi chết.

Câu Hỏi 73: Thế nhưng hỏi rằng "Tôi sẽ chỗi dậy với loại thân xác nào" không phải là một câu hỏi chính đáng lắm sao?

Giải Đáp 73:

Dĩ nhiên là chính đáng lắm, trong mức độ chúng ta hiểu được rằng Kinh Thánh, vốn không phải là một cuốn sách khoa học, không cung cấp cho chúng ta những giải đáp khoa học cho các vấn đề chúng ta đặt ra. Nói chung, có hai lỗi giải đáp câu hỏi về loại thân thể mà chúng ta sẽ có khi phục sinh. Lỗi giải đáp thứ nhất liên quan đến tính đồng nhất của con người phục sinh, đặc biệt cho thấy có sự liên tục giữa người phục sinh với người chết như thế nào; và lỗi giải đáp thứ hai thì liên quan đến các đặc trưng thể lý của thân thể phục sinh chúng ta. Liên quan đến tính đồng nhất của con người, xin nhớ những gì đã được nói về Đức Giêsu phục sinh: cũng là Đức Giêsu đó, nhưng là một Đức Giêsu đã được biến đổi. Vấn đề ở đây là hỏi cái gì làm ra tính chất "cũng là... đó", "cùng một...", để chúng ta có thể nói người chết và người phục sinh cũng là cùng một người. Giải đáp vấn đề này giả thiết có những câu giải đáp cho vô số những câu hỏi khác như là: Cái gì làm ra một con người hoặc một "cái tôi"? Cứ giả sử chúng ta nói đó là sự kết hợp thân thể cùng với linh hồn, và trả lời câu hỏi về tính đồng nhất bằng cách nói như Thánh Tôma Aquinô rằng tính chất thuộc về cùng một cái tôi được thể hiện bởi hiện tượng "linh hồn thuộc cùng một cái tôi được tái hợp với thân thể thuộc cùng một cái tôi". Rồi thì chúng ta được phép hỏi: Cái gì làm ra thân thể? Liệu chúng ta có thể trả lời bằng cách đơn giản chỉ vào cái bộ xương và da thịt chúng ta hay không? Và cho dù đưa ra cấu trúc các phân tử ADN và ARN của mình đi nữa thì có được không?

Vào những thời xa xưa còn bình dị, chúng ta có thể nói như Thánh Tôma Aquinô về những "tro" (cineres) và "bụi" (pulveres), từ đó mà thân thể con người sẽ được phục hồi. Nhưng chẳng may cái ngôn ngữ đó không còn có ý nghĩa đối với chúng ta nữa. Ngoài ra, cho dù chúng ta có thể đồng ý về ý nghĩa của thân thể đi nữa, vẫn có thể hỏi: Cái gì làm cho nó vẫn thuộc cùng một cái tôi mặc dù suốt đời nó phải chịu những thay đổi sinh lý tận căn (cứ bảy năm một lần, chúng ta được học như vậy), và sau khi chết thì bị hoàn toàn rữa nát? Liệu chúng ta còn có thể như Thánh Tôma cảm chắc rằng, để cho thân thể đạt được tính thuộc cùng một cái tôi, thì chẳng những tất cả lục phủ ngũ tạng của nó sẽ phục sinh, mà cả những móng tay móng chân và râu tóc (các bô lão sói đầu sẽ biết ơn Thánh Tôma lắm đó!) lẫn các "chất dịch" trong cơ thể như máu và các chất lỏng khác cần thiết cho cơ thể được vẹn toàn cũng vậy (trừ nước tiểu, mồ hôi, tinh dịch và sữa!)?

Để cho vấn đề phức tạp hơn một chút, chúng ta hãy tưởng tượng cái kịch bản sau đây (mà Thánh Âu tinh [354-430] đã nêu ra trong cuốn Thành Đô Thiên Chúa của ngài [tập 22, ch. 20]: thân thể một người bị con cá ăn, con cá này bị một con động vật ăn; con động vật này bị một người khác ăn; và cuối cùng, thân thể người này bị một người khác nữa ăn (ăn thịt người đầu phải là chuyện không thể xảy ra). Chúng ta cũng hãy tưởng tượng cái "dây chuyền thực phẩm phải được phục chế như thế nào đây từ "bụi tro" của người đó hoặc cho dù là từ các phân tử ADN và ARN?

Câu Hỏi 74: Khi đặt ra những câu hỏi như thế, có phải Thầy ngầm cho hiểu rằng, giữa cái xác phạm phải chết và cái thân thể phục sinh, không có và không thể có sự đồng nhất không?

Giải Đáp 74:

Không phải vậy đâu. Các câu hỏi trên không nhằm quả quyết là không thể có chuyện phục sinh, cũng không nhằm phủ nhận người chết và người được chỗi dậy là cùng một người như nhau. Đúng hơn, các câu hỏi đó muốn cho thấy rằng: (1) không thể nào rút ra từ những tài liệu Kinh Thánh và huấn quyền Giáo Hội những giải đáp cho các câu hỏi có tính cách khoa học liên quan đến sự đồng nhất giữa cái xác chết và thân thể phục sinh; (2) những khái niệm dân gian về tính thuộc cùng một cái tôi (vd. cũng mang cùng những bộ phận cơ thể đó) không giúp cho hiểu được tính đồng nhất của con người phục sinh là gì; và (3) những cố gắng để nói một cái gì đó có tính cách chuyên môn hơn là nói khái quát rằng "người chết và người phục sinh cũng chỉ là một", nhất là trong vấn đề thân thể phục sinh, những cố gắng ấy chắc chắn đẻ ra nhiều câu hỏi hơn là trả lời.

Vậy tôi muốn biện minh rằng không thể dùng những đoạn văn như các đoạn văn sau đây để bênh vực một luận thuyết đặc biệt nào về tính đồng nhất của thân xác: "Chúng tôi tuyên xưng thân xác mọi kẻ chết sẽ sống lại thật sự; chúng tôi không tin rằng chúng tôi sẽ phục sinh trong một thân xác huyền mơ siêu trần hay một loại thân xác nào khác (như có người ngông cuồng tuyên bố), nhưng là trong cái thân xác mà chúng tôi có khi sống và tồn tại và cử động" (Công Đồng Toledo XI năm 675). Cũng không thể hiểu câu xác minh của Đức Lê-ô IX - "Tôi cũng tin vào sự sống lại thật của chính cái thân xác mà tôi hiện mang" - ngụ ý rằng thân thể phục sinh sẽ có cùng một cấu trúc thể lý như thân xác mà tôi hiện có. Đức tin Kitô giáo chỉ tin nhận rằng, giữa người sống và người sống lại, có đồng nhất trong dị biệt, có liên tục trong biến đổi; còn tính đồng nhất hoặc liên tục ấy được bảo toàn như thế nào thì đó là đề tài dành cho các khoa sinh học, tâm lý học, triết học và thần học, để nó phát minh lối giải thích hợp tình hợp lý nhất.

Theo hiểu biết của riêng tôi thì tính thuộc cùng một cái tôi của con người không hề tại ở chỗ có cùng một thể xác trong ngày phục sinh, mà là có cùng một lịch sử. Lịch sử này gồm tất cả những gì tôi đã hoàn thành trong đời tôi, trong và nhờ bao nhiêu cái mà tôi đã lựa chọn cách tự do và những việc tôi đã làm để thể hiện những lựa chọn ấy. Rõ ràng là vì không những tôi mang cái thân xác của tôi mà cái thân xác ấy cũng chính là tôi nữa [x. trong tiếng Việt, "bản thân này", "thân này" = "tôi"; cũng như

những cụm từ "thân phận", "dân thân", "đem thân", "một thân một mình", "làm chết xác" v.v..., với "thân" hay "xác" đưa về chủ thể - ND], cho nên tôi không thể trở thành cái là tôi trong và nhờ những gì tôi đã chọn và những gì tôi đã làm mà không thông qua thân xác tôi. Tuy rằng thân xác tôi không ngừng thay đổi trong đời tôi và sau khi chết thì sẽ bị rửa nát, nhưng cái còn lại trong tôi là tính thuộc "loài mang thể xác", mà tôi đã định hình qua các chọn lựa tự do và các việc làm của tôi. Chính cái "thân xác tính" này (do tôi có một thân xác chứ nó không đồng nhất với thân xác ấy) cùng với "linh hồn" tôi là thành phần cấu tạo con người tôi, và chính cái tôi này sẽ đích thân "chỗi dậy". Nói cách khác, chính lịch sử cụ thể đời tôi, đã trở thành dứt khoát và chung kết trong cái chết, là cái sẽ "phục sinh", nghĩa là được Thiên Chúa đón nhận và ban cho một sự sống khác.

Câu Hỏi 75: Còn vấn đề thứ hai thì sao, tức là những điểm đặc thù về mặt thể lý của thân thể phục sinh?

Giải Đáp 75:

Thần học cổ truyền trước đây nói về ba chuỗi đặc trưng:

- các đặc trưng thuộc tất cả mọi thân thể phục sinh,
- các đặc trưng thuộc riêng thân xác của các thánh,
- và các đặc trưng thuộc riêng thân xác kẻ sa hỏa ngục.

+ Chuỗi thứ nhất gồm tính bất tử (nghĩa là thân thể phục sinh không còn chịu lụy cái chết nữa) và tính nguyên vẹn (nghĩa là được ban cho đầy đủ chi thể và tạng phủ).

+ Chuỗi đặc điểm thứ hai thuộc riêng thân xác của các thánh gồm vô thống (tuyệt đối không phải chịu hư nát, tổn thương và đau đớn), ánh huy hoàng (sáng láng và rực rỡ), sự nhanh nhẹn (khả năng di chuyển thần tốc theo lệnh của linh hồn), và diệu vi (khả năng xuyên thấu các vật rắn chắc).

+ Chuỗi đặc điểm thứ ba thuộc riêng thân xác kẻ sa hỏa ngục gồm bấy nhiêu dị dạng và khiếm khuyết mà họ phải chịu cho xứng với tội lỗi của họ.

Có điều hay là về tuổi tác các thân thể phục sinh, Thánh Tôma nghĩ rằng tất cả đều sẽ sống lại ở cùng một lứa tuổi như nhau, tức trong tuổi thanh xuân của mình, bởi vì cả tuổi thơ lẫn tuổi già đều không xứng với những thân thể phục sinh - tuổi thơ vốn là tình trạng còn thiếu hoàn chỉnh và tuổi già thì đã rời xa tình trạng hoàn chỉnh.

Tuy nhiên, về chiều cao và trọng lượng thì Thánh Tôma lý luận rằng mỗi người sẽ chỗi dậy với các số cân đo mà mình đã đạt lúc bình sinh, bởi lẽ không có chiều cao hay trọng lượng nào là lý tưởng; ngược lại, có sự co giãn về các mặt này cho mỗi cá nhân (quí vị theo dõi cân đo, hãy ghi cho kỹ!).

Dĩ nhiên là khi đưa ra những lời như thế, các nhà thần học thời xưa không thật sự có ý định miêu tả các đặc điểm thể lý của thân thể phục sinh đâu (nói cho cùng, các ông nào đã thấy cái nào đâu). Đúng ra, họ cố tìm cách nói lên cho mạch lạc những gì mà óc tưởng tượng và văn hóa của họ vẽ ra như là mô hình lý tưởng của một thân thể hoàn hảo, xứng với trạng thái phục sinh, y hệt như óc tưởng tượng và văn hóa của chính chúng ta cũng đưa ra những tiêu chuẩn về sắc đẹp ngoại hình và đường nét hoàn hảo vậy. Đó là lý do tại sao các bức họa về thân thể phục sinh lại nói nhiều về chúng ta hơn là về các thân thể phục sinh!

Câu Hỏi 76: Chúng ta chỗi dậy như thế nào? Thánh Phaolô đã chẳng miêu tả cách thức chúng ta sống lại đó sao?

Giải Đáp 76:

Thoạt đầu, trong hai đoạn văn quan trọng, Thánh Phaolô có vẻ cung cấp cho chúng ta một kịch bản về kẻ chết sống lại. Trong đoạn thứ nhất, ngài cố gắng an ủi các tín hữu Thêxalônica về cái chết của một số bạn trong đạo đã qua đời trước Triều Đại Chúa đến: "Thưa anh em, về những ai đã an giấc ngàn thu, chúng tôi không muốn để anh em chẳng hay biết gì, hầu anh em khỏi buồn phiền như những người khác, là những người không có niềm hy vọng. Vì nếu chúng ta tin rằng Đức Giêsu đã chết và đã sống lại, thì chúng ta cũng tin rằng những người đã an giấc trong Đức Giêsu sẽ được Thiên Chúa đưa về cùng Đức Giêsu. Dựa vào lời của Chúa, chúng tôi nói với anh em điều này là chúng ta, những người đang sống, những người còn lại vào ngày Chúa quang lâm, chúng ta sẽ chẳng đi trước những người đã an giấc ngàn thu đâu. Vì khi hiệu lệnh ban ra, khi tiếng tổng lãnh thiên thần và tiếng kèn của Thiên Chúa vang lên, thì chính Chúa sẽ từ trời ngự xuống, và những người đã chết trong Đức Kitô sẽ sống lại trước tiên; rồi đến chúng ta, là những người đang sống, những người còn lại, chúng ta sẽ được đem đi trong đám mây cùng với họ, để nghênh đón Chúa trên không trung. Như thế, chúng ta sẽ được ở cùng Chúa mãi mãi" (1Tx 4,13-17).

