

Vĩnh An

**HỘI NHẬP VĂN HÓA TỪ GÓC ĐỘ
THẦN BÍ**

Sài Gòn
2006

Lời nói đầu

Với mục đích làm sáng tỏ giá trị của một số tư tưởng truyền thống đặc biệt Nho giáo và Phật giáo, người viết tập trung trong cuốn sách này những điểm căn bản cần được nắm vững đồng thời loại bỏ những cách hiểu đã bị làm nhiễu trong thời gian trước đây vì sức ép của ý thức hệ và của những nhân tố chủ quan khác bên trong cũng như bên ngoài giới ki-tô.

Mặt khác chúng tôi cũng nhân dịp này để đề nghị một số biện pháp văn hoá ngôn ngữ có thể hội nhập một số giá trị truyền thống vào Ki-tô giáo là một hệ thống có tính phổ quát nhất xét về mặt tôn giáo theo gương của các thánh trong giáo hội đối với các triết học của dân ngoại.

Khi thực hiện việc hội nhập này chúng tôi nêu ra một số giá trị tương đồng của các tư tưởng truyền thống với những giá trị trong Ki-tô giáo từ đó giúp cho việc loan báo Tin Mừng ngày một sâu rộng hơn và tránh được những sự đứt đoạn và hiểu lầm nâng cao đời sống đạo của người tín hữu Á Đông, như lời Chúa dạy chúng ta phải biết lấy ra trong kho tàng cái mới và cái cũ.

Đặc biệt để lấy ra từ truyền thống những giá trị còn rất mới trong bối cảnh hội nhập hôm nay, chúng tôi cố gắng giới thiệu những đường nét chính trong học thuyết của Thánh Gio-an Thánh Giá mà chúng tôi may mắn thọ giáo từ một linh mục trong dòng, vì cách suy nghĩ của thánh nhân rất gần gũi với tâm thức của người Đông phương.

Ước mong những suy tư nhỏ bé này sẽ gợi ý cho những độc giả khác có những nghiên cứu chuyên sâu hơn. Nếu trong các bài viết chúng tôi có những sai sót hoặc khuyết điểm gì, chúng tôi xin các nhà chuyên môn, các bậc cao niên chỉ bảo, chúng tôi xin chân thành cảm ơn.

Vĩnh An

Chương một

KI-TÔ GIÁO VÀ VIỆC HỘI NHẬP VĂN HÓA

Thế giới ngày nay đã đi vào thiên niên kỷ mới. Có người cho rằng trong thiên niên kỷ thứ ba này cái nôi của Ki-tô giáo sẽ rời bỏ mảnh đất già nua của Châu Âu để chuyển sang một châu lục khác nếu không tính đến một cuộc tái truyền giáo và một cuộc hoán cải khác cho Châu Âu. Có thể là Châu Phi hay Châu Á. Vì nếu lòng đạo của Châu Âu đã bị quá trình tục hoá làm cho phai lạt phần nào chí ít là trong những biểu hiện bên ngoài, thì ở Châu Phi hay Châu Á lòng đạo vẫn còn mới mẻ và khát vọng vươn lên trong lãnh vực siêu nhiên vẫn luôn sống động và nhiều hứa hẹn.

1. Vấn đề hội nhập văn hoá được đặt ra

Và lại hình ảnh một Châu Âu với những nước thực dân cũ như Anh, Pháp, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha cùng với hình ảnh của Hoa Kỳ, một nước có nhiều người theo Thiên Chúa giáo đồng thời cũng là một “nước đầu sỏ của chủ nghĩa đế quốc” làm người ta bất giác cảm thấy dị ứng với sứ điệp Ki-tô giáo. Ngay cả những ki-tô hữu cũng cảm thấy hụt hẫng. Và đôi chút mỉa mai, người ta nói một câu tế nhị: “Mình tin đạo chứ đâu phải tin người có đạo.” Thế giới này chẳng phải lúc nào cũng có người tốt lẫn người xấu, như cỏ lùng với lúa mì, như chiên với dê trong ngày chung thẩm, trình diện trước Đấng Tối Cao hay sao? Do đó chúng ta không

ngạc nhiên nếu thấy chính quyền các xứ truyền giáo, vì những lý do ngoài tôn giáo, luôn có thái độ nghi kỵ thù nghịch với tôn giáo mới, với những nhà truyền giáo và cả giáo dân. Tình hình ấy còn xấu thêm với sự có mặt của thực dân, đế quốc tại bản địa trước đây để xâm chiếm, bóc lột, khai thác tài nguyên, nhân lực bản xứ.

Sự hiện diện ấy thật ra là một cái cớ, đôi khi rất tốt. Điều làm cho Ki-tô giáo bị chống đối mạnh mẽ chính là nội dung đức tin và văn hoá của Ki-tô giáo luôn luôn là một thách đố với những giá trị văn hóa cổ hữu của bản địa. Nhất là ở các nước Á Đông vốn đã có những tôn giáo và triết học truyền thống lâu đời như Ấn giáo, Phật giáo, Nho giáo, Lão giáo v.v. Ở Việt Nam, vua Minh Mạng đã nhân danh nho giáo để bách hại Ki-tô giáo. Trong dụ cấm đạo, nhà vua viết, “Đạo rối của người Tây làm mê hoặc lòng người. Giáo sĩ Gia-tô làm tà vạy nhân tâm, phá hại mỹ tục, thật là một mối hại cho nước nhà.” Những lời này cùng một kiểu với những lời của nho quan Hàn Dũ, đời nhà Đường trong biểu dâng vua đòi dẹp bỏ Phật giáo, “Nay Phật là người nước ngoài, miệng không nói được lời các Đấng tiên vương ta, mình không mặc y phục đấng tiên vương ta, cũng không hiểu nghĩa vua tôi, tình cha con. Giả như Phật còn sống, Bệ Hạ dung nạp tiếp kiến ở điện Tuyên chính, chẳng qua bày ra một tiệc để đãi khách, ban cho một bộ áo, rồi mời về Phương Tây, đừng để làm mê hoặc dân chúng. Huống chi cái xương khô ấy (cốt Phật), há nên để trong cung cấm. Xin đem cái xương ấy giao cho hữu ty ném xuống chỗ nước lửa để đoạn tuyệt cái lòng mê hoặc của người đời sau. Nếu Phật có thiêng, phạm những điều ương họa xin để một mình bề tôi chịu.” Dĩ nhiên trong cả hai trường hợp, sự bài bác đều nhân danh nho giáo, nhưng là một nho giáo đã bị chính trị hoá trong chế độ phong kiến nếu không nói đã trở thành ý thức hệ. Sự du nhập của Ki-tô giáo làm vai trò tư tưởng chủ đạo ấy của nho giáo bị tổn hại. Các nhà nho nhất là các nho quan phong kiến phần nộ. Họ không còn muốn nhớ lời dạy của Khổng tử “Hoà nhi bất đồng” hay “Tam nhân đồng hành tất hữu ngã sư,” và thay vì chấp nhận ba người cùng đi hẳn có thầy ta, trong thâm tâm kiêu hãnh của họ, họ cho rằng ba người cùng đi, kẻ làm thầy phải là nhà nho hoặc

một đồng môn của họ, không thể là một người khác từ phương xa đến.

Với màu nhiệm nhập thể, Thiên Chúa đã đồng hành với nhân loại qua Đức Giê-su và sau khi Ngài sống lại từ trong kẻ chết, Ngài đã đồng hành với hai môn đệ làng Em-mau, trên hành trình cứu độ và trên những nẻo đường văn hoá.

Xin hiểu đó là cách nói loại suy. Vì nếu đặt một câu hỏi: “Giả sử Đức Ki-tô nhập thể ở một nước Châu Á, thì sự thể hiện của Ki-tô giáo sẽ như thế nào?” là đưa ra một giả thuyết vô nghĩa. Lúc đó, người ta gạt bỏ sử tính của kế hoạch cứu độ, và do đó hiểu “nhập thể” (incarnation) thành sự “hoá thân” (avatar). Cũng trong cách hiểu như thế, người ta vẽ Đức Trinh Nữ thành một cô thôn nữ trong chiếc áo lụa tứ thân ở một làng quê Kinh Bắc, quê hương quan họ (trừ trường hợp Đức Mẹ thật sự hiện ra trong y phục đó). Chính Đức Giê-su Ki-tô đã khẳng định với người phụ nữ Sa-ma-ri rằng sự cứu chuộc *đến từ (lịch sử) dân Do Thái*. Mặt khác, Ngài cũng nói tiên tri về việc thờ phượng “trong tinh thần và trong sự thật”. Việc thờ phượng này không còn bị giam hãm trong tôn giáo của người Sa-ma-ri hay của người Do Thái. Nó dành cho tất cả mọi người.

2. Từ thích nghi đến hội nhập

Đã có nhiều sự thích nghi văn hoá khi sứ điệp của Đức Ki-tô được đem đến một dân tộc nào đó mà trước hết là nền văn hoá Địa Trung Hải tiền Ki-tô giáo. Thật vậy, từ lúc ban đầu, những lời giảng dạy của Đức Giê-su được thực hiện trong khuôn khổ một nền văn hoá được quy định bởi Do Thái giáo và lề luật trong Cựu Ước vì dân Do Thái là dân được tuyển chọn. Và xem ra Đức Giê-su không có ý định thành lập một tôn giáo cạnh tranh với Do Thái giáo. Nhưng Ngài muốn đưa hạt mầm nguyên thủy có trong lề luật Do Thái đến chỗ toàn thiện. Hạt mầm đó là luật yêu thương. Ngài đã mở rộng yêu thương cho hết thầy mọi người, phá bỏ biên giới mà Do thái giáo đã giam hãm họ, đồng thời đặt lại tương quan của loài người với Thiên Chúa mà Ngài gọi là Cha của Ngài. Vì thế mặc dù đời sống ki-tô hữu không được xác định

một cách tiên thiên, nhưng sứ điệp mới mẻ của Ki-tô giáo đã tạo ra va chạm về tôn giáo và văn hoá với Do Thái giáo. Chúng ta biết rằng Tân Ước không lập tức và đương nhiên kéo theo một việc thờ phượng mới, một chức tư tế mới và đền thờ mới. Trong thời kỳ đầu tiên sau khi Chúa thăng thiên, các ki-tô hữu gốc Do Thái vẫn tiếp tục sinh hoạt tôn giáo trong Đền thờ. Cái mới ở đây là tinh thần mới, ý nghĩa mới và niềm hy vọng mới.

Chính sự cấp thiết phải truyền giáo cho dân ngoại đã gây ra cuộc phân lý quyết định giữa một số yếu tố của Do Thái giáo với sứ điệp của Đức Ki-tô. Giờ đây dưới sức thúc đẩy của Thần Khí, những cộng đoàn mới hình thành tập hợp những tâm hồn hoán cải theo Chúa và dần thân vào một đời sống mới. Họ đã trở thành những hòn đảo nhỏ giữa một đại dương ngoại giáo với rất nhiều thần linh của dân ngoại – các thần linh của Hy Lạp và La Mã cổ đại – đây đó còn lớn vờn bay lượn trên bầu trời Địa Trung hải.

Bước đầu đã có việc thích nghi. Ngày lễ Giáng sinh 25 tháng 12 là ngày mà dân ngoại thờ cúng thần Ánh Sáng (thần Apollon). Đây là ngày đông chí, lúc ngày bắt đầu trở nên dài hơn và đêm dần dần ngắn đi. Ở Đông Phương theo Chu dịch, đây là thời của quẻ Phục. Từ sáu hào âm của quẻ Khôn, đã xuất hiện một hào dương đầu tiên. Phục có nghĩa là đến, là trở lại.

Ý nghĩa của thích nghi ban đầu: Đức Ki-tô là Ánh Sáng thật đến với thế gian. Mùa vọng (vọng là chờ mong) là thời gian chuẩn bị tâm hồn để đón Ngài. Tiến trình hội nhập này tiếp tục cho đến thế kỷ thứ VII, lúc đó ý nghĩa của ngày lễ Giáng sinh bao gồm ba khía cạnh:

- Tín hữu đón mừng kỷ niệm ngày Chúa đến lần đầu trong hài nhi Giê-su ở Bê-lem (Thiên Chúa đồng hành với lịch sử).
- Chuẩn bị đón Chúa quang lâm trong ngày cánh chung để kết thúc lịch sử.
- Chuẩn bị đón Chúa đến với mỗi người trong giờ lâm tử (lịch sử mỗi tâm hồn).

Như vậy chúng ta thấy việc hội nhập văn hoá này kéo dài mấy thế kỷ, biến đổi một biểu hiện văn hoá của dân ngoại thành một

biểu hiện có ý nghĩa Ki-tô giáo. Hội nhập văn hoá chính là công việc đem lại ý nghĩa Ki-tô giáo. Không có việc trao ban ý nghĩa, không có việc hội nhập mà chỉ còn là sự thích nghi hời hợt và nông nổi. Ngày lễ Giáng sinh là một kiểu mẫu điển hình của việc hội nhập.

Ngày nay ở Á Đông, Giáo Hội cho phép lập bàn thờ tổ tiên, nhưng nếu vẫn sống theo quán tính ý nghĩa cũ của nho giáo, đề cao quá đáng việc nối dõi tông đường, củng cố gia phong, gia thế hoặc cầu xin ông bà tổ tiên phù hộ cho làm ăn phát tài, thăng quan tiến chức v.v. thì sự thích nghi ấy là một phản chứng của hội nhập và người ta rơi trở lại một đa thần giáo dung tục của văn hoá truyền thống.

Xin được tóm tắt như sau:

<ul style="list-style-type: none"> - Biểu hiện văn hoá (mặt nổi) - Giá trị văn hoá (mặt chìm) 	}	<p style="text-align: center;">HỘI NHẬP</p> <ul style="list-style-type: none"> + ý nghĩa Ki-tô giáo 1 + ý nghĩa Ki-tô giáo 2 v.v..
---	---	---

3. Mâu nhiệm nhập thể và hội nhập văn hoá

Người ta có thể hiểu việc hội nhập văn hoá của Ki-tô giáo như hệ quả của việc Ngôi Lời nhập thể trong nhân tính của Đức Giê-su. Ngôi Hai đã trở thành một con người cụ thể có quê hương là Na-da-rét, miền Ga-li-lê, đồng thời Ngài là Con Một của Chúa Cha đến quy tụ mọi dân tộc, mọi quốc gia về với Cha Ngài. Đức Giê-su Ki-tô là Đấng Phổ quát-Cụ thể. Điều quan trọng của mâu nhiệm này là sự kiện Phúc Âm phải đảm nhận những nền văn hoá khác nhau mà không làm tổn hại đến căn tính của mình. Nói như thế phải chăng có một sứ điệp Ki-tô giáo nguyên thủy mà qua tiến trình lịch sử đã được hình thành trong Giáo Hội Phương Đông và Giáo Hội LaTinh thời các tông đồ và các giáo phụ. Thiết tưởng ngay từ lúc ban đầu, Ki-tô giáo đã phải đảm nhận tính đặc thù của một nền văn hoá. Ví dụ khi các tông đồ đồng ý cho dân ngoại không chịu phép cắt bì và dùng những thứ lương thực mà người

Do Thái cho là ô uế. Về phương diện này, tương quan giữa Ki-tô giáo mới khai sinh và Do Thái giáo luôn soi sáng chúng ta. Thật vậy Thần Khí không ngừng làm việc với Giáo Hội trong công trình hội nhập.

Một mặt công trình hội nhập là một công việc thường xuyên vì luôn luôn có dân ngoại với những cách sống và suy tư của họ. Trong lúc duy trì những cách sống và suy tư này, họ cũng cố những biên giới mà sứ điệp yêu thương của Đức Giê-su muốn vượt qua. Chính vì thế, cuộc gặp gỡ hôm nay cũng như trước đây của Ki-tô giáo với các nền văn hoá lúc nào cũng gây ra va chạm văn hoá, không nhiều thì ít. Phải chăng tất cả vấn đề đó chủ yếu là do tính “mới lạ” của sứ điệp Ki-tô giáo nghĩa là “ngịch lý” của chính Phúc Âm hơn là do văn hoá ưu đãi dùng để chuyển tải mà sứ điệp đã liên kết trong lịch sử ban đầu.

Mặt khác, hội nhập văn hoá không chỉ là rao giảng Tin Mừng và sống phù hợp với văn hoá truyền thống của một xã hội, nhưng còn phải thích nghi với một xã hội đang xây dựng trên cơ sở khoa học và công nghệ để xã hội ngày càng trở nên hiện đại, hướng về một tương lai giàu đẹp và hạnh phúc cho đến lúc cánh chung. Chẳng hạn Giáo hội tại các nước Châu Âu đối diện với giới trẻ mà cách suy nghĩ và cách sống bị điều kiện hoá bởi cuộc sống hậu hiện đại, với những giá trị xa lạ nhiều khi trái ngược với Ki-tô giáo truyền thống. Do đó trong xu hướng toàn cầu hoá hiện nay, các Giáo Hội ấy vẫn phải thực hiện việc hội nhập văn hoá.

4. Những cơ sở cho việc hội nhập

Hoạt động hội nhập của Ki-tô giáo đương nhiên phải trùng hợp với việc “ki-tô hoá một nền văn hoá hiện hữu nào đó”. Nhưng cách diễn tả như thế khá mơ hồ. Nó làm cho dân ngoại liên tưởng đến những cộng đoàn ki-tô hữu vẫn còn bóng tối chen lẫn với ánh sáng hoặc một thuyết nhân bản Ki-tô giáo đã bị hiểu sai. Đúng hơn chúng ta phải nói đến chức năng phê phán và thanh luyện của Tin Mừng đối với những yếu tố phi nhân bản của một nền văn hoá (ví dụ trọng nam khinh nữ, trọng phú khinh bần v.v...) thậm chí còn tồn tại trong một giáo hội bên cạnh một nền

văn hoá ki-tô-giáo đang phát triển nhưng còn ở thời kỳ non trẻ của giáo hội ấy.

Thông thường Tin Mừng phải đảm nhận mọi giá trị tích cực của một nền văn hoá nào đó, nhất là khi chúng ta biết rằng ở Châu Phi và Châu Á, các giá trị văn hoá không thể tách rời những giá trị truyền thống của các tôn giáo lớn. Mặt khác không dừng lại ở việc đảm nhận, Ki-tô giáo còn nổi dãi, nói cách khác đem đi xa hơn, đưa lên cao hơn những giá trị tích cực ấy, để quy hướng về Đức Ki-tô, Đấng hoàn tất mọi sự (Ga 19:30) không chỉ bởi nhân tính mà còn bởi thần tính của Ngài.

Các nền văn hoá và tôn giáo ở mọi châu lục dù hoàn chỉnh đến đâu trong cơ cấu tư duy của chúng, dường như vẫn có một cái gì chưa hoàn tất trọn vẹn. Và trong một mức độ nào đó, chúng giống như Cự Uớc mà Đức Ki-tô đến để kiện toàn. Chính với ý nghĩa đó mà Đức Gio-an Phao-lô II, trong cuốn *Trước ngưỡng cửa Hy vọng* đã nhận định về Phật giáo, “Chỗ Đức Phật chấm dứt là chỗ Gio-an Thánh Giá bắt đầu”. Và lại nếu mọi nền văn hoá và tôn giáo khác đều đang nỗ lực tiến về mục đích sau cùng của khát vọng – dù không phải lúc nào cũng đạt được – thì cơ sở cho việc hội nhập chính là nội dung của khát vọng ấy. Đó là:

a) *Hạnh phúc đích thực và trường cửu*: Pascal có viết rằng hết thảy mọi người đều đi tìm hạnh phúc và không ai ngoại lệ. Nó là động lực rõ ràng hay tiềm ẩn của mọi hành động con người kể cả người sắp treo cổ tự tử. Có những hạnh phúc của đời thường như trúng số, thi đậu. Những hạnh phúc ấy chóng qua và chỉ đáp ứng những ước muốn bình thường của con người và chỉ là hình bóng của một hạnh phúc đích thực và vĩnh cửu sẽ đến. Thánh Au-gút-ti-nô đã có kinh nghiệm về hạnh phúc chóng qua ấy nhưng ngài cũng luôn mong đợi niềm hạnh phúc vĩnh cửu khi nói rằng: “Tâm hồn tôi còn xao xuyến mãi cho đến khi nào được nghỉ yên trong Chúa.” Thật vậy chỉ có hạnh phúc vĩnh cửu mới đáp ứng khát vọng duy nhất của con người hướng về tuyệt đối. Các tôn giáo đều đưa ra hạnh phúc đích thực và đề nghị con đường thực hiện hạnh phúc ấy qua việc thực hành tôn giáo.

Phật giáo hình như cũng nói đến hạnh phúc vĩnh cửu và gọi nó là “thường lạc” trong âm ngôn “thường, lạc, ngã, tịnh”, và xem ra chỉ được tìm thấy trong Tự ngã thanh tịnh và vắng lặng. Trái lại nho giáo đưa ra một phương tiện hoàn toàn thế tục trong âm ngôn “phúc, lộc, thọ”, hạnh phúc của nhà nho dường như chỉ được tìm thấy trong tài lộc, sống lâu và địa vị trong chốn quan trường. Vì nhà nho rất mù mờ những việc đời sau, mặt khác hạnh phúc là một ý niệm tích cực nên phúc lộc thọ là những cái tích cực mà mọi người phải theo đuổi. Người ta không thể đặt hạnh phúc vào cái trống rỗng, không có hoặc hư vô là những cái tiêu cực. Ở chỗ này Nho và Phật đã có điểm khác nhau.

Chính vì thế, việc hội nhập văn hoá phải trình bày các mối phúc thật của Đức Giê-su Ki-tô. Bát phúc tương đối hoá mọi giá trị hạnh phúc trần thế để từ đó mở ra viễn cảnh hạnh phúc vô cùng.

b) Sự sống vĩnh hằng: Ý niệm hư vô trống rỗng liên quan đến một ý niệm tiêu cực khác là cái chết. Mọi nền văn hoá tìm cách vượt qua cái chết. Một cách nào đó, cái chết xem ra có liên quan đến sự khiếm khuyết, sai lệch (sinh vật), đến sự tội, sự ác (đạo đức). Cái chết huỷ hoại thân xác, làm đổ vỡ mọi dự án, gây ra cảnh chia lìa tang tóc. Nho giáo đề cao đức hiếu sinh, lên án việc hiếu sát và để sửa chữa phần nào hậu quả do cái chết gây ra, Khổng tử chủ trương “sự tử như sự sinh” (cúng người chết như khi người ấy còn sống) khiến cho sự hiện diện giả định của người chết trong cúng tế khẳng định sự trường tồn của họ dù nhà nho không biết rõ sự trường tồn ấy cụ thể như thế nào. Dường như nho giáo chủ trương một sự trường tồn nào đó của tinh thần, nên tốt hơn hết là phải lập nên sự nghiệp lẫy lừng để lưu danh thiên cổ. Sự trường tồn này giống như một hồi ức một kỷ niệm. Công danh vì thế càng có sức hấp dẫn khác thường:

Đã mang tiếng ở trong trời đất

Phải có danh gì với núi sông.

Phật giáo đề nghị vượt qua sinh-tử (tương đối) để đạt đến cõi thường hằng. Trong ngôn ngữ Phật giáo, người ta gọi đó là đi vào

“cái chết lớn” (đại tử) để đến với “sự sống lớn” (đại sinh). Đại tử đầu tiên phải thực hiện là “vô ngã”. Còn cái ngã nào cho đại sinh và một hay nhiều, chúng ta khó xác định được. Những dẫn chứng trên đủ để nói lên khát vọng đời sống vĩnh hằng là của chung mọi tôn giáo và văn hoá. Thiết nghĩ con người chỉ đạt được điều ấy khi về tận suối nguồn của sự sống. Đức Giê-su nói: “Tôi là con đường, sự thật và sự sống” (Ga 14:6). Và đặc biệt trong Tin Mừng Thánh Gio-an, Ngài không ngừng khẳng định bằng nhiều hình ảnh. Nước hằng sống: Ngài nói với người phụ nữ Sa-ma-ri: “Ai uống nước tôi cho sẽ không bao giờ khát nữa. Và nước tôi cho sẽ trở thành nơi người ấy một mạch nước vọt lên, đem lại sự sống đời đời” (Ga 4:14). Bánh trường sinh: khi nhắc đến man-na Thiên Chúa ban cho người Do Thái trong sa mạc, Ngài nói “Tôi là bánh hằng sống từ trời xuống. Ai ăn bánh này sẽ sống muôn đời” (Ga 6:51). [xem thêm Phúc Âm thứ tư: 1:4; 6:33; 6:63; 8:12 ...]

Không chỉ là suối nguồn của sự sống, Đức Giê-su còn là Đấng chiến thắng sự chết khi Ngài sống lại từ trong kẻ chết như lời Ngài đã nói với Mác-ta:

*“Chính Thầy là sự sống lại và là sự sống.
Ai tin vào Thầy thì dù đã chết
cũng sẽ được sống.
Ai sống và tin vào Thầy
sẽ không bao giờ phải chết”* (Ga 11:25-26).

Trong 1 Cr 15:20, thánh Phao-lô đã nói rõ: “Đức Ki-tô đã đứng dậy từ cõi chết, mở đường cho những ai đã yên giấc ngàn thu. Vì nếu tại một người mà nhân loại phải chết, thì cũng nhờ một người mà kẻ chết được sống lại. Quả thế, mọi người vì liên đới với A-đam mà phải chết thì nhờ liên đới với Đức Ki-tô được Thiên Chúa cho sống. Nhưng mỗi người theo thứ tự của mình: mở đường là Đức Ki-tô, rồi khi Ngài quang lâm sẽ đến lượt những kẻ thuộc về Ngài. Sau đó mọi sự đều hoàn tất, khi Ngài đã tiêu diệt hết mọi quyền thần, mọi quyền thần và mọi đấng thần, rồi trao vương quyền cho Thiên Chúa là Cha.”

Để tóm tắt phần vừa trình bày. Xin ghi lại ý kiến của một tác giả, Gérard Bessière, ông viết: “Nếu chúng ta không nói với con người về Vĩnh cửu, nếu chúng ta nhỏ bỏ vĩnh cửu khỏi trái tim một người thì một nỗi bất mãn sâu xa sẽ ngự trị trong tâm hồn người ấy. Lúc đó người ấy sẽ chìm đắm vào nỗi tuyệt vọng hoặc phải nghĩ ra một việc khác để thay thế cho lời hứa bị chôn vùi đó. Có thể đó là sự luân hồi hoá kiếp và nó sẽ tìm được mảnh đất thuận lợi nơi những người không chịu đựng nỗi ý niệm hư vô sau cái chết hoặc nơi những người có cảm tưởng đã làm hỏng cuộc đời họ khi bao thất bại chồng chất khiến họ chỉ còn biết hy vọng vào giả thuyết luân hồi đó.”

Quả thật chỉ sự sống viên mãn, vĩnh hằng trong Thiên Chúa đáp ứng khát vọng sống của con người trong mọi nền văn hoá.

c) *Con đường chân lý cứu độ*: Ở Đông Phương, tôn giáo còn được gọi là “đạo” nghĩa đen là con đường. Mọi văn hoá và tôn giáo đều đề nghị mình như một con đường, hướng dẫn người ta cách sống, cách hành động để đạt đến một mục tiêu. Con đường ấy dẫn người ta từ chỗ mình đang đứng đến một cùng đích sau cùng, một điểm hẹn tối hậu.

Nếu con đường đưa người ta đi lạc, mất phương hướng hoặc thật lụi đi vào ngõ cụt, hoặc không có điểm đến, không có chỗ để về thì nó không phải con đường chân lý mà là con đường làm lạc như người mù công người mù để cả hai rơi xuống hố.

Và lại một tính chất quan trọng của chân lý là khả năng giải phóng con người từ nô lệ đến tự do. Trong thực tế mỗi người có thể chọn cho mình một con đường. Ví dụ ông quan nho giáo chọn con đường công danh. Vậy bước vào công danh liệu có đạt đến tự do không, nếu như những ràng buộc chốn quan trường khiến người ta phải vào luồn ra cúi, đội trên đạp dưới? Các bậc tu hành theo đuổi công danh cũng thế, để được giải phóng hay để nô lệ công danh. Paul Claudel nói bằng hình tượng: “Con đường để làm gì nếu nó không dẫn đến thánh đường cuối con đường ấy?” Đức Giê-su nói: “Tôi là con đường, là sự thật và là sự sống.” Ở chỗ khác Ngài nói: “Sự thật sẽ giải phóng anh em.” Vâng, đạo là

con đường dẫn đến tự do và khả năng giải phóng là dấu chỉ chân lý.

Trong nho giáo, vốn là một tư tưởng thế tục, người dân có đạo-làm-người với hai đề mục “tu thân, tề gia,” nho quan còn có thêm hai đề mục khác là “trị quốc, bình thiên hạ,” tức là cái đạo làm tôi vua (đạo quân thần) là con đường đến với ông vua để phục vụ một triều đại (dù không đương nhiên phục vụ một dân tộc). Khi cuộc đời trần thế đã mãn thì dân hay quan đều trở về với tổ tiên, những bậc danh nho khá hơn, còn được đi gặp các bậc tiên nho: Không, Mạnh, Trình, Chu. Có đạo trời nhưng ít ai nghĩ rằng mình trở lại với trời. Xa quá, mờ mịt quá! Vả lại nho giáo có mấy thứ trời (ông Trời, trời-vua, trời-đất, trời xanh, trời nắng, trời mưa...). Chỉ trong một câu thơ của Nguyễn Du đã có hai ông trời một lúc: *Cũng đừng trách lẫn trời gần, trời xa*. Nhiều thứ trời quá, mỗi thứ một nơi biết đường nào về?

Trong Phật giáo, người ta thấy có Bát chánh đạo nghĩa là tám con đường chân chính: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Bát chánh đạo thể hiện ba bước trong cuộc sống tu hành: giới-định-tuệ. Mục đích là để giác ngộ, giải thoát thành Phật. Con đường Phật đạo đưa người ta qua bờ bên kia (đáo bỉ ngạn), thoát khỏi vòng nhân quả luân hồi. “Bát nhã tâm kinh” kết thúc bằng một lời giục giã, “độ khứ, độ khứ” (hãy mau qua bờ bên kia!) Để gặp ai ? Để gặp lại “chính mình”, cái “bản lai diện mục” của mình. Một cuộc hành trình từ cô đơn đến cô đơn (*un trajet de solitude en solitude*).

Trong đời sống ki-tô hữu, mọi cuộc hành trình đều là đồng hành. Dù tôi có đi gặp đôi đoạn đường phải đi với nhiều chỗ chông gai, tôi luôn luôn có một Đấng đồng hành nhất là khi tôi phải vượt qua những giai đoạn quyết định của đời mình: Ngài luôn ở bên tôi khi cuộc hành trình càng gian nan khôn khổ. Xa hơn tôi nhưng ngài vẫn đợi tôi. Tính chất giải phóng ấy của chân lý Ki-tô giáo bằng bạc trong Phúc Âm, xin được ghi lại một vài câu lấy từ Tin Mừng thứ tư đặc biệt với hình tượng “ánh sáng”: con đường ánh sáng của chân lý cứu độ.

– “Tôi là ánh sáng thế gian, ai theo tôi sẽ không phải đi trong bóng tối, nhưng sẽ nhận được ánh sáng đem lại sự sống” (Ga 8:12)

– “Nếu các ông ở lại trong lời tôi ..., các ông sẽ biết sự thật và sự thật sẽ giải phóng các ông” (Ga 8,32).

– “Phần tôi, một khi được giương cao lên khỏi mặt đất, tôi sẽ kéo mọi người lên với tôi” (Ga 12,32)

[Xem thêm Ga 1:4; 1:14; 3:19; 12:46; 14:6; 17:19; 19:37...]

d) *Đời sống yêu thương*: Trong bất cứ nền văn hoá và tôn giáo nào, con người đều được khuyến phải sống yêu thương và đẹp bỏ lòng thù hận. Có lẽ đây là sự khuyến thiện đầu tiên của mọi văn hoá. Yêu thương đem lại hoà thuận, bình an, sự gần gũi, vui tươi, toả sáng, tình đoàn kết, việc hiệp thông. Trái lại thù hận gây chia rẽ, giận hờn, buồn bã, khép kín, xa cách, loại trừ, giết chết. Một gia đình và rộng lớn hơn một quốc gia, một xã hội chỉ có thể phát triển lớn mạnh trong một bầu khí yêu thương đoàn kết.

Vì thế Không tử đã nói, “ nhân (| =) giả nhân dã” (đức nhân là đạo làm người vậy). Trong chữ nhân là đức nhân có chữ nhân là người và chữ nhị là hai. Hai người (trở lên) sống trong xã hội phải lấy đức nhân tức lòng yêu thương để đối xử với nhau. Từ cách định nghĩa ấy về đức nhân, ông triển khai thành những tương quan giữa hai loại người với những bổn phận phải tuân thủ mà nhà nho gọi là “ngũ luân”: vua-tôi, cha-con, vợ-chồng, anh-em, bạn-hữu.

Trong việc thực hành yêu thương ông đưa ra quan niệm “trung thứ”, từ đó ông rút ra nguyên tắc hành động: “Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân”(điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người)(*Luận ngữ*). Sách *Trung dung* lặp lại ý đó và dẫn chứng bằng một hình ảnh trong *Kinh thi*, “Kinh thi chép: đeo cán búa mẫu nó không xa (trong tay người cầm búa). Cho nên người quân tử dùng đức nhân để trị người, sửa mình cho đến lúc thật tốt lành mới thôi. Thi hành đạo trung thứ không phải là việc xa vời. Việc gì mình không muốn người ta làm cho mình thì chớ đem việc ấy mà làm cho người”.

Không tử còn nói những câu khác về đức nhân:

– “Nhân giả ái nhân”, người có đức nhân thì yêu người

– “Khắc kỷ phục lễ vi nhân”, sống tiết chế theo đúng lễ nghi để thực hiện đức nhân.

– “Hữu sát thân dĩ thành nhân”, có khi để mình bị giết ngã hầu thành tựu đức nhân.

Nhà nho Nguyễn Trãi nói ngắn gọn súc tích hơn chỉ với một câu thơ, “Thương người như thể thương thân”. Và chúng ta cũng thấy luôn luôn có HAI CỰC trong đức nhân của nho giáo. Đó là *tôi/thân* và *tha nhân/người*. Và trong ví dụ của *Kinh thi*: *tôi* là cán búa trong tay, *tha nhân* là cán búa đang đeo, hành động của đức nhân là đeo gổ. Đó cũng là ý nghĩa và mối tương quan qua lại của chữ “nhi” trong chữ nhân Hán tự.

Phật giáo thường được gọi là tôn giáo của từ bi hi xả. Từ bi và trí huệ là hai phẩm chất không thể thiếu được của nhà Phật. Người thiếu từ bi không thể gọi là trí huệ được vì một trong những động lực của từ bi là nhận thức tính bình đẳng của mọi chúng sinh (bình đẳng tánh trí). Chẳng qua vì chưa giác ngộ nên *tha nhân* còn sống trong cảnh mê lầm và do đó phải chịu khổ khổ trầm luân. Từ quan niệm này, nhà Phật nhìn *tha nhân* như một tổng số các nghiệp lực trong quá khứ và hiện tại vẫn còn “chấp mê bất ngộ” nên nhà Phật sinh lòng thương xót, “tội nghiệp”¹, một thái độ thương hại hơn là yêu thương con người trong hoàn cảnh hiện sinh cụ thể của người ấy. Vì khi đưa người khác qua “kính hiển vi để soi nghiệp”, nhân vị cụ thể duy nhất của người khác tan biến trong các yếu tố phân loại.² Sự thương hại ấy quả thật tàn nhẫn và lạnh lùng. Khá hơn là một thái độ hướng về tương lai xa vời là lúc *tha nhân* ấy giác ngộ như khi Đại

¹ Khi tôi còn bé, người nhà cấm không cho chúng tôi dùng chữ “tội nghiệp” để bày tỏ sự cảm thương với người khác. Vì khi dùng chữ ấy, ở một khía cạnh nào đó, chúng ta cho rằng kẻ đang lâm cảnh khổ khổ ấy đáng tội vì những ngiệp mà họ gây ra trước đó (!?). Một thứ thương hại trịch thượng nào đó.

² Người viết những dòng này cũng đã bị đưa vào kính hiển vi soi nghiệp như thế : “ Vì Vĩnh An có một cái nghiệp nào đó không ổn trong kiếp trước, nên kiếp này “phải bị” làm con Chúa không “được” làm con Phật, v.v...”

đứcThường Bất Khinh nói với các thiện tín, “Tôi không dám coi thường quý vị là những vị-Phật-sẽ-thành.” Chúng tôi xin lấy một câu nói của nhà văn hiện sinh Albert Camus để đối chiếu. Camus nói, “Tôi yêu nhân loại, nhưng tôi yêu mẹ tôi hơn.” (*J'aime l'humanité, mais j'aime mieux ma mère*). Cũng giống như nhân loại, “Phật-sẽ-thành” là một ý tưởng trừu tượng không kém. Thế nhưng Camus còn yêu thương một con người cụ thể là mẹ ông, liệu Thường Bất Khinh có yêu thương một con người cụ thể trước mặt ông không khi tất cả chỉ là ảo hoá và tha nhân chỉ là giả định? Dù từ bi phải là một biểu hiện của trí tuệ nhưng xem ra chỉ có trí tuệ mới được coi là yếu tính của giác ngộ mà thôi.

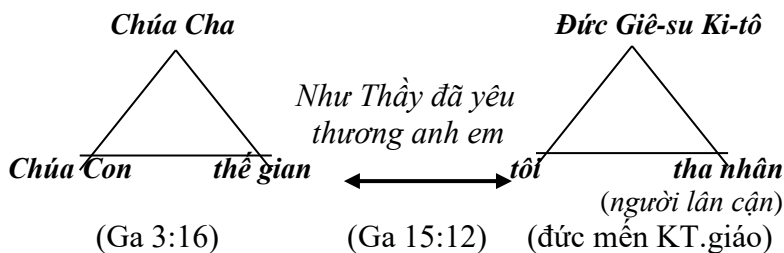
Ki-tô giáo là một tôn giáo yêu thương, Thiên Chúa được định nghĩa là Tình Yêu. Trong Đức Giê-su, chúng ta gọi Thiên Chúa là Cha. Ngài là Cha chung của mọi người đã dựng nên tất cả loài người như một gia đình anh em con một Cha nên mọi người phải yêu mến Thiên Chúa và yêu thương anh em *như chính Thiên Chúa yêu thương chúng ta*. Đức Giê-su đã dạy các môn đệ Ngài giới răn yêu thương, “Anh em hãy yêu thương nhau như Thầy đã yêu thương anh em” (Ga 14:34). Vâng, Đức Giê-su là Tình Yêu mà Thiên Chúa ban cho nhân loại, và khi tin là mở lòng mình ra đón nhận tình yêu ấy và nối dài tình yêu ấy qua người khác: tình yêu Thiên Chúa trở nên thường xuyên trong tình yêu thương giữa con người. Phúc Âm viết,

*“Thiên Chúa đã yêu thương thế gian
đến nỗi đã ban Con Một
để ai tin vào Con của Ngài
thì không phải chết nhưng được sống muôn đời
(...)
để thế gian nhờ Con của Ngài mà được cứu độ.”* (Ga 3:16-17)

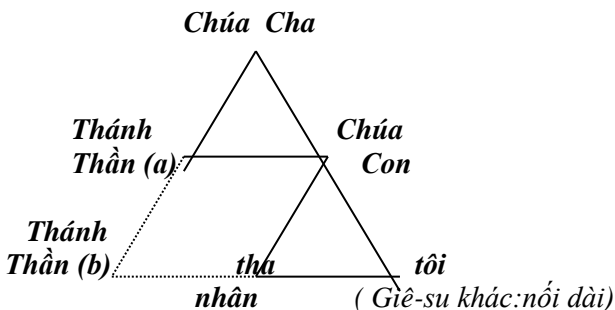
Vâng, Tình Yêu đã cứu độ chúng ta.

Một người bạn Phật giáo của tôi rất yêu quý mẹ mình. Nhưng khi tôi nói về tình yêu Thiên Chúa là suối nguồn của mọi tình mẫu tử thì chị nghiêm mặt phán rằng, “Còn yêu là còn vô minh”... Chúng ta phải thừa nhận có những tình yêu như thế, vì

đôi khi con người bị cảm xúc, ảo tưởng và lạc thú đánh lừa. Jean-Paul Sartre nói rằng thái độ nguy tín (*mauvaise foi*) trong tình yêu là ở chỗ người ta tìm kiếm chính mình trong khi tưởng rằng mình yêu người khác và ông kết luận, “tình yêu là một đam mê vô ích” (*L’amour est une passion inutile*). Thế nhưng chúng ta đừng quên một yếu tố rất quan trọng trong đức mến Ki-tô giáo là: “Nhu Thầy đã yêu thương anh em” (Ga 14:34). Đức yêu thương của Ki-tô giáo là một nhân đức đối thân và nhiệm thân (*vertue théologique*). Nó đưa chúng ta đến chỗ cao cả của việc hy sinh tận hiến: “Không có tình yêu nào cao cả hơn tình yêu của người đã hy sinh tính mạng vì bạn hữu mình” (Ga 15:13). Yêu thương là ban tặng chính mình. Điều này làm chúng ta nhớ lại lời Đức Ki-tô đáp lại thánh nữ Tê-rê-xa A-vi-la mà tên trong dòng là Tê-rê-xa Chúa Giê-su (*Thérèse de Jésus*). Thánh nữ nói, “Con là Tê-rê-xa của Giê-su” và Chúa chúng ta đáp lại, “Ta là Giê-su của Tê-rê-xa.” Đối với tình yêu, ban phát các lợi ích và ơn lành chưa đủ. Tình yêu đòi tận hiến chính mình cho đối tượng được yêu chiếm hữu. Khi một ki-tô hữu yêu thương người lân cận, ở mức độ nào đó, người ấy tham dự vào mầu nhiệm hiến tế cứu chuộc của Đức Giê-su Ki-tô. Tôi cho rằng đức mến Ki-tô giáo có BA CỰC như sau:



Mặt khác, Ba Ngôi Thiên Chúa là một cộng đoàn Tình yêu, là nền tảng và suối nguồn của đức mến đối thân trong đó kitô hữu phải yêu thương mọi người:



[*Thánh Thần(a): Ngôi Ba, Tình Yêu giữa Chúa Cha và Chúa Con; Thánh Thần(b) hiện diện khi tôi yêu thương người khác như tôi là một Giê-su khác (Gl 2:20). Ngài là Thần Khí của Đức Giê-su Ki-tô Phục sinh*]

Yêu thương đích thực người lân cận làm chúng ta đồng hình, đồng dạng với Đức Giê-su Ki-tô, và trong một mức độ chúng ta tham dự vào tình yêu giữa/của Ba Ngôi.

Sau đây xin trích dẫn một ít câu Tin Mừng về đức yêu thương trong Ki-tô giáo:

– “Chúa Cha đã yêu mến Thầy thế nào, Thầy cũng yêu mến anh em như vậy. Anh em hãy ở lại trong tình thương của Thầy” (Ga 15:9).

– “Không có tình thương nào cao cả hơn tình thương của người đã hy sinh tính mạng vì bạn hữu của mình” (Ga 15: 13).

– “Ngài vẫn yêu thương những kẻ thuộc về mình còn ở thế gian, và Ngài yêu thương họ đến cùng”(Ga 13:1)

– “Không phải chúng ta đã yêu mến Thiên Chúa nhưng chính Ngài đã yêu thương chúng ta, và sai Con của Ngài đến đền tội cho chúng ta”(1Ga 4:10).

[*Cũng xem Ga 17:23-26; Ga 14:15.21.23; 1Ga:2:5; Ga 3:16.35; Ga 5:42 v.v.*]

Trên đây chúng ta đã lướt qua những nét chính trong khát vọng của những văn hoá lớn và tôn giáo lớn Á Đông nói chung và của Việt Nam nói riêng để thấy rằng có một hạt mầm của Đấng

Hoàn Thiện và Chí Ái còn đang ẩn giấu trong lương tâm của người ngoại giáo. Dù dưới những cách diễn tả khác nhau, đôi khi còn khiếm khuyết và bị ý thức hệ làm sai lệch, nhưng khi chúng đem lại bài học khuyến thiện, giúp con người hướng thượng, theo đuổi những giá trị cao cả, chúng ta phải nhận thấy đó là “mâu nhiệm ẩn giấu trong Thiên Chúa từ thuở đời đời” – mâu nhiệm trong Đức Ki-tô và trong Thần Khí. Và bởi vì không còn dòng dõi Áp-ra-ham theo xác thịt, mặt khác Thiên Chúa phải được thờ phượng “trong tinh thần và sự thật” nên thánh Phao-lô có thể nói với dân chúng thành A-ten: “Thiên Chúa (Ông Trời, Đấng Chủ Tể) mà các ông thờ phượng chính là Đấng mà tôi loan báo cho các ông.”

5. Những nguyên tắc của việc hội nhập

Đến đây chúng ta có thể rút ra mấy nguyên tắc của việc hội nhập

a) *Đem lại ý nghĩa Ki-tô giáo cho các giá trị văn hoá:* Công việc này luôn bao hàm một mức độ phê phán và thanh luyện các giá trị văn hoá đó. Ví dụ khi nhấn mạnh đến bổn phận của mọi người phải đón nhận ơn cứu độ vì lợi ích và phần rỗi đời đời của mình, đồng thời đóng góp vào việc giải phóng xã hội, chúng ta bắt buộc phải phê phán thuyết nghiệp báo và định mệnh vì chúng có thể dùng để duy trì một hiện trạng bóc lột và bất công,³v.v.

Ở trên chúng tôi lấy ví dụ về lễ Giáng Sinh: khi sử dụng ngày lễ mừng Ánh Sáng của đa thần giáo (thần thoại La-Hy), cha ông chúng ta đã hướng dân ngoại về một tôn giáo độc thần. Do đó trong việc hội nhập văn hoá, vai trò của đức tin rất quan trọng.

³ Chúng ta có trường hợp *Truyện Kiều*. Nguyễn Du đã lấy thuyết nghiệp báo và định mệnh đè bẹp ý chí tự do của Kiều thay vì phải mạnh mẽ tổ giác chế độ xã hội suy đồi, bất công và áp bức đã đẩy Kiều vào chỗ đánh mất nhân phẩm của mình. Ở đây một lần nữa phải tính đến việc xây dựng một nền văn học, nghệ thuật Ki-tô giáo Việt Nam để đưa các quan niệm Ki-tô giáo vào văn học nói riêng và vào văn hóa nói chung.

Làm thế nào để đức tin nhận biết thực tại Thiên Chúa qua những dấu chỉ văn hoá.

Như vậy chúng ta có cặp phạm trù dấu chỉ và ý nghĩa. Mọi công trình, mọi tác phẩm, mọi ngôn ngữ đều là những dấu chỉ biểu lộ một nội tâm, một tinh thần, một nhân cách. Con người có thể không hiểu những dấu chỉ ấy hoặc hiểu với những mức độ khác nhau, nông cạn hoặc sâu xa. Giữa dấu chỉ khách quan và ý nghĩa của nó luôn luôn có một biên độ mà chúng ta có thể làm xuất hiện ý nghĩa của đức tin. Ý nghĩa này dù khi biểu lộ vẫn luôn luôn ẩn giấu. Nhận biết thực tại Thiên Chúa trong văn hoá là qua những dấu chỉ trần thế và tự nhiên ấy, nhận biết một ý nghĩa khác với ý nghĩa tự nhiên vốn có của văn hoá. Và rồi những ý nghĩa màu nhiệm sẽ từ từ bày tỏ qua dấu chỉ. Chúng được nhận thức bởi trực giác và kinh nghiệm nhưng có nền tảng là đức tin.

Ví dụ chúng ta có việc thờ cúng tổ tiên trong truyền thống. Đây là một biểu hiện văn hoá, một dấu chỉ với ý nghĩa nói về đạo hiếu. Mặt khác, chúng ta có giới răn “thảo kính cha mẹ”, không đồng nhất với đạo hiếu và nó đem lại cho đạo hiếu một ý nghĩa mới và cần thiết phải có những biểu hiện mới để phê phán, thanh luyện đạo hiếu của Nho giáo khỏi mọi yếu tố đa thần:

- Thờ cúng tổ tiên (*biểu hiện*)
 - Đạo hiếu (*ý nghĩa*)
- } Dấu chỉ + ý nghĩa mới
} của Ki-tô giáo

Một ví dụ khác, các giềng mối quan trọng trong nho giáo như đạo vua-tôi, cha-con, vợ-chồng, anh-em, bạn-hữu là những tương quan nền tảng và nhân bản, những dấu chỉ đang chờ đợi Ki-tô giáo đem lại cho chúng những ý nghĩa mới trên cơ sở đức tin. Nếu không có hành động đem lại ý nghĩa ấy, thì thật ra dưới danh nghĩa một ki-tô hữu, một con người mới, bản thân chúng ta vẫn tiếp tục sống theo những giá trị cũ mà đôi khi còn cố chấp hơn ai hết.

b) Đối thoại liên tôn: Trong nhiệm vụ truyền giáo của mình, Giáo Hội ngày nay không chỉ đối mặt với thách đố của các nền văn hoá khác với văn hoá phương Tây mà còn đối mặt với những tôn giáo lớn không phải là Ki-tô giáo. Và trong ý định quan

phòng của Thiên Chúa, các tôn giáo phi-Ki-tô giáo này còn tồn tại lâu dài. Vì thế, sau một *thần học cứu chuộc các dân ngoại* mà phương thế duy nhất là thuộc về một Giáo Hội hữu hình, các nhà thần học công giáo đã soạn thảo một *thần học về sự thành tựu*, theo đó Đức Ki-tô hoạt động trong mọi tôn giáo và Ngài là thành tựu sau cùng của mọi tìm kiếm ơn cứu độ của hết thảy mọi người.

Chính trong bối cảnh các tôn giáo lớn, theo gương Ki-tô giáo, cũng muốn trở thành những tôn giáo phổ quát bao gồm mọi cái chân-thiện-mỹ trong các tôn giáo khác, cùng với việc Ki-tô giáo đã xoá bỏ một quan niệm truyền giáo mang âm hưởng đặc trưng của quá khứ, nhưng ưu tiên hướng về người nghèo, chúng ta do đó sẽ phải tôn trọng những yêu sách của một cuộc đối thoại chân thành giữa các tôn giáo.

Tuy nhiên không nên để cho yêu cầu đối thoại làm suy giảm sự cấp thiết của việc *làm chứng* cho cho Đức Giê-su Ki-tô là mục tiêu để chúng ta hy vọng và suối nguồn để chúng ta phục vụ mọi người. Nếu khó có thể chấp nhận cách thức hăng say lôi cuốn, chèo kéo người khác theo đạo thì cũng không thể đơn thuần thay thế từ ngữ “*làm chứng*” bằng từ ngữ “*đối thoại*”.

Điều kiện của mọi cuộc đối thoại chân thành là người ta phải trung tín với chân lý của mình, đồng thời phải cởi mở trước sự chất vấn của người khác. Hai bên đối thoại phải được bình đẳng và tôn trọng như nhau. Việc đối thoại chân thật xem ra luôn là một cuộc phiêu lưu nguy hiểm và không đòi hỏi điều kiện. Thế nhưng để đối thoại không trở thành vô ích, chúng ta có một rào chắn: hiện tượng tục hoá. Nếu đối thoại để đi đến sự tục hoá thì không nên đối thoại. Ví dụ đối với một số Phật tử chủ trương “*Không tính*” là chân không bên trong vật chất, là trường điện từ, trường năng lượng trong vũ trụ thì không nên có đối thoại. Chẳng phải trước làn sóng tục hoá hiện đại, các tôn giáo cần đoàn kết để cùng nhau bảo vệ những giá trị tinh thần và thiêng liêng của mình

hay sao? Chẳng phải chủ nghĩa tục hoá nằm trong tiến trình biến tôn giáo (kể cả Phật giáo) thành ý thức hệ hay sao?⁴

Do đó các ki-tô hữu trong đối thoại phải bảo vệ căn tính của mình, đồng thời không thể lẫn lộn tính phổ quát của Đức Giê-su Ki-tô là Đấng TRUNG GIAN DUY NHẤT giữa Thiên Chúa và nhân loại với tính phổ quát của Ki-tô giáo là một sự kiện lịch sử. Thật vậy Đức Ki-tô là Đấng PHỔ QUÁT-CỤ THỂ, Ngài là Chúa của thế giới (phổ quát) trong mức độ Ngài là Đức Giê-su ở Na-da-rét (cụ thể) và Phúc Âm là một Tin Mừng cho mọi người chừng nào nó còn là một sứ điệp đặc biệt của Thiên Chúa đối với mỗi con người trong văn hóa cụ thể của người ấy.

Vậy, chúng ta phải làm chứng về sự cứu chuộc phổ quát của Đức Giê-su Ki-tô cho những người thuộc các tôn giáo khác. Đồng thời chúng ta phải tôn trọng những đường lối riêng nằm trong số phận mỗi con người. Dù số phận ấy ở nơi nào, nó đều được ân sủng của Chúa Thánh Thần khích lệ, nâng đỡ. Sự tôn trọng con người là một yêu sách của lòng yêu thương trong Phúc Âm. Và lại theo giáo huấn của Công Đồng Va-ti-ca-nô II về tự do tôn giáo, “con người phải tuân thủ chân lý đúng như nó xuất hiện trong ý thức, bởi thế con người không thể bị cưỡng bách trái với lương tâm” (*Digni. Hum.* 3).

Vậy việc truyền giáo cho mọi dân tộc mặc nhiên công nhận một hạt mầm của Thiên Chúa có trong mọi dân tộc chờ được mọc lên trên mảnh đất của văn hoá, trở sinh những giá trị Ki-tô giáo, vừa nhân bản, vừa siêu nhiên và đầy tràn niềm hy vọng. Việc làm chứng (bằng lời và trên hết bằng hành động) cho Tin Mừng thông thường phải dẫn đến một sự tra hỏi và hoán cải bất ngờ. Nhưng sự hoán cải này trùng hợp với một sự *sáng tạo mới* làm đảo lộn giá trị mà không huỷ hoại những phong phú nội tại của một truyền thống văn hoá và tôn giáo. Chúng ta phải học cách nói lên,

⁴ Thiên Sư Nhất Hạnh có nói đến việc “hiện đại hoá” Phật giáo như cách nói hiện đại hoá một thành phố, một ngành nghề chuyên môn. Tuy nhiên qua những bài viết của ông, tôi ngờ rằng với công thức “hiện đại hoá”, ông không phân biệt việc canh tân Phật giáo với chủ nghĩa tục hóa.

cao rao danh Đức Ki-tô ở số nhiều, đảm nhận hết thảy những giá trị cao cả về tín ngưỡng, tính nhân bản và siêu nhiên của nhân loại.

c. Sống đúng tinh thần Phúc Âm: Con người là chủ thể của văn hoá cho nên việc hội nhập văn hoá trước tiên phải thể hiện nơi chính con người với việc ki-tô hữu sống đúng tinh thần Phúc Âm. Chúng ta thường thấy lễ thói cũ (*đắt lễ quê thói*) kết tinh từ những giá trị, những cách hiểu truyền thống lâu đời vẫn còn đó và trở nên nền móng, trên đó giáo dân xây dựng ngôi nhà tôn giáo, hoặc xây thêm một tầng tôn giáo với một ít đức tin. Nếu không hội nhập và tái cấu trúc sẽ xuất hiện sự phân ly giữa đời sống và tôn giáo hoặc giữa tôn giáo và đức tin. Tôn giáo giới hạn trong một số nghi lễ, luật lệ phải giữ ở những nơi thờ phượng, còn trong đời thường là phản chứng.

Sống đúng tinh thần Phúc Âm, ki-tô hữu thể hiện đức tin thành văn hoá, thành một cách sống làm nổi rõ bản sắc của nền văn hoá Ki-tô giáo, cũng như người sống yêu thương tạo ra xung quanh mình bầu khí yêu thương. Lúc đó ki-tô hữu trở nên ánh sáng hoặc âm thầm hơn là men và muối cho mọi người và về lâu dài cho cả một cộng đồng văn hoá gồm nhiều giá trị truyền thống. Chúng ta có gương sáng của các ki-tô hữu tiên khởi. Họ ca ngợi Thiên Chúa và được toàn dân thương mến (Cr 2:47). Dân ngoại nhìn vào chúng ta để xem có nhận được một điều gì mới mẻ và tốt đẹp hơn về mặt tinh thần hay không, hay khổ nổi chỉ là những thói chuộng hư danh, ganh tỵ, ghen ghét, trọng phú khinh bần, trọng nam khinh nữ, trọng trưởng khinh thứ v.v. Vô tình, khuôn mặt của Đức Giê-su Ki-tô bị che lấp, trong khi chính Đức Giê-su đã căn dặn: “Mọi người sẽ nhận biết anh em là môn đệ của Thầy ở chỗ anh em có lòng yêu thương nhau” (Ga 14:35).

Hội nhập văn hoá là thể hiện qua đời sống mình khuôn mặt của Đức Ki-tô trong một nền văn hoá nào đó. Và lại, nói đến Đức Ki-tô, Ngôi Lời nhập thể cũng phải đồng thời nói về Thần Khí của Đức Ki-tô phục sinh. Có một lịch sử của Thần Khí vượt qua khuôn khổ lịch sử Ít-ra-en và lịch sử Giáo Hội. Lịch sử ấy của

Thần Khí cũng vượt qua khuôn khổ các tôn giáo lớn trên thế giới. Ngài sẽ dạy chúng ta cách thể hiện khuôn mặt của Đức Giê-su tại chỗ đứng của chúng ta trong một nền văn hoá. Và những ai làm việc cho sứ mạng phổ quát của Ki-tô giáo, cho vai trò trung gian duy nhất của Đức Ki-tô luôn vui mừng tin tưởng công việc ấy cũng là công trình của Thần Khí.

Kết luận:

Chưa bao giờ nhân loại hiểu nhau như lúc này và cách nói ngôi nhà chung của nhân loại xem ra không có gì quá đáng. Nhờ hiểu biết ấy, chúng ta phải thừa nhận những giá trị tích cực của mọi nền văn hoá và tôn giáo. Nhưng đồng thời chúng ta cũng xác tín rằng khi nhập thể làm người và khi bị treo lên thập giá, Đức Giê-su Ki-tô đã ban ơn cứu độ phổ quát cho mọi người, mọi nền văn hoá để quy tụ tất cả các dân tộc và đưa họ về với Chúa Cha. Dưới góc độ ấy, hội nhập văn hoá mở ra những chân trời bao la, tra vấn cách hiểu của chúng ta về mình về người và nhất là cách sống của chúng ta với người khác đặc biệt là với dân ngoại.

Chương hai

NHÌN LẠI MỘT NỀN VĂN HOÁ

Văn hoá Á Đông nói chung và của Việt Nam nói riêng chính là di sản truyền thống của ba nền văn hoá nho, Phật, Lão và ba luồng tư tưởng này trong giới bác học đặt nặng về triết học hơn về tôn giáo nếu hiểu tôn giáo theo nghĩa chặt chẽ của Phương Tây. Thế nên chúng ta có thể cùng lúc nghiên cứu cả ba luồng tư tưởng ấy đồng thời tìm ra những tương quan của chúng. Do đó trong chương này chúng tôi chỉ đề cập những vấn đề quan trọng và lấy hai công thức có sẵn là “tam giáo đồng nguyên” và “tam giáo đồng hành” để làm bố cục.

A. TAM GIÁO ĐỒNG NGUYÊN

“Nguyên” tiếng Hán-Việt có nghĩa là suối nguồn là nguồn gốc ban đầu, như khi ta quan niệm về sự khởi nguyên, vì thế nói tam giáo đồng nguyên là nói về sự giống nhau, sự tương tự, sự đồng nhất về hình nhi thượng hay siêu hình học của ba luồng tư tưởng ấy đặc biệt là cách hiểu của ba giáo về thực tại tối thượng hay nguyên lý đầu tiên của vạn vật. Vậy chúng ta hãy lần lượt xem xét quan niệm của ba giáo về nguyên lý đầu tiên ấy:

I. Nho giáo với hai lược đồ, hữu thân và vô thân:

□ *Hữu thân nói về Trời, Thiên Đế, Thượng Đế:* tư tưởng về Trời như một ngôi vị đã có bằng bạc trong dân gian trước thời kỳ của Khổng tử. Theo Phùng Hữu Lan, tư tưởng hữu thân này là tư tưởng của các ông quan thời Tam Hoàng, Ngũ Đế lo việc tế lễ. Tư tưởng này rải rác có trong Kinh thi, Kinh thư ... qua đó chúng ta nhận thấy những phẩm tính của Ông Trời hay Thượng Đế như có *tri thức vô hạn*:

“Đức Thượng Đế xiết bao vĩ đại,

Đã xét soi thế giới tinh tường
Xét soi khắp cả bốn phương,
Mong cho yên định thường chúng dân.

Thượng Đế ấy có tính chất *huyền bí thiêng liêng*, khi ẩn, khi hiện, vì thế người quân tử phải thận trọng răn mình chỗ không trông thấy và sợ hãi chỗ Không nghe thấy. (*Thị cổ quân tử giới thận hồ kỳ sở bất đồ, khủng cụ hồ kỳ sở bất văn*). Thượng Đế có ý chí công bình và lân ái, nên Ngài yêu thương vạn vật, đặc biệt thương dân, lấy ý chí nhân dân làm của Ngài cho nên loài người nên cầu nguyện cùng Ngài. Vì không chỉ thương dân Ngài còn có sự toàn năng, “Nếu trời giúp cho thì không có gì là bất lợi”. Tư tưởng tiền Khổng tử đã tin Trời là Đấng chủ Tể vũ trụ. Điều khiển mọi trật tự trong thế giới để mọi sự chuyển biến hợp lẽ điều hoà. Cái ý chí ấy, Khổng tử gọi là thiên mệnh. Thiên mệnh không hoàn toàn thay thế nỗ lực cá nhân. Mệnh trời chỉ thể hiện khi con người đã làm hết sức mình (*Tận nhân lực, tri thiên mệnh*). Từ Khổng tử trở đi, thiên mệnh không còn là một sức mạnh có ý thức nữa mà chỉ toàn thể những sức mạnh và thể lực có trong vũ trụ. Đặc biệt với việc dùng chữ “mệnh” riêng rẽ không có “thiên” đi theo như trong câu của Khổng tử: “*Bất tri mệnh phi quân tử dã*”

THIÊN → THIÊN MỆNH → MỆNH

Từ đó xuất hiện quan niệm “mệnh” như một thứ tiền định hay định mệnh, thậm chí một quy luật lạnh lùng bất chấp tự do và nỗ lực của con người. Chúng ta thấy quan niệm ấy trong thuyết “tài mệnh tương đố” mà Nguyễn Du đã áp dụng vào truyện Kiều.

□ *Vô thân nói về Âm-Dương và Thái Cực*: Lúc ban đầu hai tư tưởng này phát triển độc lập về sau dùng chung vì thế chúng ta có:

a) Thái cực có thể hiểu là Khởi nguyên của Vũ trụ, Vũ trụ tự thân như Cosmos của triết học Hy Lạp, Thái cực hậu thiên hay hậu nghiệm: do âm dương ghép lại trong cùng một đồ hình. Âm-dương nghĩa ban đầu là tối và sáng: mọi vật trong vũ trụ này đều có đủ hai phần tối và sáng ấy như có ngày và đêm trong thời gian một ngày, có giống đực và giống cái trong sinh vật v.v. Từ đó âm

dương mở rộng sang nhiều sự vật hoặc thuộc tính khác như cao thấp, ngắn dài, nóng lạnh ... ,tất cả đều được ghép lại và thể hiện thành đồ hình Thái Cực. Có thể nói Thái cực là *kết quả của việc quy nạp* hai khía cạnh đối lập và bổ sung của vạn vật, là *tổng hợp trừu tượng* nhất và bao quát nhất của kinh nghiệm về sự tương tác ấy. Chúng ta có Thái cực hậu thiên.

b) Thái cực tiên thiên: Khi lấy âm dương Thái cực làm một nguyên lý triết học, các nhà nho Trung quốc đã hiểu đó là Thái cực tiên thiên để từ đó rút ra sự giải thích nguồn gốc của mọi vật. Có thể nói đây là một *quá trình diễn dịch*: Thái cực sinh ra hai nghi (tức âm-dương) sinh tứ tượng (Thái dương, thái âm, thiếu dương, thiếu âm) sinh bát quái (càn , khảm, cấn, chấn, tốn, ly, khôn, đoài) sinh 64 quẻ và sau cùng sinh vạn vật. Thái cực trở thành nguyên lý sinh thành. Để nhân mạnh tính chất tiên thiên này, Chu Liêm Khê đời nhà Tống đã đưa ra công thức “Vô cực nhi Thái cực” trong bài *Thái cực đồ thuyết* theo mô hình “vô / hữu” của Lão tử. Từ đó nhà nho hiểu thái cực, cosmos, như nguyên lý đầu tiên của hình nhi thượng mà không còn bận tâm đến Thiên Đế ngôi vị của Kinh Thi nữa.

Từ lược đồ tiên thiên, có thể gọi là lược đồ tôn giáo, dẫn đến đạo thờ trời mà hình thức là tế Nam giao hay các bàn thiên trồng trước mỗi nhà. Từ lược đồ hậu thiên, có thể gọi là lược đồ triết học, dẫn đến thái độ vô thần và phiếm thần. Khổng Tử nói, “*Thiên hà ngôn tai, thiên hà ngôn tai, tứ thời hành yên, bá vật sinh yên*” (Trời có nói đâu, bốn mùa theo nhau, vạn vật sinh sôi). Và lại sau Khổng Tử, với công thức Thiên-Địa-Vương⁵, chỉ có Vua có thêm tước hiệu thiên-tử mới có quyền thờ trời, trở thành vị tư tế duy nhất thờ Trời trong dân. Còn lê dân bá tánh chỉ có

⁵. Thiên-Địa-Vương là công thức mà Đông Trọng Thư đề cập đầu tiên trong *Hiền Lương Sách Nhất*, thuyết phục vua nhà Hán lấy Nho giáo làm quốc giáo. Dĩ nhiên Vương này là ông vua chính trị, từ đó Thiên Địa là của Vua, được vua độc quyền thờ cúng. Sau này do ảnh hưởng của Mạnh Tử với quan niệm “dân vi quý; quân vi khinh” mới xuất hiện tam tài Thiên-Địa-Nhân. Nhưng mãi đến ngày nay với học thuyết nhân vị, nhân quyền, tam tài mới đạt đến thực chất của nó.

quyền thờ tổ tiên và các thần bản địa kể cả Đức Phật. Vì thế khái niệm Thiên tử đã dần dần trở thành một ông trời khổng. Khác hẳn với Thượng Đế mạc khải của dân Do Thái được toàn thể dân được chọn phụng thờ. Và chắc hẳn người theo đạo thần cực đoan sẽ cho rằng việc thờ cúng tổ tiên, kể cả thờ Phật là ngẫu tượng giáo. Suốt thời kỳ phong kiến, các nhà nho sống, học tập, thi cử và huấn giáo lê dân theo lược đồ triết học vô thần và ngoài việc thờ cúng tổ tiên, họ còn phải thờ vua ít nhiều như một ngẫu tượng.

Trong Hiền Lương Sách Nhất, ngoài Tam tài, Đổng Trọng Thư còn đưa ra quan niệm “Thiên nhân tương dưỡng”, “Thiên địa vạn vật đồng nhất thể” và cho rằng vua thay trời hành đạo, nuôi nấng và giáo huấn bá tánh lê dân. Ông là người đặt nền tảng cho đạo-thờ-vua. Tổng nho sẽ phát triển đạo-thờ-vua đến nỗi có khi đã biến lòng trung quân thành một thái độ “ngu trung” mù quáng... Tóm lại tiến trình diễn dịch từ thái cực hậu thiên như sau:

THÁI CỰC → ÂM-DƯƠNG → ... → VẠN VẬT

Một cái mốc khác quan trọng không kém là hiểu thái cực theo nghĩa đạo đức vì sự sinh thành nói trên không chỉ là sự sinh thành thể lý của vũ trụ vạn vật mà còn bao hàm sự sinh thành các giá trị của nhân sinh. Người đầu tiên hiểu thái cực theo nghĩa đạo đức là Hàn Dũ với khái niệm “Đạo” hay “Đạo thống” truyền dạy từ Khổng tử cho các thế hệ sau ông. Khái niệm này sẽ được Tống nho phát triển.

c) Bát quái và ngũ hành: Từ Thái cực, âm dương đến vạn vật phải qua những giai đoạn trung gian để phân loại như bát quái, ngũ hành. Bảng Cửu trù thiên Hồng Phạm cho thấy rõ cách phân loại này:

Bát quái tượng trưng cho tám yếu tố tự nhiên: Càn, trời; khôn, đất; chấn, sấm; tốn, gió v.v. Bát quái còn tượng trưng cho quan hệ gia đình: Càn, cha; khôn, mẹ; chấn con trai cả; tốn, con gái cả v.v. Mọi vật trong trời đất đều có thể lấy bát quái để phân loại.

Ngũ hành là năm hành chất của vật chất: kim, mộc, thủy, hỏa, thổ. Kim là kim loại; mộc là gỗ; thủy, nước; hỏa, lửa; thổ, đất. Lại có ngũ hành tương sinh tức là sinh ra hoặc hỗ trợ cho nhau; ngũ hành tương khắc là hại nhau hoặc triệt tiêu nhau ví dụ mộc sinh hỏa rồi hỏa sinh thổ v.v. là tương sinh; thủy khắc hỏa, rồi hỏa khắc kim v.v. là tương khắc. Thoạt nghe qua có vẻ có lý nhưng xét cho cùng chủ yếu là quy ước để tìm hiểu các mối tương quan ngũ hành có biện pháp xử lý cho hoà hợp và quân bình.

Ngũ hành lại ứng với nhiều thứ khác như bốn mùa, bốn phương, ngũ sắc, ngũ vị, ngũ tạng, ngũ âm, thập can v.v. Khi đi qua những quy ước có tính biểu tượng ấy, người ta bắt đầu xây dựng nên các biểu tượng và giá trị văn hoá và chúng ta có thể nói ngày đó là văn hoá *tự nhiên* của nho giáo.

Ví dụ: *lưỡng long tranh châu* thì lưỡng long là âm và dương, châu (ngọc) là Thái cực. *Vua* là cha một nước nên lấy quẻ càn hoặc rồng để chỉ. *Tứ linh* là hình tượng văn hoá của tứ tượng gồm *long, lân, quy, phụng* tức rồng, sư tử, rùa, phụng. Nếu long là nam tính thì phụng là nữ tính, quy là sông thỏ, lân là khát vọng hòa bình. *Tam tài*, thiên-địa-vương/nhân, xây dựng thành ba yếu tố của sự việc phải nắm vững để đạt thành công: thiên thời, địa lợi, nhân hoà. Hoặc trong bánh trung thu và bánh trôi nước hai món ăn trong tết trung thu và tết nguyên tiêu có phần bột bên ngoài vàng hay nâu là *địa*, trứng đỏ là *thiên*, phần giữa bột và trứng là *nhân*. Cách hiểu này tương ứng với câu “Thiên lý tại nhân tâm” vì phần *thiên* nằm chính giữa phần ruột của bánh. Ba linh vật của tam tài là *long, lân, quy*, tức rồng, sư tử, rùa.

Cái trống châu có mặt trống là *thái cực*, tiếng trống đánh lên là *thái dương*, lúc nghỉ là *thái âm*, tiếng gõ trên vành trống và lúc nghỉ là *thiếu dương* và *thiếu âm*. Trong *ngũ sắc* thì màu hồng điều (màu của hành hỏa mà số sinh là 2 số thành là 7) chỉ sự khởi nguyên cũng là sự khởi đầu vui tươi của mọi việc nên ngày tết phải dùng màu đỏ: câu đối đỏ và những trang trí màu đỏ khác. Trong hôn lễ, khởi đầu của một gia đình cô dâu và chú rể Trung quốc mặc áo đỏ, trước ngực đeo bông đỏ. Trong đêm tân hôn treo đèn đỏ với hy vọng sẽ có sự khởi đầu của một sinh mệnh, một

thành viên mới của gia đình. Nếu hiểu đèn lồng theo triết học Lý-Khí thì ngọn đèn tỏa sáng là *lý* còn cái lồng tre là *khí*, phải có đủ cả hai. Màu đỏ còn chỉ sự tốt lành như trên sân khấu tuồng Trung Quốc, nhân vật mặt đỏ chỉ người trung liệt, nhân vật mặt đen chỉ người hảo hán hành hiệp, kẻ tiểu nhân mặt trắng bệch có nốt đen v.v... Lân cũng có con màu đen, con màu đỏ. Và còn nhiều biểu hiện văn hoá khác...

Theo quan điểm cá nhân tôi, có thể sử dụng một số biểu hiện văn hóa trên vào lễ hội (bên ngoài phụng vụ) của Ki-tô giáo, như múa lân trước hang đá trong lễ hội giáng sinh để mừng Chúa giáng sinh, hoặc trong đại lễ Phục Sinh, dĩ nhiên lân không tranh lá cải nữa. Không sử dụng ông địa (thật ra là bà địa bụng bự vì mang bầu, theo quan điểm phồn thực) vì đó là tài ‘địa’ trong tam tài. Nếu sử dụng phải đổi ra số nhiều, một lân đi với hai, ba bà địa với ý nghĩa mới ‘những nữ tử Sion’. Không múa rồng vì phải tránh biểu tượng rồng chỉ các thế lực thế gian trong sách *Khải Huyền*. Nên chẳng làm lồng đèn hình các thánh quen thuộc ngoài các lồng đèn ngôi sao và các con thú đêm trung thu... Gợi ý này xin các nhà văn hóa ki-tô hữu có thêm ý kiến trước khi thử áp dụng.

Ở đây có một sự trùng hợp ngẫu nhiên là trong văn hoá Ki-tô giáo, Đức Ki-tô cũng mặc áo đỏ có lẽ vừa để chỉ sự khởi nguyên, vừa muốn nói Ngài là vị Hôn Phu của nhân loại mà một bài thơ của Gio-an Thánh Giá diễn tả rất hay (xin xem phần phụ lục cuối sách).

II. Lão giáo với ý niệm Đạo

1) *Đạo*: Trong chương đầu tiên của *Đạo Đức kinh*, ta có định nghĩa về “Đạo”: “Đạo mà nói được không phải là đạo thường hằng, danh mà có thể gọi được không phải là danh thường hằng. “Vô” dùng để gọi khởi thủy của trời đất. “Hữu” dùng để gọi mẹ của muôn vật.⁶ Cho nên thường giữ lòng vô dục để xét chỗ vi

⁶ Ở đây khi dịch, chúng tôi tách “Vô” và “Hữu” là hai chủ ngữ ra khỏi chữ “Danh” là động từ vì căn cứ vào cấu trúc của hai mệnh đề đầu tiên mà chủ ngữ

diệu của đạo, thường có lòng muốn để xét chỗ vô biên của nó.⁷ Hai cái đó (vô/hữu) như nhau, từ đạo ra nhưng khác tên, đều là huyền diệu. Huyền diệu rồi lại thêm huyền diệu, đó là cửa của mọi biến hoá kỳ diệu”. Như vậy nguyên lý đầu tiên của vạn vật là Đạo và thể hiện dưới hai phương diện Vô và Hữu tức không và có, nghĩa là hai phương diện phủ định và khẳng định nhưng đều chỉ thực tại duy nhất ấy. Có thể nói Vô là thể, Hữu là dụng của thực tại căn nguyên của vũ trụ vạn vật.

Ở chương 43, Lão tử lại viết: “Đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba sinh ra vạn vật. Vạn vật đều công âm, âm dương điều hoà bằng khí trùng hư.” Câu này có mấy cách hiểu:

– Đạo là “Vô”, “Vô” sinh ra “Hữu”, vậy Một đó là Hữu /có, từ Hữu thành ra hai, ba... Như trước đây đã nói, trong ngôn ngữ của Chu Liêm Khê thì Vô chính là Vô cực và Hữu là thái cực của nhà nho.

– Đạo là tổng nguyên lý, Lý sinh ra Khí. Vậy Một là Lý theo cách hiểu trong triết học lý-khí của Chu Hy.

“Hai” thì ai cũng biết là âm-dương, còn “khí trùng hư” do âm dương sinh ra để điều hoà hai khí ấy. Như thế vạn vật do hai khí âm dương sinh ra, có khí trùng hư để điều hoà.

Đạo ấy sinh ra muôn vật nhưng không giống với việc sáng thể (création) trong quan điểm Do Thái-Ki-tô giáo. Khi sáng thể Thiên Chúa tạo dựng từ hư không (*ex nihilo*). Muôn loài muôn vật được sinh ra vừa mang dấu ấn, hình ảnh của Thiên Chúa, vừa có sự tự lập nào đó, nghĩa là khác với Ngài, trở thành một tha thể, một người đối thoại với Thiên Chúa. Trái lại nói Đạo của Lão tử sinh ra muôn vật, chúng ta phải hiểu đó là sự hiển lộ, sự phù xuất (émanation) như sự phù xuất trong triết học Plotin.

chỉ có một từ “Đạo” và “Danh”, đứng trước hai động từ “khả đạo” và “khả danh”.

⁷ Câu này chúng tôi dịch “vô dục” và “hữu dục” chung với nhau là “không có lòng muốn” và “có khát vọng”, tức là hai thái độ phải có của người tu Đạo, phải vừa có lòng vô dục đối với những sự vô thường, vừa phải có ước muốn hay khát vọng đối với chân lý.

2) *Đức*: Đạo sinh ra “đức” (như trong nho giáo thiên sinh ra tính: *Thiên mệnh chi vị tính*). Chương 51 *Đạo đức kinh*, Lão tử viết: “Đạo sinh ra vạn vật, đức bao bọc, bồi dưỡng, nuôi lớn, che chở mỗi vật.” Vậy Đức có thể hiểu là sự hiện diện của Đạo nơi vạn vật và trong từng cá thể, nó là năng lực của đạo nơi con người bao gồm cả sự tự do. Thế nhưng khi con người để cho tư tâm, tư dục lôi kéo như công danh, sự phân biệt cao thấp về danh giá, tiền bạc, địa vị làm nảy sinh mọi thứ tham vọng như thường thấy trong nho giáo mà Lão tử cho là “nhân vi” đối lập với quan niệm “vô vi” của ông, thì Đức bị sa đoạ, mê mờ. Chương 38, ông viết: “Cho nên Đạo mất rồi sau mới có đức, đức mất rồi sau mới có nhân, nhân mất rồi sau mới có nghĩa, nghĩa mất rồi sau mới có lễ. Lễ là biểu hiện sự suy vi của điều trung hậu và thành tín, là đầu mối của điều hỗn loạn.”

Đức trong câu trích dẫn này là đức của nho giáo. Thiết tưởng trong lịch sử văn hoá Á Đông, đây là câu Lão Tử phê bình đạo đức học nho giáo nặng nề nhất. Đạo đức nho giáo dần dần đã trở thành một đạo đức giả hình (hypocrisie). Vì sao? Phải chăng Lão tử muốn nói việc đạo đức học nho giáo không còn tham chiếu vào tuyệt đối thể, xa rời cội rễ, nguyên lý ban đầu –sau khi lấy Trời để xây dựng đạo đức học, Khổng tử liền cho Trời vào ngoặc... Ví dụ như đức nhân hai cực của nho giáo so với đức mến ba cực của Kitô giáo. Chương 18 cũng nhấn mạnh ý đó: “Đạo lớn bị bỏ rồi mới có nhân nghĩa; trí xảo xuất hiện rồi mới có trá ngụy ; gia đình bất hoà mới sinh ra hiếu tử; nước nhà rối loạn mới có tội trung.”

Như vậy, đối với Lão Trang, đạo đức học nho giáo vì không quy chiếu vào tuyệt đối thể (hay chỉ dựa vào chính trị, lấy vua làm tuyệt đối) nên đã trở thành một trở ngại cho con đường trở về Đạo nguyên nguyên của Lão tử.

□ *Phản phục*: Đạo của Lão tử vốn thường hằng nhưng luôn luôn vận động hoá sinh và phản phục. Phản phục là một động lực mà ông còn gọi là “phục mệnh”. Chương 40, ông viết “*Phản phục nhi đạo chi động*” (Trở lại là cái động của Đạo). Chương 16, ông viết: “Trở về gốc gọi là thanh tịnh, đó cũng là trở về mệnh [*phục*

mệnh], trở về mệnh là luật bất biến của mọi vật. Làm thế nào để phục mệnh? Có mấy điểm sau đây:

□ *Phản phác*: Phác là đơn sơ, chất phác; chương 32 ông viết: “Đạo thường hằng không có tên, nó chất phác.” Chương 37, ông viết: “Trong quá trình biến hoá, tư dục phát sinh thì phải dùng cái mộc mạc vô danh (*vô danh chi phác* tức là Đạo) để trấn áp.” Chương 28 ông khuyên “trở về mộc mạc” (*phục quy u phác*). Để phản phác, bước đầu phải *quả dục*, giảm thiểu dục vọng và theo tinh thần *vi đạo nhật tổn*, theo đạo thì mỗi ngày làm cho ít đi, *trí hư cực, thủ tĩnh đốc* hết sức giữ cho thật trống rỗng yên lặng, cho đến khi đạt được *vô dục* tức không còn tư dục.

□ *Vô vi*: Vô vi không phải là không làm nhưng làm với tâm vô dục, không tham lam không tranh giành và coi đó là công nghiệp để khẳng định bản thân (không kể công). Vì thế Lão tử đưa ra hai điểm để chống lại thái độ chạy theo danh lợi của nho giáo là “*tuyệt thánh khí trí*” và “*bất thượng hiền*”. Chương 19: “Dứt người thánh, bỏ người trí, dân lợi gấp trăm, dứt nhân bỏ nghĩa dân lại hiếu từ; dứt trí xảo bỏ lợi, không có trộm giặc.” Chương 3: “Không trọng người hiền để dân không tranh.” Còn về bản thân ông khuyên phải “*Hư kỳ tâm, nhược kỳ chí*”, để lòng trống không, để ý chí mềm mại hoặc để lòng mình hồn nhiên như trẻ nhỏ “*hồn kỳ tâm*”. Ông nói: “*Hàm đức chi hậu, ti u xích tử*”, người nào có đức dày thì như con đò.

□ *Huyền đồng*: Sự trở về trọn vẹn gọi là huyền đồng. Xem ra nó giống như điều mà Plotin gọi là xuất thần (extasis). Đạt tới giai đoạn thần bí này, con người đạt đạo đi vào một cảnh giới khác, có một tâm hồn khác, hoàn toàn an nhiên tự tại. Có thể nói một con người tự do trong một cảnh giới tự do. Chương 20 mô tả chân dung người đó:

“Mọi người hơn hờ như hưởng bữa tiệc lớn, như lên đài mùa xuân, riêng ta điềm tĩnh không lộ chút tình ý gì như đứa trẻ mới sinh chưa biết cười, rũ rượi mà đi như không có nhà để về.

“Mọi người đều có thừa, riêng ta như thiếu thốn, lòng ta ngu muội dân độn thay!

“Người đời sáng rõ, riêng ta tối tăm; người đời trong trẻo riêng ta hỗn độn như sóng biển nhấp nhô, như gió vè vè không ngừng...”

Phải chăng đó cũng chính là hình ảnh của Lão tử cỡi trâu trên lộ trình thần bí để thực hiện việc huyền đồng, trên khuôn mặt còn vẻ trong trắng như “trẻ nhỏ mới sinh”, điểm một nụ cười khoan dung đối với cái xã hội ganh đua danh lợi mà Khổng tử đã bày đặt ra. Ôi thật là siêu thoát!