Chúng ta hãy tạm gác qua một bên vấn đề thể văn của đoạn này, để xem xét chi tiết các giai đoạn của sự sống lại ngày sau hết như Thánh Phaolô vừa nêu ra:

1. Cuộc giáng lâm của Đức Kitô;
2. Tiếng tổng lãnh thiên thần;
3. Tiếng kèn của Chúa;
4. Sự sống lại của những ai đã chết "trong Đức Kitô";
5. Cuộc đưa lên trong đám mây ("đem đi") cho những ai hãy còn sống (trong đó thánh nhân kể luôn chính mình) cùng với những ai đã chết trước đó;
6. và Cuộc nghênh đón Chúa trên không trung.

Lưu ý Thánh Phaolô không nói là tất cả mọi kẻ chết đều được sống lại, mà chỉ nói những người đã chết "trong Đức Kitô" mà thôi.

Trong đoạn văn thứ hai - thuộc 1 Côrintô, thư giảng giải Đức Kitô, "Đấng mở đường cho những ai đã an giấc ngàn thu", sẽ cho ta sống lại như thế nào (15,20) -, Thánh Phaolô nêu lên cái "tôn ti trật tự" chi phối các sự kiện cuối cùng sẽ diễn ra: "mở đường là Đức Kitô, rồi khi Đức Kitô quang lâm thì đến lượt những kẻ thuộc về Người. Sau đó mọi sự đều hoàn tất, khi Người đã tiêu diệt hết mọi quân thần, mọi quyền thần và mọi dũng thần, rồi trao vương quyền lại cho Thiên Chúa là Cha" (15,23-24). Sau đó, ngài viết: "Thưa anh em, điều tôi muốn nói là xác thịt và khí huyết không thể thừa hưởng Nước Thiên Chúa được, cũng như cái hư nát không thể thừa hưởng sự bất diệt được. Đây tôi nói cho anh em biết mầu nhiệm này: không phải tất cả chúng ta sẽ chết, nhưng tất cả chúng ta sẽ được biến đổi trong một giây lát, trong một nháy mắt, khi tiếng kèn cuối cùng vang lên. Vì tiếng kèn sẽ vang lên, và những kẻ chết sẽ chỗi dậy mà không còn hư nát; còn chúng ta, chúng ta sẽ được biến đổi" (15,50-52).

Lại gác qua một bên vấn đề hình ảnh và thể văn, các sự việc xảy ra dường như gồm có:

1. Đức Kitô quang lâm;
2. Tiếng kèn cuối cùng vang lên;
3. Những ai thuộc về Đức Kitô được phục sinh;
4. Những ai hãy còn sống được biến đổi tức thì;
5. Đức Kitô chiến thắng tất cả mọi thù địch, đặc biệt là cái chết;
6. và Đức Kitô, người Con Chí Ái, trao lại cho Thiên Chúa Cha Vương Quốc của Người và quy phục Thiên Chúa, để "Thiên Chúa có toàn quyền trên mọi loài" (15,28).

Câu Hỏi 77: Thánh Phaolô có ý dạy gì trong hai đoạn văn nói về cách thức kẻ chết sống lại ấy?

Giải Đáp 77:

Từ có ý nghĩa nhất ở đây là có ý, bởi vì ở đây hơn bất cứ ở đâu khác, có sự khác biệt giữa điều Phaolô nói và điều Phaolô muốn nói. Điều ngài nói được diễn đạt qua ngôn ngữ và hình ảnh khái huyền đặc hiệu: mầu nhiệm, tiếng tông lãnh thiên thần, tiếng kèn, sự biến đổi tức thì cho người chết và người sống, hiện tượng bốc đem đi, đi trên không trung, nghênh đón Chúa trong đám mây, đất tương phản với trời, thế giới này cách biệt thế giới siêu phàm, thời đại cuối cùng đang tới nơi, và mọi "quản thân và quyền thân" bị tiêu diệt.

Rõ ràng là không thể và không nên hiểu các hình ảnh này theo sát nghĩa đen. Thánh Phaolô nào đâu đưa ra cho chúng ta một bản báo cáo viết trước về những gì sẽ xảy ra vào thời sau hết. Ngài đâu tìm thỏa mãn tính hiếu kỳ của chúng ta về cách thức kẻ chết sẽ sống lại như thế nào, với một kịch bản về các biến cố sau cùng. Đúng hơn, ngài phóng đặt vào thời thế mạt - mà ngài tưởng sẽ đến trong thời gian ngài còn sống - biến cố phục sinh của Đức Giê-su, và kê ra những hiệu quả của nó trên các tín đồ của Người, đã chết hay còn sống. Thế giới nằm đằng sau các đoạn văn này là thế giới khái huyền, nói lên niềm xác tín sâu xa của nó rằng Thiên Chúa cuối cùng sẽ bênh vực những ai đã tin vào Người - được gọi trong thơ là những ai đã chết "trong Đức Kitô" - bằng cách cho thân xác họ được sống lại. Thế giới ấy cũng bao gồm - riêng cho trường hợp cộng đoàn tín hữu Côrintô - một nhóm Kitô hữu tự cho mình là "người sống theo thân khí", tràn đầy "khôn ngoan", trưởng thành và hoàn hảo, và coi thường người khác mà họ cho là hạng "trẻ con" và gọi là "người sống theo tính tự nhiên" và, họ nghĩ, chỉ biết lo cho thể xác và nhu cầu thể xác mà thôi.

Thế giới ở trong đoạn văn gồm có Thiên Chúa Cha, Đấng làm cho kẻ chết chỗi dậy nhờ quyền năng Thánh Thần ban sự sống; Đức Kitô phục sinh, vừa là Đấng Cứu Độ, vừa là vị thẩm phán; các môn đệ của Đức Kitô, đã chết cũng như còn sống; và các quyền lực ác thần. Trong thế giới này, tức là Vương Quốc của Người, Đức Kitô thống lãnh muôn loài sau khi đã tiêu diệt mọi thù địch, gồm cả cái chết. Rồi đến lượt Người, Người cũng sẽ quy phục Chúa Cha, để "Thiên Chúa có toàn quyền trên mọi loài".

Thế giới ở phía trước đoạn văn là thế giới tinh thức và hy vọng mà Thánh Phaolô mời gọi các tín hữu Thexalônica và Côrintô bước vào, một thế giới đầy sinh khí nhờ mang một hoài bão lớn là lời hứa Đức Kitô sẽ trở lại, thế giới trong đó tín hữu Thexalônica được kêu gọi lấy niềm hy vọng phục sinh mà "an ủi nhau" (1Tx 4,18), và trong đó các tín hữu Côrintô bị thách thức phải ứng xử thế nào với thể xác của mình, gồm cả tính dục của mình nữa, cho xứng với ơn phục sinh (1Cr 5-6).

Câu Hỏi 78: Mặc dù Thầy đã nhiều lần căn dặn không nên hiểu các biểu tượng khái huyền theo sát nghĩa đen, và tránh thái độ hiếu kỳ tìm hiểu một cách vô bổ về thân thể phục sinh, nhưng tôi vẫn thấy rằng, nếu đã mang một thân thể "có thật", thì những người phục sinh phải dùng nó vào việc gì đó trên thiên đàng chứ. Trước hết, chúng ta có sống lại với tư cách là người nam hay người nữ không?

Giải Đáp 78:

Trước khi trả lời câu hỏi này, tôi nhớ lại một khuyến cáo của Bô Giáo Lý Đức Tin: "Khi bàn về vấn đề tình huống của con người sau khi chết, phải đặc biệt coi chừng những kiểu tưởng tượng vô căn cứ: những cái quá đà thuộc loại này là nguyên do hàng đầu của những khó khăn mà đức tin Kitô giáo gặp phải. Tuy nhiên phải tôn trọng những hình ảnh được dùng trong Kinh Thánh. Phải tìm thấy ý nghĩa sâu xa của nó, đồng thời tránh nguy cơ giảm nhẹ quá mức tầm quan trọng của nó, bởi vì điều này thường làm cho các thực tại - mà các hình ảnh nói lên - mất hết thể chất của nó" (Thực chất sự Sống sau cái Chết", số 7). Do đó, chúng ta phải cẩn thận hoàn thành cái nhiệm vụ rất diệu vợi là chú giải các hình

ảnh ấy, để tránh cho giáo lý cánh chung của chúng ta có vẻ chỉ là những chuyện bày vẽ buồn cười hoặc những suy tưởng rỗng tuếch.

Liên quan đến câu hỏi chính xác của bạn để biết chúng ta có sống lại với giới tính của chúng ta hay không, thì có hai giai đoạn Kinh Thánh dường như phủ nhận các dị biệt giới tính. Trước hết, khi các người thuộc phái Xa-đốc, là phái không tin kẻ chết sống lại, đặt một câu hỏi để gài bẫy Đức Giêsu, giả thiết hoàn cảnh gia đình, sau khi chết, của một thiếu phụ đã từng làm vợ của bảy anh em, thì Đức Giêsu trả lời: "Trong ngày sống lại, người ta chẳng lấy vợ lấy chồng, nhưng sẽ giống như các thiên thần trên trời" (Mt 22,30). Lời xác minh này dường như phủ nhận bất cứ loại sinh hoạt tính dục nào trong cuộc sống đời sau. Thứ hai là khi nói về đời sống trong Đức Kitô sau khi nhận phép thánh tẩy, Thánh Phaolô nói: "Không còn chuyện phân biệt Do Thái hay Hy Lạp, nô lệ hay tự do, đàn ông hay đàn bà; nhưng tất cả anh em chỉ là một trong Đức Kitô Giêsu" (Gl 3,28). Vậy nếu không còn phân biệt giới tính ở đời này, thì hướng chi là trong đời sau, phải coi như sẽ không có chút phân biệt nào cả. Mặc dù vậy, để chống lại những kẻ cho rằng bởi vì nữ tính là bất toàn so với nam tính, rằng bởi vì thiên đàng sẽ xóa đi hết mọi bất toàn nên đàn bà sẽ sống lại như thể đàn ông, Thánh Tôma Aquinô biện luận rằng chúng ta sẽ được sống lại là nam là nữ, nghĩa là suy trì căn tính nam nữ của mình, để chúng loại được toàn hảo, vì tính toàn hảo yêu cầu có giới tính khác nhau. Nhưng ngài vội vàng thêm rằng nam nữ sẽ không hô thẹn khi nhìn thấy nhau, bởi sẽ không có dục tính lôi cuốn họ làm những điều gây ra hổ thẹn.

Về những lời Đức Giêsu nói với nhóm Xa-đốc, có thể hiểu rằng nó không phủ định các dị biệt giới tính mà chỉ phủ định các sinh hoạt tính dục trong đời mai hậu thôi. Cũng thế, lời khẳng định của Thánh Phaolô không nhằm xóa hết căn tính nam nữ, nhưng là để tránh cho người ta dựa vào đó mà giảm nhẹ tình hợp nhất giữa người Kitô hữu với Đức Kitô và với nhau.

Câu Hỏi 79: Có phải ý Thầy muốn nói là mặc dù trên thiên đàng, chúng ta mang những thân thể thật sự là của nam giới và nữ giới, nhưng sẽ tuyệt nhiên không có giới tính không?

Giải Đáp 79:

Cũng không lạ gì đây là một trong những câu hỏi thường được đưa ra nhất về sự sống đời sau. Peter Kreeft, trong cuốn sách rất đặc biệt của ông tựa đề *Everything you ever wanted to know about heaven... but never dreamed of asking*, nêu lên mười bốn câu hỏi về thiên đàng. Mặc dù khuyên người ta thực hành lối khôn ngoan kiểu Sokrates là "dốt thông thái" (t. 117-32), ông cả quyết hùng hồn, không nao núng, khi giải đáp những câu hỏi như: trên trời chúng ta có mặc y phục hay không (có, ông quả quyết, và y phục trên trời của chúng ta được phép diễn đạt lịch sử và thành tựu trần thế của chúng ta, nên "ông Sokrates sẽ mặc áo triết gia của ông!"), và trên trời có thú vật hay không, đặc biệt các con thú cưng (tại sao không, ông nói lẽ, bởi vì Thiên Chúa tái sinh cỏ thì chắc chắn cũng cho mèo chết được phục sinh!).

Ngoài các câu hỏi như thế mà một ít tâm hồn quả cảm có thể mơ ước đặt ra, Kreeft cũng nêu lên câu hỏi của bạn, Trên trời có sex không? Và dành nguyên một chương để trả lời (t.117-32)! Sau một hồi nghiền gẫm triết lý về sex, ông mới trả lời bằng cách suy nghĩ về mục đích các bộ phận sinh dục. Trên trời có giao hợp không? Không phải để có con cái và kết hôn, ông tuyên bố, nhưng "chắc chắn để giao hợp thiêng liêng" (t. 129). Ý ông muốn nói là "một cái gì đó đặc thù hơn là tình mến đại đồng", một "tình hiệp thông đặc biệt với người phối ngẫu; một cái gì mà một người đàn ông chỉ được với một người đàn bà và một người đàn bà chỉ có được với một người đàn ông" (t.129).