III. Thiên tông và không tính

Như chúng ta đã biết, sau khi Đức Phật tịch diệt, Phật giáo chia ra nhiều tông phái theo nguyên tắc của chính Đức Phật khi còn tại thế là “tuỳ duyên hoá độ” cho chúng sinh nghĩa là Đức Phật tuỳ theo trình độ và căn cơ của mỗi người để giúp cho người ấy được giải thoát. Tuy sự phân chia thành các tông phái sau thời kỳ Đức Phật có rất nhiều (trên tám vạn tông phái) nhưng về đại thể, sự phân cực theo hai hướng chính “hoá thân” và “lý tưởng hoá”.

1) *Xu hướng hoá thân hay thân hoá*: Xu hướng này đi từ Đức Phật lịch sử đến Đức Phật như là Đức Chí Tôn bên trên các chư thiên là những thần linh cấp thấp. Ngài là Pháp Thân thanh tịnh, sinh ra vô số hoá thân và báo thân. Đức Phật lịch sử là một Hoá thân và Báo thân đặc biệt bởi vì đã phản ảnh trọn vẹn Pháp thân nên báo thân và hoá thân của Ngài là những chuẩn mực. Lời giáo huấn của Ngài được coi là Pháp, sự tỏ bày của Pháp. Vì thế một người sống theo Phật pháp và ứng xử trang nghiêm, người ấy sẽ hoá nhập vào Pháp Thân vĩnh cửu như giọt nước tan vào đại dương duy nhất.

Việc thân hoá tạo nên tín ngưỡng. Nhiều vị Phật với những phép màu khác nhau xuất hiện: các thần Hộ pháp, các vị Phật chức năng, các vị Bồ Tát. Đặc biệt nhất là Quan Thế Âm Bồ Tát cứu khổ cứu nạn, mà con người gặp bước đường khó khăn cầu xin khẩn khứa. Tín ngưỡng Phật giáo có tính chất đa thần và con đường giác ngộ của chúng sinh có thể gọi là con đường hoá thân.

Hoá thân còn là một đề tài để quán tưởng mà mục đích là phá hủy các hình tướng thế tục – sự xuất hiện thế gian do hình tướng cấu thành – như lời một câu kinh Kim Cang, “*Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai.*” (Nếu thấy mọi hình tướng là không hình tướng là thấy được Như Lai). Ở đây sự hiển lộ, phù xuất của Pháp thân thành vạn vật giống như Đạo của Lão tử sinh ra muôn vật, nghĩa là khác với sự Sáng Thế từ hư vô trong Ki-tô giáo.

2) *Xu hướng lý tưởng hoá*: Xu hướng này đi từ Đức Phật lịch sử đến “Phật tính” hay “tính giác” nội tại của mọi chúng sinh. Có một quá trình trừu tượng hoá triệt để ở đó sự khác nhau về nhân cách không còn đáng kể. Đức Phật lịch sử nói với các đệ tử : “Ta là Phật đã thành, các con là Phật sẽ thành. Phật đã thành hay Phật sẽ thành không khác nhau dù có trước có sau – đã và sẽ – đều tham dự vào thực tại giác ngộ phi nhân cách . Nó là một nguyên lý lý tưởng và trừu tượng, một “tính” (tính giác, không tính). Phương pháp lý tưởng hoá là trừu tượng hoá bằng phủ định (*via negationis*). Người ta loại bỏ hết mọi thuộc tính, mọi sử tính, tính chất của nhân cách. Kinh “*Bát nhã ba la mật đa*” viết: “Sắc không khác không, không không khác sắc, sắc tức là không, không tức là sắc, thọ tướng hành thức (ngũ uẩn) đều cũng như thế cả ... vì thế trong Không, không có sắc, không có thọ tướng hành thức, không có mắt, tai lưỡi, mũi thân và ý thức, không có màu, âm thanh, mùi hương, vị , sự xúc chạm và các pháp...”

Gần như cả bài kinh này áp dụng chữ ‘vô’ và ‘bất’ (không có; không là) cho một loạt các thuộc tính của chủ thể và khách thể để sau cùng cả chủ và khách đều Không. Ngay cả cái tôi tư duy – *cogito* của Descartes nếu có trong trường hợp này cũng bị xoá sạch. Quá trình phủ định này dẫn hành giả đến một thực tại tuyệt đối, thường hằng được gọi là Không tính, tính giác, Phật tính, Chân như ... Trong đó “không tính” cho thấy rõ tính chất phủ định của quá trình. Phải cẩn thận không nên đồng hoá không tính với hư vô. Thế nhưng, chúng ta cũng phải thừa nhận rằng phương pháp phủ định nếu không được bổ sung bằng một khái niệm khẳng định để làm môi cho hư vô. Có lẽ vì thế mà bên cạnh

“không tính” còn có cách diễn tả khẳng định như Phật tính, Chân tâm, Chân như.

Và lại, trong tiếng Anh, “không tính” được gọi là “emptiness” trong khi hư vô được gọi là “nothingness” hay “naught”, vì nếu hư vô thì không thể có “tính”. Tính đi với “không” để nói nó không hoàn toàn là không mà để chỉ một thực tại vượt quá khả năng trí tuệ con người mà ngay cả phương pháp phủ định cũng không thể xác định nổi. Chúng ta biết rằng khẳng định hay phủ định đều là hai phạm trù của lý trí thuần túy (raison pure) trong triết học Kant, nên cách dùng phủ định cũng tương đối như khẳng định trước cái tự thân (en-soi). Nhưng khi người ta chấp vào không, sẽ có những hậu quả khó lường. Người ta có thể hình dung “không tính” qua biểu tượng của “tính giác” là một tấm kính sáng láng hay một mặt trăng tròn không gợn bóng mây: người ta thấy hình trong gương mà không thấy gương; cũng thế người ta thấy ánh sáng trắng mà thấy mặt trăng tự thân. Xu hướng lý tưởng hoá có màu sắc vô thần rõ rệt. Như thế các tông phái Phật giáo đều nằm trong khoảng giữa hai xu hướng hoá thần và lý tưởng hoá nghĩa là đi từ đa thần hay phiếm thần đến vô thần và ngược lại.

3) *Hai quy chế hành đạo*: Vì có hai xu hướng phân cực trong cùng một tông phái nên Phật giáo có hai quy chế: quy chế tôn giáo tiêu biểu bằng hoá thần và quy chế triết học (hay minh triết như có người gọi thế) tiêu biểu bằng lý tưởng hoá. Tùy theo hoàn cảnh và thời đại mà người ta sẽ nhấn mạnh khía cạnh này nhiều hơn khía cạnh khác. Một ví dụ minh họa là hình ảnh một bà mẹ có con bệnh nặng đem lễ vật lên một chùa thiền tông cầu xin khẩn khứa, nhưng các tăng ni trong chùa không cầu xin mà chỉ thực hành kỹ thuật hành thiền v.v...

Tôn giáo ← Hoá thần ↔ Lý tưởng hoá → Triết học

Tóm tắt: đến đây xin được tóm tắt “tam giáo đồng nguyên” bằng bảng sau đây:

	<i>Phủ định</i>	<i>Khẳng định</i>
Nho giáo	(Vô cực)	THÁI CỰC
Phật giáo	KHÔNG TÍNH	Tính giác
Lão giáo	ĐẠO/VÔ	HỮU

(*Ghi chú:* Vô cực và tính giác là những chủ đề phụ của Nho và Phật, là những phần phụ của thái cực và không tính: Vô cực để nhấn mạnh thái cực là tiên thiên; tính giác để tránh cách hiểu không tính là hư vô)

4. *Phương pháp phủ định:* Như trên đã nói, phương pháp của Phật giáo chủ yếu là phủ định. Có hai cách phủ định trong Phật giáo:

□ **Phủ định đơn** là sự phủ định tiến hành trên từng đối tượng và tuân tự từ đối tượng này qua đối tượng khác từ thấp đến cao, từ cụ thể đến trừu tượng. Tứ niệm xứ (thân-thọ-tâm-pháp) áp dụng cách này. Đó là trường hợp của kinh *Bát nhã Ba la đa mật đa* mà chúng tôi có trích dẫn ở trên. Sự phủ định bắt đầu từ “sắc” và tận cùng bằng “vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệt vô đắc” nghĩa là ngay cả việc chứng đắc hay đắc đạo sau cùng cũng bị phủ định.

□ **Phủ định kép** có thể gọi là phủ định theo mô típ âm-dương, phủ định này đặc biệt của thiên tông. Trong *Pháp bảo đàn kinh* của Huệ Năng, phẩm *Dẫn dò*, ông nói cùng các môn sinh:

“Khi cùng người đối đáp nghĩa lý, người hỏi về hữu thì ta đối bằng vô, hỏi về vô thì ta đối bằng hữu, hỏi về phàm đối bằng thánh, hỏi về thánh đối bằng phàm. Hai đường làm nhân cho nhau phát sinh cái nghĩa trung đạo. Các câu hỏi khác cứ y theo đây mà làm thì khỏi mất chánh lý. Ví dụ, có người hỏi các ông “tối” là gì ? Hãy đáp, “sáng là nhân, tối là duyên, sáng hết thì tối, dùng sáng mà tỏ rõ cái tối; lấy tối làm tỏ rõ cái sáng... Đến và đi làm nhân cho nhau thành cái nghĩa trung đạo.”

Như vậy phủ định kép thực hiện trên từng đôi một có ý nghĩa đối nhau hoặc bổ sung cho nhau (vả lại âm-dương là một đôi như thế nên được gọi là theo mô-típ âm dương), vì theo Huệ Năng chúng

làm nhân cho nhau nên khi phủ định cái này thì đồng thời cái kia cũng bị phủ định. Và khi vượt lên bằng việc phủ định hai yếu tố ấy của các đôi ấy, người ta đạt được trung đạo. Huệ Năng đưa ra 36 đôi căn bản trong đó có “trời đối với đất, mặt trời đối với mặt trăng, sáng đối với tối, âm đối với dương, nước đối với lửa v.v...” Nếu đẩy tới tận cùng thì Không tính chính là sự phủ định hay đúng hơn sự phát biểu phủ định của Thái cực và khi hồi chuyển Không tính ấy về khẳng định thì nó thành tính giác. Đây cũng là lý do khiến nhà nho ít khi muốn dùng cách nói “Vô cực” (trong câu “vô cực nhi Thái cực”) của Chu Liêm Khê vì cũng như Không tính, Vô cực không có cái phong phú, huyền nhiệm như VÔ của Lão tử. Bản thân Thái cực cũng phải được phát triển lên một đỉnh cao rất phong phú. Đó sẽ là nội dung triết học Lý-Khí của Chu Hy.

Đến đây chúng tôi xin đưa ra một nhận xét chung là phương pháp siêu hình học Phương Đông sử dụng đồng thời hai cách nói khẳng định và phủ định mà tiêu biểu là Lão tử, trong lúc nho giáo nhấn mạnh cách nói khẳng định thì Phật giáo nhấn mạnh đến cách nói phủ định hơn, như chúng ta vừa xem qua. Siêu hình học Phương Tây cũng có đủ hai cách ấy: khẳng định và phủ định mặc dù phần lớn chọn phương pháp khẳng định với quan điểm cho rằng “Hữu thì tốt hơn là Vô hữu” (Être plutôt que non-être)⁸. Nhưng trong lịch sử tư tưởng Châu Âu cũng có những người như Thầy Eckhart, Nicolas de Cues, thánh Gio-an Thánh Giá đã thường xuyên sử dụng những cách nói phủ định vì cho rằng cách nói khẳng định giới hạn chân lý Thiên Chúa trong lý trí con người và đánh mất chiều kích mầu nhiệm của Ngài. Ngay cả những người dùng cách hiểu khẳng định đôi khi cũng có những phát biểu phủ định. Thánh Au-gút-ti-nô cho rằng chúng ta chỉ có thể xác định điều Thiên Chúa *không* là; còn ngoài ra đó là một

⁸ Pascal với “sự đánh cược” sẽ đưa ra lý do mạnh nhất cho chọn lựa này: lý do đạo đức. Điều mà người ta không thể quyết trên bình diện hữu thể học, người ta phải quyết trên bình diện đạo đức học. Vì lý do đạo đức, Pascal đề nghị chọn có thay vì chọn không.

Thiên Chúa *ẩn mình* (Dieu caché). Thánh Tô-ma A-quy-nô mặc dù sự táo bạo của ông khi suy tư về bản tính của Thiên Chúa và các thuộc tính của Ngài cũng không quên kết luận: “Và đây là điểm cùng cực của kiến thức mà con người có thể có về Thiên Chúa: biết rằng mình không thể biết gì về Thiên Chúa”.

IV. **Chu Hy và triết học Lý-Khí :**

Chu Hy (1130-1200) là một triết gia kiệt xuất đời nhà Tống, người tỉnh Phúc Kiến, theo học triết học của Trình Di , em của Trình Hạo và đưa học thuyết của Trình Di đến chỗ hoàn thiện, đó là cái học về Lý và Khí.

1. *Lý*: khái niệm này có nguồn gốc tiềm tàng trong các học phái trước đó. Trước hết phải kể phái danh gia với hai ý niệm “cộng tướng” và “biệt tướng”. Có lẽ Lý là do “cộng tướng” một ý niệm dùng để xếp loại vạn vật. Kế đến là “Đạo” của Lão tử là nguyên lý đầu tiên của vạn vật với “đạo” của *Dịch Truyện* chi phối mỗi phạm trù riêng biệt của sự vật là đạo ở số nhiều. Mặt khác, khi Trương Hoành Cừ giải thích sự sống chết của các cá thể bằng những danh từ tụ tán của “khí” thì thuyết ấy còn thiếu một điều là không đưa ra một nguyên nhân quyết định đối với cách tụ tán của từng loại sự vật riêng biệt. Ví dụ như một đoá hoa và một cái lá đều do khí tụ mà ra, nhưng người ta có thể thắc mắc tại sao khi thì khí tụ thành đoá hoa, khi thì khí tụ thành cái lá. Theo Trình Di và Chu Hy sở dĩ có những loại khác nhau về sự vật vì khí tụ có nhiều cách hợp với những lý khác nhau. Đoá hoa là đoá hoa vì khí tụ hợp với lý của đoá hoa, cái lá cũng thế vì khí tụ hợp với lý của cái lá.

Vì là nguyên mẫu nên lý vốn vĩnh cửu, Chu Hy nói , “Làm ra vật nào thì ở đó phải có cái lý ấy”, để làm khuôn mẫu lý tưởng. Nhân đi trên thềm nhà, ông nói, “gạch trên thềm nhà cũng có lý của gạch.” Nhân khi ngồi xuống, ông nói, “Ghế tre cũng có lý của ghế tre.” Vì thế lý của mọi vật có sẵn để làm mẫu trước khi chính những vật cá biệt có. Có thể có lý mà không có vật, nhưng không thể có vật mà không có lý. Trong sách *Ngữ loại*, chúng ta đọc

thấy, “(hỏi) Lúc trời đất chưa thiết lập thì mọi sự về sau này có chưa? (đáp) Chỉ có lý mà thôi.” Ở đây ta thoáng thấy thể giới ý niệm (monde des idées) của Platon chỉ khác một điều xét về tổng thể lý không có lúc nào rời ra khí.

2. *Thái cực*: Lý nơi mọi vật là kiểu mẫu cao nhất của sự vật ấy. Đối với vũ trụ coi như một toàn thể cũng cần có một kiểu mẫu cao nhất, tuyệt đối. Nó bao trùm tất cả những lý của mọi vật, và quy kết tất cả vào nó. Cho nên ta gọi nó là Thái Cực: “Muôn loài, muôn vật đều có khuôn mẫu cao nhất, đó là cái *khuôn mẫu của đạo lý*... Gom lý của trời đất muôn vật, tức là Thái Cực (*Ngữ loại*, qu.94)

Xét Thái cực từ góc độ một nguyên lý uyên nguyên, Chu Hy cũng viết: “Thái Cực là vô cùng, vô hạn, ngoài nó thì không có gì có được. Rất cao, rất tinh, rất thần, Chu Liêm Khê sợ có người tưởng rằng Thái cực là hữu hình, nên nói ‘vô cực cũng là Thái cực’ (Vô cực nhi Thái cực). Thế là trong vô cùng có cái lý rất vô hạn” (*Chu tử toàn tập*, qu. 49). Theo những lời ấy ta có thể thấy rằng vai trò của Thái cực trong hệ thống của Chu Hy tương đương với khái niệm Thiện (Bien) trong hệ thống Platon hay Thượng Đế trong hệ thống của Aristote. Vì theo Chu Hy, Thái cực không những là toàn thể cái lý của vũ trụ được coi như một, mà đồng thời nó cũng tự tại ở các cá thể của mọi phạm trù sự vật. Mỗi vật cá biệt có trong nó cái lý của phạm trù sự vật, nhưng đồng thời, Thái cực như một toàn thể cũng có trong sự vật cá biệt ấy. Chu Hy nói: “Đối với trời đất nói chung, thì Thái Cực ở trong trời đất, đối với muôn vật nói riêng, Thái cực lại ở trong mỗi vật” (*Ngữ loại*, qu.94).

Nhưng nếu vậy, phải chăng Thái Cực đã mất sự nhất trí? Chu Hy trả lời là không. Trong sách *Ngữ loại*, ông nói: “Vốn chỉ có một Thái Cực, mà muôn vật mỗi cái đều có bản thụ, hơn nữa mỗi vật đều có trọn vẹn một Thái cực. Như mặt trăng trên trời thì chỉ có một. Đến khi chia ra cho khắp sông hồ, thì nơi nào cũng thấy, không thể mặt trăng là phân chia ra vậy”. Vấn đề vừa nêu ra chính là tương quan giữa nhất thể (l’un) và phức thể (le multiple). Để

trả lời vấn đề khó khăn ấy. Chu Hy đã sử dụng ví dụ về mặt trăng mà nhà Phật hay sử dụng khi nói về Phật tính.

3. *Khí*: như trên đã nói nếu lý là mô thể, thì khí là chất thể của vạn vật và của mỗi vật. Chu Hy nói, “Trong cõi trời đất, có lý và có khí, lý là đạo của hình nhi hạ, khí là chất của hình nhi hạ, là dụng cụ của tạo vật. Cho nên người và vật sinh ra, tất nhiên nhận được lý đó, sau mới có tính; và cũng nhận được khí đó sau mới có hình” (*Văn tập*, qu. 58). Vì sự ngưng tụ của khí phải phù hợp với lý tức chủng loại của sự vật. Cho nên mỗi khi có khí ngưng tụ, thì lý cũng phải có tại đó luôn. Chu Hy nói, “Lý chỉ là một thể giới tĩnh khiết, không khoát, vô hình, vô ảnh nên nó không tạo tác được. Khí thì có thể áp ủ ngưng tụ mà sinh các vật. Tuy nhiên khi có khí, thì đã có lý ở bên trong” (*Ngữ loại*, qu. 1).

Vấn đề tìm hiểu lý và khí bên nào có trước là vấn đề được Chu Hy và các môn nhân bàn cãi nhiều nhất. Xét trong mỗi cá thể lý có trước như những kiểu mẫu của cá thể hữu hình. Nhưng Lý nói chung phải chăng có trước Khí nói chung? Chu Hy nói, “Lý chưa bao giờ rời khí, nhưng Lý là hình nhi thượng, Khí là hình nhi hạ. Nói hình nhi thượng và hình nhi hạ làm sao không có trước sau? (*Sđđ*, qu.1). Chu Hy còn nói: “Thật ra, lý có trước nhưng ta không thể nói rằng hôm nay có lý ấy và ngày mai lại có khí ấy. Nhưng cũng phải có trước” (*Toàn thư*, qu.49).

Một vấn đề khác là: “Lý và khí, cái nào tương đương với cái mà Aristote gọi là “động cơ đầu tiên”. Lý vốn không động, không tình ý, tĩnh khiết, bất biến, thường hằng, thế nhưng vẫn có lý của động và có lý của tĩnh. Lý của động tự nó không động, lý của tĩnh tự nó không tĩnh nhưng khi khí “bẩm thụ” lấy chúng thì chúng bắt đầu có động, có tĩnh. Khí động gọi là dương, khí tĩnh gọi là âm. Chu Hy nói rõ, “Lý vô hình chỉ trở thành hữu hình khi có động của dương và tĩnh của âm. Lý dựa vào âm, dương (dương động, âm tĩnh) cũng như người ngồi trên lưng ngựa” (*Sđđ*, qu.49). Cho nên Thái cực, cũng như Thượng Đế trong triết học Aristote là không động; tuy nhiên nó đồng thời là động cơ của tất cả.

5. Lý-Khí trong văn hoá:

Áp dụng quan trọng nhất của triết học lý-khí là khi các nhà nho đời Tống lấy ý tưởng Đạo của Hàn Dũ để quan niệm Lý là đạo lý và nơi con người “lý” trở thành “luân thường đạo lý”. Một lần nữa “lý” của Chu Hy rất giống khái niệm “Thiện” trong triết học của Platon. Và với cách nói “Thiên lý tại nhân tâm”(Lý của Trời ở tại lòng người). Lý học sẽ mở đường cho “tâm học” của Vương Dương Minh, là cái học về lương tâm. Vương Dương Minh cho rằng trong tâm của con người cũng là tâm của vũ trụ có đủ các lý, các tính. Như thế triết học Tống nho đã phát huy đến cùng cực phát biểu của Khổng tử, “Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo v.v.” Thế nhưng để đạo lý (như đạo vua tôi, vợ chồng v.v...) có thể trở thành hành động cụ thể của đạo đức xã hội, “lý” không chưa đủ, phải có cái sức mạnh và động lực của “khí”. Vì thế có những nhà nho khác nhấn mạnh đến vai trò của khí.⁹ Trong vũ trụ là “khí hạo nhiên” và nơi con người là “chính khí”. Bài *Chính khí ca* của Văn Thiên Tường chỉ nói về “khí” mà không đề cập đến “lý”. Như thế “lý” và “khí” đã tạo ra hai khuynh hướng tư tưởng vừa bổ sung, vừa đối lập. GS. Yoshiharu Tsuboi đã viết,

“Trong nhiều thế kỷ lâu dài, tư tưởng nho giáo luôn luôn dao động giữa hai cực ấy trên bình diện chính trị và xã hội, cũng như trên bình diện triết học, tư tưởng ấy đã lưỡng lự giữa hai chủ đề: tính ưu tiên của “lý”, nguyên tắc của mọi vật, và tính ưu tiên của “khí”, hơi thở bản thể của sự vật. Dĩ nhiên, những người khẳng định ưu tiên của “lý” sẽ thiên về việc đề cao nguồn gốc thiên thượng của vương quyền, và những người đề cao “khí” sẽ có chủ tâm nhìn sự việc từ quan điểm của nhân dân.” (*Catholicisme et société asiatique*, tr.219)

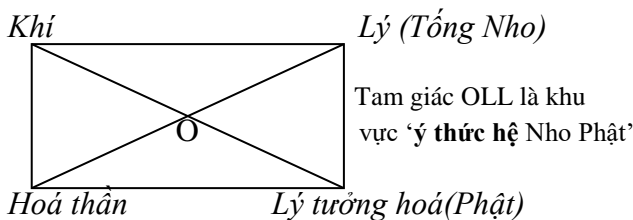
Chỗ khác, ông viết:

⁹ Nếu tôi không lầm thì Thần Khí của Ki-tô giáo cũng là sự sống, sự sáng, ơn thánh hóa và động lực để các môn đệ Đức Ki-tô có đủ sức mạnh ngõ hầu thực hiện giáo huấn của Thầy, nhất là sau khi Thầy đã về trời mà biểu hiện rõ ràng nhất là từ biến cố Chúa Thánh Thần hiện xuống.

“Sự cân bằng luân phiên giữa *tinh thần của nhân dân* (xu hướng mà Mạnh tử chủ trương: “dân vi quý...”) và *tinh thần của trật tự thần thánh* (xu hướng của Tuân Tử). Tính chất hai chiều này trong ý thức hệ nho giáo không xa lạ gì với sự căng thẳng giữa nho giáo quan lại hay nhà nước và nho giáo quần chúng, trừ một số trường hợp chúng được kết hợp ...”

Ở đây có thể dẫn chứng sự kết hợp giữa hai quan điểm ấy trong thời Lý Trần với Hội nghị Diên Hồng chống quân Nguyên, như thời Lê Lợi và Nguyễn Trãi chống quân Minh...

Với tư cách là một bề tôi, Phật giáo cũng chịu sự phân cực ấy của nho giáo để có khi Phật giáo là đối trọng, có khi đồng hoá với Nho giáo quyền lực. Ở đây có sự tham gia của yếu tố giai cấp. Phật giáo tín ngưỡng của đa số dân thường, cùng các nhà nho nghèo ở nơi hương đảng đứng ở vị trí đối trọng. Phật giáo triết học của người giàu có, các gia đình danh gia vọng tộc thường chọn vị trí đồng hóa với nho giáo quyền lực. Kể từ khi nổ ra cuộc chiến tranh cát cứ Trịnh-Nguyễn kéo dài mấy trăm năm với sự “tiếm quyền” của giới nho sĩ quyền lực trên sự suy đồi của các hoàng tộc, hoàng thân nhất là từ khi Ki-tô giáo du nhập vào Việt Nam. ‘Phật giáo *chính thức*’ đã chọn thái độ đồng hoá với nho giáo quyền lực. Theo tôi lý do có lẽ là Ki-tô giáo với khả năng quy tụ người nghèo (mà thuyết nghiệp báo nhà Phật cho là những người có nghiệp không tốt) đã tác động đến sự phân cực ấy. ‘Phật giáo *chính thức*’ để bảo vệ ưu thế mà lịch sử và truyền thống dành cho mình nên sau cùng đã chọn đồng hóa với nho giáo quyền lực và trở thành một ý thức hệ. Xin đưa ra lược đồ sau:



(Trong khu vực ý thức hệ OLL, Phật giáo *chính thức* đồng hoá với Nho giáo quan lại phong kiến trong khi quyền lợi của đa số nhân dân bị gạt bỏ hoặc bị các tập đoàn phong kiến chiếm dụng. Lúc đó giáo thuyết không nhằm chứng minh cho chân lý mà dùng để biện minh cho chế độ. Ví dụ dân nghèo khổ vì do nghiệp báo của họ chứ không phải do kẻ có quyền thế ác độc bóc lột hay do sự hiểu biết của các dòng tộc quan liêu mà đứng đầu là chúa Trịnh và chúa Nguyễn.

Tuy nhiên khi nói đến thái độ đạo đức và chính trị là chúng ta đã đi qua lãnh vực tam giáo đồng hành.

B. TAM GIÁO ĐỒNG HÀNH

I. Nho giáo:

“Hành” hay “hạnh” là những hành động, việc làm, cách ứng xử cụ thể, hạnh kiểm trong tương quan xã hội để duy trì sự hài hoà và trật tự mà xã hội đã thiết lập. Một cách rộng rãi hơn, nó còn được hiểu là thái độ chính trị và văn hoá. Như trên vừa nói, đồng hành mạnh nhất là khi Phật giáo “đồng hoá” thái độ chính trị, văn hoá xã hội với nho giáo, nhưng cũng là sự đóng góp (bổ sung) ít nhất cho nho giáo. Tam giáo đồng hành dựa trên nền tảng tam giáo đồng nguyên và là hệ quả của sự đồng nguyên này.

Nếu “lý” và “khí” phải trở thành đạo lý thì đạo lý ấy của nho giáo là gì, xin được tóm gọn trong bảng sau đây:

<i>Đối tượng</i>	<i>Tam trung</i>	<i>Nhiệm vụ</i>	<i>Thái độ đạo đức</i>
<i>Với bản thân</i>	Trung dung	Tu thân	Cư kính, thận độc
<i>Với tha nhân</i>	Trung thứ	Tề gia, trị quốc	Nhân, nghĩa, lễ trí, tín
<i>Với vũ trụ</i>	Trung hoà	Bình thiên hạ	Hoá dục, tham thiên

Trong sách *Mạnh tử*, chúng ta cũng thấy tiến trình ba bước mở rộng từ bản thân ra đến vũ trụ ấy, “Đại học chi đạo tại minh minh đức, tại thân dân, tại chí u chí thiện” (cái học đại học là làm sáng đức sáng, là thân dân, và dừng lại ở nơi rất thiện). Ở đây chúng tôi tự giới hạn để chỉ nói về ‘tu thân’ và ‘bình thiên hạ’:

* *Tu thân*: Sách *Trung dung* nói rất rõ về việc tu thân với bốn đức mục: cách vật, trí tri, chính tâm, thành ý, “Muốn sửa mình phải làm cho tâm ngay thẳng, muốn làm cho tâm ngay thẳng phải có ý thành thật. Vì thế thành thật bên trong biểu lộ ra bên ngoài, nên quân tử phải thận trọng lúc một mình ...” Đôi khi sự tu thân của nhà nho có tính thần bí như khi Mạnh tử nói, “Hoàn thành tâm mình, biết được tính mình, biết được tính mình tức biết trời vậy.” Con đường đi vào tâm để tìm được hạnh phúc tâm linh có thể chia thành năm giai đoạn: định, tĩnh, an, lự, đắc mà điều kiện là dừng tâm, “Có biết dừng (tâm) thì tâm mới định, sau đó mới có thể yên tĩnh, bình an, lo liệu, và sau cùng là đạt được cứu cánh.”

* *Bình thiên hạ*: Trong lịch sử Trung quốc, ngay từ thời thượng cổ việc trị quốc của phong kiến luôn gắn liền với việc “bình thiên hạ”, làm cho thiên hạ hoà bình. Cùng với các cuộc chiến tranh phong kiến cát cứ xảy ra liên miên, khát vọng thống nhất một nước Trung Hoa để tái lập hòa bình luôn là một nỗi trăn trở của các nhà lãnh đạo, các nhà chiến lược (quân sự) thời bấy giờ. Đó cũng là khát vọng của Khổng tử trong thái độ bảo thủ của ông khi muốn khôi phục lại nhà Chu mà trong thời kỳ đó đã rất suy yếu và các nước chư hầu của nhà Chu đã nổi dậy khắp nơi. Khổng tử cũng đưa ra một mẫu ông vua lý tưởng là Nghiêu, Thuấn để xây dựng một kiểu mẫu minh quân. Hành động của minh quân phải được như Nghiêu, Thuấn thì mới phù hợp với đạo trời. Như thế ông đã lấy những ông vua huyền thoại để xây dựng một không tưởng chính trị và lấy không tưởng chính trị thay cho không tưởng tôn giáo. Các nhà nho về sau thực tế hơn, nhất là từ Đổng Trọng Thư nói riêng và Hán nho nói chung, họ chọn ông vua *đương quyền* và với quan niệm Thiên-Địa-Vương của họ Đổng, họ đã dần dần lấy đạo thờ vua thay cho đạo thờ trời của đám lê

dân. Đó là ngẫu tượng giáo kiêu Xê-da (idolatrie césarienne) của Trung quốc. Trong bối cảnh đó công thức Trời-Phật là một phát biểu đối kháng với công thức Trời-Vua (hoặc Vua-Thiên tử) của đám nho quan, nho sĩ. Cũng trong bối cảnh đó việc “bình thiên hạ” có thêm một ý nghĩa của chủ nghĩa bá quyền vì theo công thức của họ Đổng nếu trời và đất chỉ có một, thì thiên hạ cũng chỉ có một vua, và lại chữ “vương” hán tự chỉ vua bao gồm cả thiên lẫn địa với hai vạch ngang trên và dưới trong chữ ấy nên việc gồm thu thiên hạ là một việc làm bắt buộc. Chữ “thiên hạ” cũng khá hàm hồ, người ta có thể hiểu cả thế giới là thiên hạ. Ai cấm các nhà lãnh đạo Trung quốc hiện nay có tầm nhìn ấy. Tôi cho rằng trong bối cảnh hôm nay “bình thiên hạ” có *chiều kích cánh chung* và tôi thường lo nghĩ rằng trong cuộc đối đầu giữa các nền kinh tế và văn hoá, liệu các nhà lãnh đạo Trung Quốc có lấy “bình thiên hạ” của Khổng tử với nghĩa của “bình” là san bằng làm sấm ngôn cho mình không? Và lúc đó họ –mà Lão tử gọi là những thánh-nhân-bất-nhân – liệu có lấy một bộ phận nhân loại làm con chó rom, cúng tế xong rồi đốt bỏ không? (‘sô cầu’ trong câu “*Thiên-địa bất nhân dĩ vạn vật vi sô cầu, thánh-nhân-bất-nhân dĩ bách tính vi sô cầu*”- chương 5, *Đạo Đức Kinh*)

II. Phật giáo :

Phật giáo có hai loại đạo đức, đạo đức nội kinh và đạo đức ngoại kinh, nội kinh đề tu tập cho bản thân được giải thoát và ngoại kinh đề đồng hành cùng Nho và Lão. Ví dụ như nội kinh là phải diệt dục, nhưng đối với người Phật tử tại gia thì không thể hoàn toàn diệt dục mà phải chấp nhận tương quan “ngũ luân” của nho giáo – vua tôi, cha con, vợ chồng... – để sống một theo đạo đức xã hội mà nho giáo đã quy định như Vương Dương Minh đã nói, “Như nhà nho ta có cha con còn lấy nhân mà ở. Có vua tôi còn lấy nghĩa mà ở, có vợ chồng còn lấy biệt mà ở. Làm sao vướng vào tướng của cha con, vua tôi, vợ chồng?” (như đạo Phật thường nói) (*Truyền tập lục*, qu. hạ). Cho nên chỉ tiết dục mà không diệt dục. Tuy nhiên không phải lúc nào đạo đức nội kinh và đạo đức ngoại kinh có thể hoà hợp với nhau như trường hợp

một người vợ Phật tử vì muốn diệt dục đã không cho chồng đến gần mình nên anh chồng đã đi tìm ‘của lạ’. Một người vợ Phật tử khác là nàng Thị Kính với một bi kịch có một không hai của nàng. Ngày nay đạo đức nho giáo suy yếu thì nhà Phật dựa đạo đức ngoại kinh vào lương tâm hoặc luật pháp xã hội hiện hành.

Tuy đồng hành nhưng Nho giáo luôn duy trì quyền giáo huấn mà vua đương quyền nào cũng ban cho giai cấp nho sĩ vì quyền giáo huấn vừa là một nghĩa vụ vừa là một quyền lợi của họ. Và họ đã không bỏ qua việc phê bình Phật pháp.

III. Tương quan Nho-Phật :

1. Nho giáo phê bình “không tính”:

Tổng nho không chỉ phê bình Phật giáo về đạo đức mà sự phê bình còn triệt để hơn khi phê bình “không tính”, một nguyên tắc siêu hình của Phật giáo. Chu Hy nói,

“Thích Ca nói ‘không’ không phải là không đúng. Nhưng ở trong ‘không’ phải có đạo lý mới được. Nếu chỉ nói ta là ‘không’ mà không biết có đạo lý thật, thì còn dùng vào việc gì? Ví như một hồ nước trong, trong suốt tới đáy, xem qua thì như không có nước; có người sẽ bảo hồ này là ‘không’. Không đưa tay mà dò để biết lạnh hay ấm thì không biết có nước ở trong hồ. Cái nhìn của nhà Phật chính là như vậy” (Ngữ loại, qu.126).

Chúng ta thử tìm hiểu câu nói này:

* Thích Ca nói “không” không phải là không đúng: Cách nói phủ định hay khẳng định – như trên đã có nói – đều tương đối vì tính tương đối của trí tuệ con người kể cả trí tuệ bát nhã.¹⁰ Cả hai cách nói có thể dùng chung để bổ sung cho nhau như Hữu-Vô của Lão tử để nhấn mạnh một khía cạnh của thực tại uyên nguyên. Có thể ví Chân Lý uyên nguyên là gió, nhốt gió lại trong căn phòng

¹⁰ Chúng ta có câu chuyện của Thánh Au-gút-ti-nô gặp một cậu bé trên bãi biển lấy vỏ sò để tát cạn nước biển vào một cái lỗ mỗi của con đã tràn. Cậu bé ấy chính là một thiên thần muốn dạy cho thánh nhân bài học: không thể lấy trí tuệ tương đối của con người để hiểu biết một Đấng Tuyệt Đối vượt trên mọi trí tuệ. Vấn đề đức tin được đặt ra cùng với lòng mộ đạo.

trí tuệ thì không còn là gió nữa mà chỉ còn là không khí tù hãm. Trí tuệ nhà Phật cũng không thoát khỏi chủ quan tính ấy: cũng thế không ai có thể tự mình khẳng định mình đã giác ngộ hay chưa. Trong thần học Ki-tô giáo cũng có hai cách nói ấy. Ví dụ nói Thiên Chúa hiện diện hay nói Thiên Chúa vắng mặt ẩn mình. Vấn đề là linh đạo tương ứng với mỗi quan niệm ấy.

* *Nhưng trong “không” phải có đạo lý mới được*: Đạo lý vốn là một giá trị tích cực và đề đạo lý ấy thật sự có ích cho xã hội nó phải có nền tảng là sự hữu. Theo Chu Hy không (có) cái gì cũng có thể chấp nhận, nhưng không thể “không”(có) đạo lý. Khi vấn đề đạo đức đặt ra thì “không” phải nhường chỗ cho “hữu” hoặc đương nhiên bị “hữu” chiếm dụng và lấp đầy. Pascal với “sự đánh cược” của ông đã gặp gỡ Chu Hy vì trong sự đánh cược ấy, chỉ người nào chọn “có” người ấy mới thấy mình có bổn phận và sự thúc bách phải sống đạo đức, còn người chọn “không” sẽ vẫn tiếp tục cách sống thế tục vì thấy mình không có lý do gì để sống đạo đức trong tương quan với người khác. Lachelier khi chú giải “sự đánh cược” không chỉ hiểu nó dưới bình diện tâm lý và đạo đức, ông còn đi xa hơn với cách hiểu hữu thể luận và cho rằng khi tam đoạn luận đi từ yếu tính sang hiện hữu thất bại thì luận chứng hữu thể luận về Thiên Chúa phải nhường chỗ cho sự đánh cược của Pascal. Có thể nói Pascal đã vận dụng một cách hiện sinh ý niệm Thiên tuyệt đối của truyền thống Platon vào Ki-tô giáo và do đó tôn giáo trở thành đối tượng của một đức tin luân lý.

* *Biết có nước trong hồ*: là biết có một Hữu thể đạo lý mà Chu Hy gọi là “Lý thái cực”, mà Văn Thiên Tường gọi “Khí hạo nhiên”. Chỉ khi đó luân thường đạo lý mới trở thành những chuẩn tắc hướng dẫn con người trong xã hội mà cụ thể là những tương quan có trong “ngũ luân”. Để đồng hành cùng Nho giáo, “không tính” của Phật giáo phải được chiếm dụng và lấp đầy. Và lại “không tính” cũng cần đến sự chiếm dụng và lấp đầy vì những tính chất nội tại sau đây:

2. Những tính chất của “không tính”:

* *Tính bất định của “không tính”*: Trong một bài giảng thu băng của Đại Đức Thích Chơn Quang về đề tài “*Sự khác biệt giữa lý và sự*” tại tịnh xá Ngọc Thành, Long Thành, có đoạn ông nói:

“Trên căn bản của lý tánh, ở mức độ nào người ta cũng thấy tâm ấy rỗng không. *Rỗng không này có nhiều lớp*. Người ngộ bước đầu cũng thấy tâm ấy rỗng không luôn nên cũng có thể nói được cái lý tánh về tâm vô phân biệt, thanh tịnh, bất động. Vào định sâu hơn nữa, cũng thấy tâm này vô phân biệt, thanh tịnh, bất động. Rồi có người vào định sâu hơn nữa, người ấy cũng nói rằng đây mới là tâm bất động, vô phân biệt, thanh tịnh. Nghĩa là ở mức độ nào cũng dùng những chữ như nhau nhưng tâm chứng bên trong khác nhau.”

Chính vì tính bất định này nên có những kẻ “cuồng ngôn” tự cho mình đã thành tựu đạo pháp cao siêu, lập ngôn bí hiểm mà không “hành sự”, cái lý “không tính” đó không có “việc đạo đức” để làm.

**Nhu cầu đạo đức của “không tính”*: Và lại “không tính” có nhu cầu được xác định bằng hành vi đạo đức nếu không nói bằng Hữu-thể-đạo-đức. Cũng trong bài giảng trên, Đại Đức Chơn Quang đã nói:

“Có người hỏi tôi, ‘Sao con ngồi thiền hoài mà không thấy gì cả?’ Tôi nói, ‘Thấy lỗi thôi’. Cuộc đời một người tu hành cho tới tận cùng là thấy lỗi thôi. Ví dụ bây giờ tôi tu hành để làm gì? Để tiếp tục tìm thấy cái lỗi mà trước đây mình chưa thấy. Không có gì khác nhưng nó lại phát sinh ra những điều cao siêu. Hễ thấy cái hay thì để sang bên, tìm cái dở để tu tiếp (...) Càng đi tu sâu vào càng thấy những cái lỗi vi diệu mà trước đây mình không thấy được. Có những cái lỗi của 5,10 năm đầu tu hành, sau 5,10 năm những cái lỗi ấy không được tồn tại nữa..”¹¹

¹¹ Có thể gọi đây là “linh đạo người trộm lành”; sau khi nhận mình có tội và trách móc tên gian phi kia cứng lòng, người trộm lành còn bước thêm một

Biết lỗi là gì? Đó không phải là một hành vi đạo đức hay sao? Thế nên sau cùng nho giáo sẽ dùng Đạo lý hay Lý Thái cực để chiếm dụng và lấp đầy “không tính”. Như lời Chu Hy nói “*Trong ‘không’ phải có đạo lý mới được.*” Và với sự chiếm dụng này Phật giáo trở thành một trường hợp đặc biệt của Nho giáo, dành cho những kẻ muốn đi từ đạo đức “ngũ luân” của nho giáo đến sự giác ngộ Phật giáo.

3. Những ví dụ về chiếm dụng biểu hiện trong tín ngưỡng:

* *Từ kính chiếu yêu đến gương bát quái*: kính là một biểu tượng về tâm-không giác ngộ của Phật giáo như trong câu thơ của Thần Tú: *Tâm như minh cảnh đài*, tâm là đài gương sáng. Từ đó văn hoá Phật giáo lấy kính làm một biểu tượng; kính chiếu yêu (yêu quái) là tâm kính tròn treo trước nhà hình vuông hay hình bát giác. Trái lại nho giáo có gương bát quái là một gương hình bát giác trong có vẽ Thái cực ở trung tâm, xung quanh là bát quái. Và như chúng ta đã biết bát quái biểu tượng đầy đủ tương quan của một gia đình với quẻ kiên là cha, quẻ khôn là mẹ, chị cả là tống, anh cả là khảm v.v. Tương quan ấy là nền tảng của đạo đức của ngũ luân. Có thể nói gương bát quái là một hình thức lấy đạo lý chiếm dụng và lấp đầy không tính (tức kính tròn chiếu yêu) của Phật giáo.