Dĩ nhiên là bởi vì thân phận chúng ta, ngay cả trong cuộc sống phục sinh, cũng tất phải bao hàm cái tính "mang thể xác" của chúng ta nữa, như tôi đã chứng minh ở phần trên, nên chúng ta không thể làm

khác hơn là duy trì tính dục của mình trong cuộc sống đời sau. Theo nghĩa này, tương quan giữa chúng ta với nhau sẽ là tương quan giữa những người đàn ông và những người đàn bà, chứ không phải như những hữu thể vô tính. Nhưng về chuyện chúng ta có giao hợp với nhau không, thì tốt nhất là tôi tuyên bố "đốt thông thái".

Câu Hỏi 80: Nhưng chắc chắn ngay cả trong kiếp này, việc giao hợp không chỉ để nhằm cho có con cái thôi, mà dường như điều này, ở trên trời, cũng không còn cần thiết nữa. Không phải việc giao hợp cũng là một cách diễn tả tình yêu đó sao?

Giải Đáp 80:

Tuy trước đây đã có những nhà thần học (như Thánh Tôma Aquinô) phủ định rằng trên trời không còn tiếp tục có chuyện ăn uống, giao hợp và sinh con, với lý do là không còn cần cho thân thể no nê và loài người sinh sôi nảy nở nữa, nhưng cũng có những nhà thần học khác lại nghĩ rằng việc giao hợp vì tình yêu sẽ còn tiếp tục. Chẳng hạn Milton (1608-74) đã đưa vào trong "Paradise lost" ý tưởng cho rằng sự giao hợp Adam với Eva là thành tố căn bản trong cái xã hội hoàn hảo có trước khi hai ông bà phạm tội. Và tuy không biện bạch gì để nói trong cuộc sống vĩnh hằng có tình yêu vợ chồng, ông vẫn khư khư cho rằng trên trời các thiên thần kinh nghiệm một thứ tình yêu không khác gì tình yêu giữa Adam và Eva. William Blake, trên các bức họa và chạm khắc của ông, "Cuộc phán xét cuối cùng", "cảnh tượng phán xét cuối cùng", "Một cuộc họp mặt gia đình trên thiên đàng", "Ngày phán xét" và "Ảnh thu nhỏ Hervey mặc tường giữa các ngôi mộ", cho thấy những cặp uyên ương đang ôm ấp nhau trên trời. Charles Kingsley (1819-75), tuyên úy của Nữ Hoàng Victoria, còn nói minh bạch hơn nữa rằng cái không có trên trời không phải là hôn nhân, mà là chuyện làm hôn thú.

Dù là trường hợp nào đi nữa, phải nói rằng không nên xem các khẳng định của các nhà thơ và nghệ sĩ nói trên là những lời xác minh dựa trên sự thật về những gì nhân loại phục sinh sẽ làm với thân thể của mình, mà đúng hơn, đó là những cách nói lên niềm hy vọng này là tất cả những gì xây dựng hạnh phúc và tình hiệp thông ở dưới đất sẽ đạt tới mức viên mãn nhất của nó ở trên trời. Trong mọi trường hợp, liên quan đến câu hỏi này cũng như những câu hỏi khác đòi hỏi phải có một sự hiểu biết dựa trên sự thật về cuộc sống đời sau, thì thái độ thích hợp sẽ là một sự im lặng khiêm tốn hay ít ra một cái e dè nhún nhường, công nhận cái "đốt thông thái" và tránh cái nguy cơ rất ư phổ biến là vẽ vờ một thiên đàng cho hợp gu và theo những ước mơ riêng của mình, biến nó thành một túp lều tranh lãng mạn, một nơi nghỉ mát vui nhộn hay một thôn làng tĩnh mịch nên thơ.

Câu Hỏi 81: Vào ngày phục sinh, chúng ta có gặp mặt những người khác hay không, đặc biệt là người thân trong gia đình và các bạn hữu, để có thể nói rằng đó là một cuộc sum họp vui vậy?

Giải Đáp 81:

Chắc chắn là một trong những viễn ảnh có hậu nhất về thiên đàng là cảnh chúng ta gặp lại những người mà cái chết đã chia ly với chúng ta. Như chúng ta đã thấy, hầu hết những người đã qua kinh nghiệm lâm tử đều thuật lại như nhau rằng họ được gặp thấy những người thân yêu. Cuộc phục sinh không những gồm có sự tái hợp linh hồn tôi với thân thể tôi, mà còn gồm có sự tái ngộ giữa bản thân tôi và các chi thể khác của Thân Thể Đức Kitô nữa, đặc biệt là gia đình và bạn hữu tôi. Niềm tin này được diễn tả qua các mục "Tin Buồn" hay "Tuởng Niệm" trên báo chí, báo tin người qua đời hoặc đưa lời phân ưu - và bên Âu Mỹ còn được ghi khắc trên bia mộ với hàng chữ như "cho đến khi chúng ta gặp lại nhau". Niềm hy vọng tái ngộ này còn được Giáo Hội nói lên trong nghi thức tiễn biệt, trước khi hạ huyệt:

"Giờ đây, kết thúc nghi lễ an táng, cộng đoàn chúng ta hãy nói lên lời tiễn biệt. Biệt ly là một cảnh đau buồn, nhưng nó phải làm cho chúng ta tràn đầy một niềm hy vọng mới, vì sẽ có ngày chúng ta sẽ được

gặp lại người anh em (chị em) của chúng ta và vui hưởng tình thân thương của Ông (Bà, Anh, Chị, Em). Nhờ lòng thương xót của Chúa, chúng ta hôm nay ra khỏi nhà thờ này trong ưu phiền, nhưng sẽ lại được vui vầy sum họp trong Nước Chúa. Chúng ta hãy lấy niềm tin vào Đức Giêsu Kitô mà an ủi nhau". (Nghị thức Giáo Hội Công Giáo, 706).

Sẽ có cuộc sum họp vui vầy không phải chỉ vì chúng ta gặp lại những người chúng ta yêu mến và (hoặc) yêu mến chúng ta sau một cuộc chia ly đau đớn; không phải chỉ vì bây giờ chúng ta đã đạt tới mức hoàn hảo trong thực chất nguyên vẹn của mình là thân thể với linh hồn; không phải chỉ vì bây giờ Thân Thể Đức Kitô đã hoàn thành tầm vóc viên mãn của Người; mà còn bởi vì, theo tôi ước đoán, biết đâu chúng ta có thể tìm thấy những vị mà trước đó chúng ta tưởng đã mất linh hồn và bị loại ra khỏi tình hiệp thông với Thiên Chúa, và chúng ta, những người mà chúng ta đã từng lên án vì những hành động xấu của họ, và những người mà chúng ta đã từng liệt vào hạng người vô phương cứu vớt, nhưng, nhờ phép lạ thánh ân tuyệt vời của Chúa, họ đã hòa nhập vào tình hiệp thông các thánh.

Câu Hỏi 82: Cả bài nói chuyện này trình bày cuộc phục sinh vào ngày tận thế nghe sao trừu tượng và xa vời quá. Ngay trong hiện tại, chúng ta có cảm nghiệm được, một cách nào đó, sự sống mới của thời phục sinh không?

Giải Đáp 82:

Trong tất cả các bí tích, bí tích Thánh thể là biểu trưng mạnh mẽ nhất của sự phục sinh tương lai. Đó là một bảo chứng chắc chắn cho sự sống vĩnh hằng, một phương thuốc giải trừ cái chết vĩnh viễn, và một lương thực nuôi chúng ta sống đời đời với Đức Giêsu Kitô (x. Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo, số 1405).

Liên hệ nhân quả giữa Thánh Thể và sự phục sinh được nói lên rõ ràng trong Ga 6,54: "Ai ăn thịt và uống máu tôi thì được sống muôn đời, và tôi sẽ cho người ấy sống lại vào ngày sau hết". Ngày cả sự kiện bánh và rượu được biến thành Mình và Máu Đức Kitô đã là biểu trưng của việc biến đổi thân xác phải chết của chúng ta thành thân thể bất tử và phục sinh. Hơn nữa, nguyên sự kiện thánh lễ Tạ Ơn được cử hành vào ngày Chúa Nhật, là "ngày phục sinh", đã nói lên liên hệ nội tại giữa Thánh Thể và phục sinh. Vậy danh xưng "thuốc trường sinh bất tử" áp dụng cho Thánh Thể là hợp lý. Nhờ tham dự vào bí tích Thánh Thể, và đặc biệt nhờ dự phần vào Thân Mình Đức Kitô qua bánh và rượu, chúng ta được nếm hương vị của sự phục sinh mai ngày. Như Geoffrey Wainwright viết: "Điều gì đúng khi nói về những tĩnh vật là bánh và rượu không thể kém phần đúng hơn khi nói về thân thể người hấp thụ chúng trong bí tích Thánh Thể, và như vậy chúng ta có thể tin tưởng rằng thân thể con người được thông phần, và sẽ còn tiếp tục thông phần, theo một cách thích hợp, vào tâm tình phục tùng đối với một Đức Vua đầy nhân ái - là chính vận mạng tối cao và tối hậu của con người" (Eucharist and Eschatology, 149).

CHƯƠNG VII

THỎA NIỀM CẬY TRÔNG TRỞ VỀ TRẦN THẾ

Câu Hỏi 83: Trong kinh Tin Kính, cùng với tín điều kẻ chết sống lại, chúng ta tuyên xưng Đức Giêsu "sẽ lại đến trong vinh quang để phán xét kẻ sống và kẻ chết". Thánh Phaolô nói gì về sự kiện Đức Giêsu "sẽ lại đến" này?

Giải Đáp 83

Sự kiện Đức Giêsu "sẽ lại đến" này được hiểu theo nghĩa chữ Hy Lạp parousia. Trong tiếng Hy Lạp cổ điển, từ này thường có nghĩa là "đến" hoặc là "hiện diện" (danh từ); trong tiếng Hy Lạp thế kỷ IV-I trước CN, nó có thể chỉ cuộc ngự giá của một ông vua, cuộc "quang lâm". Trong Tân Ước, parousia được dùng để chỉ cuộc xuất hiện vinh quang của Đức Kitô mà mọi người mong đợi sẽ diễn ra vào ngày tận thế. Nó không được dùng để chỉ lần thứ nhất Chúa đến trong trần thế, vì người ta nghĩ rằng lúc ấy, Người đến trong cảnh khiêm hạ chứ không vinh hiển. Không thấy trong Tân Ước có cụm từ người ta thường hay dùng, "Chúa đến lần thứ hai" (mặc dù trong thư Do Thái 9,28 chúng ta đọc: "Đức Kitô... sẽ xuất hiện lần thứ hai"). Có lúc từ epiphaneia - nghĩa là cuộc hiện diện - được dùng thay cho parousia (2Tx 2,8; 1Tm 6,14; 2Tm 4,1-8). Cuối cùng, apocalupsis - nghĩa là sự khai thị, vén mở - có khi cũng được dùng cùng nghĩa với parousia (1Cr 1,7; 2Tx 1,7; 1Pr 1,7; 4,13).

Dĩ nhiên, khái niệm Thiên Chúa đến có nguồn gốc sâu xa trong kinh nghiệm mà dân Híp ri đã từng có về sự hiện diện đa dạng của Thiên Chúa, trong suốt lịch sử của họ, đặc biệt với lời các ngôn sứ loan báo về "Ngày của Đức Chúa", vừa là ngày cứu độ vừa là ngày phán xét. Như chúng ta đã thấy, trong văn chương khải huyền, niềm mong đợi ngày Thiên Chúa đến, hiểu là để bênh vực người công chính, đã được cường điệu rất đậm nét.

Các sách Tân Ước tuyên bố rằng niềm trông đợi này đã đạt tới mức viên mãn vào thời Đức Giêsu sống tại thế và chu toàn sứ mạng của Người; nơi bản thân Người, thời sau hết - được hiểu là thời Triều Đại Thiên Chúa đến - đã được khai sinh. Sau cái chết và cuộc phục sinh của Người, căn cứ vào chính lời hứa của Người, đã dậy lên trong lòng các môn đệ một niềm trông mong tha thiết được thấy Người sớm trở lại trong vinh quang, với tư cách là Chúa và Thẩm Phán.

Lời đầu tiên nói lên niềm tin vào cuộc quang lâm của Đức Kitô nằm trong hai đoạn văn của Thánh Phaolô mà chúng ta đã cứu xét trong phần giải đáp các câu hỏi 75-76, tức là 1Tx 4,13-17 và 1Cr 15,23-28.50-52; nên chúng ta cho qua ở đây. Nhưng còn có một đoạn văn quan trọng khác mà giờ đây chúng ta phải học hỏi, là 2Tx 2,1-12.

Khuynh hướng các học giả Kinh Thánh hiện đại là xem 2Tx như là loại mạo thư, nghĩa là tác phẩm do một người khác, nhưng mạo danh là Phaolô, viết gửi đến cho cộng đoàn tín hữu Thêsalônica, để xóa tan một trong số các hiểu lầm liên quan đến giáo huấn của thánh nhân về "Ngày của Đức Chúa". Trước đó, trong Tx, Thánh Phaolô đã bảo đảm với họ rằng Ngày của Chúa sắp đến nơi. Nhưng rồi thời gian trôi qua, có thể là mười năm hay hơn nữa sau khi thánh nhân qua đời, các tín hữu Thêsalônica bắt đầu thắc mắc không biết lời giảng dạy của ngài về cuộc trở lại sắp đến của Đức Kitô trong vinh quang có đúng hay không. Tác giả của 2Tx cố gắng xử trí cơn khủng hoảng đức tin này, trước hết bằng cách khẳng định lại niềm tin vào cuộc quang lâm của Đức Kitô, và kế đó, bằng cách chú giải điều ấy trong bối cảnh mới.

Với ngôn ngữ xanh dờn rút ra từ thể văn khai huyền Cựu Ước, tác giả cho hay là những ai quấy rầy giáo đoàn Thêsalônica sẽ bị trừng phạt "khi Chúa Giêsu từ trời xuất hiện cùng với các thiên thần hùng mạnh của Người, trong ngọn lửa cháy bùng". Họ sẽ "lãnh án diệt vong muôn đời, xa thánh nhan Chúa và quyền năng vinh hiển của Người, khi Người đến trong ngày ấy để được tôn vinh giữa các thần thánh của Người, và được ngưỡng mộ giữa mọi kẻ đã tin" (1,7-10).

Trong lúc ông khẳng định hùng hồn sẽ có cuộc quang lâm, tác giả quở trách những ai trong thành phố Thêsalônica đã gây hoang mang cho cộng đoàn với lời "quả quyết (và khoe là được một trong các bức thư của thánh nhân ủng hộ!) rằng ngày của Chúa gần đến" (2,2). Khi cố diễn giải lại giáo huấn của Thánh Phaolô về cánh chung để đáp ứng các thách đố của cộng đoàn tín hữu, tác giả dùng một ngôn ngữ úp úp mở mở cho hiểu rằng một "dấu hiệu", chưa hẳn là gần kề, sẽ phải xảy ra trước cuộc quang lâm của Đức Kitô. Cuộc quang lâm không phải là sắp đến nơi, nếu chưa "có hiện tượng chối đạo, và người ta (chưa) thấy xuất hiện người gian ác, đứra hư hỏng. Tên đối thủ (này) tôn mình lên trên tất cả những gì được gọi là thần và được sùng bái, thậm chí nó còn ngồi trong Đền Thờ Thiên Chúa, tự xưng là Thiên Chúa" (2,3-4). Lần nữa, các hình ảnh lại được rút ra từ văn chương khai huyền Cựu Ước, đặc biệt là sách Daniel. "Người gian ác", "đứra hư hỏng", toan "ngồi trong Đền Thờ Thiên Chúa" có thể ám chỉ Antiochos IV Epiphane (Đn 12,11) hoặc cũng có thể là hoàng đế Rôma Caligula (Mc 13,4).

Tác giả tiếp tục nói bóng nói gió ngầm chỉ hai đối tượng: một điều gì đó (một quyền lực) và một người nào đó hiện còn "cầm giữ" "tên gian ác" trong một thời gian. Sau khi quyền lực khổng lồ này hoặc con người này bị cất đi, bấy giờ "tên gian ác sẽ xuất hiện, kẻ mà Chúa Giêsu sẽ giết chết bằng hơi thở từ miệng Người, và sẽ tiêu diệt bằng ánh huy hoàng, khi Người quang lâm [parousia]. Còn việc tên gian ác xuất hiện là do tác động của Satan, có kèm theo đủ thứ phép màu, dấu lạ, điềm thiêng và đủ mọi mưu gian chước dối" (2,8-9). Trong hình ảnh cái quyền lực và con người có sức kèm chế, người ta nhận ra nhiều thực tại khác nhau, như đế quốc Rôma, hoàng đế Rôma, một quyền lực trong ngũ hành hay của thiên sứ nào đó, Tổng Lãnh Thiên Thần Micaen, việc rao giảng tin mừng, và chính bản thân Thánh Phaolô. Lại một lần nữa, ngôn ngữ là của loại khai huyền, gọi nhớ một "thánh chiến" giữa các quyền lực sự dữ và Đức Kitô.

Rất thú vị mà ghi nhận rằng cùng lúc ông nhấn mạnh thực sự quang lâm của Đức Kitô, tác giả đã khéo tránh không bàn luận gì tới ngày giờ chính xác của biến cố, không phác họa một cảnh tượng nào của thời sau hết. Trọng tâm duy nhất của ông là làm cho cộng đoàn tìm lại niềm tin vào chiến thắng tối hậu của Đức Kitô trên mọi sự dữ. Quả vậy, quyền năng của Người đích thật là thế!

Câu Hỏi 84: Ngoài Thánh Phaolô ra, các tác giả Tân Ước khác có nói về cuộc quang lâm không?

Giải Đáp 84

Khi giải đáp các câu hỏi 23-25, tôi đã nhắc tới giáo huấn của các sách Tin Mừng Nhất Lãm, Tin Mừng theo Thánh Gioan và sách Khải Huyền, về cuộc quang lâm của Đức Kitô trong tư cách là Đấng sẽ phán xét kẻ sống và kẻ chết. Thật vậy, sự kiện Đức Kitô lại đến lần thứ hai được ngầm hiểu trong tất cả các diễn từ cánh chung, còn được gọi là Diễn Từ trên Núi Ô-liu, vì được cho là xuất phát từ đó (Mt 24; Mc 13; Lc 21). Trong các chương 1, 19 và 22 của sách Khải Huyền, cũng đọc thấy rõ ràng niềm tin tưởng vào cuộc giáng lâm rất gần kề của Đức Giêsu.

Giáo huấn của Tân Ước về cuộc quang lâm có thể được tóm gọn như sau: (1) Nó sẽ xảy ra "vào thời sau hết"; theo nghĩa này, nó không giống các lần "Chúa đến" khác, như khi Người đến trong xác phàm, trong ơn thánh, trong bí tích Thánh Thể, và vào giờ chết của chúng ta. (2) Chính Đức Giêsu sẽ đích thân ngự đến, chớ không phải đại diện của Người, cho dù vị này là ai, là một thiên thần hay một con người: "Họ sẽ thấy Con Người ngự giá mây trời mà đến" (Mt 24,30). (3) Trước khi Chúa đến, sẽ có

những điềm thiêng dấu lạ thuộc nhiều loại. (4) Do vậy, cuộc ngự đến của Người sẽ dễ nhận ra và có tính cách công khai. (5) Cuộc ngự đến sẽ uy nghi và vinh hiển; theo từ ngữ của sách Khải Huyền, Người cỡi con ngựa trắng, Người là Vua các vua, Chúa các chúa (ch. 19). (6) Mặc dù có những dấu lạ đi trước, cuộc quang lâm sẽ xảy đến cách thành linh và bất ngờ: "Ngày của Chúa sẽ đến như kẻ trộm ban đêm" (1Tx 5,2), mặc dù chúng ta không phải hoàn toàn mù tịt không biết gì về điều đó (1Tx 5,4). Trong Tin Mừng theo Thánh Gioan, sự kiện Chúa Thánh Thần ngự xuống được trình bày như để bù đắp vào sự kiện Đức Giêsu chưa trở lại. Thật vậy, hai sự kiện Đấng Bảo Trợ đến và Đức Giêsu trở lại được nối kết chặt chẽ với nhau (Ga 14-17). Chức năng của Thánh Thần là tác động trên môn đệ để giúp họ "tâm niệm Giêsu", nhắc nhở họ những gì Đức Giêsu đã nói, và dạy họ mọi điều (Ga 14,26). Tuy có đề cập đến cuộc "trở lại" của Đức Giêsu để đem các môn đệ đi theo Người, để Người ở đâu họ cũng có thể ở đó (Ga 14,3; cũng x. 21,21-23), nhưng cốt lõi của Tin Mừng theo Thánh Gioan xoay quanh biến cố Người "đến lần thứ nhất" trong xác phàm, và đó cũng là nội dung chứng từ của cộng đoàn cũng như của Thần Khí Bảo Trợ.

Câu Hỏi 85: Tuy nhiên, rõ ràng là Đức Giêsu đã không đến trong vinh quang như Thánh Phaolô và các Kitô hữu thời sơ khai đã mong đợi. Phải chăng cuộc quang lâm đã bị hoãn lại?

Giải Đáp 85

Thánh Phaolô và các Kitô hữu khác đã nghĩ rằng Đức Kitô sẽ trở lại trong vinh quang thời bình sinh của họ: điều này khá chắc chắn, mặc dù họ không xác định một thời điểm nào rõ rệt cho cuộc quang lâm. Cũng không nghi ngờ họ nghĩ rằng cuộc quang lâm sẽ diễn ra y nguyên theo cách thức họ chờ mong.

Hơn nữa, cuộc quang lâm cứ bị trì hoãn đã gây khó khăn cho các Kitô hữu thời sơ khai, bằng chứng là có chuyện xô xao trong cộng đoàn các tín hữu Thêxalônica như đã nêu trong phần giải đáp câu hỏi 83.

Thậm chí còn có chỗ nói rõ có "kẻ nhạo báng" đã chế giễu tình trạng trì hoãn này nữa: "Đâu rồi lời Người hứa sẽ quang lâm? Vì từ ngày các bậc cha ông an nghỉ, mọi sự vẫn y nguyên như khi trời đất mới được tạo thành" (2 Pr 3,4). Các kẻ nhạo báng cuộc quang lâm dựa trên hai điểm sau đây mà chế giễu: 1. Đâu đã thấy có sự phán xét của Thiên Chúa trên lịch sử đã qua; 2. Thiên Chúa không ra tay hành động trong tạo thành. Tác giả 2Pr quật lại bằng ba cách: (1) Thiên Chúa đã luận tội thế gian, bằng nước thời ông No-e và bằng lửa tại Sêđom và Gômôra (3,5-7). (2) Thời gian của Thiên Chúa nhiệm mầu và không thể đo đạc: "Đối với Chúa, một ngày ví thể ngàn năm, ngàn năm cũng tựa một ngày", nên không thể nói có chuyện trì hoãn (3,8). (3) Nếu có chuyện trì hoãn, đó là vì Thiên Chúa cho phép nó xảy ra để mưu ích cho chính chúng ta, cho chúng ta có đủ thời giờ mà ăn năn hối cải (3,9).

Có thể trong đoạn cuối sách Tin Mừng theo Thánh Gioan có một vấn nạn tương tự về chuyện trì hoãn biến cố quang lâm. Ga 21,23 cho thấy các thành viên cộng đoàn của người Môn Đệ Yêu Dấu mong rằng ông sẽ không ra đi trước ngày Chúa trở lại. Nhưng giờ đây ông đã mất rồi, nên lại đặt câu hỏi liên quan đến biến cố Đức Giêsu sắp ngự đến.

Câu Hỏi 86: Các tín hữu thời sơ khai đã xử sự như thế nào trước chuyện trì hoãn này?

Giải Đáp 86

Khởi Kitô giáo thời sơ khai đã có nhiều cách để ứng xử với chuyện "quang lâm hụt" khó hiểu này. Thứ nhất, như chúng ta đã thấy trong phần giải đáp câu hỏi 83, tác giả 2Tx tuy vẫn lặp lại niềm tin vào cuộc quang lâm, đã tránh, không cung cấp một thông tin nào chính xác về thời điểm và địa điểm của biến cố. Ông đã mượn khuôn sáo đặc thù của thể văn Khải Huyền để ám chỉ một cuộc thánh chiến nào đó,

trong đó đũa "gian ác" sẽ bị ám chỉ một cuộc thánh chiến nào đó, trong đó đũa "gian ác" sẽ bị Đức Kitô diệt trừ khi Người ngự đến. Điều tác giả muốn đạt tới là bảo tồn niềm tin vào cuộc quang lâm mà không sợ bị thua cuộc trong cái trò tiên báo ngày giờ của nó. Nói cách khác, ông đã duy trì được một cảm quan sống động về cái kairos, là thời cứu độ, mà không sa đà đề cập đến cái chronos, là ngày giờ ghi trên những lịch với đồng hồ.

Thứ hai, tác giả 2Tx giúp cộng đoàn bớt chạy theo chuyện xem bói toán vô bổ như người rảnh rỗi, và thôi thúc mọi người hãy ra công hành động để mưu cầu lợi ích cho các thành viên. Ông cảnh cáo thẳng thừng rằng "ai không chịu làm thì cũng đừng ăn" (3,10). Như thế, ông đã cho thấy được rằng lòng tin vào sự sống đời sau không được làm giảm đi những cống hiến cho cuộc đời hiện tại.