* *Vẽ ảnh thờ, chữ thờ trên kính*: Cũng theo mô típ đó, có hình thức văn hoá và tín ngưỡng thường thấy nơi những gia đình người Việt gốc Hoa ở quận 5 và các quận khác ở thành phố Sài-gòn, chúng ta thấy trên bàn thờ gia đình của họ có những hình Quan Công với hai đệ tử vẽ trên kính, đạo lý giờ đây được biểu hiện bằng một ngôi vị đạo đức là Quan Công (và việc Quan công hiển thánh trong một ngôi chùa theo truyện *Tam Quốc Chí* của La Quán Trung chưa hẳn là chuyện có thật nhưng không phải là

bước nữa là tin vào Đấng Cứu Độ có thể tha thứ mọi tội lỗi cho anh ta. Phật giáo có bước nào trong tự như thế không? Từ đạo đức đến đức tin xem ra không phải chỉ trong có một bước. Và ngược lại từ đức tin đến đạo đức cũng thế, nhưng trước hết vẫn là đức tin.

chuyện ngẫu nhiên của nhà nho họ La ấy). Cũng có ảnh Quan Âm Bồ Tát vẽ trên kính là một biểu tượng về từ bi gắn liền với trí huệ.¹² Một hình thức khác là vẽ câu nguyện ước bằng chữ nho trên kính màu đỏ vì màu đỏ hồng điều là màu chỉ sự khởi nguyên.

* *Gợi ý*: Người công giáo có nên viết những câu Phúc Âm lên kính đỏ để treo trong nhà hay đặt lên bàn thờ không? Có nên vẽ tranh thánh lên kính trắng với ý nghĩa mới của kính là “ánh sáng bởi ánh sáng” không? Theo thiên ý không có gì trở ngại. Chỉ có một điểm khác với truyền thống là kính màu công giáo trong kiến trúc nhà thờ cho ánh sáng bên ngoài nhà thờ đi qua và chiếu lên cộng đoàn, còn kính gương thì nhận và phản chiếu ánh sáng lại cho người ta trong một căn phòng luôn có ánh sáng.

4. Từ cách giải thích một bài kệ

Những ai đã từng nghiên cứu về thiên tông đều biết bài kệ của Huệ Năng, qua đó thầy ông, ngũ tổ Hoàng Nhẫn đã quyết định truyền y bát tức địa vị tổ sư thiên thứ sáu cho ông. Bài kệ như sau:

*Bồ đề bốn vô thọ
Minh cảnh diệt phi đài
Bản lai vô nhất vật,
Hà xứ nhạ trần ai?*

Bài kệ này được làm để đối lại một bài khác của Thần Tú, “*Thân thị bồ đề thọ/ Tâm như minh cảnh đài/ Thời thời cần phát thức/ Vật sử nhạ trần ai.*”

Bản dịch truyền thống bài kệ của Huệ Năng trong đó có bản dịch của Đoàn Trung Còn, Thích Nữ Trí Hải, đặc biệt của Thích Thanh Từ, dòng chính thiên tông như sau:

Bồ đề vốn không cây;

¹² Khi còn nhỏ tôi thấy các tấm kính trong nhà đều được vẽ thêm bằng vôi trắng dầu thập giá ở giữa cạnh gương trên cao. Nếu có hỏi thì người nhà nói rằng để tấm kính sáng lâu. Sau này tôi không còn tin cách giải thích thiếu khoa học, không chính xác ấy, khi tôi nhận ra ý nghĩa biểu tượng của nó: Sự tinh tuyền ban sơ mà Thiên Chúa ban cho tâm hồn (như tấm kính mới) sẽ nhờ màu nhiệm thập giá để ngày càng sáng hơn. Xin xem đoạn sau nói về “tam vị đồ”.

Gương sáng cũng không đài,
Xưa nay không một vật,
Chỗ nào bám bụi trần.

Trong một thời gian dài, tôi đã theo bản dịch này mà không có gì thắc mắc. Nhưng một hôm, tôi bỗng phát hiện tại sao “xưa nay” trong nguyên bản không dùng chữ “cổ lai” như vẫn thường thấy dùng trong các bài văn Trung Hoa ví dụ như trong câu thơ, “*Cổ lai chinh chiến kỷ nhân hồi*”(Xưa nay chinh chiến mấy người còn quay về) hoặc trong một câu thơ quen thuộc của Đỗ Phủ “*Nhân sinh thất thập cổ lai hy*.” Tôi đã đem thắc mắc này hỏi một Hòa Thượng trước đây có dạy triết học ở Đại Học Văn Khoa Sài-gòn. Ông nói với tôi rằng “bản lai” chính là bản thể, là chữ viết tắt của “Bản lai diện mục”, tức là khuôn mặt bản thể của chúng ta khi cha mẹ chưa sinh. Tôi thấy cách giải thích này có lý vì mấy điểm sau đây:

* Nếu dịch câu ba là “xưa nay không một vật”, vậy tại sao qua câu cuối lại còn sót lại một vật dù nhỏ xíu là “bụi trần”. Mặt khác nếu quả thực Huệ Năng muốn hiểu “*bản lai*” là “cổ lai” tức ‘xưa nay’ theo cách dịch truyền thống, thì câu nguyên văn thứ tư để không mâu thuẫn với mình ông không thể dùng chữ “nhạ” là bám vì như thế sự kiện còn có bụi trần là sự đương nhiên. Trong trường hợp đó Huệ Năng phải dùng một chữ khác như “thuyết” là nói hay “viết” là ‘nói rằng’ để phủ nhận luôn bụi trần thì mới hợp lý: “Hà xử viết trần ai!”, chỗ nào để nói bụi trần, ví dụ là thế.

* Và lại bài kệ của Huệ Năng với hai câu đầu đã phủ nhận cách chỉ thực tại giác ngộ bằng sự vật cụ thể trong bài kệ của Thần Tú – cây bồ đề và đài gương sáng – thì đến câu thứ ba, Huệ Năng phải đưa ra cách lý giải của mình trước khi bước qua câu kết. Và lý giải đó là : Thực tại giác ngộ (*bản lai*) không phải là một vật (une chose) trong thế giới trần tục dù vật ấy hiểu theo nghĩa đen hay nghĩa biểu tượng. Vì không là một vật nên nó không thuộc thời gian và không gian (*Hà xử*) để dính được bụi trần. Do đó cách nói của Thần Tú đã sự vật hoá (chosifier) một thực tại siêu việt chỉ ít là trong hai câu đầu; hai câu sau của Thần Tú là một nỗ lực đạo đức đáng khen.

* Vì thế phải dịch câu ba trong bài kệ của Huệ Năng chính xác là “Bản lai diện mục không phải là một vật.” Cũng thế, trong siêu hình học Phương Tây, Hữu thể với tư cách là hữu thể (Être en tant qu’être) không phải là một trong những hữu thể thực tế của thế giới hiện tượng (Êtant/ being); “bản lai” không phải là một vật trong thế giới vô thường, hữu hạn này. Tuy nhiên suy nghĩ về Hữu thể với tư cách là hữu thể không thể tách rời hiện sinh thể (existence/ ek-siste). Và chúng ta hiểu câu thứ tư: Vì thế Bản lai có chỗ nào để dính bụi trần đầu. Ở đây có một bước nhảy để rời bỏ bình diện tục đế và nhảy thẳng vào bình diện chân đế và nhìn mọi vật từ bình diện này. Nói cách khác, Thần Tú thuộc đạo đức, Huệ Năng thuộc thần bí. Người tu đạo Phật cần cả hai thứ ấy để thực hành trung đạo vì có câu nói rằng, “đốn hay tiệm đều là giả danh”. Có thể nói Thần Tú đi lên bằng cầu thang còn Huệ Năng đi lên bằng thang máy.

* Vậy tại sao các bản dịch truyền thống lại có thái độ “chấp không” khi dịch câu thứ ba bài kệ của Huệ Năng nhất là do những dịch giả ‘trong lòng’ và rất giỏi chữ hán. Thiết tưởng ở đây có một áp lực về văn hoá do nho giáo tác động. Có lẽ khi nho giáo đã lấy lý Thái cực chiếm dụng và lấp đầy “không tính” thì Nho giáo nên CÓ, còn Phật giáo nên KHÔNG. Và Nho-Phật tạo thành một đôi hạnh phúc (un couple heureux): bên chiếm dụng và lấp đầy nên “có”, còn bên được chiếm dụng và được lấp đầy nên “không”, không nên “có”, và khi hòa hợp cả hai đều được hạnh phúc.

□ Ki-tô giáo du nhập vào một môi trường văn hoá nho giáo như Việt Nam cũng không tránh được việc chiếm dụng này của nho giáo. Có người đã lấy đức nhân thay cho đức mến, lấy đạo đức tự nhiên thay cho đạo đức siêu nhiên. Hoặc cho rằng Ba Ngôi chỉ là Tam Thân hoặc tam tài, Nhập thể chỉ là hóa thân v.v... Theo thiên ý của tôi nếu miễn cưỡng phải hội nhập, Tam Thân chỉ tương đương với Ngôi Hai, còn so sánh Ba Ngôi với Tam Tài là không xác đáng. Lại có người cho rằng chỉ cần đi lễ và giữ tròn đạo hiếu là đủ. Vô hình trung họ đi vào quỹ đạo bá quyền của nho giáo. Thiết tưởng để có thể hội nhập văn hóa thật sự, chúng ta

không thể mang một mặc cảm tự ti (hay tự tôn) với các giá trị truyền thống và nhất là mặc cảm tội lỗi, cũng phải chân thành nói với tổ tiên rằng *Con hơn cha thì nhà mới có phúc*. Và để tránh cho mình sự chệch hướng ấy, người viết đã xây dựng “tam vị đồ” thay cho “thái cực đồ”, xin được trình bày để tham khảo cùng độc giả.

5. Đặt “ngũ luân” dưới chân thập giá:

[Xin xem hình vẽ “tam vị đồ” ở cuối mục này]

Ngũ luân là năm giềng mối đạo đức của nho giáo gồm các mối tương quan vua-tôi, cha/mẹ-con, vợ-chồng, anh-em, bạn hữu. Nó còn được thể hiện trên Thái cực với hai nghi: nếu vua là dương thì bề tôi là âm, cha là dương thì con là âm. Sự quân bình hài hoà của Thái cực cũng là sự quân bình của hai đối tượng ấy. Đặt ngũ luân dưới chân thập giá, chúng tôi muốn đem lại cho nó một ý nghĩa mới. Đó là ý nghĩa của ơn cứu độ, đưa những giá trị tự nhiên ấy vượt qua bình diện siêu nhiên.

a) *Cha/ Mẹ-con dưới chân thập giá* (Ga 19:25-27)

Khi trao phó Đức Mẹ cho thánh Gio-an dưới chân thập giá, Đức Giê-su đã khẳng định chính Thiên Chúa là Đấng thiết lập mọi tương quan nhân bản trong đó có tương quan cha/mẹ-con. Việc tôi là con ông A và con bà B là do Thiên Chúa an bài quyết định. Tôi phải đón nhận để hoàn thành tương quan ấy đồng thời hoàn thiện chính mình. Phúc Âm viết: “Kể từ đó, người môn đệ rước bà về nhà mình.”

– Dưới chân thập giá là nơi tình yêu Thiên Chúa bày tỏ mạnh mẽ nhất cho nhân loại . Vậy ở đây tương quan mẫu tử được thiết lập bởi tình yêu Thiên Chúa nên phải được hoàn thành trong yêu thương và với yêu thương, để sau cùng tương quan ấy dẫn về suối nguồn yêu thương là chính Thiên Chúa. Quả vậy, sau này Đức Ma-ri-a sẽ hồn xác lên trời; thánh Gio-an cũng theo anh cả và Mẹ mình.

– Tương quan yêu thương phủ nhận mọi đấu tranh, loại bỏ và thay thế –trong thái cực biểu thị bằng đường cong uốn lượn hai lần để phân ranh âm-dương– nhưng lấy hy tế thập giá làm gương

sáng. Đặc tính của nó là nối dài từ Thiên Chúa và hiệp thông nhau. Mọi mâu thuẫn được hoá giải nhờ việc tham dự thường xuyên vào Suối Nguồn, và đặc biệt vào thập giá.

b) *Vợ- chồng dưới chân thập giá* (Ga 2:1-12)

Lẽ ra việc thiết lập hôn phối mới theo Tân Ước phải được thực hiện dưới chân thập giá như ngày nay các đôi tân hôn làm nghi thức hôn nhân trong nhà thờ dưới cây thập giá với tượng Chúa chuộc tội (chứ không phải với tượng Chúa Phục Sinh như một số nhà thờ ghép chung vào gỗ thánh giá), vì trong vườn địa đàng hôn nhân bị trục trặc dưới cây trái cấm. Do đó theo ý tôi, điều đó nói lên thái độ miễn cưỡng của Đức Giê-su trước lời yêu cầu của Mẹ Ngài, “Họ hết rượu rồi!” Sự miễn cưỡng ấy nằm trong ý nghĩa của câu, “*Giờ của con* chưa đến.” Giờ ấy chính là giờ Đức Giê-su bị treo lên thập giá trên đồi Gôn-gô-tha. Với câu nói này, Đức Giê-su đã đặt tương quan vợ chồng, một trong ngũ luân của nho giáo dưới chân thập giá.

Và lại Đức Giê-su rất thương yêu Mẹ Ngài nên với tư cách làm con, Ngài muốn tránh cho Đức Mẹ nỗi đau khổ của cuộc khổ nạn trong sứ mạng cứu độ của Ngài chỉ ít trước khi giờ ấy đến. Vì thế chúng ta nghe được một câu nói khá lạnh nhạt, “Thưa bà, chuyện ấy có can gì đến bà và con?” Thế nhưng trước mặt Thiên Chúa, tiếng “xin vâng” của Đức Mẹ trong ngày truyền tin đã có hiệu lực và có hiệu lực trên mọi việc kể cả với thập giá của con mình mà trong tiệc cưới này, ngoài Đức Giê-su không ai có thể hình dung trước. Đức Mẹ sẽ là Đấng Đồng Công Cứu Chuộc. Vậy khi Đức Mẹ nói với các gia nhân, “Người bảo gì, các anh cứ việc làm theo”, có lẽ Đức Mẹ chỉ nói với trực giác nhạy cảm của một người mẹ nhân từ và tấm lòng nhân hậu trước tình cảnh bối rối của nhà trai, nhưng dù không ý thức rõ ràng Đức Mẹ cũng không đi ra ngoài đường lối của tiếng “xin vâng”.

Và như chúng ta đã biết phép lạ đã được thực hiện. Hôn nhân mới của Tân Ước đã được thiết lập và chúc phúc dưới chân thập giá. Khi tình yêu vợ chồng như từ rượu ngon xuống rượu xoàng hơn và sắp hết thì ơn Chúa sẽ nâng đỡ và sửa chữa. Rượu sẽ mãi

mãi ngon và có tràn trề, cho đến khi chúng ta uống thứ rượu trên bàn tiệc Ba Ngôi là thứ rượu ngon nhất, rượu thần thiêng.

c) *Băng hữu dưới chân thập giá* (Ga 1:45-51)

Trước khi gặp Đức Giê-su, Phi-líp-phê và Na-tha-na-en là hai người bạn Đạo Do Thái. Phi-líp-phê gặp Chúa trước, sau đó ông đến tìm Na-tha-na-en và đưa bạn mình đến gặp Ngài. Na-tha-na-en đến và Đức Giê-su nói về ông, “một người lòng dạ không có gì gian dối” ông liền hỏi, “Làm sao Ngài lại biết tôi?”. Đức Giê-su đáp, “Trước khi Phi-líp-phê gọi anh, lúc anh đang ở dưới cây vả, tôi đã thấy anh rồi.” Ở đây chúng ta trở lại mô-típ Chúa thấy Đức Mẹ và Thánh Gio-an dưới chân thập giá nhưng lần này thập giá có biểu tượng là cây-vả-mà-Chúa-thấy: hai người bạn Phi-líp-phê và Na-tha-na-en đứng dưới hình bóng của thập giá. Kế đó hai người bạn đều đi theo Chúa, và đặc biệt Na-tha-na-en (theo truyền thống là tông đồ Ba-tô-lô-mê-ô) và bạn ông đều được ơn tử đạo. Tương quan băng hữu cũng được đặt dưới chân thập giá để thực hiện cuộc vượt qua của nó.

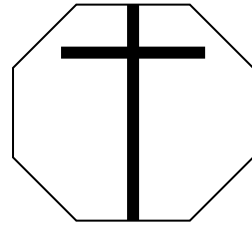
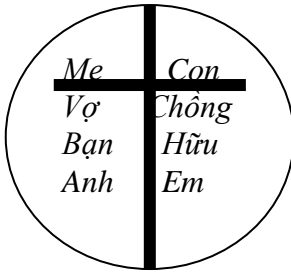
d) *Anh em dưới chân thập giá* (Mt 20:20-28)

Câu chuyện này cũng có trong Tin Mừng Mác-cô (10:35-45) và chúng ta sẽ ngạc nhiên vì không thấy chép lại trong chính Tin Mừng Gio-an. Có lẽ vì còn liên quan đến bà mẹ và nhất là khi cầm bút viết Phúc Âm hẳn thánh Gio-an đã thấm thía ý nghĩa của thập giá mà Thầy ông đã dạy.

Tin mừng kể lại việc bà mẹ của các con ông Ê-bê-đê đến gặp Đức Giê-su xin cho hai con mình một người được ngồi bên hữu, một người được ngồi bên tả Đức Giê-su trong Vương quốc của Ngài. Đức Giê-su bảo, “Các người không biết việc các người xin. Các người có uống nổi chén Thầy uống không?” Họ đáp, “Thưa uống nổi”. Vâng một cách nào đó họ đã uống chén ấy và hai anh em đã đứng dưới chân thập giá là điều kiện phải trải qua trước khi được ngồi xuống bên cạnh Thiên Chúa.

Đoạn cuối trong câu chuyện theo thánh Mát-thêu (c. 24-28) là bài học về thập giá mà Đức Giê-su muốn chúng ta thực hành. Đó là bài học tự huỷ mình ra không qua hành vi phục vụ và hy sinh vì người khác.

Tam vị đờ:



Chú thích:

- Tam vị đờ có thể vẽ trên gương hình tròn hay bát giác.
- Bên phải và bên trái thập giá vẽ hai màu xanh và xanh lá khác nhau, chỉ hai thành phần trong tương quan (cha-con, vợ-chồng v.v.) Đây là tương quan bình đẳng bổ sung, yêu mến với đường thẳng (trụ thập giá) thay thế đường cong chữ S, mọi tương quan mâu thuẫn, đấu tranh, bất bình đẳng trong Thái cực đồ (bên phình bên lép) đều bị đóng đinh lên thập giá.
- Thập giá màu trắng, nếu vẽ trên gương thì phần thập giá là phần kính trắng không sơn màu chỉ “ánh sáng” Chúa Ki-tô (ánh sáng sinh ánh sáng), không được hiểu là “tính giác”.
- Tam vị đờ bảo đảm tính ba cực của đức mến Ki-tô giáo. Ngoài ra nó còn bảo đảm tính tập thể của ơn cứu độ (Vương Quốc Thiên Chúa).

∞ Từ thanh ngang thập giá đi xuống có thể vẽ năm thanh ngang hai đầu đung vòng tròn màu hồng chỉ thị “ngũ luân” của truyền thống.

KẾT LUẬN: Khi nhìn lại những giá trị truyền thống của Á Đông, chúng ta phải công nhận tính đồng nhất khá bền vững của nó nhờ sự gom thu và lĩnh xướng của nho giáo quyền lực. Thế nhưng đôi khi chính quyền lực chính trị và quyền giáo huấn của nho giáo đã biến một bộ phận của tam giáo thành ý thức hệ. Vì thế công việc hội nhập không thể không gắn với việc thanh lọc và khi đem lại những ý nghĩa Ki-tô giáo cho những giá trị văn hoá và tôn giáo ấy, chúng ta biến chúng thành những của lễ dâng lên bàn thờ vũ trụ cho Thiên Chúa của Đức Ki-tô hoàn vũ theo cách nói của Teilhard de Chardin. Và khi làm như thế ki-tô hữu là

người bảo vệ tốt nhất cho các giá trị tinh thần và thiêng liêng ấy trước làn sóng duy vật hiện đại khiến những giá trị ấy thành những cái chạy theo đuôi thời đại thay vì làm tốt vai trò của người dẫn đường.

Và để kết thúc chương này, chúng tôi xin ghi lại đây lời của Đức cố Giáo Hoàng Phao-lô II gởi các Giám mục và cộng đồng dân Chúa tại Việt Nam tháng 12 năm 1996, trong đó ngài đặc biệt nhấn mạnh đến chiều kích tâm linh của công cuộc truyền giáo: *“Việc tiếp xúc với các vị đại diện những truyền thống tinh thần ngoài Ki-tô giáo, nhất là các truyền thống tại Châu Á làm tôi xác tín rằng tương lai của truyền giáo tùy thuộc phần lớn vào chiêm niệm. Người thừa sai nếu không phải là một nhà chiêm niệm thì không thể loan báo Đức Ki-tô một cách khả tín; họ là một chứng nhân của kinh nghiệm về Thiên Chúa và phải nói như các thánh tông đồ: “Điều chúng tôi đã chiêm niệm..., đó là lời sự sống..., chúng tôi loan báo cho anh em”.*

Chiêm niệm vẫn luôn là một thái độ thần bí, vì thế chương sau chúng tôi sẽ đề cập đến một vài thần bí thuyết trong Ki-tô giáo.

Chương ba

THẦN BÍ THUYẾT TRONG KI-TÔ GIÁO

Trong chương trước, chúng ta đã biết công thức “Vô cực nhị thái cực” của Chu Đôn Di mà theo nhận định của Chu Hy chỉ để nhấn mạnh khía cạnh tiên thiên và uyên nguyên của Thái cực. Với công thức này Nho, Phật, Lão đều đã sử dụng một ý niệm phủ định là “vô” hoặc “không” đi sóng đôi với một ý niệm khẳng định để xác định thực tại tuyệt đối.

Thần học và triết học Tây phương mặc dù tránh không dùng những cách nói phủ định nhưng không phải là không biết đến nó trong việc truy tìm chân lý tối thượng. Ví dụ thần học của thánh Tô-ma đã đưa ra quy tắc loại suy để từ những kinh nghiệm trong thế giới rút ra một vài kết luận về Thiên Chúa. Đó là:

- Phương pháp phủ định (*Via negationis*)
- Phương pháp khẳng định (*Via affirmationis*)
- Phương pháp trác việt (*Via eminentiae*)

Mặc dù thánh Tô-ma không chú trọng đến sự lãnh hội của cá nhân và trình bày chân lý đức tin bằng những công thức khách quan, sáng sủa và lạnh lùng, trong một sự phân cấp có hệ thống bao trùm mọi hữu thể từ hòn đá đến những vì sao, từ con người đến Thiên Chúa, thánh nhân cũng có lúc nhấn mạnh: “Đỉnh cao tri thức mà con người có thể biết về Thiên Chúa chính là biết rằng mình không thể biết gì về Thiên Chúa”.

Thánh Gio-an Kim khẩu cũng đã viết trong một bài thánh thi:

Ôi lạy Chúa, Ngài ở trên tất cả!
Thánh thi nào con dùng để cao rao,

Diễn tả Ngài ngôn ngữ nào làm nổi.
Biết bám vào đâu tinh thần yếu đuối ?
Ngài vượt trên trí tuệ muốn tỏ bày,
Vì nơi Ngài lời nhân thể phát sinh
Cũng không thể hiểu về Ngài thấu đáo,
Vì nơi Ngài điều suy tưởng phát sinh (...)
Sự hữu Ngài muôn vật phải dựa phần,
Diễn tả Ngài ngôn ngữ nào làm nổi,
Ngài có mọi danh xưng làm sao con gọi?
Chỉ có Ngài con không thể gọi tên...

Và cũng như mọi người Á Đông khác, trước một “Thiên Chúa không thể gọi tên,” người ki-tô hữu có thể phát biểu một cách phủ định: Thiên Chúa là *không/vô*¹³, và người ấy hiểu đây là một Thiên Chúa giấu mặt (*Deus absconditus*). Mặt khác, giống như cách nói khẳng định về “diệu hữu”, “thái cực”, người ấy đồng thời biết rằng Thiên Chúa hiện diện và là nền tảng của mọi hữu thể và tư tưởng. Ngài là Đấng hướng dẫn mọi cuộc đời. Chỉ trong Ngài và trong ánh sáng của Ngài, chúng ta mới có thể suy nghĩ đúng đắn về chính mình, về Thiên Chúa và mọi vật. Cũng thế, chỉ trong Ngài, chúng ta mới thật sự yêu thương chính mình, người lân cận và trên hết yêu mến chính Ngài.

I. Tại sao các ki-tô hữu tránh dùng cách nói phủ định?

Có thể nói về Thiên Chúa cách khẳng định và phủ định như khi nói Thiên Chúa hiện diện và Thiên Chúa vắng mặt, hoặc với cả hai cách, Ngài hiện diện trong sự vắng mặt hay vắng mặt nhưng vẫn luôn hiện diện. Thế nhưng phần lớn, đặc biệt trong

¹³ Xin chú ý ‘là không’ không có nghĩa ‘không là’. ‘Là không’ có nghĩa là sau chữ ‘là’ ấy, mọi sự quy thuộc (attribution) đều không tương xứng. Vì thế để tránh cách hiểu tự nhiên theo nho giáo về ‘Tam phụ’ của linh mục Đắc Lộ phải có một bước ‘không’ đóng vai trò thanh luyện trong loại suy ấy. Nhờ đó tên gọi Thiên Chúa là Cha không còn bị hiểu trong những điều kiện ‘thân phụ’ và ‘trung phụ’ của nho giáo: Thân phụ -> Trung phụ -> không -> Thượng Phụ/ Thượng Mẫu (x. Is 49:15).

trong thần học tín lý, các ki-tô hữu thường tránh cách nói phủ định. Theo thiên ý, có mấy lý do sau đây:

1. *Thiên Chúa là Đấng Hiện hữu*: Trong sách *Xuất hành*, Thiên Chúa đã tự xưng với dân Ngài: “Ta là Đấng Hiện Hữu” và Ngài đã phán với Mô-sê: “Người nói với con cái Ít-ra-en thế này: *Đấng Hiện Hữu sai tôi đến với anh em*” (Xh 3,14). Động từ hiện hữu ở thì hiện tại vừa chỉ hữu thể tự hữu vừa chỉ hữu thể vĩnh cửu. Và khi Đấng ấy can thiệp vào lịch sử của dân được chọn, Ngài đã chuẩn bị sự xuất hiện của một Đấng làm trung gian và Mô-sê chỉ là hình bóng của Đấng Trung Gian ấy.

2. *Màu nhiệm Sáng Thế và Nhập Thể*: Cách nói phủ định nêu không thận trọng dễ dẫn đến việc phủ nhận giá trị của tạo vật dù đó chỉ là giá trị tương đối. Người ta chỉ cần hư vô hóa mọi vật kể cả đau khổ là xong và không còn bận tâm về chúng nữa. Thế nên, dù tạo vật gồm các hữu thể vô thường, nhưng trong màu nhiệm sáng thế, chúng đã mang dấu ấn và hình ảnh của Thiên Chúa. Và sau mỗi ngày tạo dựng, Thiên Chúa thấy công trình Ngài tạo ra “tốt lành”. Sách *Sáng thế* đã thuật lại, “Thiên Chúa sáng tạo con người theo hình ảnh mình ... Thiên Chúa chúc phúc cho họ” (1:27-28). Con người được dựng nên bởi, trong và vì tình yêu. Thiên Chúa yêu thương và quý trọng con người khi dựng nên nó. Tác giả *Thánh vịnh* (8:5-7) viết:

“Con người là chi mà Chúa cần nhớ đến,
phàm nhân là gì mà Chúa phải bận tâm?
Chúa cho con người kém đôi chút thần linh,
ban vinh quang, danh dự làm mũ triều thiên,
cho làm chủ công trình tay Chúa tạo nên
dưới chân nó đặt muôn loài, muôn vật.”

Phúc Âm còn nói rõ chúng ta là con cháu A-đam đồng thời là con cái của Thiên Chúa (Lc 3:38). Và khi thời gian đã mãn, chính Ngôi Hai đã nhập thể, càng làm tăng giá trị hữu thể của con người và tạo vật. Truyền thống nói rằng Xa-tan đã ganh tị điên cuồng khi thấy Ngôi Hai mặc xác phàm nhân loại.

Như thế, mặc dù hữu thể con người chưa hoàn toàn viên mãn, nhưng có một giá trị nhất định trước mặt Thiên Chúa. Giá trị này

được tăng lên gấp bội qua màu nhiệm nhập thể. Vì thế cách nói tiêu cực như ảo hóa, màn ảo hóa, bào ảnh (*bọt trong bể khổ bèò đầu bến mê*) hoàn toàn không thích hợp vì chỉ đúng với phần còn ở phía bóng tối của hữu thể con người mà chưa nói gì về phía ánh sáng của nó. Tóm lại con người bị giới hạn nhưng có tự do, phạm tội nhưng đã được cứu chuộc.

3. *Vấn đề đạo đức*: Cách nói phủ định dễ khiến cho thực tại tuyệt đối bị chiếm dụng dù việc chiếm dụng này có thể được coi là vô hại như trường hợp nho giáo lấy Thái cực và đạo lý chiếm dụng không tính của Phật giáo và Phật giáo coi đó là duyên may của mình. Hoặc có hại như lời cảnh báo trong Tin Mừng Mát-thêu (12,43-45):

“Khi thần ô uế xuất khỏi một người, thì nó đi rảo qua những nơi khô cháy, tìm chôn nghỉ ngơi mà tìm không ra. Bấy giờ nó nói, ‘Ta sẽ trở về nhà ta, nơi ta đã bỏ ra đi.’ Khi đến nơi, nó thấy nhà để trống, lại được quét tước, trang hoàng hăn hoi. Nó bèn đi, kéo thêm bảy thần khác dữ tợn hơn nó và chúng vào ở đó. Rốt cuộc, tình trạng của người ấy lại còn tệ hơn trước. Thế hệ gian ác này rồi cũng sẽ như vậy”.

Phật giáo hẳn cũng biết điều đó mà một trong những biểu hiện được gọi là “tẩu hỏa nhập ma” (lửa hay ánh sáng chạy đi thì ma quỷ đến). Vì thế một thiền sư đã cảnh báo, “Tu thiền mà không tu Tịnh độ sẽ không bao giờ được giải thoát.” Ngày nay với hiện tượng tục hóa và phong trào *New Age*, không tính bị hóa tính và lý tính của vật chất chiếm dụng thành trường điện từ, trường quang tử hoặc có khi còn được gọi một cách mơ hồ “năng lực siêu phàm của bản thân” chiếm dụng v.v. Và không tính của Phật giáo có nguy cơ làm mờ cho chủ nghĩa hư vô và một bộ phận của thần bí Phật giáo có nguy cơ biến thành hoang tưởng. Về phía công giáo, P.F. de Bèthune osb. đưa ra lời cảnh báo,

“Cách nói phủ định cùng với việc thực hành không tính như ngồi thiền có thể trở thành độc hại với ki-tô hữu chưa có đức tin vững vàng. Nó có thể dẫn đến chỗ coi nhẹ chiều kích lịch sử, bí tích và phẩm trật của đời sống ki-tô

hữu. Nó có thể gây ra một thái độ vô cảm chung đối với nhân vị ; kinh nghiệm một chiều và sự thuần khiết có thể làm mất ý thức về sự tội và người ta áp dụng câu “phi thiện, phi ác” một cách liều lĩnh, câu trả trong mọi trường hợp và vô tình nổi giáo cho điều hung ác. Nhất là khi đã quen với điều nghịch lý, người ta có thể thích thú điều rối loạn, thậm chí lấy đó làm cái cớ để chiều theo những lệch lạc tiềm ẩn trong lòng mình.”

II. Các nhà thần bí Ki-tô giáo và ‘không’

A. DENYS ARÉOPAGITE:

Denys người của phái Aréopage – người mà thánh Phao-lô đã hoá cải - sống vào thế kỷ thứ V, chịu ảnh hưởng của Plotin, ông thích nghi triết học tân-Platon với tín điều Ki-tô giáo. Ông thích sử dụng những hạng từ mâu thuẫn để nói về Thiên Chúa bởi vì Thiên Chúa “bên trên mọi tiềm năng và sức mạnh của lý trí và trí tuệ”:

“Không có bất kỳ lý trí tư biện nào có thể bàn luận về Nhất là Đấng vượt quá mọi diễn từ, mọi lời nói; không gì có thể diễn tả Đấng Thiện Hảo bên trên mọi lời nói, Đấng Đơn Nhất thống nhất mọi đơn tử, Trí Tuệ (mà ta) không thể hiểu biết được, Lời không thể diễn tả được, miễn trừ lý lẽ, tri thức và tên gọi. Ngài không hiện hữu theo phương thức của bất cứ hữu thể nào, nguyên nhân sự hữu của mọi hữu thể và đồng thời vì Lời ở bên trên mọi sự nên hoàn toàn không thuộc về phạm trù hữu thể theo sự mạc khải mà Ngài đã thực hiện về mình, trong việc làm chủ hiểu biết về mình.” (*Les noms divins*, ch.1).

Nếu Thiên Chúa bị loại ra khỏi phạm trù hữu thể và mọi phạm trù của chúng ta, chúng ta phải đưa ra hai phán đoán mâu thuẫn về Ngài: một mặt Ngài là Hữu thể thuần túy không bị giới hạn bởi phi thể (non-être), là suối nguồn của tất cả những gì hiện hữu; mặt khác Ngài không là một hữu thể, không là bất cứ điều gì mà chúng ta có thể nói về Ngài. Bởi thế phải từ bỏ loại thần học

khẳng định một điều gì đó về Thiên Chúa, để giới hạn mình trong một thần học phủ định và từ chối mọi mệnh đề khẳng định liên quan đến Ngài. Đối với Thiên Chúa, tri thức thật sự là ở chỗ biết rằng mình không biết. Tri thức ấy là một học thuyết vô tri (*docte ignorance*), hạn từ mâu thuẫn mà Hồng y Nicolas de Cues sẽ mượn của thánh Au-gút-ti-nô để làm nhan đề cho một tác phẩm của ông.

B. JEAN ECKHART (1260-1327):

Ông là một tu sĩ Đa Minh và là một khuôn mặt nổi tiếng trong số các nhà thần bí Đức, thế kỷ XIV. Hệ thống triết học thần bí của thầy cảm hứng từ Plotin và mở đường cho Hegel.

1) *Biên chứng pháp Eckhart*: Chúng ta có thể trình bày hệ thống ấy với hình thức ba nhịp của biện chứng pháp Hégel: tiền đề, phản đề, hợp đề.

Tiền đề là sự khẳng định Thiên Chúa hiện hữu: Ngài là Đấng Tự Hữu mà sách *Xuất hành* đã nói đến.

Nhưng (phản đề) Thiên Chúa là không nếu không có thụ tạo vì không thuộc tính nào phù hợp với Ngài và Ngài không thể được nhận biết không chỉ với chúng ta mà cả với chính Ngài. Thầy Eckhart cho rằng trước khi sáng thế, “Thiên Chúa đã không là Thiên Chúa”, và khi tạo dựng muôn loài và ban cho chúng sự hữu, Thiên Chúa tự tạo chính mình.

Sau cùng (hợp đề), để chấm dứt tình trạng phân tán hữu thể này, linh hồn phải trút hữu mình để hòa tan vào Thiên Chúa trong hiệp nhất thần bí.

Và lại thầy Eckhart thường xuyên sử dụng những điều nghịch lý trong những giả định và cảm nhận mà thầy thu thập được để lấy đó làm đà tiến luôn luôn đẩy tư tưởng của thầy đi tới.

“Tư tưởng của thầy Eckhart (...) có tính biện chứng và nghịch lý; biện chứng nên không bao giờ dừng lại trên một khẳng định; nghịch lý trong mức độ nó dựa vào một khẳng định bị nói ngược và cả những điều nằm bên ngoài sự nghịch lý ấy, nghĩa là những điều cần thiết đối với thầy

là một mệnh đề bao hàm tính bất khả tri. Thầy không chỉ nhờ đến một hình thức mạnh bạo vì tư tưởng của thầy đòi hỏi sự mạnh bạo ấy, nghĩa là khẳng định và phủ định luôn liên kết chặt chẽ, nhưng thầy còn cố ý chọn lựa hình thức làm khó chịu nhất để tư tưởng chỉ có thể đón nhận trong căng thẳng làm tư tưởng không được an nghỉ nhưng bị giằng xé và được chuẩn bị trong tỉnh lặng (...) Thầy biến công thức sau đây thành kiểu mẫu: “Người ta chỉ có thể nhìn thấy bởi sự mù lòa, hiểu biết bởi sự vô tri, hiểu thấu bởi sự phi lý” mà trước tiên, công thức này mang một ý nghĩa phương pháp luận. Điều chủ yếu là phải diễn tả kinh nghiệm trực tiếp nhất nhờ sự vận động của biện chứng pháp.” (M. Blanchot, *Faux pas*, tr. 36 –37).

Kinh nghiệm trực tiếp đòi hỏi phải vượt qua những trung gian, thầy Eckhart nói một cách nhẹ nhàng hơn: “Nếu không có những gì trung gian giữa Thiên Chúa và linh hồn thì lập tức linh hồn sẽ thấy Thiên Chúa, vì Thiên Chúa không cần và không ưa những cái trung gian. Nếu linh hồn được thanh tẩy và gột sạch những yếu tố trung gian, thì Thiên Chúa sẽ xuất hiện tỏ tường và viên mãn với linh hồn.” Đó cũng là quan điểm của Plotin vì để những thực tại siêu việt xuất hiện, người ta phải thực hiện việc phủ định tuyệt đối: “Phải thay đổi cái nhìn, phải tỉnh táo gạt bỏ những biểu tượng hàm hồ, phải xua đuổi những tin tưởng do ngoại vật áp đặt.”

Học thuyết của thầy Eckhart đề cập đến việc triển khai những cách suy tư cho phép con người tiếp xúc trực tiếp với thần tính, nên tảng tuyệt đối của thực tại và dẫn đưa con người đến chỗ hoàn thiện. Giáo Hội cho rằng những quan niệm của thầy phần nào lạc giáo, vì thế người ta sẽ không bao giờ hiểu được quan điểm chính thống của thầy nếu không biết được những ý định chủ yếu của thầy.¹⁴

¹⁴ Tại sao Eckhart bị Giáo Hội kết án? Cha Richard Woods, dòng Đa Minh cho biết rằng đó không phải do những tư tưởng không chính thống của thầy và Eckhart cũng không phải là một nạn nhân của một Giáo Hội nhỏ nhen thiên về

2) Những giai đoạn minh chiếu (tỏa sáng) theo thầy Eckhart

Nếu Lão tử nói người tu Đạo phải “huyền đồng” thì thầy Eckhart nói phải biến đổi hay chuyển hóa thành bản tính Thiên Chúa và người môn đệ đích thực của Chúa sẽ đi qua sáu giai đoạn:

(a) *Trong giai đoạn một* – con người tinh thần hay con người mới, như thánh Au-gút-ti-nô nói, đi theo dấu chân của những người tốt lành và sùng tín. Người ấy vẫn còn là một đứa bé trong vòng tay âu yếm của mẹ.

(b) *Trong giai đoạn hai* – người ấy không còn đi theo một cách mù quáng kể cả những người lành. Người ấy nhiệt tình theo đuổi giáo huấn lành mạnh, lời khuyên bảo ngoan đạo, sự khôn ngoan thánh thiện. Người ấy quay lưng lại với con người và hướng mặt về Thiên Chúa: rời bỏ lòng mẹ, người ấy mỉm cười với Chúa Cha trên trời.

(c) *Trong giai đoạn ba* – người ấy ngày càng xa rời mẹ và bầu vú mẹ. Người ấy trốn tránh những sự chăm sóc quan tâm và vứt bỏ mọi sợ hãi. Người ấy không tìm sự thỏa mãn trong việc đối xử bất công và khắc nghiệt với người khác dù không bị trừng phạt, vì trong tình yêu đối với Thiên Chúa, người ấy đã dần thân với Ngài, được Ngài chiếm hữu để làm điều thiện hảo; Thiên Chúa đã thiết lập người ấy trong niềm vui, trong sự thánh thiện và yêu thương đến nỗi những gì không giống và xa lạ với Thiên Chúa xem ra không xứng đáng và đáng ghê tởm.

(d) *Trong giai đoạn bốn* – người ấy ngày càng trưởng thành và bám rễ trong tình yêu, trong Thiên Chúa. Người ấy luôn luôn sẵn sàng đón nhận mọi cuộc đấu tranh, mọi thử thách, nghịch

chính trị. Nhưng trên hết chính vì Eckhart là một nghệ sĩ và những người kết án thầy là những quan chức quan liêu. Họ không đánh giá cao con đường làm thần học bằng thi ca. Vị học giả vĩ đại này sử dụng ngôn từ thật táo bạo và có trí tưởng tượng cao siêu, nên thầy đã vượt qua tất cả mọi giới hạn cứng nhắc của công trình nghiên cứu và các cuộc tranh luận công phu của những nhà trí thức, hầu từ đó có thể làm rung động người nghe bằng nghệ thuật giảng thuyết.” (trích *Thời sự thần học*, s.35, 03-2004, tr. 74)

cảnh hoặc chịu đau khổ và đón nhận với sự tự nguyện, hân hoan, vui mừng.

(e) *Trong giai đoạn năm* – người ấy sống trong bình an, vui mừng vì sự viên mãn của sự khôn ngoan tối thượng và không sao diễn tả.