Thứ ba, như Thánh Luca đã làm trong hai tác phẩm của ông, có thể biến thời gian nằm giữa cuộc thăng thiên của Đức Kitô và cuộc trở lại của Người thành một thời đại của Giáo Hội, "thời kỳ trung gian", trong đó việc ngóng đợi quang lâm không phải là ngồi đó chờ dài, mà là một sức mạnh tung Giáo Hội lên đường đi loan báo tin mừng. Nhờ vậy, cuộc sống hiện tại của Giáo Hội biến thành một cái nhìn thoáng qua, một hương vị nếm thử, của Nước Thiên Chúa, vừa đúng lúc Thần Khí ban quyền cho các Kitô hữu được dự phần vào "những sức mạnh của thế giới tương lai" (Hr 6,5), ngay khi còn ở trong thế giới này.

Câu Hỏi 87: Chúng ta có thể nhận ra cuộc giáng lâm lần thứ hai của Chúa Kitô qua những điểm nào?

Giải Đáp 87

Điều khá lý thú là chính các môn đệ cũng đã đặt câu hỏi này với Đức Giêsu: "Xin Thầy nói cho chúng con biết: khi nào những sự việc ấy xảy ra, và cứ điềm nào mà biết ngày Thầy quang lâm và ngày tận thế?" Trước khi bàn về các "thời điềm", nên nhớ lại rằng Diên Từ trên Núi Ôliu nói về cả hai biến cố: Giêrusalem bị tàn phá (điều xảy ra năm 70 CN) và cuộc giáng lâm lần thứ hai có tính cánh chung vào "ngày tận thế". Hai trọng tâm đi đôi với nhau này làm cho công việc giải thích các điềm thời thế mất trở nên rất ư là phiêu lưu. Cũng cần phải nhớ rằng các lời ngôn sứ trong Kinh Thánh thường thường rút ngắn thời gian trong đó sự việc được báo sẽ xảy ra, và dùng các biến cố lịch sử làm điềm báo các biến cố cánh chung. Nói cách khác, bởi vì các lời ngôn sứ trong Kinh Thánh không nói rõ các thời hạn có thể ngắn dài bao nhiêu giữa các biến cố được tiên báo (chẳng hạn giữa cuộc tàn phá Giêrusalem và ngày tận thế), nên người ta có cảm tưởng các biến cố xảy ra cùng một thời với nhau (rút ngắn). Các lời ngôn sứ cũng xem các biến cố lịch sử như một bước tiến trong việc ứng nghiệm lời sấm về các biến cố cánh chung tương lai (chẳng hạn cảnh Giêrusalem điêu tàn là điềm báo thời sau hết).

Một khi đã nắm vững những điều nói trên, chúng ta có thể liệt kê một số các thời điềm:

- (1) Những kitô giả: "Vì sẽ có nhiều kẻ mạo danh Thầy đến nói rằng: "Chính ta là Đấng Kitô", và họ sẽ lừa gạt được nhiều người" (Mt 24,5).
- (2) Những xung đột lan rộng trên thế giới: "Anh em sẽ nghe có giặc giã và tin đồn giặc giã... Dân này sẽ nổi dậy chống dân kia, nước này chống nước nọ" (Mt 24,6-7).
- (3) Những thiên tai: "Sẽ có những cơn đói kém và những trận động đất ở nhiều nơi" (Mt 24,7).
- (4) Người có đức tin sẽ bị ngược đãi: "Người ta sẽ nộp anh em... và sẽ giết anh em; anh em sẽ bị mọi dân tộc thù ghét vì danh Thầy" (Mt 24,9).
- (5) Tội ác gia tăng: "Vì tội ác gia tăng, nên lòng yêu mến của nhiều người sẽ nguội đi" (Mt 24,12).

(6) Tin Mừng được lan rộng khắp thế giới: "Và Tin Mừng sẽ được loan báo trên khắp thế giới, để làm chứng cho mọi dân tộc được biết" (Mt 24,14).

(7) "Đồ Ghê Tòm Khốc Hại": "Khi anh em thấy đặt trong nơi thánh Đồ Ghê Tòm Khốc Hại mà ngôn sứ Daniel đã nói đến - người đọc hãy lo mà hiểu! - thì bấy giờ ai ở miền Giuđê hãy trốn lên núi" (Mt 24,15). Đồ Ghê Tòm Khốc Hại chỉ về các biến cố năm 70 CN: quân Rôma đã làm ô uế Đền Thờ bằng cách đem vào đó các cờ hiệu của chúng, đập phá, đốt cháy Đền Thờ, và lấy các bảo vật trong đó mang về Rôma.

(8) Bấy giờ xảy ra "con gian nan khôn khổ đến mức từ thuở khai thiên lập địa cho đến bây giờ chưa khi nào xảy ra, và sẽ không bao giờ xảy ra như vậy nữa" (Mt 24,21).

(9) Cuối cùng, "ngay sau những ngày gian nan ấy, thì mặt trời sẽ ra tối tăm, mặt trăng không còn chiếu sáng, các ngôi sao từ trời sa xuống và các quyền lực trên trời bị lay chuyển. Bấy giờ dấu hiệu của Con Người sẽ xuất hiện trên trời; bấy giờ mọi chi tộc trên mặt đất sẽ đăm đăm và sẽ thấy Con Người rất uy nghi vinh hiển ngự giá mây trời mà đến. Người sẽ sai các thiên sứ của Người thổi loa vang dậy, tập hợp những kẻ được Người tuyển chọn từ bốn phương, từ chân trời này đến chân trời kia" (Mt 24,29-31).

Chúng ta phải nghĩ gì về các điềm ấy? Rõ ràng chúng là một mô hình ảnh khải huyền không thể và không được hiểu sát nghĩa đen, như những bức họa diễn tả từng chi tiết cảnh tượng thời sau hết. Nhưng lại có một biến cố lịch sử được nhắc đến ("Đồ Ghê Tòm Khốc Hại") làm điềm báo các biến cố thời sau hết. Như đã nói trên, Diễn Từ Trên Núi Ôliu có hai trọng tâm. Một đàng, liên quan đến cuộc tàn phá Đền Thờ, lời tiên báo của Đức Giêsu đã được ứng nghiệm. Phải chăng chính đó là điều Người muốn ám chỉ khi nói câu mà Thánh Matthêu đã ghi lại: "Thầy bảo thật anh em: thế hệ này sẽ qua đi, trước khi mọi điều ấy xảy ra [nghĩa là Giêrusalem bị tàn phá, khoảng bốn mươi năm sau]" (24,34). Đàng khác, liên quan đến các biến cố cánh chung, Đức Giêsu chỉ đưa ra những điềm báo theo khuôn sáo khải huyền thôi, và thúc giục thính giả hãy tỉnh thức: "Vậy anh em hãy tỉnh thức, vì anh em không biết ngày nào Chúa của anh em đến" (Mt 24,42).

Câu Hỏi 88: Nhưng chắc chắn có người có thể dựa vào những điềm ấy mà tiên báo ngày Đức Giêsu giáng lâm lần thứ hai. Đã có ai tìm cách làm điều đó chưa?

Giải Đáp 88

Mặc dù Đức Giêsu đã khẳng định cách minh bạch: "Về ngày và giờ đó thì không ai biết được, ngay cả các thiên sứ trên trời hay cả Con Người cũng không; chỉ một mình Chúa Cha biết mà thôi" (Mt 24,36), vẫn không thiếu những người tự xưng là ngôn sứ, thời xưa cũng như thời nay, để tuyên bố họ đã được Thiên Chúa mặc khải cho biết những điều bí mật liên quan đến thời điểm và địa điểm của cuộc quang lâm. Vào giữa thế kỷ II, Montanus với hai cộng tác viên nữ là Prisca và Maximilla, đã tuyên bố là Giêrusalem trên trời sắp xuống tại Pepuza, một ngôi làng nhỏ ở Phrygia. Đầu thời Trung Cổ, một số người nghĩ rằng Đức Kitô sẽ trở lại khoảng năm 1000 CN. Họ lý luận rằng bởi vì công trình tạo thiên lập địa xảy ra năm 4000 trước CN, nên Đức Kitô sẽ trở lại vào đầu thiên niên kỷ thứ sáu của trái đất, tức năm 1000 CN. Vào thế kỷ XIX, một linh mục Giáo Hội Công Giáo Rôma tiên báo rằng năm 1848 sẽ là năm Chúa quang lâm. Người nước Anh tên là Michael Baxter, đã sai lầm không biết bao nhiêu lần mà chẳng hề bối rối, tiên báo đủ thứ chuyện về lần giáng lâm thứ hai sẽ xảy ra giữa 1861 và 1908. Có một chỗ ông còn tiên báo Đức Giêsu sẽ trở lại ngày 12 tháng 3 năm 1903, giữa 2 giờ 30 và 3 giờ trưa nữa!

Tại Hoa Kỳ, William Miller, người mở đường cho Giáo Hội Phục Lâm Ngày Thứ Bảy khai sinh, đã đặt định cho cuộc quang lâm xảy ra vào năm 1843. Charles Taze Russell, vị sáng lập Các Chứng Nhân Giêhôva, có thói quen đặt thời điểm cho chuyện này chuyện nọ, thì chọn năm 1874 rồi 1914 làm những năm then chốt. Mới đây, một nhóm người Triều Tiên đã chọn năm 1994 làm thời tận thế. Nhon thiên niên kỷ chúng ta sắp kết thúc, thế nào lòng hăng say cánh chung cũng sẽ được đốt sáng lại, và nhiều người hơn nữa sẽ bị cám dỗ tiếp tục làm cái công việc phiêu lưu tiên báo ngày giờ quang lâm của Chúa.

Như quý độc giả đang đọc tác phẩm này đã rõ, ai ai cũng thấy là các lời tiên báo trên về thời sau hết là sai cả rồi. trong vấn đề này, nên khôn ngoan ghi nhớ điều Thánh Tôma Aquinô đã lưu ý, dựa theo Mt 24,36 rằng: "Những gì Đức Giêsu đã từ chối không nói cho các tông đồ biết, thì Người cũng sẽ không mặc khải cho ai khác đâu. Vì vậy, cho tới nay, tất cả những người đã lầm đường mà tính toán thời điểm tiên báo đã chứng tỏ họ không có lòng trung thực... Các tính toán của họ rõ ràng là sai, và cũng sai như vậy các tính toán của những người ngay bây giờ vẫn chưa chịu ngừng tính toán" (Phụ trương cho Thần Học Toàn Thư, q.77, a.2). Lẽ cố nhiên, vì con người vốn có tính hiếu kỳ và cả tin, nên những thất bại đã qua của người này sẽ không ngăn cản người khác thử làm nữa xem sao, như Thánh Tôma đã sắc sảo nhận xét, và y như những tay cá cược chai lý, họ nghĩ rằng lần này họ sẽ thắng cuộc.

Câu Hỏi 89: Tân Ước có nêu rằng "phản Kitô" sẽ xuất hiện vào ngày tận thế. Phản Kitô là ai, và người đó làm gì?

Giải Đáp 89

Từ "antichristos" chỉ gặp thấy trong các thư của Thánh Gioan (1Ga 2,18.22; 4,3; 2Ga 7). Có thể hiểu là anti cho hiểu nghĩa chống Kitô hơn là chỉ có nghĩa mạo danh Kitô. Nếu điều này là đúng thì ý nghĩa đằng sau từ phản Kitô bằng bạc khắp nơi trong Kinh Thánh. Chẳng hạn chúng ta phải thấy bóng dáng của phản Kitô trong những đoạn Cựu Ước như Đn 7,7tt 21tt, cũng như trong 2Tx 2 và Kh, là những nơi nói về các thế lực của sự ác liệt chống lại Đức Kitô vào thời sau hết.

Thánh Phaolô không dùng từ phản Kitô nhưng viết về "người gian ác", "đứa hư hỏng", là kẻ "tự tôn mình lên trên tất cả những gì được gọi là thần và được sùng bái, thậm chí nó còn ngồi trong Đền Thờ Thiên Chúa và tự xưng là Thiên Chúa" (2Tx 2,3-4). Nó không phải là Satan nhưng lại hành động như một công cụ của Satan để thách đố quyền bính của Đức Kitô. Đức Kitô đương nhiên sẽ thắng trong trận có tầm cỡ toàn vũ này, giết chết địch thủ của Người duy chỉ "bằng hơi thở từ miệng Người" (2Tx 2,8). Trong thời gian chờ đợi, "đứa gian ác" này tuy đã ra tay hành động, nhưng nó hãy còn bị một người và / hay một thế lực kiềm chế - như tôi đã nêu lên trong phần giải đáp câu hỏi 83, người ta nhận ra ở đây khi thì đế quốc Rôma hoặc hoàng đế Rôma, khi thì một thế lực thiên thần nào đó, khi thì công việc loan báo Tin Mừng hoặc là chính bản thân Thánh Phaolô.