(f) *Trong giai đoạn sáu* – người ấy biến hình và chuyển hóa bởi bản tính đời đời của Thiên Chúa. Người ấy đi đến chỗ hoàn thiện trọn vẹn và quên hết những sự vật vô thường và đời sống trần tục, người ấy được vẽ thành, biến đổi thành hình ảnh Thiên Chúa và trở thành một người con của Chúa. Không có giai đoạn cao hơn và xa hơn. Đó là sự nghỉ ngơi và hạnh phúc đời đời. Kết thúc của con người mới nội tâm là sự sống đời đời.

□ MỘT SỐ TRÍCH DẪN TỪ ECKHART

* “Sáng nay con đã cầu nguyện để Chúa ban nước thiên đàng cho con.” “Tốt thôi, thầy Eckhart nói, nhưng như thế không hoàn hảo. Con không nên mặc cả với Chúa, con hãy hành động không cần có lý do (*nguyên lý nhân quả*). Chừng nào con còn thực hiện những công việc vì Nước Trời hoặc vì Thiên Chúa, hoặc vì hạnh phúc đời đời, *từ bên ngoài*, thì con còn sai lầm.”

* Thầy nói với một người khác, “Con tìm kiếm tri thức về Thiên Chúa. Nhưng trước hết tìm tri thức về Thiên Chúa mà gạt bỏ ý muốn của Ngài thì không là gì cả. Những người tìm kiếm một điều gì đó trong Thiên Chúa như tri thức, sự hiểu biết hoặc lòng mộ đạo hoặc bất cứ một điều gì khác và nếu họ tìm thấy điều ấy, họ cũng không tìm thấy Thiên Chúa, mặc dù họ tìm được tri thức, sự hiểu biết, kiến thức, thế giới nội tâm, điều mà thầy thừa nhận. Tuy vậy điều ấy không ở lại với họ. Nhưng nếu một người không tìm kiếm gì cả, người ấy tìm thấy Thiên Chúa và mọi sự trong Ngài và chúng ở lại với người ấy. Tất cả những gì vô thường (trong thời gian) đều có một lý do. Tại sao con ngủ? Vì điều này, điều nọ. Nhưng nếu chúng ta hỏi một người tốt lành, Tại sao bạn yêu mến Thiên Chúa? ‘Tôi không biết, vì Thiên Chúa, thế thôi.’ Tại sao bạn yêu chân lý? ‘Vì chân lý.’ Còn công

binh? ‘Vì sự công bình.’ Tại sao bạn sống? ‘Thật tình tôi không biết nhưng tôi thích sống.’”

Và thầy Eckhart nói tiếp: “Ồ tại sao ư? Những người hành động vì một lý do chỉ là những kẻ tôi đòi, những người đầy tớ. Con hãy yêu mến Thiên Chúa hành động không có lý do và con đừng tìm hiểu tại sao.” Đó là hành động vô tư của những người có tâm lòng của trẻ mới sinh, và cũng không có trí óc phân biệt của những người biết yêu thương thật sự.

* Nếu bạn biết yêu chính bạn, thì bạn cũng biết yêu tất cả mọi người khác như chính bạn vậy. Bao lâu bạn yêu người khác ít hơn chính bạn, thì có nghĩa là bạn cũng thực sự chẳng biết yêu mình. Nhưng nếu bạn yêu mọi người khác như nhau trong đó có cả bạn nữa thì bạn đã yêu họ như thể họ là một người duy nhất, và người này vừa là thân vừa là người rồi vậy. Vì thế người ấy là một người công bình và chính trực vì người ấy khi yêu chính mình cũng yêu hết thảy mọi người khác như nhau.

* Con mắt mà tôi nhìn Thiên Chúa cũng là con mắt mà Thiên Chúa nhìn tôi. Mắt tôi và mắt Chúa là một và như nhau, một: khi nhìn, một: khi hiểu biết và một: khi yêu thương.

* Vì bạn sẽ có bình an nơi nào bạn có Thiên Chúa và bạn càng xa Ngài, bạn càng ít được bình an. Vậy bạn có thể đo lường sự tiến bộ của bạn với Ngài khi đo lường sự bình an hoặc thiếu vắng bình an.

* Hạt giống của Thiên Chúa ở trong chúng ta, nó sẽ phát triển và lớn lên đến Thiên Chúa vì nó là hạt giống của Ngài, và tùy theo hoa trái, nó sẽ là bản-tính-Thiên-Chúa. Hạt giống trái lê sẽ mọc thành cây lê, trái hạnh nhân mọc thành cây hạnh nhân, và hạt giống Thiên Chúa thành Thiên Chúa.

* Khoảng không gian mà bạn loại bỏ chính mình khỏi công việc bạn làm, Thiên Chúa sẽ đến ngự vào không hơn cũng không kém. Bạn hãy bắt đầu với điều đó và bạn hãy để cho nó trả giá cho mục đích sau cùng của bạn. Bằng cách đó mà không bằng cách nào khác, bạn tìm được bình an chân thật.

* Khi tôi giảng dạy, tôi thường nói đến thái độ vô tư và nói rằng người ta phải để trống rỗng cái tôi và mọi vật.

* Người ta phải trở nên thật sự nghèo khó và không bị trói buộc bởi ước muốn hướng về tạo vật như khi mình mới được sinh ra.... Một người thật sự nghèo khó tâm linh chỉ khi người ấy không mong muốn gì, hiểu biết gì, ước ao gì.

* Quả thật, tôi rất bằng lòng với tất cả những gì Thiên Chúa làm, dù Ngài cho hay Ngài giữ lại, đến nỗi sự khác nhau giữa hoàn cảnh của tôi và điều tốt nhất mà tôi có thể tưởng tượng cho mình không đáng giá một xu.

* Một người mà có nhiều lớp da trên chính mình, che phủ hết những chiều sâu của tâm hồn mình. Một người biết quá nhiều thứ thì không biết chính mình. Tại sao, vì ba bốn chục lớp da như da con bò rừng hay con gấu che phủ mất linh hồn. Bạn hãy trở về căn cơ của bạn và học biết chính bạn ở đó.

* Tôi đã nói với bạn rằng không ai có thể cảm nghiệm sự *sinh ra* ấy (để Thiên Chúa được nhận biết trong linh hồn) mà không có một nỗ lực mạnh mẽ. Không ai có thể đạt đến sự sinh ra ấy nếu người ấy không hoàn toàn rút tâm trí mình ra khỏi mọi vật.

* Bao lâu tôi còn là cái này hay cái kia, hoặc có cái này hay cái kia, tôi không phải là tất cả và không có tất cả. Vì cho đến khi bạn không là hoặc không có cái này hay cái kia, bạn mới có mặt khắp nơi và khi không là cái này hay cái kia bạn mới là tất cả.

* **Cậu bé trần truồng:** Thầy Eckhart gặp một cậu bé đẹp và trần truồng. Thầy hỏi cậu bé từ đâu đến. Cậu nói: “Tôi từ Thiên Chúa đến.” – Cậu rời bỏ Ngài chỗ nào? “Trong những tâm hồn đức hạnh.” – Cậu sắp đi đâu? “Về Thiên Chúa.” – Cậu tìm Ngài ở đâu? “Chỗ tôi lìa xa mọi tạo vật.” – Cậu là ai? “Một ông vua.” – Vương quốc cậu nơi nào? “Trong tâm hồn tôi.” – Cậu chớ cho ai chia sẻ nó với cậu. “Tôi biết”. Rồi thầy dẫn cậu bé vào phòng thầy, – Cậu hãy lấy cái áo choàng nào cậu muốn. “Như vậy tôi không phải là một ông vua!” Và cậu biến mất. Vì đó chính là Thiên Chúa. Ngài đùa vui một tí.

C. GIO-AN THÁNH GIÁ (1542-1591)

Thánh Gio-an Thánh Giá là một trong những đan sĩ đầu tiên của dòng Cát Minh nam trong phong trào cải tổ của thánh nữ Tê-

rê-xa Avila. Ngài người xứ Castille, Tây Ban Nha; trước khi vào dòng ngài đã học thần học ở Salamanca, một trong những trung tâm thần học lúc bấy giờ. Và vốn kiến thức thần học ấy sẽ trở thành nền tảng cho linh đạo của thánh nhân sau này. Trong bài dẫn nhập *Gio-an Thánh giá toàn tập*, cha Lucien-Maria-Giuse đã viết,

“Điều mà *Tổng luận thần học* được viết trong lãnh vực của kiến thức suy lý tức là một tổng hợp phổ quát và một cách nào đó là tổng hợp sau cùng, dĩ nhiên là không loại trừ những công trình đặc thù khác, nhưng nó đánh dấu và bao trùm chúng trong một toàn thể rộng lớn, điều ấy được thánh Gio-an Thánh Giá viết lại trong lãnh vực kiến thức thực hành. Lãnh vực này dạy cho biết những đường lối dẫn đến Thiên Chúa. Thế nên, phải đọc những tác phẩm tâm linh của thánh Gio-an Thánh Giá trong những nguyên tắc soi sáng của thánh Tô-ma A-qui-nô mà chúng ta đã biết hay được nhắc đến qua việc soạn thảo trong đời sống Giáo Hội. Vì những tác phẩm tâm linh ấy đề cập đến khía cạnh đặc thù của đời sống linh hồn, việc thực hiện cụ thể hành trình tiến về Thiên Chúa, dưới hình thức của một thái độ sùng tín nào đó” (*Sđđ*, tr. XXXI).

Thánh Gio-an Thánh Giá gọi hành trình ấy là con đường hiệp nhất hay nên-một trong/ bởi tình yêu. Cuối con đường ấy, linh hồn chỉ còn là một tâm hồn mềm mại trong đôi tay của Thiên Chúa. Linh hồn sẽ được lôi kéo hoàn toàn vào dòng chảy yêu mến và hiệp nhất của Chúa Cha với Chúa Con trong Chúa Thánh Thần giữa lòng Ba Ngôi chí thánh. Nó sẽ thực hiện trọn vẹn ước nguyện của Đức Ki-tô trong bữa tối Tiệc ly: “*Ước gì họ nên một như chúng ta là một*” (Ga 17:22). Vậy hiệp nhất là gì?

(1) Sự hiệp nhất

Suy nghĩ kỹ, chúng ta biết có nhiều loại hiệp nhất. Sự hiệp nhất hiện hữu giữa những thành viên của một cộng đoàn quy tụ dưới một quyền bính duy nhất, hay trong sự hiệp thông qua một phép bí tích. Ở một bình diện khác chúng ta có sự hiệp nhất được

thực hiện giữa thân xác và linh hồn (sự hiệp nhất thuộc bản chất). Trong Đức Ki-tô, bản tính con người và bản tính Thiên Chúa được hiệp nhất trong Ngôi vị độc nhất của Ngôi Lời (sự hiệp nhất thuộc ngôi vị). Những nhận xét về từ vựng của Gio-an Thánh Giá cho chúng ta thấy một sự hiệp nhất năng động có thể nói là biện chứng vì như thánh nhân thường nói, đó là một sự hiệp nhất làm chuyển hóa, hoán cải và càng chuyển hóa, hoán cải chúng ta càng đi sâu vào hiệp nhất. Như thế, hiệp nhất ở đây liên quan đến con người trọn vẹn, không chỉ ở những tiềm năng nào đó và tạo nên một tình trạng kéo dài chứ không là một hành động thoáng qua. Nó thực hiện một sự chuyển hóa trong con người mà nó biến đổi “thành Thiên Chúa... thành Tình Yêu...”. Thánh nhân nói, “Ở đây tôi chỉ muốn nói về sự hiệp nhất toàn diện và thường xuyên tùy theo bản thể của linh hồn và các tiềm năng của linh hồn: đó là phần tập quán tối tăm của sự hiệp nhất.

Như thế điều ngài giảng dạy không phải là sự hiệp nhất hiện hữu giữa Đấng Tạo Thành và thụ tạo. Sự hiệp nhất này như chúng ta đã biết thuộc bản thể và tự nhiên. Nó liên tục và tạo thành một tình trạng; nó toàn diện nghĩa là liên quan đến con người trong bản thể và các tiềm năng; nó tối tăm vì người ta không thể có ý thức về nó. Sự hiệp nhất tình yêu mà thánh Gio-an Thánh Giá giảng dạy phân biệt với sự hiệp nhất vừa nói nhưng tất nhiên phải có cái đó trước: chúng ta chỉ đạt được sự hiệp nhất tình yêu nếu chúng ta hiện hữu.

Thánh Gio-an Thánh Giá sau đó đi đến sự hiệp nhất tình yêu bằng cách đối chiếu nó với cái trước: “Điều chủ yếu là sự hiệp nhất và biến đổi của linh hồn trong Thiên Chúa và không phải lúc nào cũng thực hiện được, nhưng chỉ thực hiện được khi có sự giống nhau của tình yêu, và vì thế sẽ được gọi là hiệp nhất vì giống nhau. Cái trước thì tự nhiên, cái sau thì siêu nhiên.” Và sau cùng đây là định nghĩa với ý nghĩa chặt chẽ nhất: sự hiệp nhất được thực hiện “khi hai ý chí, một của linh hồn, một của Thiên Chúa giống y như nhau thành một, không có bất cứ điều gì trong ý chí này trái ngược với ý chí kia...” Nói cách khác “khi linh hồn dẹp bỏ điều gì trái ngược và không giống với ý chí của Thiên

Chúa , nó sẽ được biến đổi trong Thiên Chúa...” Thánh nhân đưa ra lời giải thích đơn giản nhất về phát biểu ấy khi nói về Đức Mẹ Đồng Trinh, “Ngay từ đầu Đức Mẹ đã được nâng lên tình trạng cao trọng ấy, nên không bao giờ Đức Mẹ để cho bất kỳ thụ tạo in bóng hình vào linh hồn Mẹ và hoạt động vì nó, nhưng sự hoạt động của Mẹ luôn luôn do Đức Chúa Thánh Thần.” Và trong quan điểm này Đức Mẹ là biểu hiện cao trọng nhất của Chúa Thánh Thần.

(a) *Sự hiệp nhất bởi giống nhau*

Đối với chúng ta, công thức này có vẻ tầm thường, vì chúng ta đã đọc trong St 1:26 để biết rằng Thiên Chúa tạo dựng *con người giống với Ngài*. Thế nhưng điều mà chúng ta hiểu như một thực trạng, thánh Gio-an Thánh Giá coi đó là một yêu sách: con người phải trở nên giống Thiên Chúa. Lời giải đáp nằm ở một vài câu trong thư thánh Gio-an: “Cho đến nay chúng ta là con cái Thiên Chúa, nhưng chúng ta sẽ như thế nào, điều ấy chưa được bày tỏ. Chúng ta biết rằng khi Đức Ki-tô xuất hiện, chúng ta sẽ *như giống như Ngài* vì Ngài như thế nào, chúng ta sẽ thấy Ngài như vậy” (1 Ga 3:2). Rõ ràng, Thánh Gio-an viết Phúc Âm không nói về một sự giống nhau như đã có trong sách Sáng Thế: nó không dành cho hết mọi người, nhưng chỉ cho những ai chấp nhận thấy Chúa. Ở đoạn cuối cuốn *Đêm*, khi mô tả “bạc thang cuối cùng, bạc thang thứ mười của chiếc cầu thang bí mật”, ngài dẫn lại câu trích dẫn trên, và không quên lưu ý rằng sự giống nhau hoàn toàn chỉ thực hiện trên trời và do thị kiến mà có: “Bạc thang cuối cùng... làm cho linh hồn hoàn toàn giống với Thiên Chúa, vì linh hồn có được thị kiến tỏ tường về Thiên Chúa... Thị kiến này là nguyên nhân làm cho linh hồn hoàn toàn giống với Thiên Chúa”.

Và lại, điều thị kiến thực hiện trên trời, sự hiệp nhất thực hiện ở dưới thế. Sự giống nhau qua biến đổi/ chuyển hóa thể hiện một cách cụ thể trong đời sống trần thế, được thánh nhân mô tả trong cuốn *Điểm ca*:

“Khi có sự hiệp nhất do tình yêu, thật sự phải nói rằng Người được yêu sống trong người yêu và người yêu sống trong người được yêu. Bằng cách biến đổi những người được yêu, Tình Yêu đã tạo nên một sự giống nhau đến nỗi người ta có thể nói rằng người này là người kia và cả hai là một, bởi vì trong sự hiệp nhất và biến đổi bởi tình yêu, người này để người kia chiếm hữu mình, và người này buông bỏ, tận hiến và đánh đổi mình cho người kia và như thế người này sống trong người kia và là người kia để cả hai nên một trong sự biến đổi bởi tình yêu.

“Đó chính là điều mà thánh Phao-lô muốn chúng ta hiểu khi ngài nói, ‘Tôi sống, nhưng không phải là tôi, mà là Đức Ki-tô sống trong tôi’. Ngài còn muốn chúng ta hiểu rằng ngài sống nhưng không phải là đời sống của ngài, vì ngài đã được biến đổi trong Đức Ki-tô đến nỗi đời sống ngài có nhiều thần tính hơn nhân tính ... tùy theo sự biến đổi thành giống nhau đó, đời sống ngài và đời sống Đức Ki-tô chỉ là một đời sống nhờ sự hiệp nhất bởi tình yêu”.

Ở một chỗ khác, thánh Gio-an Thánh Giá nói rằng linh hồn “có vẻ là chính Thiên Chúa ... dường như là Thiên Chúa hơn là linh hồn... Một sự hiệp nhất giữa hai bản tính và thần tính thông phần cho nhân tính đến nỗi mỗi bên dường như đều là Thiên Chúa mà không bên nào thay đổi hữu thể của mình ... Như thế từ nay, linh hồn ấy là một linh hồn của trời, của thiên quốc và có nhiều thần tính hơn nhân tính”.

Điều đó cho chúng ta hiểu vị tiên sĩ thần bí muốn hiểu theo quan điểm nào sự hiệp nhất bởi giống nhau. Đó cũng là điều ngài đã ca ngợi trong thi ca ngoài môi bận tâm phải giảng dạy. Ngài tìm thấy trong thi ca sự diễn đạt trung thành kinh nghiệm của ngài. Trong một bài thơ chú giải sự Biên hình (Lc 9,28-37), Ngài Cha nói với Ngài Con:

Và nếu điều gì làm Cha mãn nguyện,

Cha sẽ yêu thích điều ấy trong Con.

Người nào càng giống Con, càng làm Cha vui thỏa.

(b) *Sự hiệp nhất bởi tình yêu*

Thánh Gio-an Thánh Giá đã nhiều lần nhấn mạnh đến vai trò của tình yêu trong sự hiệp nhất. Theo ngài, chỉ có tình yêu hiệp nhất và nối kết linh hồn với Thiên Chúa ... Những công việc và phép lạ siêu nhiên không xứng đáng hoặc không đáng kể so với sự vui mừng của linh hồn, vì tự chúng, chúng không phải là những phương tiện để hiệp nhất linh hồn với Thiên Chúa nhưng chính đức mến thực hiện được điều này. Cần phải ghi nhận nếu trong linh hồn có thiên tư, sức mạnh và nhân đức nào dẫn đến Thiên Chúa thì chúng cũng chính là tình yêu bởi lẽ linh hồn hiệp nhất với Thiên Chúa bằng phương thể tình yêu.

Gio-an Thánh Giá đặt mối quan hệ giữa giống nhau và tình yêu: sự giống nhau thể hiện trong sự hiệp nhất còn tình yêu đưa đến sự giống nhau ấy: “Tình yêu thiết lập sự giống nhau giữa người yêu và đối tượng được yêu ... nhiệm vụ của tình yêu là làm cho những người yêu nhau giống nhau trong phần chủ yếu của họ; chính vì thế Hôn Phu nói với Hôn Thê rằng “nàng hãy đặt chàng trên trái tim nàng như một con dấu” và như thế mọi hành động của nàng là vì chàng và linh hồn nàng giống chàng vì nhờ những động tác và hoạt động của tình yêu cho đến khi nàng được biến đổi trong chàng. Chúng ta đã biết đây là sự biến đổi nên giống nhau vì như trên đã trích dẫn đối với những người đang yêu nhau, tình yêu thực hiện một sự giống nhau đến nỗi người ta có thể nói rằng người này là người kia và cả hai là một.

Nhưng nếu chỉ căn cứ vào tình yêu trong linh hồn thì không đủ để giải thích sự hiệp nhất mà chúng ta phải đi ngược lên tận Tình Yêu nơi Thiên Chúa và là nguồn gốc của mọi sự. Nếu sự hiệp nhất có thể được thực hiện nhờ tình yêu hiện hữu trong linh hồn thì phải biết rằng tình yêu này ở trong sự lệ thuộc và hiệp thông thân mật, sống động với tình yêu Thiên Chúa, suối nguồn đầu tiên của mọi tình yêu. Khi giải thích khổ thơ 23 trong *Diễm ca*, thánh Gio-an Thánh Giá viết, “Khi quy tất cả về Thiên Chúa và cảm ơn Ngài mọi sự, linh hồn nói rằng nguyên nhân làm cho Thiên Chúa bị cầm giữ nơi sợi tóc của người yêu chỉ vì Ngài đã

đoái nhìn linh hồn bằng ánh mắt yêu thương qua đó Ngài làm cho linh hồn vinh hiển và dễ chịu đối với Ngài ...” Những tư tưởng này đã thấm nhuần các sách giáo huấn của thánh nhân qua đó ngài vạch ra một phương hướng thực hành cho môn đệ: “Chính vì thế, trong cuộc đời này, thực hành những hành động của tình yêu là một việc trọng đại...”

Về cuối đời, Gio-an Thánh giá đã viết cho một người con tinh thần của ngài, “Thiên Chúa luôn luôn cho con ơn thánh của Ngài ... ngõ hầu trong mọi sự, con chuyên chú trọn vẹn vào tình yêu thánh thiện của Ngài, con bắt buộc phải làm thế bởi lẽ Ngài đã tạo nên con và cứu chuộc con chỉ vì mục đích ấy.” Và chúng ta đều biết, thánh nữ Tê-rê-xa Hài Đồng Giê-su đã sống chương trình ấy: “Chỉ có Tình Yêu là đáng kể... Tôi không hối tiếc đã dâng hiến mình cho Tình Yêu.”

Để tình yêu trong linh hồn được tinh tuyền và hoàn thành giới răn đầu tiên và lớn nhất (x. Mt 12:40), linh hồn phải trải qua sự thanh luyện. Điều này được nói rõ trong phần cuối của cuốn *Đường lên*. Sau khi đã bàn luận tỉ mỉ việc thanh luyện trí năng và ký ức, ngài viết tiếp, “Việc thanh luyện trí năng để thiết lập nó vững vàng trong đức tin, và thanh luyện trí nhớ trong đức cậy phỏng có ích gì nếu chúng ta không thanh luyện ý chí trong đức mến ... Không có đức mến, những việc chúng ta làm không có giá trị gì (x. Gc 2,20). Sự thanh luyện ý chí đòi hỏi những thanh luyện khác và hoàn tất chúng.”

Sự hiệp nhất bởi tình yêu hoàn thành giới răn yêu thương mà Thiên Chúa đã công bố trong Cựu Ước và Đức Giê-su đã nhắc lại và gắn nó với tình yêu của Ngài. Thánh nhân hiểu rõ giới răn yêu thương ấy và Ngài giúp chúng ta yêu mến Thiên Chúa với trọn vẹn trái tim mình. Cách diễn tả “sự hiệp nhất bởi tình yêu” là lời giải thích mở rộng của giới răn ấy.

2. *Nada và Todo*:

Như hầu hết các nhà thần bí khác, thánh Gio-an Thánh giá đã áp dụng con đường phủ định, một trong ba nguyên tắc mà thánh Tô-ma A-quy-nô đưa ra. Đặc biệt, thánh nhân đã đối chiếu hai

con đường phủ định và trác việt trong linh đạo của Tô-ma. Vậy chúng ta có sự đối chiếu của *Nada* nghĩa là không gì cả và *Todo* nghĩa là tất cả. Để đạt đến Thiên Chúa là *tất cả* chí thánh thì con người và cùng với mình là mọi tạo vật đương nhiên *không là gì cả*. Trong cuốn *Đường lên*, thánh nhân viết,

“Mọi hữu thể của tạo vật không là gì cả, so với hữu thể vô cùng của Thiên Chúa... Mọi vẻ đẹp là sự dị dạng tốt độ so với vẻ đẹp vô cùng của Thiên Chúa... Mọi sự khôn ngoan của thế gian và khéo léo của con người chỉ là sự ngu dốt tốt độ so với sự khôn ngoan vô cùng của Thiên Chúa... Mọi lạc thú và sở thích thèm khát các sự vật trần thế chỉ là sự đau khổ tốt độ, nổi dàu vò và cay đắng... Mọi sự giàu có và mọi vinh quang của tạo vật là một sự nghèo nàn to lớn và sự khốn khổ cùng cực...” (Ch. IV, q. I).

Đó là cái *Nada* của tạo vật, không khác cái ‘không’ của Phật giáo với điều kiện không vì thế mà nói cách tiêu cực rằng tạo vật không có chút giá trị gì, là ảo hóa, đáng khinh chê. Thánh nhân không khi để các công trình của Thiên Chúa với muôn ngàn vẻ đẹp. Vấn đề là vượt lên trên tạo vật để qua chúng và trên chúng, gặp được Đấng mà:

Ánh mắt Chàng trên chúng (muôn vật) lướt qua,

Và chỉ nhờ khuôn mặt của Chàng

Mặc cho chúng muôn ngàn vẻ đẹp. (*Dc khổ 5*)

Ở đây, thánh nhân đã dùng hình tượng ‘đêm’ rất gợi ý. Mọi vật trong đêm vẫn giữ nguyên giá trị của nó, nhưng tôi chỉ thấy chúng là đêm so với ánh sáng thần thiêng của Thiên Chúa, và chúng không còn níu kéo, trói buộc tôi để tôi được tự do tiến về Đấng là ‘tất cả’. Và như thế, nói ‘không’ với tạo vật là tiền đề để tìm thấy tất cả trong Thiên Chúa.

Vâng, Thiên Chúa là ‘tất cả’ vì thế một khi đã kết hiệp với Đức Giê-su Ki-tô, con người có tất cả như lời thánh Phao-lô đã nói, “*Tất cả* thuộc về anh em, nhưng anh em thuộc về Đức Ki-tô, và Đức Ki-tô thuộc về Thiên Chúa.” Trong một cảm xúc đức tin, thánh Gio-an Thánh Giá đã viết tương tự,

“Vâng, các tầng trời thuộc về tôi, đất thuộc về tôi và các dân tộc thuộc về tôi, những người công chính thuộc về tôi, những người tội lỗi cũng thế, những thiên thần thuộc về tôi và mọi vật thuộc về tôi. Chính Thiên Chúa thuộc về tôi và vì tôi, bởi vì Đức Ki-tô thuộc về tôi và hoàn toàn vì tôi.”

Có lẽ vì thế mà trong cuốn *Trước ngưỡng cửa hy vọng*, cô Giáo Hoàng Gio-an Phao-lô II đã nói, “Chỗ Đức Phật chấm dứt là chỗ Gio-an Thánh giá bắt đầu”. Qua đó, chúng ta càng thấy rõ tính chất biện chứng giữa Nada và Todo. Nói cách khác cuộc vượt qua từ *Nada* (vd. Ai Cập) đến *Todo* (đất hứa) nếu có thể, được trình bày bằng ba nhịp sau đây:

- * Nada [*chỗ Đức Phật chấm dứt*]
- * Todo
- * Hiệp nhất với Thiên Chúa

Trong cuốn *Đường lên*, chương VII, quyển I, Gio-an Thánh Giá đã chỉ con đường hiệp nhất với Thiên Chúa đi từ *Nada* đến *Todo*,

Để đi đến chỗ thưởng thức tất cả
bạn đừng thèm muốn bất cứ vật gì.
Để đi đến chỗ biết tất cả,
bạn đừng muốn biết về bất cứ điều gì.
Để đi đến chỗ sở hữu tất cả,
bạn đừng muốn sở hữu bất cứ vật gì.
Để đi đến chỗ bạn là tất cả,
bạn đừng muốn là gì cả.

Để đạt đến chỗ bạn không thèm muốn,
hãy đi qua nơi bạn không nếm hưởng.
Để đi đến chỗ bạn không hiểu biết,
hãy đi qua nơi bạn không hiểu biết.
Để đi đến chỗ bạn không sở hữu,
hãy đi qua nơi bạn không sở hữu.
Để đạt được cái bạn không là,
hãy đi qua nơi mà bạn không là.

sự trống rỗng (vide). Trong mọi thái độ ấy, luôn luôn có một động lực tiềm ẩn là tình yêu: “Vì yêu mến Chúa Ki-tô, các con hãy luôn luôn sống sự lột bỏ trống rỗng và nghèo khó đối với mọi thứ thuộc về trần gian”.

Sự trống rỗng đó cũng có thể hiểu là hư vô hoá (anéantissement). Khi đã bị hư vô hóa, người ta chẳng còn là gì ngoài hư vô tức là cái không, sự phủ định đơn giản, toàn diện và thuần túy. Dĩ nhiên đây không phải là sự phủ nhận hữu thể hay các khả năng của chúng ta mà phủ định mọi lệch lạc và hoạt động tự nhiên của các khả năng ấy, một khi chúng ngăn cản hoạt động của Thiên Chúa. Hư vô hóa hay không gì cả không phải là sự phủ định thực tại. Jacques Maritain bảo rằng theo triết học mà nói thì từ vựng của các nhà thần bí là sai. Nhưng về mặt tâm linh mà nói, đây lại là điều khác! Mọi sự vô trật tự đều phải bị hư vô hóa. Có lẽ cách nói thường gặp hơn là “không để cho mình bị dính bén” dù là dính bén với cái nhỏ bé, không đáng kể. Trong phần đầu cuốn *Đường lên*, thánh Gio-an Thánh Giá đã cảnh báo những tai hại của những dính bén ấy. Chúng làm cho tâm hồn rơi vào tình trạng ‘yếu đuối mệt mỏi’, rối lo âu, rối loạn, hoen ó, mù quáng. Tâm hồn trở nên nguội lạnh bị gặm nhấm, dày vò.

Thánh nhân còn một cách nói thú vị khác: sự *cô tịch đầy tình yêu* (solitude d’amour với hai danh từ có vẻ trái ngược nhau). Từ cách nói này chúng ta rút ra một cách hiểu về sự trống rỗng. Thật vậy, linh hồn gọi sự cô tịch ấy là cái trống rỗng, một khi cái trống rỗng ấy thật sự được thực hiện, linh hồn lập tức được tràn đầy Thiên Chúa, vì không thể nào cái ‘trống rỗng’ ấy lại hiện hữu (giống như câu phát biểu của Bacon trong lãnh vực khoa học tự nhiên, “Thiên nhiên sợ chân không”- La nature a peur du vide). Thánh Gio-an Thánh Giá đã giải thích điều này ở chương 13, quyển II cuốn *Đường lên*; đây là một chương gây nhiều tranh cãi. Tuy nhiên chúng ta không cần đi sâu vào cuộc bàn cãi chuyên môn ấy. Có lẽ chỉ cần hai câu kết luận của vị tiến sĩ thần bí cũng đủ:

“Một khi linh hồn chu toàn việc thanh tẩy và loại bỏ hết mọi hình thức và mọi hình ảnh có thể lĩnh hội được, nó sẽ

được cư ngụ trong thứ ánh sáng tinh tuyền và đơn giản và hoàn toàn biến đổi trong thứ ánh sáng ấy. Thứ ánh sáng này không bao giờ thiếu trong linh hồn nhưng chỉ vì linh hồn bị các hình thức và các bức màn thụ tạo đè nặng và che phủ nên ánh sáng không được tuôn trào ra. Nếu linh hồn loại bỏ các chướng ngại và màn che ấy, đồng thời biết sống trong sự trần trụi và nghèo khó tinh thần v.v...” hoặc:

“Với tình trạng đơn sơ tinh tuyền ấy, linh hồn sẽ tức khắc được biến đổi nên Đức Khôn Ngoan đơn giản và tinh tuyền là chính Con Thiên Chúa. Vì một khi các sự vật tự nhiên đã bị loại khỏi linh hồn đang yêu mến nồng nàn thì những gì thuộc về Thiên Chúa sẽ tuôn vào ngay vì linh hồn không thể nào ở trong tình trạng trống không, vô chủ.”¹⁵

Có lẽ cách phát biểu này không tuân theo một cách chính xác những nguyên tắc về hữu thể của triết học kinh viện, tuy nhiên để hiểu những ý tưởng của thánh Gio-an Thánh Giá, chúng ta phải vận dụng óc thi ca của chúng ta. Một nghiên cứu về từ vựng của ngài cho thấy ngôn ngữ ngài thấm đẫm chất thơ. Có thể nói ngài đã sử dụng ngôn ngữ thần học một cách thi ca và sử dụng ngôn ngữ thi ca một cách thần học. Chính những nữ tử của ngài –cũng là những nữ tử của thánh nữ Tê-rê-xa A-vi-la –như An-na Chúa Giê-su, Catarina thánh Albertô, Mađalêna Chúa Thánh Thần, Anna Penalosa v.v. đã tiếp thu giáo huấn của ngài bằng tất cả tâm hồn thi ca của họ (x. L. Guillet, *Nuit de Lumière*).

3. Đêm ánh sáng

¹⁵ Điều này giúp chúng ta hiểu vì sao ‘không tính’ bất định của Phật giáo khó tránh việc nó bị chiếm dụng bởi đạo lý tự nhiên của nho giáo thay vì bởi một thực tại tối hậu, một Đức Khôn Ngoan, còn chưa xuất hiện. Đôi khi cái chiếm dụng nó lại là cái ‘ngã’ mà hành giả cố ý gạt bỏ (và hình như càng cố ý, càng khó gạt bỏ), nhưng lần này là cái ngã đã được nguy trang khéo đến nỗi hành giả cũng không hay biết: cái ngã của đạo đức tự mãn hay của trí tuệ cao ngạo, cái ngã của tập thể kế thừa truyền thống v.v.

Vì Thiên Chúa là Đấng hoàn thiện nên những môn đệ của Ngài phải qua một quá trình hoàn thiện mà Gio-an thánh Giá gọi là ‘đêm’. Biểu tượng đêm có nghĩa là từ bỏ một vật thụ tạo, việc từ bỏ này được chủ tâm đảm nhận hay đón nhận một cách thụ động. Trước tiên được thực hiện trong phần cảm giác của hữu thể: đó là đêm chủ động hay thụ động của cảm giác; kế đó trong phần tinh thần gồm trí tuệ, trí nhớ và ý chí : đó là đêm chủ động hay thụ động của tinh thần.

ĐÊM { chủ động (*Đường lên*) của giác quan – của tinh thần
 thụ động (*Đêm tăm tối*) của giác quan – của tinh thần

Chúng ta có thể nói rằng đêm của Gio-an Thánh giá không bất định nhưng ngay từ đầu đã là một hành trình có định hướng bởi đức tin. *Đêm tăm tối* ngay từ đầu đã có ánh sáng, ánh sáng của đức tin rồi ánh sáng của Thần Khí chiếu soi cho đến khi linh hồn hiệp nhất với Đức Ki-tô, ánh sáng bởi ánh sáng và là suối nguồn của ánh sáng,

Ánh sáng ấy dẫn tôi đi tới,
 Chắc chắn hơn ánh sáng giữa trưa,
 Dẫn đến nơi Đấng Ấy đang chờ,
 Đấng mà tôi quen biết lâu ngày;
 Và nơi hẹn không người lai vãng.

Ánh sáng ấy chính là một đức tin mạnh mẽ trong đêm tối, trong mọi nghịch cảnh và thử thách, trong cả những điều phi lý. Vì thế, Đức Giáo Hoàng Gio-an Phao-lô II, trong một bài giảng tại Ségovia nhân kỷ niệm 400 năm ngày mất của thánh nhân đã gọi ngài là *thầy dạy đức tin*:

“Tôi (Đức Gio-an Phao-lô II) đã học biết điều đó khi còn trẻ và tôi đã có thể bước vào cuộc đối thoại thân mật với vị *thầy dạy đức tin* ấy, với ngôn ngữ và tư tưởng của ngài đến mức độ tôi đã chọn đề tài để lấy bằng tiến sĩ là “*Đức tin trong thánh Gio-an Thánh giá*”. Từ đó tôi tìm thấy trong ngài một người bạn và một người thầy, đã chỉ cho

tôi ánh sáng sáng ngời trong đêm tối, để tôi luôn tiến bước về Thiên Chúa” (D.C. tháng 12-1982).

Trên con đường đi đến hiệp nhất thần bí với Thiên Chúa, đức tin là ánh sáng soi đường, vì chỉ có tri thức trong đức tin giúp trí tuệ chuẩn bị sự hiệp nhất với Thiên Chúa hằng sống. Với niềm xác tín dựa vào kinh nghiệm bản thân, ngài đã nói với chúng ta rằng đức tin là phương tiện thích hợp để nên một với Thiên Chúa. Trong *Đường lên*, ngài viết,

“Chỉ có đức tin là phương tiện gần nhất và tương xứng để hiệp nhất linh hồn với Thiên Chúa ... Thật vậy, Thiên Chúa vô cùng thế nào, đức tin giới thiệu với chúng ta Ngài vô cùng như thế; Ngài là ba ngôi trong một bản thể thế nào, đức tin giới thiệu với chúng ta Ngài ba ngôi trong một bản thể như thế ... Và do đó, bởi phương tiện duy nhất ấy, Thiên Chúa biểu lộ cho linh hồn trong ánh sáng thần thiêng vượt quá mọi trí hiểu. Và như vậy, linh hồn càng có đức tin, nó càng nên một với Thiên Chúa” (*Đường lên* II, 9,1).

□ ĐÊM TRÍ TUỆ

Khi nhấn mạnh đến đức tin tinh tuyền, thánh Gio-an Thánh Giá không chối bỏ việc hiểu biết Thiên Chúa được đạt đến tuân tự từ các vật thụ tạo như lời dạy của trong sách *Khôn Ngoan* và thánh Phao-lô đã lặp lại trong thư Rô-ma (Rm1,18-24; x. *Diễm ca* # 4,1). Tuy nhiên vị tiến sĩ thần bí dạy rằng trong đức tin cần phải buông bỏ các tạo vật cũng như những nhận thức của giác quan, và những nhận thức mà trí năng đạt được để hiệp nhất về mặt tri thức với Thiên Chúa. Đây là đêm trí tuệ dùng để thanh luyện đức tin.

Có lẽ thánh Gio-an Thánh Giá là tác giả đầu tiên muốn chúng ta chú ý đến tầm quan trọng của việc “khô chế trí tuệ”. Trong thực tế, các tác giả tu đức đều tập trung mọi nỗ lực vào việc khô chế cảm giác và ý chí. Thế nhưng thánh Gio-an Thánh Giá cho rằng một khi trí tuệ được đưa vào khuôn phép thích hợp, thì tất cả hữu thể con người chỉ việc đi theo đường lối được vạch ra bởi các

quan năng có sứ mệnh soi sáng bước đi. Lúc nào cũng chỉ có một đức tin dùng làm quy tắc: việc khổ chế kiên trì ấy có mục đích tránh cho linh hồn không bị lạc hướng ra khỏi con đường đức tin hay ít nhất tránh cho linh hồn lãng phí thời gian và sức lực.

Với tầm quan trọng như thế của đức tin, nhiều nhà chú giải có xu hướng giải thích công trình của thánh Gio-an Thánh Giá hoàn toàn theo thuyết duy trí (intellectualisme). Quả thật, người ta có thể tìm thấy trong thánh Gio-an Thánh Giá nội dung đức tin tông truyền theo cách chú giải của thánh Tô-ma A-quy-nô, thế nhưng cái bí quyết sâu cùng của khoa thần bí Gio-an Thánh Giá không phải là thị dục hiểu biết. Không, tiếng nói sâu cùng của tác giả trong cuốn *Đường lên* không phải để ca hát một niềm vui thuần túy tri thức luận. Chỉ cần nhắc lại những khẳng định không điều kiện mà ngài dành cho vai trò của tình yêu.

Vì thế theo thánh nhân, hành động đức tin phải được tập trung vào Đức Giê-su Ki-tô. Người là Đấng Trung gian và là sự viên mãn của toàn bộ Mạc Khải. Mọi người đều biết những trang tuyệt vời của vị tiến sĩ thần bí về Đức Ki-tô, được coi như Lời sau cùng của Chúa Cha và của toàn bộ Mạc Khải. Chúa Cha nói với nhân loại về Chúa Con, “Ngài (*Chúa Con*) là tất cả lời Ta và câu trả lời của Ta; Ngài là tất cả thị kiến và mạc khải của Ta. Mọi điều ấy, Ta đã nói, đã đáp lại, đã bày tỏ và mạc khải cho các con trong Ngài, đồng thời ban tặng Ngài cho các con như người anh, người bạn, người thầy, như giá trị và phần thưởng” (*Đường lên*, II, 22, 5).

Như thế khi tập hợp những bản văn Kinh Thánh mọi người đều biết (x. Mt 17,5; Dt 1,1), thánh nhân tóm tắt: “Bởi vì, khi ban cho chúng ta Con của Ngài, như Ngài đã làm và đó là lời duy nhất của Ngài – bởi vì không có lời nào khác – Ngài đã nói và mạc khải cho chúng ta mọi sự chỉ trong một lần, bởi Lời duy nhất ấy, và Ngài Không còn phải nói thêm” (Sđd, tr.3). Vì lẽ đó, đức tin là một tìm kiếm với tất cả lòng yêu mến Thiên Chúa ẩn mình, đã tỏ mình ra trong Đức Ki-tô, Đấng Hôn Phu (x *Diễm ca* #1, 1-3; 11).

1. Tin-yêu

Theo thánh nhân, tin tưởng và yêu mến không tách rời nhau nhưng tạo điều kiện cho nhau. Vì thế, đức tin vào Đức Ki-tô, Ngôi Lời Thiên Chúa, Đấng Hôn Phu là một tìm kiếm đầy lòng yêu mến. Nếu đức tin phải loại trừ mọi cảm xúc hạ đẳng của giác quan, của cảm tính và của trí tuệ suy lý thì mặt khác, đức tin cần được tình yêu nâng đỡ. Tình yêu sẽ mau chóng tỏ ra sáng suốt hơn trí tuệ và bởi đức mến, chúng ta được thông ban ánh sáng trí tuệ.