Người ta nghĩ cái khái niệm phản Kitô phải là một cái gì quen thuộc trong cộng đoàn Thánh Gioan. Nó là đứa sẽ xuất hiện vào thời sau hết: "Hỡi anh em là những người con thơ bé, đây là giờ cuối cùng. Anh em đã nghe biết là tên Phản Kitô sẽ đến; và giờ đây nhiều tên Phản Kitô đã xuất hiện" (1Ga 2,18). Thật vậy, có nhiều chớ không phải một phản Kitô. Nét đặc thù xác định phản Kitô là chối Chúa Cha và Chúa Con (1Ga 2,22). Sự chối từ này được giải nghĩa cách đặc hiệu hơn: nó không tuyên xưng "Đức Giêsu Kitô là Đấng đã đến và trở nên người phạm" (2Ga 7), rốt cuộc là chối bỏ chính nền tảng của đức tin Kitô giáo. Vậy phản Kitô là cái tổng hợp tất cả mọi thế lực chống đối Đức Kitô.

Sách Khải huyền phác họa hai con thú, một con ngoi lên từ biển và một con chui ra từ đất. Con trước có hình dáng một con báo mang chân gấu, có cái miệng như sư tử, mười cái sừng có trông vương miện, và bảy cái đầu có ghi những danh hiệu phạm thượng (Kh 13). Nó có sức mạnh của con rồng - là

qui dữ - và chiếm cứ ngai vàng của nó, bắt người ta tôn thờ, xúc phạm đến Thiên Chúa và ngược đãi Kitô hữu. Tên của nó - không được nêu ra - phù hợp với con số 666. Ở 19,19tt, nó tham gia vào cuộc chiến với Đức Kitô, nhưng bại trận và bị quăng vào biển lửa.

Con thú chui ra từ đất giống như một con chiên và có hai sừng, nhưng nói năng như con rồng. Nó thực hiện những điều kỳ diệu và lôi cuốn người ta đi vào con đường lầm lạc, khiến họ tôn thờ con thú thứ nhất hay ảnh hưởng của nó. Ai từ chối không làm điều này thì bị giết chết. Đó là "ngôn sứ giả" (Kh 16,13; 19,20; 20,10), và cùng với con thú kia, nó bị quăng vào biển lửa (Kh 19,20).

Câu Hỏi 90: Thầy có thể nói một cách chính xác hơn nữa phản Kitô là ai trong lịch sử không? Hitler có phải là phản Kitô không?

Giải Đáp 90

Như câu giải đáp câu hỏi 98, tôi đã cho thấy rõ, nói "phản Kitô làm cái gì" thì dễ hơn là nói "nó là ai". Lần nữa, ngôn ngữ ở đây thực chất là khái huyền. Một bên thì có thể thấy nói phản Kitô là một lối nhân cách hóa hoặc tổng hợp tất cả mọi lực lượng của sự dữ chống lại Đức Kitô và môn đệ của Người. Một bên thì nó đã từng được đồng hóa với một số nhân vật lịch sử. Bởi có lời khẳng định rằng tên của nó bằng con số 666 (mỗi chữ cái trong tiếng Híp ri cũng như Hy Lạp đều có trị số của nó), nên nhiều tên đã được nêu ra để so với con số ô nhục này. Nhân vật tương hợp nhất là Hoàng Đế Rôma Caesar Nero: nếu phiên tên ông ra chữ Híp ri thì sẽ có trị số 666. Bên Giáo Hội Tin Lành, các người chủ trương Cách Tân cũng đã phi báng giáo hội công giáo bằng cách đồng hóa phản Kitô với một số giáo hoàng hoặc với chính thể chế giáo hoàng. Gần đây hơn, Hitler và một số nhà lãnh đạo độc tài cũng đã được liệt vào vị trí phản Kitô.

Có lẽ đây là lúc nên lưu ý rằng khuynh hướng nhìn thấy nơi kẻ khác đáng dấp của phản Kitô, coi địch thủ của mình và những ai không cùng ý kiến với mình là ma là quỷ, thật ra là một trong các dấu hiệu của phản Kitô. Xin hãy nhớ rằng theo Thư thứ nhất của Thánh Gioan, phản Kitô là kẻ từ chối xưng Chúa Con đã nhập thể nên một người phạm. Chúng ta có thể bác bỏ chân lý của mâu nhiệm nhập thể không chỉ một cách trí thức mà thôi, nhưng còn (và rất thường khi) bằng cách không nhìn nhận Đức Giêsu "nhập thể" nơi các em, nam hay nữ, của Người nữa. Chắc chắn là khi chúng ta gọi ai đó là phản Kitô hay là "đế quốc sự ác" vì người đó không chia sẻ chính kiến hay hướng thần học của chúng ta, thì coi như chúng ta đã không nhìn nhận Đức Kitô nhập thể trong các chi thể của Người vậy.

Câu Hỏi 91: Gần đây, trong những câu chuyện về cuộc kết thúc thiên niên kỷ này (2000), tôi nghe người ta, đặc biệt là người Tin Lành, nói rằng chúng ta hiện đang sống dưới "thể chế" cuối cùng. Điều này có nghĩa gì?

Giải Đáp 91

Từ Anh ngữ "dispensation", dịch là "thể chế", là rút từ tiếng La tinh *dispenso* có nghĩa là "cân ra" hoặc là "cấp phát như một người quản lý". Trong thuật ngữ thần học, nó được dùng để chỉ cái hệ thống mà người ta cho là Thiên Chúa đã thiết lập để điều hành sao cho nhân loại phục tùng Thiên Chúa trong suốt chiều dài lịch sử. Đã từng có nhiều người phác thảo các loại thể chế trong kế hoạch của Thiên Chúa. Phái thể chế chủ nghĩa tìm về nguồn gốc của các thể chế trong giáo huấn của John Nelson Darby ở Dublin (1800-82), là một trong các lãnh tụ đầu tiên của Nhóm Plymouth Huynh Đệ.

Dạng thể chế bình dân nhất được gặp thấy là trong cuốn Scofield Reference Bible (1902-9; được duyệt lại các năm 1917, 1966). Theo nhãn quan này thì tuy lịch sử cứu độ chỉ có một, nhưng Thiên Chúa đã chia nó ra làm bảy thể chế hay giai đoạn, trong mỗi một giai đoạn người ta được Thiên Chúa trải nghiệm một cách đặc biệt. Bảy thể chế ấy là: (1) từ lúc vô tội (St 1,28) đến lúc bị trục xuất ra khỏi

vườn Êđen; (2) từ thời có ý thức hay có trách nhiệm luân lý (St 3,7) đến đại hồng thủy; (3) từ thời con người cai trị, trong đó Thiên Chúa ủy thác cho con người một số lãnh vực thuộc quyền (St 8,15), cho đến khi ông Abraham được gọi; (4) từ khi Chúa ban lời hứa, trải nghiệm xem Israel phụng sự chân lý của Người như thế nào (St 12,1), cho đến khi Lễ Luật được ban trên núi Sinai; (5) từ khi Chúa ban Lễ Luật và sửa phạt (Xh 19,1) cho đến cái chết của Đức Kitô; (6) từ thời đại Giáo Hội, Chúa ban Thánh Thần (Cv 2,1), cho tới ngày Đức Kitô trở lại; và (7) từ khi Thiên Chúa thiết lập Triều Đại của Người trong một ngàn năm (Kh 20,4) cho đến trạng thái vĩnh hằng.

Rõ ràng là hai thể chế sau cùng có liên quan tới vấn đề cánh chung. Đặc biệt là chúng ta hiện đang ở thể chế thứ sáu, đợi chờ Đức Kitô trở lại, và đúng lúc thiên niên kỷ gần kết thúc, phái thể chế chủ nghĩa tự hồi phải chăng, cùng lúc với thời kỳ một ngàn năm thống trị của Đức Kitô, thời thể chế cũng đang đến gần.

Câu Hỏi 92: Trong lược đồ những thể chế ấy, tại sao thể chế thứ sáu lại có tầm quan trọng đặc biệt như vậy?

Giải Đáp 92

Người ta tin rằng vào cuối thể chế ấy, Đức Kitô sẽ trở lại và bấy giờ cuộc "đem đi" sẽ xảy ra. Trong 1Cr 15,51-52, Thánh Phaolô xác minh rằng khi Đức Kitô trở lại đánh thức kẻ chết chỗi dậy, những tín hữu nào còn sống sẽ được "biến đổi trong một giây lát". Trong 1Tx 4,17, ngài thêm rằng các người ấy sẽ được "đem đi cùng với những người đã chết, để nghênh đón Chúa trên không trung". Jerry Falwell, một vị thầy giảng theo thuyết cơ bản, tưởng tượng cuộc đem đi này như sau: "[Lúc ấy,] bạn đang đi trên xe hơi; khi tiếng kèn vang lên, bạn và các tín đã chịu phép rửa khác đang cùng ngồi trên xe ấy sẽ được đem đi ngay tức khắc - các bạn sẽ biến mất, chỉ bỏ lại trang phục mình thôi... Còn người hoặc những người không được cứu đang ngồi trên xe sẽ giựt thót mình thấy cái xe vẫn chạy mà không có người lái, và xe thì sẽ thành linh nô tung ở một nơi nào đó" (được trích dẫn trong J. Anthony Lukas, "The Rapture and the Bomb", New York Times Book Review, 8 June 1986,7).

Một số người trong phái thể chế chủ nghĩa phân biệt đợt trở lại đầu tiên và bí mật của Chúa để thực hiện cuộc đem đi, với đợt trở lại cuối cùng và công khai của Người trong vinh quang, sau thời kỳ bảy năm gian nan thử thách trên trái đất (Kh 6,12-17), để thiết lập vương quyền Người trong một ngàn năm. Viễn ảnh này, được một số đông Kitô hữu thuộc Giáo Hội Phúc Âm và trường phái cơ bản đón nhận, có những biến cố tiếp nối nhau như sau: (1) cuộc đem đi (1Tx 4,15-18); (2) cuộc gian nan thử thách trong bảy năm (Kh 6,12-17); (3) Chúa giáng lâm lần thứ hai (Mt 24,30); (4) Triều Đại Đức Kitô trong một ngàn năm (Kh 20); (5) thể giới hiện nay bị tàn phá (2Pr 3,10); (6) cuộc chung thẩm (Mt 25,31-46); và (7) trời mới đất mới và vĩnh cửu xuất hiện (Kh 21-22).

Câu Hỏi 93: Trong viễn tượng ngày tận thế mà Giáo Hội Phúc Âm đề xướng, Đấng Mêsia sẽ trị vì trong thời gian một ngàn năm. Dựa vào cơ sở nào trong Kinh Thánh mà họ tin như vậy?

Giải Đáp 93

Ý niệm Đức Kitô sẽ trị vì một ngàn năm là dựa trên một thị kiến được kể ra trong Khải huyền 20,1-10: "Bấy giờ tôi thấy một thiên thần từ trời xuống, tay cầm chìa khóa vực thẳm và một dây xích lớn. Người bắt lấy Con Mãng Xà, tức là Con Rắn xưa, cũng là ma quỷ hay Satan, và xích nó lại một ngàn năm. Người quăng nó vào vực thẳm, rồi đóng cửa và niêm phong lại, để nó không còn mê hoặc các nước, cho đến khi hết một ngàn năm ấy. Sau đó nó phải được thả ra trong một thời gian ngắn.

Rồi tôi thấy những chiếc ngai, có người ngồi trên đó, và họ được ban quyền xét xử. Tôi cũng thấy linh

hồn những người bị chém đầu vì đã rao giảng lời chứng của Đức Giêsu và lời của Thiên Chúa... Họ sống lại và hiển trị với Đức Kitô một ngàn năm.

Hết một ngàn năm ấy, Satan sẽ được thả ra khỏi ngục. Nó sẽ ra đi mê hoặc các nước ở khắp bốn phương thiên hạ... Ma quỷ, tên mê hoặc chúng, bị quăng vào hồ lửa và diêm sinh, ở đó đã có Con Thú và tên ngôn sứ giả; và chúng sẽ bị làm khổ ngày đêm đời đời kiếp kiếp".

Từ khi thị kiến này được chép lại, không biết bao nhiêu lối giải thích đã được đưa ra. Niềm tin cho rằng Đức Kitô và các môn đệ Người sẽ hiển trị một ngàn năm được gọi là thuyết thiên niên - Anh ngữ gọi là millennialism hoặc millenarianism (từ tiếng Latinh mille, "một ngàn") hoặc chiliasm (từ tiếng Hy Lạp chilioi, "một ngàn"). Nói chung, có ba lối giải thích đoạn văn tối nghĩa ấy. Hai lối đầu tiên, gọi là thuyết hậu thiên niên và tiền thiên niên, thì hiểu đoạn văn theo sát nghĩa đen, và lối thứ ba, thuyết phi thiên niên, thì hiểu theo nghĩa tượng trưng.

Câu Hỏi 94: Thuyết hậu thiên niên nói gì, và ai bênh vực nó?