Chúng ta chỉ cần đọc kỹ chương XIII cuốn *Đường lên* ở đó thánh nhân nói về ba dấu chỉ để những người thực hành linh đạo của ngài biết khi nào là lúc thích hợp để đức tin của trí tuệ trở nên mờ nhạt và nhường chỗ cho đức tin của lòng yêu mến.

Ngài viết, “Bởi ba dấu chỉ ấy, chúng ta biết khi nào là lúc thích hợp để từ bỏ việc suy niệm và tư duy lô gích để đi qua tình trạng chiêm niệm”. Và chúng ta luôn luôn thấy những phân tích của ngài trong cuốn *Đường lên* về ba dấu chỉ ấy và do đó kéo theo những chỉ dẫn giả định trước tình trạng thụ động song hành mà thánh nhân mô tả trong cuốn *Đêm*. Thật ra chỉ bởi nhu cầu trình bày mới có sự phân chia những cái mà trong thực tế cụ thể luôn luôn thống nhất trong một tình trạng duy nhất của tâm hồn. “Ai yêu nhiều sẽ được tha thứ nhiều” vì xem ra người yêu nhiều cũng là người tin nhiều, tin với lòng xác tín.

2. Tri thức mờ tối và tổng quát

Chương XIV cuốn *Đường lên*, một chương quan trọng bao gồm một nghiên cứu rất tinh tế về “tri thức mờ tối và tổng quát” để biết Thiên Chúa. Tri thức tổng quát ấy vừa là tri thức vừa là tình yêu. Do đó gọi là tổng quát ở chỗ tri thức ấy loại bỏ mọi lĩnh hội phân biệt. Đặc tính của tri thức ấy là nó không bao hàm bất kỳ yếu tố phân biệt nào mà trí tuệ có thể nắm bắt để hiểu rõ ràng và ý chí có thể dùng làm động lực cho yêu mến. Tri thức ấy là một thái độ tâm linh hơn là hành động chính xác của trí tuệ.¹⁶ Và lại

¹⁶ Có lẽ tri thức này giống với “ngộ” của Phật giáo, một tri kiến không phân biệt về thực tại. Dĩ nhiên Phật giáo không tin vào tình yêu trong tri kiến ấy.

linh hồn chỉ việc đón nhận tri thức tổng quát ấy, thường trong lúc đón nhận, linh hồn không nhận biết gì. Sau đó nó có cảm tưởng mình tỉnh thức hay thức dậy.

Tự thân, đức tin không tiến hành điều gì với các giác quan và với tiềm năng khác. Đó là hạt mầm trong đó ẩn tàng sự phong phú sẽ được hiển lộ thành vẻ huy hoàng trong việc hiệp nhất với Thiên Chúa. Khái niệm ấy về đức tin được tình yêu làm cho phong phú ở khởi điểm hiện ra như một cây mầm không màu sắc và hoàn toàn yếu ớt: trong thực tế, đức tin biểu lộ một tiềm năng sự sống có thể phát triển đến vô tận.

Qua giai đoạn chủ động, để nhận được ánh sáng mà đức tin thông ban cho linh hồn một cách thụ động – nghĩa là không làm gì cả với các tiềm năng – linh hồn chỉ việc tập trung vào Thiên Chúa với tất cả tình yêu. Linh hồn chỉ cần mở ra đón nhận điều Thiên Chúa thương ban. Trở ngại chỉ có thể do một hoạt động từ nay đã trở nên vô ích. Nó sẽ làm tê liệt một công việc tốt hơn bất kỳ công việc nào mà linh hồn có thể tự làm cho mình. Không có bất kỳ tài khéo nào của linh hồn ngày nay còn cần thiết. Thật ra, trước khi linh hồn đạt đến thái độ thụ nhận thụ động thuần túy, nhiều lần nó đã vụng về cứng ngắt trong cách tiếp cận và thụ cảm đến nỗi ngăn cản ơn ban cho nó hoặc ngăn cản việc phát triển các ơn ấy. Điều cần có là một thái độ buông xả, một “sự trần trụi thuần túy và nghèo khó tinh thần”. Thánh nhân khuyến khích các môn đệ “ở yên với cái nhìn âu yếm vào Thiên Chúa, trong sự bình thản của trí óc. Mọi khổ chế tế nhị đòi hỏi ở đây không nhằm cản trở sự thụ nhận ánh sáng nồng nàn, được cho không.

Nói tóm lại, thái độ của linh hồn lúc đó phải là sự buông bỏ hay xả bỏ hoàn toàn để sáng kiến yêu thương được hoàn toàn bày tỏ. Dĩ nhiên, trước tiên cần phải có một sự khổ chế thích hợp để đặt linh hồn vào tình trạng đón nhận, và khổ chế ấy cần được luyện tập nhưng khổ chế ấy không hề là nguyên nhân của ánh sáng thiên phú trong linh hồn. Có thể nói thánh Gio-an Thánh Giá đã dùng một chương dài để mô tả sự chuyển giao khó khăn giữa việc nguyện gẫm thông thường với giai đoạn cái nhìn đơn giản đầy yêu thương hướng về Thiên Chúa.

Toàn bộ đêm trí tuệ chủ yếu là sự nhận định liên tục như thể về đức tin phân biệt với những ánh sáng khác và sống theo đức tin ấy, loại bỏ mọi ánh sáng khác. Thánh nhân đặt vào đêm này một thứ bạo hành để giải phóng, ở đó thánh nhân thương cảm cho những linh hồn mới nhập cuộc không phải vì họ đi trên con đường lầm lạc – con đường tìm kiếm lợi ích trần tục – nhưng vì họ đi trên con đường tìm kiếm những điều thiện hảo của thiên giới nhưng không biết lấy sự trần trụi và nghèo khó mà tinh thần đòi hỏi để tìm thấy những điều thiện hảo ấy.

Khi nói Đức Ki-tô là ánh sáng và con đường duy nhất thì vẫn đề không phải là những khái niệm tự nhiên và nhân bản về Ngài nhưng là sự hiện diện cùng giáo huấn và gương sáng của Ngài vạch đường cho chúng ta theo: con đường hẹp đi đến chỗ lột bỏ hoàn toàn của thập giá. Vậy không thể đến với sự hiệp nhất cùng Thiên Chúa bằng con đường nào khác ngoài con đường của đức tin mà Chúa chúng ta đã dạy và thái độ nào khác ngoài thái độ lột bỏ hoàn toàn. Thánh nhân không bao giờ mệt mỗi khi ca ngợi sự ưu việt của đức tin. Nó là chiếc áo trắng mà linh hồn mặc trong đêm tối để hành trình nên một với Thiên Chúa; nó là dòng suối như pha lê ở lõi vào khu vườn của sự hiệp nhất hoàn hảo (*Diễm ca*, # 12). Thánh nhân thường xuyên nhắc lại điều quan trọng không phải là hiểu biết nhiều, nhưng là yêu mến nhiều. Chỉ cần có một đức tin trần trụi “để nung nấu ý chí mạnh mẽ mà không sa vào những vực sâu tò mò khác, ở đó nếu không gặp nguy hiểm nào thì quả là kỳ lạ (*Đường lên*, II, 29).

Vả lại, một cách cụ thể và khi được đẩy đến tận cùng mọi yêu sách, đức tin lôi kéo toàn bộ con người về Thiên Chúa mạnh mẽ đến nỗi người ta không còn phân biệt điều nào thuộc về đức tin và điều nào thuộc về yêu mến trong thái độ của một linh hồn chỉ tập trung ánh mắt vào Thiên Chúa. Do đó thánh nhân đã đưa ra một cách diễn tả tuyệt vời, mặc dù không chính xác về mặt suy lý trong lời mở đầu cuốn *Diễm ca*: “Đức tin, trong đó chúng ta yêu mến Thiên Chúa mà không biết Ngài.” Một đức tin làm yêu mến! Để diễn tả tình yêu, có những ánh mắt của tâm hồn còn diễn cảm hơn những lời nói ... Thánh Gioan Thánh Giá còn nói trong *Ngon*

lúa: “Nếu lúc đó, Thiên Chúa tác động bằng cách ban cho linh hồn một sự hiểu biết đầy lòng yêu mến, thì trong cách đón nhận ơn ấy, linh hồn cũng phải đáp lại bằng sự thông hiểu đơn sơ đầy lòng yêu mến. Như vậy hiểu biết kết hợp với hiểu biết và tình yêu kết hợp với tình yêu” (*Sđđ*, B, III, 35).

Dưới ảnh hưởng của Thiên Chúa, chỉ một thái độ phải có là sự mềm mại hoàn toàn, được kiên định giữ gìn qua mọi niềm vui và mọi thử thách của tinh thần. Sự mềm mại ấy sẽ cho phép linh hồn đạt đến Thiên Chúa trong một cái nhìn đức tin tràn đầy tình yêu.

□ ĐÊM TRÍ NHỚ

Với một nguyên lý khả tri, thánh Gioan Thánh Giá đã đặt nền tảng cho việc hãm dẹp trí nhớ nhờ nhân đức cậy trông đối thần.

Tất cả những gì chúng ta có thể “giữ lại” trong chính chúng ta và được coi như “sổ ghi chép đặc biệt” – những hiểu biết tưởng tượng có nguồn gốc tự nhiên hoặc siêu nhiên hoặc những hiểu biết thuộc bình diện thuần túy khả tri – đều đã được thánh nhân liệt kê như đối tượng của trí nhớ. Lập tức chúng ta phải nói ngay, đối với ngài, vấn đề đáng nói không phải là kỷ niệm vốn như thế mà là “cảm xúc tư hữu” (quyến luyến) đối với kỷ niệm ấy (*Đường lên*, III, 15). Mặt khác ở đây chúng ta gặp lại một chi dẫn đã có về trí hiểu. Đêm này phân nào liên quan đến đêm thụ động, ở đó trong cuộc hành trình lên núi Cát Minh đến chỗ hoàn thiện, linh hồn đã chịu ít nhiều ảnh hưởng của Thiên Chúa, dù có thể vẫn còn duy trì việc thực hành nguyện gẫm với tất cả sự thông dong tự tại. Vậy điều chủ yếu ở đây là “kéo trí nhớ ra khỏi những mối liên kết hoặc liên tưởng tự nhiên” và “nâng trí nhớ lên đức cậy trông tối thượng”. Để không rơi vào tình trạng bối rối, hơn bao giờ hết, linh hồn không rời bỏ ánh mắt khỏi vẻ huy hoàng của cùng đích: linh hồn ở yên, nhìn chăm chú vào Thiên Chúa, giải thoát khỏi sự nhạy cảm với những gì gây ấn tượng; chinh đồn ngay những động tác đầu tiên. Khi kiên trì nhìn vào Thiên Chúa

như thế, linh hồn nhận được từ Ngài những điều nó mong ước. “Đối với một ích lợi to lớn như thế, có gì mà người ta không vui lòng chịu đựng và đau khổ với lòng nhẫn nại và cậy trông?” (*Đường lên*, III, 2).

Và như thế, thánh nhân đã trình bày nguyên lý nền tảng của lòng cậy trông là chính Thiên Chúa, nguyên nhân cứu cánh của hành động cậy trông. Ngài nói, “Điều chúng ta hy vọng chính là điều chúng ta không sở hữu, và chúng ta càng ít sở hữu những sự vật khác, càng có thêm nhiều năng lực và khả năng để hy vọng điều chúng ta hy vọng, và do đó mà có lòng cậy trông. Càng sở hữu nhiều sự vật, chúng ta càng có ít khả năng và năng lực để hy vọng, và do đó có ít lòng cậy trông” (*Đường lên*, III, 15). Chúng ta cảm thấy rằng khái niệm ‘sở hữu’ liên kết đức cậy trông và đức khó nghèo, đồng thời cho phép rút ra nhiều áp dụng cụ thể và phong phú. Và lại chỉ có của cải trần tục mới tạo ra bất công ... Từ đó có yêu sách từ bỏ của Gioan Thánh Giá.

Những ‘tâm hồn sở hữu’ (*Sđđ*, II, 26) sẽ không bao giờ là những tâm hồn cậy trông, hy vọng. Không nên giảm xuống tới thiểu những yêu sách của Thiên Chúa. Những yêu sách của Ngài vốn không lay chuyển được. Và thánh nhân nhắc lại chúng như của một Thiên Chúa ghen tuông – nguyên tắc mà Gioan Thánh Giá luôn trung tín áp dụng – khi chỉ ra những lợi ích của yêu sách ấy: chúng chắc chắn dẫn chúng ta đến lợi ích tối thượng của việc hiệp nhất, trong đó “từ nay Thiên Chúa sở hữu những quyền năng như Chủ Tể tuyệt đối.” (*Sđđ*, III, 2).

Tuy nhiên, có nhiều người – quá nhiều là đànگ khác – bằng lòng sống sự nghèo khó bên ngoài với điều kiện có thể tích trữ cho họ kho tàng của những kỷ niệm: lợi ích độc nhất, vô nhị ấy hoàn toàn là của chúng ta và không ai có thể lấy đi cũng không được đụng đến. Vì thế trong lãnh vực này, thánh nhân có chủ ý yêu cầu chúng ta làm mình trở nên trống rỗng và chớ nên ngần ngại vì nếu thiếu đức tin và đức cậy thì lấy gì để nâng đỡ tình yêu Thiên Chúa. Như đức tin phải siêu việt mọi kiến thức, đức cậy cũng phải siêu việt mọi sở hữu, và để có đức cậy ấy, chúng ta phải lột bỏ mọi sở hữu, nhất là những sở hữu bên trong. “Nhưng

có nhiều người không muốn tước bỏ sự dịu ngọt và sở thích của trí nhớ trong những điều ghi nhận và vì thế không đạt đến sự sở hữu tối thượng và sự dịu ngọt viên mãn.” (*Sđđ*, III, 7). Ở đây cũng thế, sự nghèo khó đối với mọi kỷ niệm nội tâm cũng là một thái độ khổ hạnh nền tảng được mô tả trong đêm trí tuệ. Vì như chúng ta đã biết, theo Gioan Thánh Giá khổ hạnh chủ yếu là để hướng về thần bí, và nếu một linh hồn thực hành khổ chế ấy chưa sống đời sống thần bí thì ít nhiều cũng đã được Thiên Chúa tác động.

Điều quan trọng là phải luôn luôn hướng đôi mắt mình về mục tiêu phải đạt đến; đây là phương thế thần bí để vượt qua những khó khăn thay vì dùng sức để phản kháng, đồng thời cũng là khía cạnh tích cực của việc từ bỏ theo luật mà đời sống đan tu thường ưu tiên trình bày dưới khía cạnh tiêu cực. Trước hết, đó là một thái độ mềm mại, nhu mì, sẵn sàng để Tuyệt Đối chiếm dụng mình. Có như thế, linh hồn mới có thể cho phép hoạt động của Thiên Chúa tự do tác động lên linh hồn và không bị trở ngại. Đó chính là những đường nét chủ đạo trong việc khổ hạnh của Gioan Thánh Giá. Vấn đề là linh hồn luôn ở trong tình trạng sẵn sàng vâng theo sáng kiến của Thiên Chúa mà không co dúm lại hoặc có bất kỳ sự căng thẳng nào. Phải để cho trí nhớ tự do và thông dong; chỉ khi trí nhớ không vướng mắc và hoàn toàn mềm mại như thế, thì nhịp điệu cậy trông vào Thiên Chúa sẽ đến, “linh hồn nhờ sự quên lãng và xa rời mọi vật sẽ sẵn sàng được Chúa Thánh Thần tác động và dạy dỗ” (*Sđđ*, III, 6).

Khi thánh nhân thấy trong số những con cái tinh thần của ngài có linh hồn nào bờ ngỡ như một người thực hành vụng về, co rút lại, ngài gia tăng lời mời gọi buông bỏ phó thác vào đôi tay của Đấng Tuyệt Đối Nhân Hậu, “chúng ta hãy sống trong cô tịch, đừng lo lắng, khổ sở.” Còn những linh hồn nào thường sợ hãi, bối rối trong bóng tối của mình thì ngài khuyên bảo, “Linh hồn phải luôn chuyên cần cầu nguyện và chờ đợi trong sự trần trụi và trống rỗng, vì lợi ích của linh hồn sẽ đến không chậm trễ” (*Sđđ*, III, 3).

Tuy nhiên có những lúc linh hồn không tránh khỏi cảm tưởng khổ sở vì những khiếm khuyết đáng hổ thẹn trên bình diện nhân

bản mà linh hồn nhớ lại khiến nó bị coi thường trước mặt mọi người. Nhưng người sống đời tâm linh không nên vì thế mà đau buồn, vì Thiên Chúa đến đúng thời điểm của Ngài và luôn có một lý luận mạnh mẽ đầy thuyết phục, “Vì một lợi ích to lớn như thế, có gì mà người ta không chịu đựng và đau khổ với lòng nhẫn nại, cậy trông?” (*Sđđ*, III, 2).

Khi đối diện với những hình ảnh thoáng qua, những kiến thức mời gọi rõ ràng dù chúng không phải là những cảm dỗ nhưng chúng cũng không có lợi ích gì để dẫn đưa linh hồn đến với Thiên Chúa, thánh nhân khuyên linh hồn phải luôn luôn biết cắt cánh (*le coup d’aile*) trong sự chiêm niệm thần bí : “...không dừng lại, việc cắt cánh ấy lập tức hướng linh hồn về Thiên Chúa với một cảm xúc yêu mến, đồng thời trút bỏ mọi hình ảnh và kiến thức đó.” (*Sđđ*, III, 15). Chắc hẳn người ta không nên quên những nguy hiểm của lòng kiêu ngạo và những yêu sách của đức khiêm nhường tinh tế nhất. Cũng không nên đánh giá thấp những nguy hiểm do ảo tưởng mà ma quỷ có thể dễ dàng làm nảy sinh trong linh hồn khi khêu gọi ảo tưởng nhờ những kỷ niệm mà bản năng sở hữu còn lưu giữ. Nhưng trên tất cả, phải luôn luôn nhớ lại mục đích mà linh hồn theo đuổi, xuyên qua mọi kiến thức cũng như mọi lúc khô khan. Và việc nhớ lại mục đích ấy phải hướng dẫn thái độ linh hồn trước mọi vật.

Chính yêu thương sẽ quyết định có cần phải hồi tưởng hay không. Điều chủ yếu là không nên ngây ngất với hình ảnh, nhưng chỉ nên rút ra lợi ích cho linh hồn từ tình yêu. Trong trường hợp này, hồi tưởng không phải là muốn giữ lại cho mình với tư cách là chủ sở hữu sự phong phú nội tâm của mình, nhưng đơn giản chỉ để “làm sống động tình yêu và hướng lòng về Thiên Chúa.” Liệu có nên nhân mạnh cùng với Gio-an Thánh Giá rằng mọi hình ảnh phong phú mà chúng ta muốn có cũng như mọi điều hiếu kỳ và tinh tế của trí tuệ không đáng giá bằng bản chất của một hành động đức tin và của lòng cậy trông hy vọng, vì chính những nhân đức đối thần này dẫn đưa linh hồn thẳng đến Thiên Chúa trong sự hiệp nhất bởi tình yêu? Trong mọi lúc, chỉ tình yêu là quan trọng: “Thay vì làm những việc và xem xét những

kiến thức (hiểu kỳ) ấy, linh hồn có thể dùng tất cả thời gian và sự cần mẫn để thực hành tốt hơn và hữu ích hơn quyết tâm về với Thiên Chúa, cố gắng tìm kiếm sự trần trụi và nghèo khó tâm linh và cảm xúc” (*Sđđ*, III, 13). Vì không gì có thể làm cho một linh hồn luôn luôn sẵn sàng để Thần Khí Tình Yêu tác động – theo gương của Đức Trinh Nữ Maria vinh hiển – trừ sự mềm mại, nhu mì thuần túy được thiết lập bởi đức khó nghèo tuyệt đối nhưng phong phú một đức cậy trông bền bỉ.

□ ĐÊM Ý CHÍ

“Việc thanh luyện trí năng để thiết lập nó trong đức tin và trí nhớ trong đức cậy, coi như không làm được gì nếu chúng ta không thanh luyện ý muốn tương quan với nhân đức thứ ba là đức bác ái” (*Đường lên* III, 16)

Tất cả những gì được thực hiện đối với trí tuệ hay trí hiểu cũng phải được thực hiện trong lãnh vực ý muốn. Và lại Thiên Chúa giữ cho chúng ta không lẫn lộn hoạt động của ý muốn với cảm xúc có thể đi kèm theo ý muốn hoặc không. Và cũng như trí hiểu ở trên mọi đối tượng phân biệt của trí hiểu, lòng tin ở trên mọi sự việc mà lòng tin có thể tin thì ý muốn cũng thế, nó phải được hướng dẫn để kết hiệp với Thiên Chúa trong sự trống rỗng và tối tăm của mọi cảm xúc, đồng thời ý muốn luôn ở trên mọi cảm xúc mà nó có thể cảm nhận. Làm như thế, chính là yêu mến bởi phương thế chắc chắn, chân thật nghĩa là yêu mến “theo sở thích của đức tin.”

Hành động của ý muốn càng nhiều, càng khó tránh những rối loạn, phân tán, “cả trong một linh hồn đi theo con đường thực hành nhân đức!” Sự rối loạn ấy thấy rõ trong điều thái quá mà đam mê biểu lộ. Tuy nhiên, rối loạn không do sự vật vì sự vật vốn được tạo dựng tốt lành, nhưng trong cách con người quyến luyến, bám víu vào sự vật, như thể những sự vật ấy tạo thành sự thiện tối thượng và người ta phải hy sinh mọi thứ còn lại cho chúng.

“Mặc dù đúng là những lợi ích trần thế tự nó không nhất thiết gây ra tội, tuy nhiên vì thông thường con người vốn yêu đuối nên nó gắn bó với chúng và bỏ mặc Thiên Chúa

(điều này gây nên tội vì tội lỗi chính là bỏ mặc Thiên Chúa), vì lẽ đó tác giả sách Khôn Ngoan nói rằng mình sẽ không tránh được tội.” (*Sđđ*, III, 18)

Chỉ một mình Thiên Chúa xứng đáng để chúng ta yêu mến hết lòng. Trái lại một số người biến của cải thành Thiên Chúa của họ. Đó chính là chỗ thánh Gio-an Thánh Giá trách cứ những người như thế. Họ đã “cống nạp tình yêu” họ cho tiền bạc và cho tất cả những gì có thể là đối tượng quyến luyến của ý muốn dù với danh nghĩa nào. Để hiểu những quy tắc thanh luyện của thánh nhân phải hiểu rằng chính mục tiêu sau cùng là thước đo của những lời ngài khuyên bảo. Ví dụ ngài nói về một số niềm vui của cảm giác không có gì sai trái thì không có tội, thế nhưng thánh nhân ghi chú rằng chúng ta cũng nên lột bỏ chúng để linh hồn chỉ sở hữu “tinh thần nội tâm thuần khiết và ngọt ngào”. Và lại, ngài khẳng định rằng ngài muốn thiếu thốn mọi cảm nhận êm dịu và vì Đức Ki-tô sẵn sàng chọn lựa cái nhạt nhẽo nhất, hoặc bởi Thiên Chúa hoặc bởi thế gian, như thế mới là yêu mến Thiên Chúa!” (*Sđđ*, II, 7). Tư tưởng này rất quen thuộc với ngài đến nỗi người ta tìm thấy lại trong một châm ngôn của ngài dưới một hình thức gần như không đổi: “Tình yêu không ở chỗ cảm nhận những điều to tát, nhưng là biết làm một việc lột bỏ to lớn và chịu một đau khổ to lớn vì Đấng Hôn Phu.”

Điều ấy làm cho linh đạo của Gio-an Thánh Giá khác xa với những linh đạo khổ hạnh thuần ý chí khác, ở đó người ta quan niệm tiến bộ trong nhân đức là một sự thiện tự nó, trong khi với Gio-an Thánh Giá, mọi nhân đức không là gì cả nếu không có tình yêu. Chính trong đường lối ấy, thánh nhân đã có những quan điểm riêng đối với những niềm vui mà chúng ta có thể đạt được ở một mức độ nào đó trong các nhân đức. Ngài viết, “Lạy Thiên Chúa con và Chúa của con, có biết bao người tìm kiếm an ủi và sở thích trong Ngài; họ tìm kiếm Ngài để được Ngài ban cho ân sủng và ân huệ. Nhưng những người muốn làm vui lòng Ngài và muốn chịu thiệt để đem lại một điều gì đó cho Ngài và đặt mọi lợi ích riêng của họ ra sau là một số rất ít.” (*Đêm* II, 19). Dù đó là việc từ bỏ những ân sủng đặc biệt mà người ta gọi là *đặc sủng* :

“Còn dùng vào việc gì và có giá trị gì trước mặt Thiên Chúa nếu điều đó không phải là tình yêu Thiên Chúa?”; dù đó là việc tổ chức thờ kính những ảnh tượng thánh: “Bạn hãy chọn ảnh tượng nào gọi lên tình yêu Thiên Chúa nhiều hơn,” hay dù đó là một thực hành nào khác thì điều quan trọng duy nhất là: “Phải tập trung sức mạnh của ý chí vào Thiên Chúa và khi đó người ta sẽ hoàn thành tốt giới răn đầu tiên là yêu mến Thiên Chúa trên hết mọi sự.”

Toàn bộ sức mạnh của linh hồn nằm trong các tiềm năng, những ái dục (hoặc đam mê, *passion*) và thị dục (hoặc ham muốn, *appétit*) và chủ yếu trong bốn ái-dục chính: vui, đau buồn, mong ước, sợ hãi. Về các đối tượng mà ý muốn có thể hướng đến tìm kiếm như một niềm vui, chúng ta có thể chia chúng làm sáu loại,

- những lợi ích trần thế (của cải, danh vọng v.v...)
- những lợi ích tự nhiên (những thiên tư của thân thể và linh hồn).
- những lợi ích cảm giác (đối tượng của những cảm giác bên ngoài và bên trong).
- những lợi ích tinh thần (các nhân đức).
- những lợi ích siêu nhiên (theo nghĩa hẹp của siêu nhiên – sự khác thường)
- những lợi ích tâm linh (tất cả những gì có thể giúp tâm hồn đi đến Thiên Chúa: ảnh tượng, nhà nguyện, các vị thuyết giáo).

Vì thế tất cả cái khó của đời sống tâm linh liên quan đến ý muốn là ở chỗ “tập luyện, đảm nhận, nâng cao lòng muốn lên Thiên Chúa trong những lợi ích của Ngài” và “thiết lập ý muốn trong một tình yêu khiêm hạ”. Thánh nhân đòi hỏi thật triệt để sự tinh tuyền của tặng vật mà chúng ta tiến dâng lên Thiên Chúa. Điều quan trọng không chỉ là tiến dâng hoặc hiến tế cho Thiên Chúa một cách vật chất. Trong tất cả những việc ấy, cái chính là “không gì ngoài tình yêu Thiên Chúa”, không gì ngoài việc làm vui lòng Thiên Chúa, chỉ làm điều Thiên Chúa vui lòng mà thôi. Vì lý do để chúng ta phục vụ Thiên Chúa chúng ta phải trở nên như Ngài, và không còn đặt mục tiêu nào khác vào giữa Ngài và chúng ta. Đó là yêu sách của phương pháp chiêm niệm thần bí.

Nó xuất hiện khi ý muốn chủ động (đêm chủ động) đã được thực hiện đến tận cùng. Như chúng ta đã biết trong đêm giác quan, chúng ta nhận thấy phương pháp ấy chính là: “làm cho tình yêu – và chỉ có tình yêu – trở thành phương tiện, không những để chống lại cám dỗ mà còn để vượt qua cám dỗ.”

Và lại điều đã được phác thảo trong đêm giác quan ở đây đã được đưa đến sự phát triển trọn vẹn. Phương pháp ấy là con đường dẫn đến hiệp nhất thân bí và là cốt lõi của tu đức khổ hạnh theo Gio-an Thánh Giá, đặc biệt trong đêm chủ động của ý muốn.

Nền tảng tâm lý của phương pháp này được chỉ rõ trong chương XVI, *Đường lên*: “Bốn thứ ái dục ấy càng ngự trị trong tâm hồn và đánh mạnh tâm hồn nếu ý chí không mạnh mẽ hơn trong Thiên Chúa và bị lệ thuộc nhiều hơn vào tạo vật.” Hay nói bằng hình thức ngược lại, ý muốn càng được hiệp nhất mạnh mẽ với Thiên Chúa bởi tình yêu, thì các nhân đức càng lớn lên và những ái dục càng khó chiếm đoạt linh hồn.

Vậy khi một môn đệ của thánh nhân bị cám dỗ tấn công – ví dụ như đối diện với những nét duyên dáng nguy hiểm và vẻ đẹp của cơ thể – chần chẫn người ấy có thể và phải nghĩ đến tính phù vân (hay vô thường) của tất cả vẻ bề ngoài vì chúng chỉ là “khói hơi trên mặt đất”. Nhưng nếu người ấy theo đúng linh đạo thuần túy của Gio-an Thánh Giá, thì “người ấy phải ... dâng tâm hồn mình lên Thiên Chúa trong hoan lạc và vui mừng vì trong Thiên Chúa có mọi ân sủng và vẻ đẹp trời vượt mà mức độ thì vô hạn bên trên mọi tạo vật” (*Đường lên*, III, 21). Ôi, cách nói mạnh mẽ và hùng hồn ấy được mọc ra từ mục tiêu mà người ta luôn nắm chặt, không rời bỏ!

Phương pháp ấy xem ra tỏa sáng trong đêm tối chủ động của ý muốn, dù không được đề nghị là phương thế duy nhất. Thật vậy, thánh nhân không thiếu những đoạn viết về khổ chế cổ điển, thậm chí có chiều hướng Kinh Viện, nhưng có nhiều đoạn hướng dẫn cách vượt qua cám dỗ và thủ đắc các nhân đức bằng động lực tình yêu dường như đã tạo nên mối liên hệ đầy sức sống, tạo nên tính thống nhất của đêm ý muốn.

4. Phục vụ Thiên Chúa

Gio-an Thánh Gia sử dụng cách diễn tả “phục vụ Thiên Chúa” với cách hiểu mạnh mẽ không phải như một dịch vụ có thù lao, nhưng như một câu Phúc Âm: “Không ai có thể làm tôi hai chủ vì sẽ thương chủ này và ghét chủ kia.” Quả thật thái độ bám víu vào lợi ích hoặc của cải trần thế thường đi ngược với việc phục vụ Thiên Chúa: “Vì như linh hồn khi đến gần Thiên Chúa bởi cảm xúc của ý muốn, nhờ đó mọi điều thiện hảo liền đến với linh hồn, cũng thế, khi linh hồn xa rời Thiên Chúa vì quyến luyến tạo vật, tất cả những điều xấu xa và thiệt hại đè nặng linh hồn tỉ lệ với thú vui và quyến luyến mà linh hồn gắn với tạo vật – vì điều đó là tách lìa khỏi Thiên Chúa.” (*Sđđ*, III, 19).

Cách thức ấy lập tức cho phép linh hồn sử dụng “lợi ích rất to lớn và quan trọng” mà linh hồn có được khi rút lui niềm vui khỏi các tạo vật để linh hồn được tự do phục vụ Thiên Chúa” (*Sđđ*, III, 20).

Nó còn là tiêu chuẩn để chúng ta thừa nhận phẩm chất của những yêu thương khác có trong linh hồn. Nếu chúng ta trung tín thực hành theo cách ấy, chúng ta nhận thấy lòng yêu thương đối với người lân cận thay vì giảm bớt, trái lại còn gia tăng vì khi lòng yêu thương ấy được đặt phụ thuộc vào Thiên Chúa, nó sẽ có “cùng một lý do và nguyên nhân như tình yêu Thiên Chúa”.

Phương thế này luôn có sự tương thích tuyệt đối với mục tiêu phải đạt đến. Vì trong chính cách hướng về mục tiêu, người ta phần nào có được mục tiêu. Sự ô uế của các đối tượng cảm dỗ “không còn làm linh hồn bị nhiễm bẩn, và một linh hồn kết hiệp với Thiên Chúa sẽ có được sự tương thích kỳ diệu với Thiên Chúa làm cho hồn và xác mình trở nên một đền thờ xứng đáng của Chúa Thánh Thần. Tóm lại, tính chất của mục tiêu và việc tương thích kỳ diệu đã được tạo nên trong chính cách vươn đến mục tiêu, với việc vượt qua cảm dỗ bằng một sự cất cánh, trong khi một cuộc chiến đấu tay đôi luôn để lại một vết nhơ nào đó trong tâm hồn. Từ đó chúng ta mới hiểu được những cách diễn tả của thánh nhân, mà mới xem qua tưởng là không thỏa đáng nhưng đầy ắp ý nghĩa. Như khi chú giải khổ thơ 22, câu 2 trong

Diễm ca, ngài viết, “Chúng ta cũng có thể hiểu những buổi sáng tinh sương ấy như những hành vi yêu thương *qua đó* chúng ta vun trồng các nhân đức. Phương tiện đạt đến nhân đức không hoàn toàn có nguyên nhân là hành vi nhân đức nhưng là hành vi yêu thương.” Một lần nữa tình yêu lại có mặt, “phục vụ Thiên Chúa một cách tuyệt hảo chính là yêu mến Ngài”.

Chúng ta thường xuyên tìm thấy công thức điển hình ấy theo những cách tương tự trong tất cả các tác phẩm của thánh Gio-an Thánh Giá. Trước ngài, nhiều người đã nói rằng chúng ta phải rời xa mọi vật vì tình yêu Thiên Chúa. Nhưng về điểm này, không có kiến thức nào chỉ rõ đường lối để chỉ mình tình yêu mới có thể trở thành *phương tiện* giúp rời xa mọi thụ tạo, hay đúng hơn để thay thế chúng bởi một điều tốt đẹp hơn vô tận, đến nỗi không cần phải giao chiến, nhưng chỉ cần chọn lựa điều tốt lành nhất. Có thể đôi khi chọn lựa này vất vả, khó nhọc (thế nhưng sẽ đến lúc người ta nhận thấy khó nhọc vất vả ấy đáng yêu và đáng được lựa chọn nhất...) Và không bao lâu, chọn lựa ấy thể hiện một sự phong phú đáng phục, tỏa sáng niềm vui như trong cuốn *Diễm ca* và *Ngon lửa sống*.

Bởi vì tình yêu không mấy chốc đã trở thành đề tài chuyên nhất của thánh Gio-an Thánh Giá. Tình yêu lo lắng và đau đớn của *Đêm*, tình yêu chiến thắng của *Diễm ca* và tình yêu thiêu hủy của *Ngon lửa sống*. Nhưng công lao không nhỏ của thánh Gio-an Thánh Giá là đã chứng tỏ rằng ngay từ những từ bỏ đầu tiên, dấu còn xa mục tiêu cứu cánh, đối với ngài, chỉ có một vấn đề là yêu mến.

5. *Gioan Thánh Giá và thời đại hôm nay*

Học thuyết Gio-an Thánh Giá vẫn còn mang tính thời sự đối với thời đại hôm nay, một thời đại mà chủ nghĩa duy vật và sự tục hóa làm con người xa rời đức tin. Hoặc người ta còn ở lại trong đức tin, nhưng Thiên Chúa mà người ta thờ phượng là Thiên Chúa đáp ứng mọi giấc mơ thỏa mãn mọi tiện nghi và danh vọng cũng rất tầm thường và trần tục. Mặt khác con người hôm nay mang trong mình một khắc khoai hiện sinh về cuộc sống. Có

những người quay về với đông phương huyền bí với những kỹ thuật thiền định, tọa tĩnh, tọa vong, nhưng thiết tưởng cũng giống như đà điều rút đầu vào cát để quên bão tố xung quanh, những người ấy tự trấn an mình trong một ý thức hệ nào đó mà thái độ nguy tín cho thấy họ không bình an thật sự, bình an mà chỉ có Đức Ki-tô ban tặng.

Với tất cả những con người thời đại này, Gio-an Thánh Giá như luôn mời gọi họ lên đường tìm kiếm

Nhờ cầu thang bí mật nguy trang...

Con đường sẽ dẫn họ đến tận suối nguồn tinh tuyền của mạc khải là chính Đức Ki-tô, Ngôi Lời và Quà tặng của Chúa Cha, vượt qua những nhiễu loạn mà đêm tối có thể gây ra. Và lại ánh sáng đức tin đủ cho cuộc tìm kiếm ấy. Ngài thuyết phục con người hãy buông bỏ những vật bề bộn mà mình mang vác trên thân thể cũng như trong trí óc, tóm lại tất cả những gì cản trở đức tin và đặt mình trần trụi trước Đức Ki-tô, “Vâng, trước Đấng ban tặng chúng ta chân lý mạc khải và sự sống thần linh, Giáo Hội với tính chất cụ thể và nhân bản luôn luôn là hiện thể của Ngài, Ngài là đầu và Giáo Hội là chi thể của nhiệm thể, bảo đảm tuyệt đối cho chân lý đức tin (x. *Ngọn lửa sống*, lời tựa). Dĩ nhiên Giáo Hội trước hết là một tập thể, nhưng Giáo Hội cũng là mỗi ki-tô hữu thành tín trong tương quan với Thiên Chúa. Thế nên hiệp nhất giữa Đức Ki-tô với Giáo Hội là hiệp nhất nền tảng cho sự hiệp nhất của mỗi ki-tô hữu với Đức Ki-tô.

Chưa bao giờ, xung quanh và bên trong con người đêm buông xuống tăm tối như hôm nay. Thật vậy ngày nay nhân loại sở hữu nhiều kiến thức và phương tiện vật chất nhưng cũng gặp không ít khủng hoảng trầm trọng như môi sinh, chính trị, xã hội và cả tôn giáo. Cũng chính trong đêm ấy, thánh Gio-an Thánh Giá động viên việc tìm kiếm Thiên Chúa trong nguyện gẫm, để con người nhận thức tính hữu hạn của mình và ơn gọi vĩnh cửu (*Diễm ca* # 1,1). Trong nguyện gẫm, linh hồn gặp gỡ Thiên Chúa và lắng nghe trong thinh lặng một Lời mà Thiên Chúa nói trong sự thinh lặng đời đời (CN 99). Một sự hồi tâm cao cả và buông bỏ nội tâm cùng với lòng nhiệt thành trong nguyện gẫm mở ra những chiều

kích sâu thẳm của linh hồn cho khả năng thanh luyện của tình yêu Thiên Chúa.

Kitô hữu và chính Giáo Hội cũng có thể cảm thấy mình đồng nhất với Đức Ki-tô của thánh Gio-an Thánh Giá, Đức Ki-tô trên đỉnh cao của nỗi thống khổ và bị bỏ rơi. Thế nhưng Đức Ki-tô đã đảm nhận mọi đau khổ ấy trong tiếng kêu thống thiết và trong sự tận hiến đầy lòng tin thác cho Chúa Cha. Và chính trong đức tin, đức cậy và tình yêu, đêm biến đổi thành ngày, đau khổ thành niềm vui, *cái chết thành sự sống*.

Với kinh nghiệm bản thân, thánh Gio-an Thánh Giá mời gọi chúng ta tin thác và để Thiên Chúa thanh luyện chúng ta. Trong đức tin mang dấu ấn của niềm cậy trông và yêu mến, đêm bắt đầu được biết “binh minh ở phương Đông”, nó bùng lên ánh sáng như đêm tối Phục Sinh “*O vera beata nox! , Ôi đêm khả ái như rạng đông!*” và loan báo sự sống lại vinh quang. Đấng Hôn Phu đến để kết hiệp với ki-tô hữu và biến đổi người ấy: “*Nàng chuyển hóa thành Đấng nàng yêu mến.*” Thần bí thuyết của Gio-an Thánh Giá cũng là con đường “thần hóa”.

Đường lên núi Cát Minh và *Đêm tối* soi sục trong tự do hoan hỉ của con cái Thiên Chúa khi chúng ta tham dự vào đời sống của Thiên Chúa và hiệp thông vào đời sống của Ba Ngôi (*Diễm ca* #39, 3-6) Chỉ Thiên Chúa mới có thể giải phóng con người vì Ngài là chân lý (*Sự thật sẽ giải phóng anh em*). Nhân loại chỉ hoàn toàn có được nhân phẩm và tự do khi cảm nghiệm trong nơi sâu thẳm ân sủng cứu độ và làm biến đổi của Đức Ki-tô như thánh Gio-an Thánh Giá đã nêu rõ. Tự do thật của con người là sống hiệp thông với Thiên Chúa.

Với Gio-an Thánh Giá, toàn thể tạo vật như thấm đẫm ánh sáng Nhập Thể và Phục Sinh:

“Trong khi kéo mọi vật lên, nhờ việc nhập thể của Ngôi Lời và việc sống lại của Ngài trong thân xác hiển vinh, mới mẻ, Thiên Chúa Cha không chỉ tô điểm vạn vật một phần nào mà chúng ta còn có thể nói rằng Ngài đã khoát cho chúng vẻ đẹp và phẩm giá thật sự trọn vẹn” (*Diễm ca* #5, 4).

Và khi ôm chầm lấy Đức Ki-tô Hoàn Vĩ, Đấng liên kết trời và đất, thánh Gio-an Thánh Giá có thể diễn tả sự viên mãn của đời sống Ki-tô giáo:

“Lạy Thiên Chúa của con, xin đừng lấy mắt của con điều Chúa đã một lần ban cho con nơi Con Một Chúa là Đức Giê-su Ki-tô, nơi Ngài Chúa đã cho con tất cả những gì con xin ... Các tầng trời là của con, đất là của con, các dân tộc là của con, những người công chính và tội lỗi đều là của con, các thiên thần là của con, cả Mẹ Thiên Chúa và mọi sự đều là của con, ngay cả chính Thiên Chúa cũng là của con và vì con bởi lẽ Đức Ki-tô là của con và hoàn toàn vì con” (*Châm ngôn, 29-31*).

Kết luận:

Con người bị tục hóa hôm nay và đặc biệt những người thẩm nhuần văn hóa Á Đông đã bị mất phương hướng trong một thế giới thay đổi quá nhanh làm một số giá trị bị đảo lộn rất cần đến Gio-an Thánh Giá. Linh đạo của thánh nhân và thần bí thuyết của ngài rất Đông Phương nhưng về bản chất cũng rất Ki-tô giáo. Mặc dù không chính xác lắm, nhưng tôi dám nói rằng nếu thêm vào học thuyết Tam Thân của Phật giáo nhân tố Tình yêu –sợi chỉ vàng xuyên suốt trong học thuyết của ngài – thì người Đông Phương sẽ gặp được linh đạo của ngài.

Đó cũng là linh đạo thập giá của cuộc sống mỗi ngày như lời thánh nhân đã nói: “Xin Chúa giải phóng chúng con khỏi chính chúng con, để đưa chúng con vào chính trung tâm mầu nhiệm Thiên Chúa, mầu nhiệm của Tình Yêu.” Vì Thiên Chúa càng giấu mặt (như trong thời đại hôm nay) thì tình yêu sẽ là ánh sáng duy nhất dẫn đưa chúng ta đến với Tình Yêu.

□ MỘT SỐ TRÍCH DẪN TỪ GIO-AN THÁNH GIÁ

* Thiên Chúa càng muốn ban cho chúng ta, Ngài càng làm cho chúng ta ước muốn cho đến lúc Ngài làm cho chúng ta hoàn

toàn trống rỗng, để bằng cách đó, Ngài đổ đầy chúng ta bằng những ơn của Ngài (*Thư XIII*).

* Để chúng ta có Thiên Chúa trong mọi sự, chúng ta phải không có gì trong mọi sự. Vì tâm hồn đã thuộc về một người, làm sao hoàn toàn có thể thuộc về một người khác (*Thư XVI*).

* Nếu con muốn chiếm hữu được Đức Ki-tô, không bao giờ con tìm kiếm Ngài mà không tìm thập giá (*Thư XXIII*).

* Chỉ có một ngôn ngữ Ngài nghe thấy vì Ngài là tình yêu thình lặng (*Thư VII*).

* Ở đâu không có yêu thương, con hãy đưa yêu thương vào và con sẽ thu hoạch được yêu thương (*Thư XXII*).

* Con hãy trao mọi lo lắng con cho Thiên Chúa vì Ngài lo lắng cho con; Ngài sẽ không quên con. Đừng nghĩ rằng Ngài bỏ con một mình, nghĩ như thế là xúc phạm Ngài (*Thư XX*).

* Thiên Chúa muốn tu sĩ phải tu hành đến mức nói lời vĩnh biệt với mọi vật, và mọi vật cũng nói lời vĩnh biệt với tu sĩ, vì chính Chúa muốn trở thành kho tàng, nguồn an ủi và vinh quang hoan lạc của kẻ tu hành (*Thư VIII*).

* Linh hồn nào hướng về Thiên Chúa mà không giữ bỏ âu lo và không giập tắt thêm khát sẽ giống như người kéo cỗ xe lên sườn dốc (*Châm ngôn 55*).

* Con đường sự Sống rất ít huyền ảo và ít người xe qua lại, nó đòi hỏi phải từ bỏ trong ý muốn hơn là hiểu biết nhiều. Kẻ mang theo ít đồ vật và sở thích nhất sẽ tiến trên đường này nhanh nhất (*Châm ngôn 57*).

* Hãy nhận Thiên Chúa làm người yêu và bạn hữu, và hãy liên li tiến bước với Ngài, bạn sẽ không phạm tội, sẽ biết yêu mến, và mọi điều bạn cần sẽ diễn ra thuận lợi cho bạn (*Châm ngôn 67*).

* Linh hồn nào đi trong tình yêu thì không mệt và không làm người khác mệt (*Châm ngôn 96*).

* Chúa Cha chỉ nói một lời, đó là Con Ngài. Ngài hằng nói Lời ấy trong thình lặng vĩnh cửu nên linh hồn cũng phải lắng nghe trong thình lặng (*Châm ngôn 99*).

* Ai không tìm kiếm thập giá Đức Ki-tô thì cũng không tìm kiếm vinh quang Đức Ki-tô (*Châm ngôn* 101).

* Tình yêu chủ yếu không ở chỗ cảm thấy được nhiều điều lớn lao nhưng ở chỗ hoàn toàn chịu trần trụi và đau khổ vì Đấng yêu ta (*Châm ngôn* 114).

* Linh hồn nào muốn Thiên Chúa ban trọn mình Ngài cho nó thì phải trao hiến trọn bản thân nó cho Ngài, không giữ lại cho mình một mảy may nào (*Châm ngôn* 127).

* Nguyện xin Thiên Chúa giải phóng chúng ta khỏi chính chúng ta (*Thư* XXIV).

* Muốn đạt được kết quả trong việc hãm dẹp bốn ái dục tự nhiên (*passions naturelles*) là vui, đau buồn, sợ hãi và mong ước, cần phải cố gắng nghiêng về:

- Không phải cái dễ hơn nhưng cái khó hơn,
- Không phải cái ngọt ngào hơn nhưng cái nhạt nhẽo hơn,
- Không phải cái thỏa mãn hơn nhưng cái không thỏa mãn,
- Không phải sự nghỉ ngơi nhưng sự lao nhọc hơn,
- Không phải cái hơn nhưng cái kém,
- Không phải cái cao cả hơn và được quý trọng hơn nhưng về cái thấp kém hơn và bị khinh miệt hơn,
- Không phải nghiêng về việc thêm muốn một điều gì nhưng về việc không thêm muốn một điều gì cả,
- Không săn tìm cái tốt nhất nhưng là cái xấu nhất trong mọi chuyện. Và vì Đức Ki-tô mà kiên trì chịu trần trụi, trống rỗng và nghèo túng về bao chuyện xảy ra trên cõi đời. (*Châm ngôn* 161).

* Con hãy yêu thương nhiều những người mâu thuẫn với con và không yêu thương con. Vì có như thế thì tình yêu mới nảy sinh trong tâm hồn mà tình yêu vắng bóng. Đó chính là điều Thiên Chúa làm cho chúng ta: Ngài yêu mến chúng ta để chúng ta yêu mến Ngài nhờ tình yêu mà Ngài dành cho chúng ta (*Thư* XXIX).

* Dâng hiến trọn vẹn bản thân con cho tình yêu và đức mến sẽ khiến con chấp nhận mất mát tất cả để có được Đức Ki-tô. Nhờ

đó con sẽ học biết rằng tất cả là hư vô và hư vô là tất cả (vì tất cả thuộc về con, mà con thuộc về Đức Ki-tô và Đức Ki-tô thuộc về Thiên Chúa)

* Đây là ba dấu chỉ cho thấy linh hồn đang ở mùa thu hoạch nội tâm: Một là linh hồn không còn ham thích những cái mau qua. Hai là, nếu linh hồn yêu chuộng sự cô tịch và thảnh lạng, chăm lo đến những gì hoàn thiện hơn. Ba là, nếu những gì trước đây thường giúp nhiều cho linh hồn, như suy gẫm, nguyện ngắm và các hành vi đạo đức nay lại khiến nó bị vướng víu, và khi cầu nguyện linh hồn chẳng còn biết dựa vào điều gì khác hơn là lòng tin, cậy, mến (*Châm ngôn* 118).

* Thật là một tai họa lớn khi chăm chú vào những ơn lành của Thiên Chúa hơn là chính Thiên Chúa: cầu nguyện phải đi liền với lột bỏ (*Châm ngôn* 137).

* Vào buổi xế chiều của đời sống, chúng ta sẽ được xét xử theo tình yêu.

III. So sánh thần bí thuyết Ki-tô giáo và các thần bí thuyết Á Đông

Người ta thường nói rằng tất cả những gì đi lên đều sẽ gặp nhau (*tout ce qui monte converge*), nhưng cho tới lúc gặp nhau chúng vẫn có những điểm khác nhau, đó là không nói chúng có thể bị lệch hướng bởi những tác nhân bên ngoài vd. như ‘ý thức hệ’. Trong khi chờ chúng gặp nhau vì chân lý chỉ có một, xin phác họa một số điểm khác nhau giữa thần bí Ki-tô giáo và các thần bí Á Đông.

1) Khác nhau về đối tượng

Trước hết, đối tượng mà người Á Đông muốn nên một hay muốn hiệp nhất hòa đồng (hòa/trung hòa; đồng/huyền đồng) là chính tự nhiên với cả hai nghĩa; nature naturante và nature naturée, như câu nói của Lão Tử: “Nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên”. Việc dùng hai từ ‘thiên’ ‘địa’ đi liền nhau hoặc chung nhau ‘thiên-địa’ là để chỉ thế giới hay vũ trụ: Bốn phương và trên dưới là ‘vũ’, xưa qua nay lại là ‘trụ’ tức

là không gian và thời gian vô tận mà theo quan niệm Á Đông là hai thuộc tính của tự nhiên. Nếu biểu tượng thời gian là một đường thẳng đứng thì không gian là một đường nằm ngang song song với chân trời và chúng ta có biểu tượng †. Và khi hòa đồng thì người hành đạo tham dự vào thời gian vĩnh cửu, không gian vô tận. Quan điểm về vũ trụ mỗi học phái phương Đông có đôi khác. Khi nhìn dòng sông chảy liên tục không ngừng, Khổng tử cảm nhận sự vô cùng của thời gian, ông nói, “*Thệ dã như tư phù bất xả trú dạ*”, chảy mãi như thế bất kể ngày đêm, thế nhưng hình như Khổng tử đã chủ trương có sự khởi nguyên với Thái cực sinh lưỡng nghi, sinh tứ tượng v.v... Và ông đã giới hạn vũ trụ trong thiên địa là không gian/thời gian có liên quan đến con người trong bộ ba Thiên-Địa-Vương/Nhân. Vì thế tôi cho rằng khi nhà nho dùng chung hai từ thiên-địa, chúng ta có thể hiểu đó là vũ trụ.

Lão tử cũng thế, khi ông nói, “Đạo sinh một, một sinh hai, hai sinh ba, ba sinh vạn vật” và chúng ta có thể hiểu một là Hữu, hai là âm dương, ba là khí trùng hư. John Wu một nhà thần học Mỹ gốc Trung Quốc cho rằng đó là một trực giác về Ba Ngôi. Dĩ nhiên ông không muốn phân biệt giữa sự phù xuất của Lão tử với mầu nhiệm Sáng thế trong Ki-tô giáo. Thế nhưng tự nhiên của Lão tử gồm hai phần không gian và thời gian thì luôn luôn trường cửu. Chương 7, *Đạo Đức Kinh* có nói đến đặc tính trường cửu ấy. “*Thiên trường địa cửu, thiên-địa sở dĩ năng trường thả cửu giả, dĩ kỳ bất tự sinh, cố năng trường sinh.*”

Trang tử trong *Tề Vật Luận* còn triệt để hơn Lão tử khi nhấn mạnh đến một vũ trụ vô thủy, vô chung mà Khổng và Lão đã mặc nhiên công nhận. Vũ trụ không có khởi đầu và kết thúc. Ông cho rằng nếu có khởi thủy thì đương nhiên phải có cái gì trước khởi thủy ấy và cứ như thế đi ngược lên sẽ thấy thuyết có khởi thủy là không thỏa đáng, “*Hữu thủy dã giả, hữu vị thủy, hữu phù vị thủy hữu thủy dã giả.*” Trong *Tiêu dao du*, Trang tử đã cảm nghiệm được hai cái vô cùng lớn và vô cùng nhỏ của Pascal. Và mục tiêu của con người không phải là cái nhỏ bé, vắn vỏi của thế gian này mà phải nên trường cửu để cùng với vũ trụ ra vào tự tại như một chỗ đi về. Đến phái Trang học đời sau nữa thì họ dứt khoát hơn,

bảo chẳng có gì được gọi là khởi thủy, và cũng chẳng có gì được gọi là chung cùng, “*Vô cổ, vô kim, vô thủy, vô chung*” (*Tri bất du-Ngoại thiên*). Sau cùng trong *Tạp thiên*, thiên Tắc Dương, cũng phải ấy bảo rằng loài người không thể biết được cái thủy, cái chung của vũ trụ, “*Chung thủy bất khả tri.*” Vậy không nên bàn tới. Tan mình vào cái vũ trụ ấy là một hành vi thần bí và vi diệu mà các môn đệ của Lão Trang phải cố thực hành. Thế nhưng đó cũng là một bước liều vì nhảy vào hố thẳm mà mình không biết – *bất khả tri*.

Trong ngôn ngữ văn học Lão Trang, tự nhiên ấy thành thiên nhiên nguyên sơ, khoáng đạt, thoát tục nhưng gần gũi và trở thành đối tượng của mỹ cảm. Cái mỹ cảm ấy có trong mấy câu thơ *Vịnh Tiên Xích Bích* của Nguyễn Công Trứ,

Gió trăng chứa một thuyền đầy
Của kho vô tận biết ngày nào voi.

và

Đành rằng trời đất dành cho,

Hai kho phong nguyệt nghìn thu hãy còn.

Từ đó chúng ta tiến thêm một bước để biết rằng sự hòa đồng với vũ trụ không dừng lại ở khía cạnh thô lậu của nó mà phải đạt đến cái đẹp và nhất là cái *thần* của vũ trụ bằng bạc trong vũ trụ ấy. Người tu theo Lão Trang phải biết “*dưỡng thần*”. Trang tử có một bài viết rất hay về sự vận động của cái thần ấy trong bài *Dưỡng Sinh Chủ*. Ông so sánh nó với lưỡi dao của một tay mổ trâu tên Bào Đình thao tác trước mặt vua Văn Huệ. Đó chính là vận động của cái *mana* trong vũ trụ. Hãy nghe Bào Đình giải thích, “Tôi thích là thích đạo, còn nghề chỉ là áp dụng đạo đó thôi. Trước kia tôi mới mổ trâu trông vật gì cũng đều là trâu. Ba năm sau khi mổ không thấy toàn thân trâu đâu cả. Ngày nay, tôi làm việc toàn lấy tinh thần chứ không lấy mắt. Ngủ quan được nghỉ, còn tinh thần chỉ việc theo lẽ thiên lý tự nhiên.”

Vậy thần vốn vi diệu và sức mạnh của thần cũng rất vi diệu, có thể so sánh như một đường kiếm nhẹ nhàng cắt đứt đôi sợi tơ

bồng bênh trong không khí.¹⁷ Chính với cái thần đó mà người tu đạo ra vào, lui tới cõi sinh tử này như một chỗ không người.

Phật giáo cũng thế, điều quan trọng là thể nhập vào Phật tính, vào Pháp thân, lúc đó như giọt nước biển hòa tan vào đại dương và cùng có một vị mặn (tức tính giác) của đại dương. Còn vũ trụ dù có lớn vô cùng cũng chỉ là một màn ảo hóa. Và lại vũ trụ không chỉ lớn vô cùng mà còn nhỏ đến vô cùng. Đức Phật khi nhìn vào một cốc nước đã nói rằng trong đó có vô số chúng sinh. Phật tính hiện diện và thấm đẫm cái vô cùng lớn và cái vô cùng nhỏ ấy và giác ngộ chính là thể nhập vào cái “*nhỏ không trong và lớn không ngoài ấy*”. Vì thế có thể nói giác ngộ có ba bước rất thực nghiệm gồm một phân tích giữa hai tổng hợp như sau:

Trước khi tu thì núi là núi, sông là sông...

Trong khi tu thì núi không phải là núi, sông không phải là sông

Sau khi tu, núi vẫn là núi, sông vẫn là sông...

* Tổng hợp đầu tiên là sự hiểu biết thường nghiệm của người thế gian, người này dừng lại ở đó vì những mục đích vụ lợi và trần thế của mình. Có thể nói đây cũng là đối tượng của khoa học.

* Phân tích tu đạo: Núi ấy, sông ấy về một khía cạnh là ảo hóa, giả huyền, nhưng về phương diện chân đế đó là nơi gặp gỡ của cái “*nhỏ không trong, lớn cũng không ngoài*”, là ngôi nhà để Pháp thân ra vào và hiện lộ, là phương tiện thị hiện của Pháp thân, vì thế không còn là núi sông thường nghiệm nữa.

* Tổng hợp sau cùng: suy nghĩ về Pháp thân do đó không thể tách rời núi đó và sông đó và nhất là thân tâm con người là chỗ ở đặc biệt của Pháp thân. Núi ấy, sông ấy chính là SỰ-RES có thể là một trở ngại của kẻ phàm phu nhưng không hề là một trở ngại của người đã “ngộ”. Khi nhà Phật nói “tâm sinh cảnh”, phải hiểu đó

¹⁷ Ở đây xin được lạm bàn về truyện chương của Kim Dung với những kiếm pháp hay chương lực long trời lở đất. Cá nhân tôi vẫn coi truyện chương của Kim Dung là một thứ truyện khoa học giả tưởng dưới hình thức kiếm hiệp. Những thứ triết lý mà Kim Dung dẫn ra như âm dương, thái cực v.v. chỉ để làm cho bút pháp của ông thêm ly kỳ hấp dẫn mà không phản ánh đúng những học thuyết của người xưa.

là cảnh chân đế chứ không phải là cảnh phàm theo học thuyết duy tâm của Tây phương. Lúc đó gương tâm và gương cảnh đối nhau và soi sáng cho nhau, hay cũng nói “tâm không đối cảnh không”. Vẫn là núi ấy, sông ấy nhưng khác với nghĩa ban đầu: cảnh không mới là cảnh thật (như thị)

Với nho giáo, thần bí là sự giao hòa và hợp nhất giữa tam tài thiên-địa-vương/nhân. Sách *Trung Dung* nói về thái độ thần bí đó, “*Trí trung hòa, thiên địa vị yên, vạn vật sinh yên*” và ở một chỗ khác, “*Hòa dã giả, thiên địa chi đạt đạo dã.*” Một lần nữa trong các câu trích dẫn trên, thiên địa là “vũ trụ”, không gian vô cùng và thời gian vô tận mà phái Lão Trang nhấn mạnh, chúng còn vô thủy vô chung nữa. Như vậy để “nhân” là một tài ngang bằng với hai tài kia trong tam tài đồng thời đóng vai trò chủ động trong sự giao hòa và hiệp thông của Tam tài thì theo ý kiến của tôi, tài “nhân” phải hiểu trừu tượng là nhân phẩm, nhân tính gồm hai khía cạnh tinh thần (thiên) và thể chất (địa), “*Nhân linh ư vạn vật*”. Vì nếu hiểu nhân là một con người cụ thể thì không thể trường cửu như “*thiên trường địa cửu*” được và lúc đó “nhân” sẽ bị thiên địa đè bẹp như hai cái vô cùng của Pascal đè bẹp con người hiện sinh và làm Pascal sợ hãi.

Các nhà nho phong kiến hiểu nhân/ vương ấy là ông vua đương quyền vì thế “nhân” này cũng không thể có được tính trường cửu đó. Vậy khi nhà nho phong kiến chọn ông vua đương quyền để nắm lấy cực “vương”, thì thần bí nho giáo thành thần bí chính trị, “*Quân xử thần tử, thần bất tử bất trung v.v.*” Đó cũng chính là cơn ngất trí của Hegel khi đoàn quân của Napoléon tiến vào Bá-ling vì với ông Napoléon là hiện thân của tinh thần tuyệt đối.

Nói về vũ trụ vô cùng của Đông phương, chúng ta phải nhắc đến Pascal với hai cái vô cùng của ông (*Les Deux Infinis*). Pascal chỉ ra hai cái vô cùng khi tăng lên hay thu nhỏ đến vô cùng các độ lớn của chuyển động, con số, không gian, thời gian. Ông nói,

Dù là chuyển động, con số, không gian, thời gian nào,
luôn luôn có một cái lớn hơn hay nhỏ hơn; đến nỗi
chúng đều ở giữa hư vô và vô cùng và luôn luôn cách

xa vô cùng hai cực ấy. Tất cả những chân lý ấy không thể được chứng minh; tuy nhiên đó là *những nền tảng và những nguyên lý của hình học*.¹⁸ Nhưng nguyên nhân làm cho chúng không thể chứng minh được không phải do sự tối tăm của chúng, nhưng trái lại do sự hiển nhiên cực kỳ của chúng nên việc thiếu chứng cứ ấy không phải là một khuyết điểm mà là một sự hoàn thiện” (*De l’Esprit Géométrique*).

Pascal như thế đã giáp mặt cái “vô thủy vô chung” của Đông Phương nhưng ông nêu rõ tính chất tự nhiên của chúng. Đứng giữa hai cái vô cùng ấy có thể nói là hai vực thăm, chúng ta hãy xem tâm hồn nhạy cảm của Pascal cảm nhận điều gì. Trong *Pensées*, ông viết,

“Khi tôi xét quãng đời ngắn ngủi của tôi bị thu hút vào cái vĩnh cửu đi trước và theo sau... khoảng không gian nhỏ bé mà tôi đang ở, thì tôi cũng thấy mình bị chìm vào cái bao la vô cùng của những không gian mà tôi không biết và chúng cũng không biết tôi, *tôi sợ hãi* và ngạc nhiên khi thấy mình ở đây thay vì ở kia, vì không có lý do gì để tôi ở đây thay vì ở kia, ở lúc này thay vì lúc khác. Ai đã đặt tôi ở nơi này? Theo lệnh và sự hướng dẫn của ai mà nơi này và thời gian này đã dành cho tôi?”

¹⁸ Rõ ràng cái ‘nhỏ không trong và lớn không ngoài’ của Pascal đã bị giải thiêng. Không còn cái *mana* thần thiêng bàng bạc trong đó để Lão Trang tìm thấy cho mình một cõi đi về. Có chăng là một *mana* đầy sự đe dọa làm Pascal sợ hãi. Đề có khoa học nói chung và hình học nói riêng thế giới phải được giải thiêng. Và trong một thế giới đã bị khoa học kỹ thuật giải thiêng trong rất nhiều lãnh vực như hiện nay, hình như các thuyết phiếm thần khó tránh được khủng hoảng. Riêng mâu nhiệm Nhập Thể của Ki-tô giáo luôn bảo vệ tính thiêng liêng của con người và môi trường sống của nó. Giải thiêng phải dừng lại trước con người và chính ki-tô hữu sống niềm tin Đức Ki-tô sẽ trả lại cho thế giới tính thiêng liêng của nó, trả lại cho Lão Trang một cõi đi về của họ, hơn thế nữa còn giúp cho họ gặp gỡ một Đấng Khác. Trách nhiệm của ki-tô hữu đối với các giá trị truyền thống là rất lớn.

Chúng ta đều biết Pascal đã tìm cách chiến thắng nỗi sợ hãi ấy trước hết bằng tư tưởng: Ông nói con người là một “cây sậy có tư tưởng” và sau cùng trong đức tin. Trong bản *Ký sự* ông viết lên niềm xác tín và nỗi vui mừng trong “Thiên Chúa của A-ra-ham, của I-sa-ác, của Gia-cóp mà không phải của các triết gia, các nhà bác học” và trên hết là “Thiên Chúa của Đức Giê-su Ki-tô, Đấng Thiên Sai, Ngôi Lời Thiên Chúa”. Điều này cũng trùng hợp với quan điểm của truyền thống thần bí là tập trung vào Đức Ki-tô Giê-su với thái độ đức tin mà chúng ta đã thấy trong đêm trí tuệ của thánh Gio-an Thánh Giá. Do đó Thánh Gio-an Thánh Giá mời gọi chúng ta buông bỏ mọi tạo vật và những tri thức mà trí năng đạt được để hiệp nhất về trí tuệ với Thiên Chúa. Mặt khác những quan sát thiên văn gần đây càng củng cố quan điểm về một khởi điểm và một tận cùng của vũ trụ. Và cùng với khẳng định ấy, chúng ta trở về với mẫu nhiệm sáng thế của Ki-tô giáo: tạo vật được hiểu tương đối trong tương quan với Đấng Tạo Thành: “Thời gian là của Chúa, không gian là của Chúa”. Và lại sáng thế là một mẫu nhiệm trong kitô giáo. Thiên Chúa tạo dựng muôn loài từ hư không. Vậy vũ trụ có một khởi điểm và một tận cùng. Mặt khác, muôn loài muôn vật được sinh ra vừa mang dấu ấn hình ảnh của Thiên Chúa vừa có sự tự lập nào đó nghĩa là *khác* với Ngài, trở thành một tha thể, một người đối thoại với Thiên Chúa. Và rồi với mẫu nhiệm nhập thể và cứu chuộc, Đức Giê-su chịu đóng đinh trên thập giá với hai thanh gỗ, đứng là trụ, ngang là vũ, để trở thành Đấng Cứu chuộc duy nhất cho toàn thể vũ trụ. Lúc đó Ngài tóm thu vũ trụ về lại Chúa Cha, đồng thời mở ra – như cánh tay dang rộng của Ngài – một trời mới đất mới mà chúng ta có thể gọi là siêu vũ trụ. Vấn đề không còn là một giọt nước tan vào đại dương mà là sự gặp gỡ với Đức Ki-tô để ngã vị của chúng ta được tháp nhập vào ngôi vị của Ngài và được biến đổi thành giống như Ngài mà không bị tan biến.

2) Tính ngôi vị

Như vậy điểm phân biệt kế tiếp của thần bí thuyết Ki-tô giáo là tính ngôi vị. Nền thần bí này tập trung vào Thiên Chúa Ba

Ngôi¹⁹ và đặc biệt vào Ngôi Hai, Đức Giê-su Ki-tô. Chúng ta thử đọc qua một vài định nghĩa của các nhà chiêm niệm lớn trong Ki-tô giáo:

* Chiêm niệm không là gì khác với một tình bạn thân mật, một cuộc đối thoại thường xuyên, âu yếm, một mình chúng ta với một mình Đấng yêu thương chúng ta (Tê-rê-xa Avila, *Oeuvre complète*, t.I, p. 120).

* Nguyên gấm có mục đích thiết lập linh hồn trong một tình trạng hiệp nhất với Thiên Chúa (Hồng Y J. Mercier).

* Nguyên gấm không phải là một thực hành cô độc, nhất thời của tinh thần về một đề tài đạo đức hay tôn giáo trừu tượng. Nó là một tương quan thường xuyên của linh hồn, một trao đổi thân mật, một đối thoại thân tình, liên tục với Ngôi vị Hằng sống của Đức Giê-su Ki-tô, Chúa chúng ta và nhờ Ngài, với Ngài trọn vẹn linh hồn bay lên cùng Thiên Chúa (H. Y. J. Mercier).

* Vậy chiêm niệm chủ yếu là việc Ngôi Lời Thiên Chúa giáng hạ trong nhân tính bởi ân sủng, và nhân tính con người được siêu thăng đến tận Ngôi Lời bởi tình yêu mầu nhiệm (...) Rõ ràng việc Nhập thể là do sự quảng đại của ân sủng Thiên Chúa ban cho con người, và sự chiêm niệm cũng không bao giờ là hiệu quả của ý muốn con người nhưng luôn luôn là một ơn gọi của Thiên Chúa” (Thánh Bê-na-đô trong bài giảng 87 về *Diễm ca*).

Đời sống thần bí ấy cũng là một “tâm đạo”, vì Thiên Chúa ngôi vị đã chọn tâm hồn chúng ta làm một đền thờ để ở cùng chúng ta trong nơi sâu thẳm nhất, như lời thánh Au-gút-ti-nô:

– Chúa sâu hơn cái sâu thẳm của lòng con và cao hơn thượng đỉnh của linh hồn con (*Tu eras interior intimo meo, et superior summo meo – Conf. III, 6-11*). Vì thế

– Tâm hồn con chưa được nghỉ yên cho đến khi nào nó được nghỉ yên trong Chúa.

Vì thế việc định tĩnh hồi tâm là một bước không thể thiếu trong đời sống thần bí.

¹⁹ Xin xem chân phước Ê-li-sa-bét Chúa Ba Ngôi

3) *Thần bí tình yêu*

Nếu thần bí Phương Đông có tính chất duy trí và ngộ đạo thì thần bí Ki-tô giáo là thần bí tình yêu. Tình yêu Thiên Chúa luôn có mặt trong mọi hoạt động để sau cùng trở thành động lực cho mọi hoán cải. Thánh Au-gút-ti-nô nói, “Hãy yêu đi rồi làm gì cũng được”. Có một mức độ đồng nhất giữa hai người yêu nhau. Thánh Phao-lô nói, “Tôi không còn sống nữa, nhưng Chúa sống trong tôi” và trong tình yêu của Ngài, ông đã trở nên “đồng hình đồng dạng” với Ngài. Hơn thế nữa có thể nói rằng ở đâu có tình yêu Thiên Chúa, ở đó có đời sống thần bí. Vậy có thể sống thần bí ở giữa chợ đời (nếu tôi không lầm, Phật giáo gọi đó là ‘sự sự vô ngại’) nhưng dù sao sự ‘cô tịch’ và ‘sa mạc’ vẫn là những nhíp mạnh và rất cần thiết của đời sống thần bí.

4) *Thần bí cứu độ*

Tình yêu Thiên Chúa cũng là một tình yêu cứu độ nên thần bí cứu độ (mystique de salut) khác với thần bí tự nhiên còn được gọi là thần bí tiến bộ (mystique de progrès). Thần bí này là một quá trình tiến hóa và liên tục, như trong câu của Khổng tử, “*Nhật tân, nhật tân hựu nhân tân*” hoặc câu của Lão tử, “*Huyền chi hựu huyền*” (Thượng Đế nếu có cũng chỉ là khách bàng quan như chư thiên trong Phật giáo), trái lại, thần bí cứu độ thì gián đoạn, vượt qua và mới mẻ. Để thấy rõ hơn, chúng ta dựa vào thái độ của hai thứ thần bí ấy đối với sự ác (le mal) vì thần bí nào trong thực hành có lẽ cũng giống như Ki-tô giáo nghĩa là bắt đầu với việc thanh luyện (voie purgative)²⁰ để sau cùng tiến đến giai đoạn hiệp nhất (voie unitive) hay hòa đồng. Tuy nhiên chúng ta có thể nói rằng ý tưởng tiến bộ không trực tiếp nhắc đến sự ác trong thanh luyện, hoặc nếu có nhắc đến thì coi nó như sự ù lỳ, trì trệ, vô minh hoặc khiếm khuyết: nó là sức trì kéo của trọng lực (pesanteur). Trái lại thần bí cứu độ nói trực tiếp đến sự ác vì vẫn

²⁰ Dù đồn ngộ hay tiệm ngộ thì hành giả Phật giáo cũng phải trải qua sự tu tập khổ hạnh. Đó là lợi thế của nếp sống tu hành được tổ chức thành cộng đoàn rất sớm trong Phật giáo ngay khi Đức Phật còn tại thế.

đề là giải cứu con người khỏi sự ác ấy vốn không chỉ là một sức ỳ mà còn là một mối nguy thật sự đang đe dọa, một động lực phản nghịch và tác hại. Một hình ảnh minh họa cho cách hiểu sự ác của Phật giáo là ly nước sông để yên một nơi (với hành giả là ‘giới-định’) thì sau vài giờ chất cặn sẽ lắng xuống đáy ly, lúc đó ly nước hoàn toàn trong suốt (với hành giả là ‘huệ’). Hẳn Phật giáo sẽ không hiểu được tiếng kêu đau đớn của Phao-lô: “*Khôn cho tôi, có những điều tôi biết là xấu mà tôi vẫn làm, có những điều tôi biết là tốt mà tôi không làm.*” Lúc đó những Phật tử hời hợt sẽ nói Phao-lô còn vương trong thái độ “nhị nguyên”, không nhất nguyên như nhà Phật (!?)²¹

Chúng ta sẽ không ngần ngại nói rằng Tin Mừng cứu độ tất yếu phải đưa đến việc tuyên bố về một thuyết nhị nguyên và một thái độ đoạn tuyệt sự ác, khác với thần bí tiền bộ của Đông Phương mà đặc tính cơ bản là tiến hóa. Vậy thuyết nhị nguyên ấy là gì?

Sách Thánh nói đến một thuyết nhị nguyên đạo đức (dualisme moral) giữa những người làm điều lành và những người làm điều dữ; và nếu có hai thế giới thì một mặt đó là thế giới của những người chọn điều lành, yêu mến Thiên Chúa và sau cùng đạt được hạnh phúc và niềm vui. Mặt khác có thế giới của những người chọn điều ác, chia tay với Thiên Chúa và niềm vui của Ngài để sau cùng rơi vào bất hạnh đắng cay. Dĩ nhiên kẻ ác khó tránh bị trừng phạt: người ấy bị trừng phạt không phải vì tội mà bởi tội của mình.

Trong câu nói của Phao-lô trích dẫn ở trên, chữ “biết” đã được nhấn mạnh, để chúng ta thấy rằng trước thiện và ác, về phía con người luôn luôn có sự chọn lựa, chọn lựa này dựa trên một chọn lựa nền tảng (option fondamentale) mà từ bản tính sâu thẳm

²¹ Trước năm 1975, khi cuộc chiến giữa hai miền Nam Bắc đến giai đoạn khốc liệt nhất (1968-1973) thì một số ‘học giả’ Phật giáo miền Nam tung ra luận đề ‘Phi thiện phi ác’. Tôi cho rằng đó là một luận đề ý thức hệ hơn là thuộc bản thể luận, vì một khi không có chính nghĩa thì ai thắng cuộc chiến tranh ấy cũng được, xá gì bao xương máu của những người đã ngã xuống (máu của người khác mà- *le sang des autres* !).

và một cách tự nhiên con người đã bị chọn lựa ấy định hướng. Đó là chọn lựa chính mình (option de soi-même) và nó trở thành một thứ bản năng của một hữu thể cá biệt, là nguồn gốc của những hành vi vị ngã. Nếu thần bí tiến bộ chủ trương uốn nắn những lệch lạc của chọn lựa ấy bằng lương tâm, lương tri hoặc giáo pháp (trong đó có pháp vô ngã của Phật giáo) thì thần bí cứu độ đòi hỏi về mặt tâm linh một chọn lựa khác để làm khởi điểm mới cho một hoán cải thật sự: chọn lựa chính mình hoặc Thiên Chúa. Các thánh đã chọn Thiên Chúa và dâng hiến chính mình cho Ngài (hiến ngã thay vì vô ngã). Thánh Au-gút-ti-nô đã đưa ra một câu mẫu: “Yêu mến Thiên Chúa đến nỗi khinh rẻ chính bản thân mình” (Amour de Dieu jusqu’au mépris de soi-même), còn Thánh Gio-an Thánh Giá có lời cầu nguyện: “Nguyện xin Thiên Chúa giải phóng chúng ta khỏi chính chúng ta” (Thư XXIV). Đời sống siêu nhiên nói chung cũng phải bắt đầu từ chính chọn lựa mới ấy. Bao lâu người ta còn ở lại trong chọn lựa bản sinh chính mình thì tự nhiên thuyết luôn luôn là một cái bẫy đối với người ấy, như cái bẫy trong những lối con Rắn ở vườn địa đàng, “Khi bà (Eva) ăn trái cây đó, bà sẽ ngang bằng Thiên Chúa ...”

Sau cùng giáo huấn của Giáo Hội còn dạy chúng ta rằng đời sống chiêm niệm thần bí không phải là một thực tại mà người ta có thể chiếm dụng bởi bất cứ phương pháp và kỹ thuật nào dù tinh tế nhất như các kỹ thuật Phương Đông (thiền, tọa tĩnh, tọa vọng v.v...) Đời sống ấy luôn luôn là hoạt động của Chúa Thánh Thần nâng đỡ chúng ta trên con đường dẫn đến Đức Ki-tô và kết hiệp với Ngài là đường, sự thật, sự sống. Cảm nghiệm sự hiện diện của Thiên Chúa sẽ thôi thúc chúng ta dấn thân vào mọi hoạt động của Giáo Hội làm sáng danh Chúa và phục vụ anh em mình ngay trong đời này với lòng yêu thương bác ái khác xa với thái độ “độc thiện kỳ thân”. Lúc đó người ta khó tránh khỏi lòng thương hại cao ngạo đối với chúng sinh còn trôi lăn trong bể khổ hoặc đắm lê dân như cỏ dại, gió thổi tới đâu, rạp theo tới đó. Tóm lại, trong Ki-tô giáo không có Chúa Thánh Thần không có đời sống thần bí, chính Chúa Thánh Thần ban cho (thiên phú) và hoàn tất đời sống ấy trong Tình Yêu.

KẾT LUẬN

Để kết luận, xin được trích dẫn Jean Guitton khi ông nói về quan điểm thần bí Ki-tô giáo dưới ngòi bút của Bergson

Đối với Bergson, các nhà đại thần bí Ki-tô giáo khác biệt sâu xa với các nhà thần bí không Ki-tô giáo, Hy Lạp hoặc Ấn Độ, ngoại giáo hoặc Phật giáo. Những vị này dừng lại ở việc xuất thần. Trái lại, các nhà thần bí Ki-tô giáo đảo ngược hướng chuyển động đưa họ đến xuất thần; họ biến đổi sự hoán cải bằng cách đưa nó từ trời xuống đất. Không nên nấn ná ở núi Ta-bo-rê, nhưng phải trở xuống bờ hồ, và ngay mai ở Giê-ru-salem, ở Núi Sọ. Vấn đề là biến đổi xuất thần (extase) thành không xuất thần. Có lẽ ta có thể đề nghị một từ mới “enstase” chăng? Đó sẽ là cuộc sống của những người hiền lành, nghèo khó, những tâm hồn trong sạch, những kẻ bị bách hại. Lúc đó nhà thần bí quên đi xu hướng thần bí... Bấy giờ sự kết hợp được trọn vẹn và do đó vĩnh viễn. Có một sức sống sung mãn, tràn trề, một đà vươn tới bao la, một sự thúc đẩy không gì cưỡng lại được khiến cho linh hồn lao vào những công việc quảng đại nhất... (vi) tâm hồn thần bí nhìn thấy đơn giản và tính đơn sơ này đánh động trong lời nói cũng như trong lối ứng xử của người ấy, hướng dẫn họ vượt qua những điều phức tạp mà chỉ có họ nhận biết thôi... Có một sự thông hiểu bẩm sinh, một sự ngây thơ đạt được, gọi ngay cho họ những phương pháp tiến hành hữu ích, hành động quả quyết, lời nói không cãi được. Bấy giờ những thị kiến đã xa rồi; thần linh không thể tỏ hiện từ bên ngoài cho một tâm hồn từ nay đã tràn đầy thần linh...

Không có gì phân biệt nhà thần bí với những người khác, người ấy đi lại giữa họ. Nhà thần bí cảm thấy bị động đối với Thiên Chúa, chủ động đối với loài người. Và lại từ sự nâng cao này, nhà thần bí không hề

kiêu ngạo, trái lại sự khiêm nhường của người ấy lớn lao thay! Làm sao không khiêm nhường được khi giữa những cuộc nói chuyện thính lặng chỉ hai người với nhau với một niềm xúc động khiến tâm hồn như tan chảy hoàn toàn, người ấy có thể nhận ra điều mà chúng ta có thể gọi là sự hạ mình của Thiên Chúa?” (Jean Guitton, *Le Portrait de Marthe Robin*).

Dường như thần bí của Ki-tô giáo là như thế đó.

Phụ lục I

CÁI MỚI CỦA ĐỨC KI-TÔ VÀ HẬU HIỆN ĐẠI

*[Bài giảng của Hồng Y Lustiger tại Đại Học
Augsbourg ngày 18-11-1989]*

“Đáng làm chúng về những mạc khải đã phán rằng: “Phải, chẳng bao lâu nữa Ta sẽ đến !” Ôi vâng, lạy Chúa Giê-su, xin hãy đến!” (Kh 22: 20).

Marana tha, lời cầu khẩn này của Giáo Hội tiên khởi còn nói về tính thời sự của Lời Chúa hôm nay vào lúc mà thế giới với những đau khổ to lớn chưa từng có trước đây bước vào thiên niên kỷ thứ ba kể từ ngày Đức Ki-tô, Thiên Chúa thật và người thật vinh thăng.

Mỗi ngày Chúa đều đến. Ngài đến trong cái mới mẻ của vinh quang Ngài. Những biến cố dưới mắt chúng ta xác nhận điều đó, nếu chúng ta chấp nhận tin theo con mắt đức tin chúng ta: các thời đại đã không khai thác hết điều mới mẻ không thể gián lược của Đức Ki-tô. Dòng thời gian chỉ mới bắt đầu tính độc đáo đặc thù của Ki-tô giáo.

Tôi biết phát biểu đó nghịch lý. Chúng ta còn hít thở bầu khí của thế kỷ vừa qua ví dụ ở Pháp, thuyết thực chứng của Auguste Comte sau cùng đã buộc người ta phải tin như một điều hiển nhiên quá rõ ràng không cần bàn cãi rằng thời kỳ thần lý đã nhường chỗ cho thời kỳ siêu hình, và nhất là cho thời kỳ thực chứng: cho khoa học và kỹ thuật.

Từ đó, những triết gia lớn của thế kỷ chúng ta – từ Husserl đến Habermas, ngang qua Heidegger – đã tham gia vào sự thống trị của tính khách quan và chủ nghĩa hình thức khoa học trên tư tưởng hiện đại, cho dù thường là để chỉ trích nó. Nhiều nhà thần học, Tin Lành cũng như Công giáo, tin rằng phải rút ra những hậu

quả từ hoàn cảnh văn hóa này : đức tin Ki-tô giáo khi bị đẩy ra khỏi vũ trụ và lịch sử hiện nay phải lui về ẩn náu hoặc trong tính nội tâm thuần túy, hoặc trong việc minh giải trong những giới hạn của niềm tin có sẵn.

Sự tục hóa, trào lưu tục hóa, Ki-tô giáo phê bình, “cái chết của Thiên Chúa”, tất cả những thái độ ấy xem ra đều là những biến thể của cùng một xác tín: Mạc khải Ki-tô giáo, nổi lên trong quá khứ, vẫn còn bị quá khứ cầm tù, nếu nó không để cho người ta hiểu mình theo những yêu sách hiện tại và những cõi mở đối với tương lai vẫn luôn tỏ ra không cần có nó , kể cả chống lại nó. Những cuộc bút chiến trong các Giáo Hội Ki-tô giáo thường rất giống với những tranh cãi của những người thừa kế để thỏa thuận việc phân chia gia tài từ cái mà họ đều cho là đã không còn nữa: tương lai Ki-tô giáo của nhân loại .