Giải Đáp 94

Đối với một Kitô hữu, phải hiểu "thiên niên" theo sát nghĩa đen, tức là thời hạn hòa bình kéo dài một ngàn năm mà loài người được hưởng, một khi đa số nhân loại đã đón nhận Đức Giêsu Kitô làm Chúa và Đấng Cứu Độ của mình. Bao lâu Giáo Hội loan báo Tin Mừng và bao lâu các dân nước đầu phục đức tin Kitô giáo, thì Satan "bị khóa xích lại", và thế lực của nó dần dần bị loại trừ. Sau một ngàn năm Thiên Chúa hiển trị trên trái đất này, Satan sẽ nổi dậy phá hủy những thành quả Giáo Hội đã thực hiện. Cuộc nổi dậy này chính là cơn thử thách lớn lao. Nó sẽ chấm dứt nhờ cuộc giảng lâm lần thứ hai của Đức Kitô, khi Người đến cho kẻ chết chỗi dậy, xét xử thế gian, và khai mở trời mới và đất mới.

Bởi vì hướng giải thích này đặt cuộc giảng lâm thứ hai của Đức Kitô sau thời hạn một ngàn năm, nên nó được gọi là thuyết hậu thiên niên. Nó rất thành công bên Hoa Kỳ từ những năm 1700 cho đến đầu thập niên 1800. Một trong những cổ động viên nổi tiếng của nó là Jonathan Edwards (1703-58): qua các buổi giảng thuyết theo phong trào "làm thức tỉnh đức tin" mà ông tổ chức, ông đã cố tìm cách đánh động cho dân chúng tỉnh dậy chào đón cuộc giảng lâm lần thứ hai đang tới nơi. Các Kitô hữu theo phong trào hậu thiên niên cảm thấy được mời gọi ra tay đắc lực để làm cho thời đại thiên niên mau đến, bằng cách ra đi truyền giáo và cải cách xã hội. "Tin Mừng xã hội" đã phát triển mạnh vào đầu thế kỷ XX với Walter Rauschenbusch (1861-1918), một phần là nhờ thuyết hậu thiên niên. Khỏi cần nói là hai thế chiến vừa qua, đi đôi với bao nhiêu khủng hoảng kinh tế và xã hội, đã không ít làm xói mòn tính lạc quan căn bản của thuyết này, xét về khả năng Giáo Hội làm cho thời đại thiên niên mau đến.

Câu Hỏi 95: Thuyết tiền thiên niên nói gì?

Giải Đáp 95

Cũng như thuyết đầu tiên, thuyết tiền thiên niên giải thích theo sát nghĩa đen là thời hạn một ngàn năm Đức Kitô hiển trị. Nhưng có điểm khác biệt này là nó cho rằng cuộc giảng lâm lần thứ hai của Đức Kitô sẽ xảy ra trước thời hạn một ngàn năm (do đó nó được gọi là thuyết tiền thiên niên). Đúng vậy, mục tiêu cuộc quang lâm của Đức Kitô là thiết lập thiên niên kỷ ấy như một triều đại xác thực ở dưới đất này. Theo hướng giải thích của thuyết tiền thiên niên, viễn tượng thời sau hết sẽ như sau: Thứ nhất, Đức Kitô sẽ trở lại trong vinh quang. Thứ hai, Người sẽ đem các Kitô hữu đi với Người (cuộc đem đi và phục sinh thứ nhất): "Hạnh phúc thay và thánh thiện dường nào kẻ được dự phần vào cuộc phục sinh thứ nhất này! Cái chết thứ hai không có quyền gì trên họ; nhưng họ sẽ là tư tế của Thiên Chúa và của Đức Kitô, họ sẽ hiển trị với Đức Kitô một ngàn năm ấy" (Kh 20,6). Thứ ba, Người sẽ đánh bại phản Kitô và đồng bọn, sẽ khóa xích Satan lại, và thiết lập vương quyền trên trái đất, và triều đại

Người sẽ kéo dài một ngàn năm. Thứ bốn, khi thiên niên kỷ kết thúc, Satan sẽ được phép nổi dậy một lần cuối và sau đó sẽ bị quăng vào hồ lửa. Thứ năm, Đức Kitô sẽ cho số người chết còn lại chỗi dậy để chịu phán xét, sau đó sẽ hình thành trời mới và đất mới. Nói chung, thuyết tiền thiên niên có nhiều người tin theo trong các giới bảo thủ của Giáo Hội Phúc Âm và trường phái cơ bản.

Câu Hỏi 96: Thuyết phi thiên niên nói gì?

Giải Đáp 96

Ngược lại với cả hai thuyết hậu và tiền thiên niên, hướng giải thích này không hiểu từ "thiên niên" theo sát nghĩa đen. Quan điểm của thuyết này là sẽ không có thời hạn một ngàn năm cho Đức Kitô và tín hữu của Người nắm quyền cai trị trái đất, trước cũng như sau lần giáng lâm thứ hai. Vì thế nó được gọi là thuyết phi thiên niên. Thay vì hiểu sách Khải huyền như một trang sử mô tả các biến cố của thời sau hết, thuyết phi thiên niên giải thích theo phép tượng trưng: sách Khải huyền mô tả các trận chiến thiêng liêng giữa con cái Thiên Chúa và các quyền lực của bóng tối.

Một trong những người đề xướng thuyết này và có ảnh hưởng lớn nhất là Thánh Âu tinh (354-340). Theo thánh nhân, "cuộc phục sinh thứ nhất" chỉ về bước quá độ từ cái chết cho tội lỗi qua sự sống trong đức tin, được thể hiện trong bí tích thánh tẩy. Việc "khóa xích" Satan lại chỉ về cuộc bại trận của nó khi nhân loại được Đức Kitô cứu chuộc. Vương quốc của Đức Kitô là Hội Thánh trong thế giới. Theo một nghĩa nào đó, người Kitô hữu đã tham dự vào quyền hiển trị của Đức Kitô rồi, bởi vì vương quyền Người đã hiện diện nơi họ, do phép thánh tẩy có hiệu lực làm cho họ lướt thắng tội lỗi và cái chết. Triều đại này kéo dài một ngàn năm hiểu theo nghĩa tượng trưng, vì một ngàn năm được coi là con số hoàn hảo. Ngày tận thế, Đức Kitô sẽ lại đến, và kẻ chết sẽ sống lại (đây là "cuộc phục sinh thứ hai"), sẽ có cuộc phán xét chung, và sự sống vĩnh hằng.

Thuyết phi thiên niên là quan điểm của đa số người Kitô hữu, gồm Giáo Hội Công Giáo Rôma, Giáo Hội Luther, Giáo Hội Trưởng Lão và Báp-tít miền Nam. Theo tôi, đây là lối giải thích thỏa đáng nhất, bao lâu khuynh hướng thiêng liêng hóa cố hữu của nó không làm cho người ta xao lãng phần trách nhiệm của mình trong các lãnh vực chánh trị, xã hội, văn hóa và kinh tế, là những cái có liên hệ với việc chuẩn bị tiếp nhận Nước Thiên Chúa.

Câu Hỏi 97: Sẽ có một cuộc phán xét chung không? Tại sao phải có một cuộc phán xét khác nữa nếu chúng ta đã được phán xét khi chết? Cuộc phán xét chung chẳng phải là thừa hay sao?

Giải Đáp 97

Kinh Tin Kính tuyên xưng Đức Kitô sẽ lại đến "để phán xét kẻ sống và kẻ chết". Dĩ nhiên là cuộc phán xét cuối cùng này không lặp lại "cuộc phán xét riêng": chúng ta sẽ không bị đày đọa đến mức như ở chỗ này mà cũng có chuyện "họa vô đơn chí" đâu. Niềm tin Thiên Chúa sẽ phán xét các dân nước và Israel có cội nguồn rất sâu xa trong giáo huấn các ngôn sứ: Thiên Chúa xuất hiện như người mục tử phân loại các con vật tốt xấu trong đàn chiên của mình (Ed 34,17-22), như một nhà nông vào mùa gặt hái (Is 27,12; Gr 15,7), như người đập bòn ép nho (Is 63,1-6), và như một chủ lò luyện kim (Ed 22,18-22). Tuy vậy, "Ngày của Đức Chúa" sẽ mang theo không chỉ có hình phạt mà còn có ơn cứu độ nữa: Thiên Chúa sẽ lại một lần nữa tươi nét mặt nhìn đến dân Người và các dân nước.

Trong hai khía cạnh của cuộc phán xét, khía cạnh cứu độ lại còn được nhấn mạnh nhiều hơn từ thời lưu đày, đặc biệt trong các sách Êzêkien và Isaia đệ nhị. Trong văn chương Khải huyền, sự phán xét của Thiên Chúa chiếm một vị trí ưu việt, với những trình thuật sinh động và khởi sắc phác họa đủ thứ những gì xoay quanh các phiên án, nào là các chỗ đứng ngồi, nhân vật, thủ tục, nào là những sách,

những cần và cách thức tra tấn. Tuy nhiên, mục tiêu các đoạn văn ấy không phải là gây sợ hãi, nhưng là gọi lên niềm tin cậy trong lòng những ai vì Đức Chúa mà phải chịu ngược đãi.

Trong Tân Ước, Đức Giêsu được miêu tả như đang loan báo cuộc phán xét đang tới, trong mọi giai đoạn sứ vụ của Người. Ví dụ trong Bài Giảng trên núi (Mt 5,22.26.29; 7,1.21.24-27), trong diễn từ cho các môn đệ (Mt 10,28.33), trong diễn từ cánh chung (Mc 13 và //), trong các lời Người nói với nhóm Pharisêu (Mt 23,13-25), và cuối cùng trong một số dụ ngôn quan trọng hơn (như Lc 16,1-8.19-31; Mt 22,11tt; 24,37tt; 25). Chính bản thân Đức Kitô được nhắc đến như là vị thẩm phán trong cuộc phán xét cuối cùng này, nên "Ngày của Đức Chúa (Yavê)" của Cựu Ước trở thành "Ngày của Chúa" (1Cr 1,8; 1Tx 5,2; Dt 10,25).

Vì thế, cuộc phán xét chung có công dụng biểu lộ tư cách làm chúa tể của Đức Giêsu và quyền bính của Người. Bây giờ mỗi người chúng ta sẽ hiểu được kế hoạch Thiên Chúa dành cho thế giới, và nhận ra trong đó vai trò của Đức Giêsu cũng như vai trò của chúng ta. Như lời xác định trong sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo: "Phán xét chung sẽ diễn ra khi Đức Kitô quang lâm... Người sẽ dùng Chúa Con là Đức Giêsu Kitô để ra phán quyết chung thẩm về toàn bộ lịch sử. Bây giờ chúng ta sẽ thông hiểu ý nghĩa tối hậu của toàn bộ công trình sáng tạo, mầu nhiệm cứu độ và những con đường kỳ diệu Thiên Chúa Quan Phòng dẫn dắt mọi sự đến mục đích tối hậu của chúng" (số 1040).

Câu Hỏi 98: Cuộc phán xét cuối cùng có những tiêu chuẩn nào?

Giải Đáp 98

Phán quyết sẽ tùy thuộc thái độ của mỗi người đối với Đức Giêsu, thái độ đón nhận hay từ chối Người và thông điệp của Người, kéo theo cách ăn nết ở của đương sự. Thánh Phaolô cho rằng tiêu chuẩn quyết định sẽ là luật đức tin (Rm 3,27), "luật Đức Kitô" (1Cr 9,21; Gl 6,2). Thánh Gioan thì nói là "tiêu chuẩn Kitô" có tính cách quyết định ngay cả trong đời sống hiện tại: "Ai tin vào Con của Người [Thiên Chúa] thì không bị lên án; nhưng kẻ không tin thì bị lên án rồi, vì đã không tin vào danh của Con Một Thiên Chúa" (Ga 3,18); "Thật vậy, nếu các ông không tin là Tôi Hằng Hữu, các ông sẽ mang tội lỗi mình mà chết" (Ga 8,24).

Tuy vậy, tin vào Đức Kitô ở đây không chỉ là ưng thuận về mặt trí thức mà thôi. Lòng tin phải được hóa thân vào hành động: "Các ông chớ ngạc nhiên về điều này, vì giờ đã đến, giờ mọi kẻ ở trong mồ sẽ nghe tiếng người Con và sẽ ra khỏi đó: ai đã làm điều lành thì sẽ sống lại để được sống; ai đã làm điều dữ thì sẽ sống lại để bị kết án" (Ga 5,28-29).

Đức tin được hóa thân vào đức mến là một điều tất yếu: điều này được minh họa cách sống động trong diễn từ của Đức Giêsu về cuộc phán xét cuối cùng: "Khi Con Người đến trong vinh quang của Người, có tất cả các thiên sứ theo hầu, bấy giờ Người sẽ ngự lên ngai vinh hiển của Người. Các dân thiên hạ sẽ được tập hợp trước mặt Người... Bấy giờ Đức Vua sẽ phán cùng những người ở bên phải rằng: "Nào những kẻ Cha Ta chúc phúc, hãy đến thừa hưởng Vương Quốc dọn sẵn cho các ngươi ngay từ thuở tạo thiên lập địa. Vì từ xưa ta đói, các ngươi đã cho ăn; Ta khát, các ngươi đã cho uống; Ta là khách lạ, các ngươi đã tiếp rước Ta; Ta trần truồng, các ngươi đã cho mặc; Ta đau yếu, các ngươi đã thăm viếng; Ta ngồi tù, các ngươi đến hỏi han" (Mt 25,31-37). Ở đây, Đức Giêsu tự đồng hóa mình với những "người anh em bé nhỏ nhất" của Người, và bất cứ điều gì được làm cho họ là được làm cho Người. Vậy tiêu chuẩn tối hậu cho cuộc chung thẩm là tình yêu dành cho Đức Giêsu dưới dạng tình yêu được biểu lộ cho tất cả mọi anh chị em của Người, cho dù chúng ta ý thức rằng những nghĩa cử chúng ta làm đó là cho chính Đức Giêsu.

Như thế đã rõ một điều: đang khi đứng trước tòa phán xét của Thiên Chúa, chúng ta lại được đưa trở

về thế gian và phải trả lẽ về cuộc đời mình, đã sống làm sao để phục vụ và yêu thương Đức Giêsu trong anh chị em mình. Tin vào sự sống đời sau đâu phải là chạy chối các trách nhiệm trần thế của chúng ta (như Karl Marx đánh giá), cũng đâu phải để xoa dịu những cảm xúc đau buồn của chúng ta (như Sigmund Freud gợi ý). Ngược lại, đó là một nỗi niềm thôi thúc chúng ta đưa hai vai gánh lấy các trách nhiệm trần thế của mình cách nghiêm túc nhất.

Câu Hỏi 99: Sẽ có một trận cháy lan tràn khắp vũ trụ vào giờ tận thế không?

Giải Đáp 99

Bản văn Kinh Thánh duy nhất nói về một trận cháy toàn cầu vào ngày thế mạt là thư 2 Phêrô 3,10-12: "Ngày của Chúa sẽ đến như kẻ trộm. Ngày đó, các tầng trời sẽ âm âm sụp đổ, ngũ hành bốc cháy tiêu tan, mặt đất và các công trình trên đó sẽ bị thiêu hủy... Các tầng trời sẽ bị thiêu hủy và ngũ hành sẽ chảy tan ra trong lửa hồng".

Mặc dù đây là bản văn Kinh Thánh duy nhất liên quan đến trận cháy chung cuộc, nhưng đó là một ý niệm phổ biến trong văn chương Khải huyền và tư tưởng Hy La. Lửa tiêu biểu sự phán xét, thanh luyện và hủy diệt. Vậy điều mà 2 Pr muốn khẳng định là vào ngày chung thẩm, mọi người và mọi sự sẽ phải chịu sự phán xét của Thiên Chúa; mọi điều xấu và bất toàn, ngay cả trong vũ trụ vật chất, đều sẽ bị hủy diệt, để cho "trời mới đất mới, nơi công lý ngự trị" (2Pr 3,13), có thể xuất hiện.

Dù chọn giải thích câu nói về trận cháy chung cuộc trên đây theo nghĩa nào đi nữa, không ai có thể quá vô trách nhiệm để nghĩ rằng tất nhiên phải có một vụ nổ bom hạt nhân nào đó hoặc một thế chiến (cảnh xung đột cuối cùng giữa Thiện và Ác lúc tận thế), hoặc vũ trụ phải bị hủy diệt, trước khi Đức Kitô giáng lâm.

Cũng sẽ rất vô trách nhiệm nếu nghĩ rằng bởi lẽ vũ trụ sẽ bị hủy diệt vào thời sau hết, chúng ta chẳng có chút trách nhiệm nào đối với vấn đề sinh thái. Thật ra, trách nhiệm của chúng ta trong vấn đề này, giữa những việc khác, gồm có bảo vệ cho không khí được trong lành, nước không bị ô nhiễm, và môi trường có thể sống được, cho chúng ta cũng như cho các thế hệ mai sau; sử dụng tài nguyên trái đất cho khôn ngoan; và tôn trọng chất lượng nội tại của tất cả các thực tại không thuộc nhân bản. Như vậy, thay vì hạ thấp trách nhiệm của chúng ta đối với môi sinh, niềm tin cánh chung lại làm cho nó đậm độ hơn, bởi vì cái vũ trụ chúng ta sinh sống đây nào đâu chỉ là một quán trọ bên đường nơi chúng ta dừng chân trong hành trình về trời, nhưng là nhà ở trường kỳ của chúng ta đó. Trời mới đất mới đâu phải nơi nào khác, mà chính là vũ trụ này của chúng ta đây, được quyền năng Thiên Chúa biến đổi.

Câu Hỏi 100: Chúng ta phải nghĩ gì về "trời mới đất mới"?

Giải Đáp 100

Người được thị kiến trong sách Khải huyền mở ra cho chúng ta thấy cảnh tượng về những gì sẽ xảy ra vào ngày sau hết: "Bấy giờ tôi thấy trời mới đất mới, vì trời cũ đã biến mất, và biển cũng không còn nữa. Và tôi thấy Thành Thánh là Giêrusalem mới, từ trời, từ nơi Thiên Chúa mà xuống, sẵn sàng như tân nương trang điểm để đón tân lang. Rồi tôi nghe từ phía ngai có tiếng hô to: Đây là nhà tạm Thiên Chúa ở cùng nhân loại, Người sẽ cư ngụ cùng với họ. Họ sẽ là dân của Người, còn chính Người sẽ là Thiên Chúa ở cùng họ. Thiên Chúa sẽ lau sạch nước mắt họ. Sẽ không còn sự chết; cũng chẳng còn tang tóc, kêu than và đau khổ nữa, vì những điều cũ đã biến mất" (Kh 21,1-4).

Có lẽ trong văn chương các loại, không có một áng văn nào nói lên thấm thía hơn bốn câu này những khát vọng sâu thẳm nhất của lòng người tìm đạt tới hạnh phúc và cái tuyệt hảo. Không những cái ác ("biển") và đau khổ ("nước mắt", "sự chết", "tang tóc", "kêu than" và "đau khổ") sẽ mãi mãi biến mất,

mà còn có một tình hiệp thông mật thiết giữa con người và Thiên Chúa nữa ("nhà tạm Thiên Chúa ở cùng nhân loại"), và toàn thể vũ trụ vật chất kia cũng được đi vào tình hiệp thông ấy giữa Thiên Chúa và nhân loại ("một trời mới và một đất mới").

Thật chúng ta sẽ hết sức bất công với khúc thi ca siêu thoát trên đây của nhà thị kiến sách Khải huyền, nếu coi đó là một bài viết về vũ trụ học và vật lý học thiên thể hiện đại. Óc khoa học của chúng ta, nặng với những cân đo và quan sát thực nghiệm, phải được nhắc cao trên đôi cánh của trí tưởng tượng, để chiêm ngắm với niềm hy vọng trong lòng, không phải những gì mà loài thọ tạo bé bỏng chúng ta có thể tạo lấy cho mình, mà những gì Thiên Chúa có thể và muốn tạo ra cho chúng ta ("từ trời, từ nơi Thiên Chúa mà xuống"). Bây giờ, chúng ta sẽ hiểu được rằng duy có thể loại tưởng tượng khải huyền, chứ không phải ngôn ngữ tả chân, mới thoảng nghiệm thấy được miền cực lạc chung kết mà Thiên Chúa dành sẵn cho loài người và vũ trụ.

Câu Hỏi 101: Trong trời mới đất mới ấy, cái gì sẽ xảy đến cho những thành tựu chúng ta đã đạt được trên trần thế này? Trời mới đất mới ấy có liên hệ như thế nào với những điều chúng ta mong đợi cho cuộc sống của mình?

Giải Đáp 101

Khi trả lời phần đầu của câu hỏi này cũng như những câu hỏi khác thuộc loại này, thái độ thích hợp nhất là thái độ khiêm tốn trí thức, xưng thú là mình không biết. Như Vatican II đã nói: "Chúng ta không biết thời điểm cùng tận của trái đất và của loài người, cũng không biết vũ trụ sẽ được biến đổi theo cách nào... Khi chúng ta đã bày ra trên mặt đất này những hoa trái của bản tính và sự nghiệp của chúng ta - phẩm giá con người, tình hiệp thông anh chị em một nhà, và tự do - theo lệnh Chúa dạy và trong Thần Khí của Người, thì chúng ta sẽ tìm lại được nó, mà lần này thì nó đã được sạch khỏi vết tội lỗi, sáng ngời và rạng rỡ, khi Đức Kitô dâng lên Cha của Người một vương quốc vĩnh hằng gồm cả vũ trụ, vương quốc của sự thật và sự sống, vương quốc của thánh thiện và ân sủng, của công bình, yêu thương và bình an. Dưới đất này đây, vương quốc ấy hiện diện cách huyền bí; còn khi Chúa đến, nó sẽ đạt mức tuyệt hảo của nó" (Vui mừng và Hy vọng, số 39).

Vậy niềm cậy trông của Giáo Hội là trong số những gì là chơn thật, tốt lành và cao đẹp mà gia đình nhân loại đã sản sinh, không có gì sẽ bị mất đi; sau khi được tinh luyện hết những vết bất toàn của nó, các tác phẩm ấy sẽ có được một vị trí thích hợp và trường tồn trong vương quốc vĩnh hằng. Còn những thành quả ấy có thể ra sao, thì hiểu biết chúng ta có giới hạn, là chính giới hạn của trí tưởng tượng con người vậy. Ít nhất có một nhà thần học đã say sưa tưởng tượng để nói về những "Lâu đài Khoa học, Nghệ thuật, Văn chương, Toán học, trong đó tất cả mọi thành tựu của con người sẽ được ghi giữ... Những Lâu đài Âm nhạc... Lâu đài Tâm lý... Lâu đài Cận tâm lý... Vật lý học... Vũ trụ học... Triết học... Du lịch giữa các hành tinh, Du lịch giữa các vì sao, giữa các thiên hà..." (E. J. Fortman, *Eternal Life after Death*, 316). Dĩ nhiên là danh mục còn có thể dài ra mãi.

Người ta có thể cười thảm khi đọc danh mục trên, coi đó chỉ như là những ước mơ của trẻ con trong ngày lễ Noel. Và nếu danh mục trên bị hiểu là một văn bản căn cứ trên thực tế để tả vương quốc vĩnh hằng là như thế nào, thì chắc chắn Feuerbach và Marx và Freud sẽ có lý mà nói rằng thiên đàng chẳng qua là chuyện suy bụng ta ra mà thôi. Nhưng điều mà các nhà tư tưởng ấy cùng với óc tưởng tượng của các ông không nắm bắt được, đó là danh mục trên hoàn toàn không phải là bài tả cảnh, căn cứ trên thực tế, về cuộc sống sau cái chết, mà là tiếng nói của trái tim đầy khát vọng của con người, một trái tim đã được tạo nên như thế nào mà nó trần trở không nguôi cho đến khi được nghỉ yên trong Thiên Chúa. Không có niềm khát khao và hy vọng này, trái tim con người teo héo và chết khô, và con người mất hết phẩm giá của mình. Trong khi mừng tưởng những chuyện diệu kỳ kia, thì nó lại trông cậy rằng Thiên Chúa sẽ bảo toàn, cách nào đó chúng ta không biết, tất cả những gì là thật, là tốt và là đẹp, mà

chúng ta đã hoàn thành trên cõi đời này, bởi nó không là gì khác ngoài những tia sáng - dầu có mờ nhạt và bé nhỏ - phản chiếu những Chân, Thiện và Mỹ của chính Thiên Chúa.

Đến phần thứ hai của câu hỏi, chúng ta phải nhớ rằng cánh chung học là trình thuật của hy vọng, niềm hy vọng đã hừng sáng thuở khai sinh lịch sử loài người, khi Thiên Chúa hứa sẽ cứu độ loài người sa ngã; niềm hy vọng được định hướng trong lời hứa của Thiên Chúa với ông Abraham và trong giao ước của Người với dân Híp ri; niềm hy vọng được các ngôn sứ và tác giả khải huyền vun đắp; đã từng được mãn nguyện trong Đức Giêsu Nazarét; hiện được Giáo Hội nâng đỡ; và sẽ được thực hiện cách dứt khoát và hoàn hảo trong Vương Quốc vĩnh hằng của Thiên Chúa.

Trông cậy như thế không phải là ngồi đó nhõn nhơ mong chờ. Ngọn lửa đức cậy luôn cháy sáng nhờ đức tin năng động trong tình mến. Niềm trông cậy này có được no thỏa nơi bản thân bạn và tôi hay không, điều này không lệ thuộc mức kiến thức của chúng ta, ngay cả về khoa cánh chung học, hoặc tùy vào việc chúng ta theo thuyết tiền, hậu, hay phi thiên niên. Đúng hơn phải nói nó tùy thuộc vào tình yêu vững bền mà Thiên Chúa dành cho chúng ta và chiều sâu của lời đáp của chúng ta, lấy tình yêu đối với những gì thuộc về Người - là những con cái và trái đất Người đã tạo dựng - đáp trả tình yêu của Người.

Như vậy, thiên đàng đưa chúng ta trở về trái đất, trở về lòng thế giới, nơi mà trong tự do và tình yêu, và thuận bởi ân sủng của Thiên Chúa, chúng ta tạc nên chân dung vận mạng đời đời của chúng ta.