Sự hiển nhiên giả định ấy ngày nay đối với tôi đang rung chuyển. Dù thế giới hiện đại không thể chấp nhận Ki-tô giáo và làm một tổng kết về nó, tóm lại để vượt qua nó, tôi tin rằng chủ trương một quan điểm ngược lại mới là hợp lý. Ngày nay Đông phương (và có lẽ toàn thể thế giới) đã trở thành một bí ẩn như thế đối với thế giới hiện đại, cũng đang đối đầu với những vấn đề đáng lo ngại chưa từng có, bị đưa ra phán xét bởi một thử thách như thế đến nỗi Đông Phương phải xem xét giả thuyết mà chỉ có Đức Ki-tô vinh quang mới đem lại những khái niệm và sức mạnh để đảm nhận số phận của mình. Vào cuối thế kỷ này, ở giữa chủ nghĩa hư vô, tên gọi mà Nietzsche dùng để loan báo, nền văn minh của chúng ta bắt đầu nhận biết tốt hơn điều mà cho đến nay chỉ được quan niệm một cách trừu tượng: tầm quan trọng và sức mạnh văn hóa của những mâu nhiệm Nhập thế và Sống Lại của Đức Ki-tô.

Sự phân hóa và tính độc lập ngày càng tăng của nhiều lãnh vực trong đời sống xã hội đem lại cho con người những sức mạnh lôi cuốn chưa từng có. Cho đến nay không ai hồ nghi thác mắc sự thừa thãi ý nghĩa và giá trị ấy lại dẫn đưa nhân loại đương đại vào một vấn đề chung mà cái được và cái mất trong thực tiễn có tính quyết định đối với số phận của nhân loại.

Sự phát triển văn hóa và tra hỏi về đạo đức hôm nay không thể quả quyết tính lỗi thời của những vấn đề của Phúc Âm, chúng còn cho thấy tính chất sâu sắc của Phúc âm. Những đảo lộn xã hội văn hóa có thể đưa đến một sự mất mát của một số thói quen trong Ki-tô giáo; tuy nhiên nó làm xuất hiện trong ánh sáng tỏ tường chân lý không thể vượt qua của Mạc Khải Phúc Âm. Trong một thời kỳ mà một xã hội ước muốn sản sinh ra chính mình, hay ít nhất tự cho mình những điều kiện sống và tồn tại thì những lời kêu gọi cao cả của Tin Mừng xuất hiện trong sức mạnh lâu đời của chúng.

“Con người có được cả vũ trụ thì có ích gì khi nó sẽ mất linh hồn và sự sống?” (Mc 8:28). Phải chăng chưa bao giờ như ngày hôm nay nhân loại có khả năng nghe thấy lời kêu gọi ấy và cân nhắc sự quan trọng của ơn cứu độ? Những canh tân kỳ diệu của lịch sử nhân loại làm cho nhân loại có thêm khả năng nhận biết sự thách đố vĩnh cửu ấy của Tin Mừng trong sức mạnh luôn luôn đổi mới của nó, gắn vinh phúc của nhân loại với niềm hy vọng vào Đấng đến từ Thiên giới.

Việc Phúc Âm hóa thế giới hiện đại đã tục hóa không phải là lời kêu gọi của một quá khứ cổ lỗ, cũng không phải là sự trở về với những huyền thoại, hay sự phục hưng của những quyền bính đã bị rung chuyển. Loạn báo Tin Mừng chính là biểu lộ suối nguồn vĩnh cửu và do đó luôn luôn mới mẻ mà thế giới hiện đại tiếp cận để rút ra sự táo bạo cho tương lai, cùng sự tìm kiếm ý nghĩa và đổi mới các tài nguyên. Loạn báo Tin Mừng ngày nay chính là biểu lộ trong những phát minh và khám phá của thế giới hiện đại một dụ ngôn còn mới lạ về sự sung mãn đời đời của Thiên Chúa, về cái mới luôn luôn làm ngạc nhiên của việc Ngài hiện diện, thực hiện các công trình và ơn cứu độ của Ngài. Nền văn hóa đương đại không niêm phong để chấm dứt tôn giáo trong đó có Ki-tô giáo. Đúng hơn nó đề nghị những phác họa và những thử nghiệm để chúng ta tiên cảm những sự khởi đầu. ***Chúng ta đang trong những lúc ban đầu của kỷ nguyên Ki-tô giáo.***

Tôi muốn trình bày viễn cảnh ấy cho thời đại chúng ta và làm cho một số tham vọng của nền văn minh chúng ta có thể hiểu được trong ánh sáng mạc khải của Đức Ki-tô.

I. Những người con của A-đam

Từ lâu khoa học đã phản đối quan điểm Kinh Thánh về dòng giống loài người như một gia đình duy nhất, liên kết bởi tình huynh đệ mà số phận chung kể từ A-đam quyết định số phận liên đới của mọi người.

Tôi tự giới hạn để nhấn mạnh một sự kiện. Chối từ nguồn gốc duy nhất của nhân loại là cho rằng nhân loại có nhiều nguồn gốc. Giả thuyết đang thành trào lưu này dựa vào những quan sát phong phú và phương pháp khoa học. Làm thế nào khi chủ trương như thế mà không dẫn đến việc giả định rằng các chủng người không thể thỏa hiệp được với nhau ? Việc phủ định một tình anh em nhân loại phổ quát đã mở rộng ra, trong hai thập kỷ với những hậu quả:

– trước hết những hậu quả ý thức hệ trong những học thuyết về chủng tộc mạo xưng là khoa học;

– kế đến, trong thực tế, bởi việc xử lý bằng công nghệ những điểm dị biệt trong vụ Shoah và của nhiều vụ diệt chủng khác trong thế kỷ XX.

Những cuộc tàn sát một số người bởi một số người khác mạo nhận là hợp pháp chỉ với một lập luận: những người này, những đao phủ là những con người, nhưng những người khác, những nạn nhân không phải là con người *Unmenschen, Untermenschen*. Chỉ một số người được quyền quyết định nhân tính của mỗi người và số phận của những người khác. Khi quyền xác định nhân tính của con người do con người đảm nhận thì việc diệt chủng trở thành khả hữu. Vẫn sẽ như thế, do đó có thể thấy trước bao lâu một số người tự cho mình cái quyền quyết định nhân phẩm của mọi người và khẳng định nhân phẩm của mình bằng cách tiêu diệt người khác.

Chúng ta biết rằng những nguy hiểm ấy đe dọa chúng ta do chính những tiến bộ của sinh học và y học.

Làm sao có thể chống lại cám dỗ ấy mà không đảo ngược luận đề đã nuôi dưỡng nó? *Sự xác định nhân tính không thuộc về con người, nhưng thuộc về Thiên Chúa* Đấng đã ban cho con người nhân tính. Con người không còn chọn lựa cho mình nhân tính mà mình không làm ra cho mình, vì con người nhận được nó như một hình ảnh của tình phụ tử của Thiên Chúa vô hình.

Kinh Thánh nói với chúng ta về tình huynh đệ phổ quát khi nhắc lại dòng dõi chung từ A-đam. Nếu dùng những từ ngữ của thánh Au-gút-ti-nô, dòng giống loài người “được sinh ra từ một người để làm bằng chứng cho sự hòa thuận” (*Cité de Dieu* XX, 23). Dưới hình thức văn chương độc đáo, tường thuật về khởi nguyên ngày nay xem ra đem lại cho chúng ta nhiều bài học cao quý.

Việc nhắc lại nguồn gốc chung trong A-đam chưa bao giờ quý giá như thế cho một nhân loại bị phân chia bởi những cám dỗ của chủ nghĩa chủng tộc, của mọi thứ loại trừ và từ khước.

Hơn bất kỳ ai trước họ, con người hôm nay thấy trước kết quả và giá trị của lời thiết lập trong đó mâu nhiệm về một nguồn gốc đơn tổ và chung cho mọi người được phát biểu. Hơn những người đi trước họ, nhân loại ngày nay phải vất vả quy tụ và sống hòa hợp. Hơn bao giờ hết, họ có thể đánh giá tính thời sự và xác đáng trong lời Kinh Thánh liên kết chúng ta với niềm hy vọng của một tình huynh đệ không biên giới.

Tường thuật về nguồn gốc của chúng ta luôn nhắc lại cái mới mẻ không mất hiệu lực của một niềm hy vọng chung. Đối với chúng ta, sức mạnh xa xưa của mạc khải Kinh Thánh và mạc khải Ki-tô giáo trở thành một chứng cứ của sự quy tụ con cái loài người.

Chúng ta vẫn còn đang trong lúc ban đầu của kỷ nguyên Ki-tô giáo.

II. Thời kỳ cánh chung

Ở đầu mút kia của thế gian, học thuyết của Phúc Âm về thời kỳ cánh chung lâu nay vẫn được coi như một thứ tận thế luận tiền

khoa học. Nhưng ở đây cũng thế, có lẽ chúng ta cũng vừa mới khám phá tầm mức quan trọng về lịch sử của Tin Mừng.

Ngày nay, chúng ta không cần có những lý thuyết thiên văn tiên tiến nhất để đoán ra ý nghĩa và khả năng của một “ngày tận thế”. Và lại, giả thuyết này có xu hướng trở thành một trong những ý tưởng điều hòa được sử dụng trong rất nhiều lãnh vực rất khác nhau. Chỉ cần xác nhận với Paul Valéry rằng những nền văn minh, kể cả nền văn minh của chúng ta, là phải chết.

Vấn đề đương đại thì chính xác hơn nhiều. Việc trang bị quá nhiều vũ khí đã đem lại cho các quốc gia công nghiệp lớn một sức mạnh tàn phá – trước hết là sức tàn phá của vũ khí hạt nhân – đến nỗi một sự *tự hủy diệt* toàn thể nhân loại không còn là chuyện tưởng tượng hay một huyền thoại mà là một nguy cơ có thể tính toán. Điều chủ yếu đó không còn là một nỗi sợ hãi cổ xưa, nhưng là một giả thuyết hợp lý mà kỹ thuật có đủ sức mạnh để thực hiện.

Từ nay, lịch sử có thể dừng lại, không phải do “lịch sử kết thúc” vì đã hoàn thành (theo quan điểm mượn của Hegel), nhưng bởi một quyết định của con người (như K. Jasper đã thấy). Đền nổi nhân loại trở thành người quyết định lịch sử của nó và từ nay nó có thể chọn lựa hay không khả năng theo đuổi lịch sử ấy. Nhân loại chỉ sẽ sống nếu nó muốn sống; từ nay trong mỗi lúc, nó sẽ giáp mặt với cuộc phán xét cuối cùng.

Nhưng giới hạn này của lịch sử còn tăng thêm bởi một *kết thúc* (hay một “khúc cong”) của *không gian*. Khi tôi còn nhỏ, ngoài những bức tường của trường học cộng đồng của khu phố Montmartre và cuốn sách địa lý của tôi, tôi đã biết những bản đồ Châu Phi, Châu Á và Nam cực được đánh dấu bằng những vùng trắng gọi là những “vùng đất chưa biết”. Mấy năm sau, Claude Lévi-Strauss còn có thể tìm thấy những bộ lạc hoàn toàn chưa được biết đến ở vùng A-ma-dôn. Vậy trái đất đã chưa kết thúc, chưa đóng lại.

Ngày nay, mọi ngõ ngách của hành tinh này đã được chụp hình bề mặt và thăm dò dưới lòng đất; tất cả các tộc người đều đã được tìm thấy, đôi khi vì được tìm thấy mà bị tiêu diệt. Vậy nhân loại trở thành một sự phong phú có thể đếm được, có thể ghi vào

danh mục và kiểm kê. Những hệ thống thông tin ngày càng mạnh hơn, hướng đến việc loại bỏ sự cô lập (nếu không nói là cô độc) giữa mọi cá nhân và mọi nơi trên hành tinh.

Như thế, chúng ta không chỉ làm một chuyến đi vòng quanh hành tinh: chúng ta đã làm *một chuyến đi vòng quanh nhân loại*. Không còn vấn đề nào chỉ có thể được giải quyết bởi việc khám phá một địa điểm mới, một nền văn hóa mới, một lịch sử mới. Chúng ta phải đối mặt với những khủng hoảng của tương lai với một dữ kiện hữu hạn và xác định mặc dù vô cùng phong phú. Một cách hồ tương, tất cả những vấn đề vật chất (chống đói nghèo, bệnh tật, ma túy, sự phân tán của gia đình, nạn thất nghiệp, v.v.) sẽ thông qua và đã thông qua những mặt trận văn hóa (việc nghiên cứu, chống mù chữ, tiếp cận kỹ thuật v.v.) và bởi những phán đoán về đạo đức.

Trong tương lai, những khủng hoảng về quyền lực sẽ tác động đến cái được thua về mặt nhân bản. Của cải, các quyền lực, các không gian phải phân bố sẽ không chỉ là vật chất nữa mà là văn hóa, đạo đức, tâm linh. Trong những cơ hội ấy, nhân loại sẽ phải quyết định nhân tính của họ. Do đó điều tùy thuộc vào con người không chỉ là sự tồn tại về thể lý, nhưng trên hết là sự sống còn của tâm linh, mặc dù có những đe dọa đối với văn hóa và đạo đức.

“Điều kiện con người hiện đại” (H. Arendt) không làm cho họ có nhiều khả năng hơn ai hết để lắng nghe lời Phúc Âm về sự viên mãn của các thời đại và của cuộc phán xét lịch sử sao?

Trước hết, tận cùng của thế gian (*saeculum*) không hề gợi lên một ảo ảnh ít nhiều bệnh hoạn, một ảo tưởng của thuyết ngàn năm hay của các thuyết khác. Thế mạng và sự phán xét vũ trụ mà Đức Ki-tô loan báo đối với con người hôm nay trở thành đối tượng của một sự xem xét thận trọng và một suy tư đạo đức khôn ngoan: số phận của con người thật sự bị tác động.

Theo thánh Mát-thêu (ch. 25), Đức Ki-tô loan báo cho chúng ta rằng chúng ta bị phán xét về lòng yêu thương. Lời tiên tri này nói về những điều kiện của sự sống chúng ta và cả sự sống còn trên trần thế của chúng ta. Không có bác ái, tôn trọng và hiệp

thông, nhân loại không thể tồn tại. Số phận của nhân loại cũng như của toàn thể vũ trụ bị treo vào việc lắng nghe những giới răn của Thiên Chúa.

Nhân loại nào được như chúng ta có thể nhận ra sự khẩn cấp của bác ái trong Tin Mừng? Lần đầu tiên trong lịch sử, ‘yêu thương kẻ thù’ quyết định sự sống chết của nhân loại. Đức bác ái là vị thẩm phán của số phận chúng ta.

Ai có thể được như chúng ta để xác nhận tính thời sự và khả thủ của Tin Mừng? Tin Mừng đã chưa từng mở đầu sự hiện diện của nó ở giữa nhân loại hay sao?

Thời đại chúng ta không phải là những tiên đề và lúc ban đầu của kỷ nguyên Ki-tô giáo hay sao?

III. Sự Sáng Thế

Thần học Kinh Thánh về sự Sáng thế thường bị cả thiên văn học lẫn triết học chê trách là một quy nhân luận (anthropocentrisme) ngây thơ.

Từ chối việc tôn phong mình là “vua vũ trụ” để chỉ chấp nhận sống trong một “xó xỉnh” nào đó (Pascal) xem ra là giá trị và dấu chỉ bắt buộc của sự sáng suốt hiện đại. Thế nhưng ngày nay và một lần nữa, con người đóng vai trò ông vua của tạo vật. Nhưng con người sống vai trò đó một cách mới, như một trách nhiệm nguy hiểm, nặng nhọc không còn như một niềm vui thỏa kiêu căng.

Vì vào lúc con người hiện đại tự hào đã khước từ phẩm giá là trung tâm của tạo vật, nó đòi hỏi phẩm giá “ông chủ và chủ sở hữu của tự nhiên” (Descartes). Các khoa học và kỹ thuật đã bảo đảm sự làm chủ ấy mà việc nô lệ hóa các năng lượng tự nhiên kéo dài thành một sự chiếm hữu làm kinh ngạc.

Tuy nhiên từ thời kỳ của chủ nghĩa lãng mạn Đức, nguy cơ kéo dài việc giải thích duy lý tự nhiên thành sự khai thác có hệ thống đã được tiên cảm. Điều mà những tiếng nói của Novalis, Hölderlin và Schelling lúc đó đã không thật sự làm người ta hiểu ra thì một thế kỷ rưỡi sau các sự kiện buộc chúng ta phải hiểu: *sự khai thác tự nhiên về kỹ thuật và kinh tế không có giới hạn như*

tính lạc quan công nghiệp đã tự hào là “tôn cao và phát triển giá trị của tự nhiên” để cải thiện cuộc sống hàng ngày của nhân loại.

Việc khai thác này đã đi quá mức: khi gia tăng thái quá ý chí quyền lực và ước muốn hưởng thụ của chúng ta, việc cắt bỏ tự nhiên ấy có nguy cơ tàn phá sự quân bình tự nhiên chủ yếu, làm cạn kiệt những nguồn dự trữ không thể tái tạo, làm cho những “yếu tố” tự nhiên nguyên thủy trở nên hiếm hoi và được tính toán một cách dè sẻn, kê cả việc loại bỏ sự bảo vệ miễn nhiễm của hành tinh. Trong nhiều quốc gia, nỗi *lo lắng về môi sinh* trở thành ưu tiên kể cả trong những quốc gia nghèo nhất và được coi là *nhệm vụ hàng đầu của nhân loại*.

Nếu con người không bảo vệ Trái đất thì ai sẽ bảo vệ nó? Con người có nguy cơ biến mất cùng với trái đất. Nhận thức này thừa nhận nơi con người một trách nhiệm về thế giới. Vì thế giới này phải được bảo vệ không sống bởi chính mình, nó luôn bị tấn công bởi một sự bất tất chính yếu, vì được rút ra từ hư vô, nó bị hư vô đe dọa.

Theo mạc khải của Kinh Thánh, thế giới được tạo dựng một cách bất tất, lệ thuộc vào tự do của Đấng Tạo Thành và được trao cho con người để con người cai trị trên tạo vật.

Tính bất tất và sự mong manh bấp bênh của vũ trụ và vị trí trụ cột của con người trong tự nhiên, được trao trách nhiệm về số phận của vũ trụ là những kinh nghiệm của con người hiện đại trong đó mạc khải Kinh Thánh về Sáng thế được xác minh và thừa nhận. Đó cũng là một nhệm vụ chung, bắt buộc và khẩn cấp, của nhân loại khi quản lý quà tặng của Thiên Chúa mà không tàn phá nó như một chiến lợi phẩm.

Để giữ gìn và tìm lại những sự quân bình to lớn cho phép thống trị thế giới mà không hủy hoại nó, con người phải làm chủ chính mình, từ bỏ sự toàn năng tưởng tượng, nhận biết mình là thụ tạo của Thiên Chúa và đưa nhệm điều của tạo vật lệ thuộc vào sự khôn ngoan của Đấng Tối Cao.

Con người đương đại có thể lắng nghe một cách chưa từng có lệnh truyền ban đầu phải thống trị Trái đất, không phải để bóp méo nó theo hình ảnh các ước muốn của mình, nhưng để tạo hình

nó theo hình ảnh và sự khôn ngoan của Đấng Tạo Thành. Kinh Thánh kêu gọi sự hài hòa này của sức mạnh và tính khiêm hạ; hơn ai hết, nhân loại đương đại cần nhắc sự cần thiết phải hài hòa giữa khoa học và lương tâm. Đức Ki-tô gọi lên sự khôn ngoan như một ơn giấu kín và bí ẩn của Chúa Thánh Thần.

Nhân loại đương đại đã cảm thấy trong xương tủy của mình điều mà sự khôn ngoan ấy không thể hiểu thấu: nó nhận thấy trong trách nhiệm rất lớn của mình hôm nay một âm vang đã đổi mới của lời Thiên Chúa, Đấng đã trao phó cho nhân loại vũ trụ này như một ân sủng từ Thiên giới. Trong đời sống và trong những đổi mới kỹ thuật của mình hôm nay, con người ngạc nhiên khám phá như một tiên cảm rằng Kinh Thánh đã nói đúng. Như thế đây là lần đầu tiên, những lo lắng chưa từng có đã khai tâm cho toàn thể nhân loại chân lý xa xưa của lời Sáng Thế.

Chẳng phải chúng ta luôn trong những lúc ban đầu của Ki-tô giáo hay sao?

Chúng ta vừa xem xét ba nghi vấn lớn của thế giới hiện đại

– tính đơn nhất của nhân loại,

– khả năng tự hủy diệt,

– sự thống nhất của tạo vật

tìm được nơi chôn ban đầu của nó trong ba dữ kiện nền tảng của mạc khải Đức Ki-tô:

– tình huynh đệ của con cháu A-đam,

– thời thế mạt và việc phán xét các dân tộc,

– sự sáng thế vì lợi ích con người.

Ba kinh nghiệm chung ấy của ý thức đương đại xác nhận tính thời sự được đổi mới của sứ điệp Tin Mừng. Tin Mừng xuất hiện trong cái mới mẻ của nó khi hơn bao giờ hết, những câu hỏi hôm nay biểu lộ khả năng được chấp nhận và tính xác đáng trong những biểu tượng cao cả của Mạc khải.

Loan báo Tin Mừng cho một thời đại đã bị tục hóa, chính là giúp cho thời đại khám phá trong chính nguồn gốc của mình những dụ ngôn và những hình ảnh của cái mới không thể bị lược bỏ của Tin Mừng. Thời đại chúng ta cho rằng mình là thời hậu hiện đại : nhưng có lẽ nó không phải là hậu Ki-tô giáo. Điều nó

phát hiện là mới lạ, hấp dẫn đôi khi đáng sợ và có sức mạnh thiêng liêng nhắc chúng ta về nguồn gốc độc đáo của mạc khải Kinh Thánh :

Cái mới của Tin Mừng ngày nay vẫn còn; nó soi sáng những đường lối chúng ta, giữ gìn những kỷ niệm của chúng ta và đánh đổ các thần tượng.

Chính hôm nay, cả ngày mai nữa là lúc ban đầu củathời đại Ki-tô giáo.

Hai quan niệm khác dường như xác nhận nhận định ấy.

□ Thời đại chúng ta có tham vọng giải phóng thông tin và thời gian. Sự giải phóng này – hay sự làm chủ này – trước tiên liên quan đến ký ức.

Chúng ta có những phương tiện mới để thu thập các dữ kiện, liên kết các thông tin, phân phát và tổ chức chúng theo những yêu cầu. Nhưng khi chúng ta nhờ khoa học điện tử làm thụt lùi những phương tiện của ký ức, chúng ta đối đầu với những khó khăn mới: chưa bao giờ thời gian đào tạo và giáo dục kéo dài như hiện nay mà chỉ để cho phép (hay nói là cho phép) chuẩn bị các độc giả và người giải thích các dữ kiện ấy. Thật vậy, ngày càng có thêm nhiều năm để một cá nhân thống nhất những dữ kiện văn hóa cần thiết cho việc giải thích những dữ kiện khổng lồ của mà họ có sẵn để sử dụng.

Như thế chúng ta tiến đến một nghịch lý: các dữ kiện vật chất có sẵn sàng gia tăng thì khả năng xử lý chúng một cách có ý nghĩa càng lùi xa. Vì nếu toàn bộ các máy điện toán có thể có những bộ nhớ, chúng không bao giờ có ký ức, nghĩa là khả năng minh giải tâm linh. *Khả năng về một lịch sử thật* có nguy cơ xa dần theo mức độ gia tăng của các dữ kiện thu thập được.

Làm thế nào để hai đường cong của ký ức có sẵn và ký ức thiết thực sẽ có thể giao nhau? Làm sao nhân loại có thể nhớ lại?

Chính ở đây mà nhiệm vụ Kinh Thánh nắm giữ tất cả sức mạnh và tính thời sự của mình, đó là nhiệm vụ “quy tụ muôn loài trong trời đất ...về Đức Ki-tô” (Ep 1:10), Đáng là *An-pha* và *Ô-mê-ga* của vũ trụ (Kh 1,8).

Ký ức đến từ Đấng hiện hữu tự khởi nguyên. Ký ức của thể gian không phải là một lý tưởng không thể thực hiện được, nếu không nói là thực hiện trong những điều tưởng tượng của tiểu thuyết (ví dụ của Borgès) nhưng nó quy tụ trong Một Người, trong Đức Ki-tô chết và sống lại với tất cả quá khứ nhân loại và Ngài luôn “đi trước” chúng ta (Mc 6,7).

Ký ức của nhân loại cụ thể được Chúa Thánh Thần ban cho Giáo Hội, “Đấng Bảo Trợ sẽ dạy dỗ và làm cho anh em *nhớ lại* mọi điều Thầy đã nói với anh em” (Ga 14:26). Ký ức của mọi vật là phần ký ức uyên nguyên của Thiên Chúa mà Đấng Mê-si-a ban trước cho nhân loại trong Thần Khí, để trong ánh sáng ấy nó có thể giải mã lịch sử của mình.

Vì thế trong lịch sử, các ki-tô hữu và người Do Thái giáo vẫn luôn là những chứng nhân cho điều chưa bao giờ xuất hiện và cho điều còn được giấu kín từ khi trái đất được tạo thành : mầu nhiệm của sự tuyển trạch vào dòng dõi thần thiêng. Có thời đại nào của nhân loại được như thời đại chúng ta, có thể hưởng nhờ Tin Mừng quá sức mong đợi ? Ký ức về điều vĩnh cửu mở ra cho chúng ta. Quá khứ không trôi nổi bất định. Lịch sử nắm lấy và giữ gìn phương hướng; nó sẽ được cứu.

□ Thời đại chúng ta yêu thích *những hình ảnh*.

Hơn bất kỳ thời đại nào trước đây, nó biết sản xuất và truyền bá hình ảnh. Những hình ảnh hiện đại phân biệt với những hình ảnh xưa kia không chỉ bởi số lượng mà còn bởi giá đỡ của chúng. Cái giá đỡ điện tử ấy hầu như không thuộc về vật chất cho phép sự truyền tải qua không gian và thời gian, thật sự không bị giới hạn ngoại trừ giới hạn về tài chính. Những hình ảnh ấy không tái hiện thế giới cho bằng muốn thuyết minh về nó. Những ảnh chụp đầu tiên và những cuộn phim xưa cũ đã dựa vào các diễn viên và qua sự đạo diễn chân thật. Ngày nay chúng ta có sẵn những phương tiện cho phép sản xuất những hình ảnh hầu như độc lập với thực tại. Như thế chính giấc mơ và ảo ảnh trở thành cụ thể.

Trong bối cảnh ấy, những hình ảnh không tái hiện thế giới để cử hành một biến cố thiêng liêng của nó mà chỉ thuyết minh bằng cách niêm phong nó với những vẻ bề ngoài mới mẻ của cuốn phim. Như thế một dòng thác các hình ảnh phủ kín thế giới đến độ che giấu nó. Quả thật, như thế chúng ta tham dự vào sự phục hồi sức lực của ngẫu tượng giáo cổ xưa. Vì chúng ta bị nhấn chìm bởi sự dàn dựng mạnh mẽ của mọi ảo ảnh nắm lấy nhiều thực tại hơn cả chính thực tại.

Chắc hẳn thần Vệ Nữ đã có một sức quyến rũ khác với những cô gái trên ảnh bìa các tạp chí, có lẽ thần Hermès đã có một sự thanh lịch khác với những cậu trai vàng của tất cả các thị trường chứng khoán trên thế giới, có lẽ thần Mars ngày nay sắt máu hơn nhưng cũng ít vinh quang hơn các anh hùng cổ xưa. Chỉ cần các thần linh cũ quay trở lại, phân nửa được thực hiện, còn phân nửa bị ảo ảnh của chúng ta làm chủ, những xung lực và những cảnh kinh hoàng, được phơi bày vừa để làm họ thỏa mãn vừa để kiểm soát họ. Những hình ảnh như thế, ngôn ngữ thông thường nói rằng chúng trình bày với chúng ta những “thần tượng” (của các thanh niên trong các ca khúc, v.v...).

Thế là chúng ta bị vướng mắc vào các *thần tượng*.

Ngày nay làm thế nào mà không nhận ra tính chất thời sự sống động của việc Kinh thánh lên án các thần tượng? Đó không phải là tính hiếu cổ có từ thời bộ lạc (các chi tộc) của dân Do Thái. Cuộc chiến đấu chống lại các thần tượng không liên quan đến các biểu tượng cổ xưa của người theo tôn giáo, nhưng liên quan đến những kinh nghiệm đương đại nhất, mạnh mẽ và nguy hiểm : đến cái thánh thiêng.

Hình ảnh cần thiết để có thể truyền bá và xử lý thông tin; nhưng nó chỉ xứng đáng với một con người tự do khi có sự kiểm soát của óc phê phán và sự khước từ mọi thần tượng. Tước bỏ khỏi hình ảnh sự tự mãn trở thành thực tại, lột bỏ quyền năng của các ảo ảnh dưới giá trị của cái bề ngoài, phá hủy mọi gợi ý sai lầm cho tự do, những nhiệm vụ văn hóa và đạo đức ấy cần thiết để duy trì những tự do và phát triển đời sống dân chủ.

Nhưng công việc luân lý ấy đòi phải có sức mạnh tâm linh chống lại các thần tượng và quyền được quay lưng lại với chúng để hoán cải theo Thiên Chúa hằng sống và chân thật. Con người vốn đã bị vướng mắc trong điều kiện tội lỗi nhận được sức mạnh ấy từ Thiên Chúa, Đấng vứt bỏ những thần tượng vào tính phù phiếm của chúng chỉ bởi sự hiện diện chân thật của Ngài.

Tin Mừng của Kinh Thánh và Phúc Âm là như thế : “Ta là Đức Chúa, Thiên Chúa của ngươi, đã đưa ngươi ra khỏi Ai Cập, khỏi cảnh nô lệ. Ngươi không được có thần nào khác đối nghịch với Ta. Ngươi không được tạc tượng vẽ hình bất cứ vật gì trên trời cao cũng như dưới đất thấp, hoặc ở trong nước phía dưới mặt đất để thờ.” (Đnl 5:6-8).

Việc các ngôn sứ và các tông đồ dẹp bỏ các thần tượng hiện thực hơn bao giờ hết. Thế giới của chúng ta ngày nay sẽ không bị giải thiêng, trái lại nó đẩy các thần tượng, sự linh thiêng nội tại và những ảo ảnh đã được thần linh hóa. Để giữ gìn chúng ta khỏi ngẫu tượng giáo cầu kỳ giả tạo, nhân danh Thiên Chúa, chúng ta loan báo việc giải thoát khỏi các thần tượng. Các thần tượng không ở bên ngoài chúng ta; chúng xuất hiện từ những khái niệm và ước muốn của chúng ta. Nhưng Giáo Hội của Đức Ki-tô giải phóng chúng ta khi thanh tẩy tâm hồn chúng ta bởi ơn của Chúa Thánh Thần. Sự hiện diện của Đấng Thánh giải phóng chúng ta khỏi các thần tượng. Chúng ta đón nhận trong Đức Ki-tô “tranh thánh của Thiên Chúa vô hình” (Cl 1:15).

Những thời kỳ hiện đại thường cảm nhận một tương quan xung đột giữa Thiên Chúa và con người. Khi lãng quên “sự trao đổi kỳ diệu” của Giao Ước, con người tưởng rằng mình chỉ đạt được cái mà mình khước từ nơi Thiên Chúa... , như thể Thiên Chúa lấy của con người điều con người cầu xin nơi Ngài.

Trong thời kỳ hậu hiện đại, con người sẽ có thể tiến hành cách hoàn toàn khác. Khi con người ngày nay khước từ Thiên Chúa, nó cũng khước từ sự trợ giúp của Ngài và đánh mất chính mình. Những điều kiện của sự sinh tồn nhân loại đương đại có thể sẽ

trùng khớp với những yêu sách nhận biết Thiên Chúa và luật bác ái của Ngài.

Như thế sau cùng rõ ràng là con người chỉ có thể đạt đến chính mình khi quay lại để hướng về vinh quang mà nó đã nhận được hình ảnh từ thuở khởi nguyên.

Thánh I-rê-nê thành Lyon đã viết về Đức Ki-tô “*omnem novitatem attulit, seipsum afferens*”. Khi dâng hiến chính mình, “Đấng đang đến “ đã ban cho chúng ta tất cả sự mới mẻ của Thiên Chúa và tính chất độc đáo không thể bị bỏ quên của con người. Chính vì thế, thời hậu hiện đại đã thuộc về những lúc ban đầu của Ki-tô giáo.

(Trong *LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE*, 4-2-1990, số 1999)

Phụ lục II

Thơ Thánh GIOAN THÁNH GIÁ



ĐÊM TẮM TÔI

(Ca khúc nói lên cách thức của linh hồn, trên con đường tâm linh đã nhờ tình yêu, đạt được sự hiệp nhất trọn vẹn với Thiên Chúa; điều mà Thiên Chúa làm cho linh hồn để thực hiện sự hiệp nhất)

O

- I. Nhờ một đêm tắm tôi
Bừng cháy tình yêu đầy nỗi lo âu.
Ôi, duyên phận tốt lành!
Tôi đã ra đi không ai nhìn thấy,
Ngôi nhà tôi từ nay an nghỉ.

- II. Trong đêm tôi và được an toàn,
Nhờ cầu thang bí mật, ngụy trang.
Ôi, duyên phận tốt lành!
Tôi ra đi trong ẩn khuất, tối tăm;
Ngôi nhà tôi từ nay an nghỉ.

- III. Giữa lòng đêm được chúc phúc,
Trong bí mật – vì không ai nhìn thấy
Và cả tôi cũng chẳng thấy gì –
Không ánh sáng, không người dẫn lối,
Ngoài ánh đèn đang cháy trong tim.

- IV. Ánh sáng ấy dẫn tôi đi tới
Chắc chắn hơn ánh sáng giữa trưa,
Dẫn đến nơi Đấng Ấy đang chờ,
Đấng mà tôi quen biết lâu ngày;
Và nơi hẹn không người lai vãng.

V. Ôi đêm! Ngươi đã hướng dẫn ta.
Ôi đêm! Ngươi hơn cả bình minh khả ái.
Ôi đêm! Ngươi đã kết hiệp
Tình nương cùng với Đấng Tình Quân:
Nàng chuyển hóa thành Đấng nàng yêu mến.

VI. Trong lòng tôi đầy hoa,
Được giữ nguyên cho một mình Chàng,
Chàng lưu lại nơi ấy, ngủ say,
Tôi vuốt ve và quạt mát cho Chàng
Bằng một chiếc quạt bá hương.

VII. Đang khi tôi vuốt nhẹ tóc Chàng
Gió thổi lên từ lỗ châu mai;
Và bàn tay thanh bình của gió
Đã làm tôi bị thương ở cổ,
Khiến mọi giác quan tôi ngưng nghĩ.

VIII. Tôi lặng thính trong sự lãng quên,
Mặt nghiêng trên mặt Đấng Tình Quân
Tất cả đứng im và tôi bất động,
Buông bỏ điều làm tôi lo lắng,
Giữa những cảnh hoa huệ,
Và quên.

DIỄM CA TÂM LINH

(Ca khúc giữa linh hồn và Đức Hôn Phu : ca khúc cho thấy Chúa Kitô và linh hồn yêu thương nhau như thế nào, khi sự hiệp nhất được thực hiện)

[Thứ tự các khổ thơ trong bản dịch này, chúng tôi dựa vào cuốn *Jean de la Croix, Oeuvres complètes*, bản tiếng Pháp của Cha CYPRIEN-SINH-NHẬT-ĐỨC-ME, ocd.]

1. Người-em-yêu, chàng ẩn nấp nơi nào (*Hôn thê*)
 Mà để em rên rỉ?
 Như con nai, chàng đã trốn đi
 Sau khi đã làm em thương tích.
 Em chạy theo kêu Chàng quay lại,
 Nhưng chàng đã đi rồi!

2. Hỏi những bạn chăn cừu,
 Các anh sẽ đi đến trên kia;
 Qua những ràn cừu, lên tới đỉnh xa.
 Nếu tình cờ các bạn nhận ra
 Người tôi hằng yêu mến thiết tha;
 Hãy nói với chàng tôi đang sầu muộn
 Tôi khổ đau và tôi muốn chết.

3. Để tìm kiếm nỗi niềm yêu mến,
 Tôi tiến lên qua núi qua sông,
 Không hái hoa, không sợ thú rừng,
 Qua biên giới, qua bao đồn lũy.

4. Ôi những rừng hoang và bụi rậm
 Bàn tay Người-em-yêu trồng cấy.
 Ôi những cách đồng mơn mớn cỏ xanh,
 Tô điểm bởi những cánh hoa xinh,
 Hãy cho biết phải chăng Chàng qua đây?

5. Chàng qua vội những hàng cây áy (*Vạn vật*
 Rải muôn ngàn ơn huệ xinh tươi. *đáp lời*)
 Ánh mắt Chàng trên chúng lướt qua,
 Và chỉ nhờ khuôn mặt của Chàng
 Mặc cho chúng muôn ngàn vẻ đẹp.

6. Than ôi! Ai có thể chữa lành em? (*Hôn Thê*)
 Sau cùng xin Chàng tặng chính Chàng!

Cũng xin Chàng đừng gởi thêm sứ giả,
Không ai nói nỗi điều em mong đợi.

7. Và những kẻ theo Chàng đây đó
Kể em nghe ngàn ân huệ của Chàng,
Làm em càng trầm trọng vết thương;
Họ áp úng điều em không hiểu nỗi
Bởi điều ấy mà em như hấp hối,
8. Ôi cuộc sống, làm sao người sống nổi
Khi sống nơi không đúng chỗ của mình;
Lẽ ra người phải chết bởi trúng tên,
Từ lúc vì Chàng tim người xúc động.
9. Trái tim này sao Chàng không cứu chữa
Đã vì Chàng nhận một vết thương.
Và khi Chàng lấy trộm tim em,
Sao không mang theo vật Chàng đã trộm?
10. Bao phiền muộn xin Chàng dập tắt,
Bởi không ai đủ sức dẹp yên,
Để mắt em có thể thấy Chàng;
Với mắt em, Chàng là ánh sáng,
Vì một mình Chàng, em giữ chúng.
11. Xin tỏ hiện Chàng luôn có mặt,
Dù thấy Chàng sẽ giết chết em.
Chàng biết chẳng nỗi sầu khổ vì yêu,
Chỉ được lành khi Người Yêu có mặt.
12. Ôi dòng suối như pha lê trong suốt,
Giữa phản quang như dát bạc của người,
Nếu bất ngờ người cho ta thấy được
Đôi mắt Chàng ta đã đi tìm

Mà nét vẽ ghi lòng ta sâu thẳm...

13. Người-em-yêu, xin quay mắt xa em
Vì giờ đây em cất cánh bay lên.

Bồ câu ơi, hãy quay lại nơi này (Hôn Phu)
Trên đỉnh núi, con nai mang thương tích
Hiện ra rồi, đón làn gió em bay.

14. Trong Người-em-yêu, em có núi cao, (Hôn Thê)
Những thung lũng cô liêu cây phủ,
Những hòn đảo lạ lùng kỳ thú,
Những dòng sông sóng vỗ ầm vang,
Hòa tiếng gió thì thầm triu mến.

15. Đêm đầy tràn yên tĩnh
Báo trước buổi bình minh,
Khúc hoà âm thỉnh lặng,
Sự cô tịch ngân vang,
Bữa ăn làm thư thái
Cho lớn mạnh tình yêu.

16. Giường chúng tôi được trải bằng hoa
Vây quanh bởi những hang sư tử,
Được sơn son, chạn chứa an hòa,
Ngàn thuẫn vàng treo quanh thành trướng rú.

17. Nhờ dấu chân của Chàng qua vội
Tìm đường theo, thiếu nữ các nàng;
Nhờ cái chạm vào hôn như ánh chớp
Và mùi hương rượu mới toả nồng nàn
Như mùi hương dầu thánh tỏa mê mang.

18. Trong hầm rượu ở nơi kín đáo
Tôi uống say Người đã yêu tôi.

Và khi tôi trở lại cánh đồng,
Tôi quên hết những điều tôi biết,
Đàn thú tôi chăn tôi đánh mất.

19. Ở đó, Chàng đã trao tôi tim Chàng,
Và dạy tôi một khoa học ngọt ngào.
Tôi chân thật hiến dâng Chàng tất cả,
Hứa cùng Chàng thành vị hôn thê.
20. Linh hồn tôi với hết khả năng,
Chuyên cần lo phục vụ cho Chàng,
Không còn lo đến việc chăn đàn,
Cũng không phải làm thêm việc khác,
Không việc gì ngoài việc mến yêu.
21. Vậy từ nay trên đồng cỏ nông trang
Không ai thấy tôi cũng không ai gặp.
Hắn các bạn nói rằng tôi thất lạc,
Khi thật ra tôi ngây ngất tình Chàng
Tôi đã để mất mình và tôi được.
22. Với những ngọc xanh và những cành hoa
Được chọn ra trong buổi sáng dịu êm.
Chàng cùng em kết lại thành tràng,
Luôn nở thắm tình Chàng mong đợi,
Và đan lại bằng tóc em một sợi.
23. Sợi duy nhất mà Chàng trông thấy
Trên cổ em óng ả tung bay.
Nó làm Chàng nhìn ngắm đắm say;
Chàng bị thương vì em liếc mắt.
24. Trong lúc Chàng nhìn em âu yếm,
Đôi mắt Chàng in duyên dáng lên em
Để rồi Chàng chiều chuộng em thêm;

Và bởi thế đôi mắt em xứng đáng
Tôn thờ điều chúng thấy nơi Chàng.

25. Xin Chàng đừng khinh thường em nữa,
Nếu giờ đây Chàng thấy
Da em đã ngăm đen;
Xin ngắm kỹ em hơn,
Vì khi nhìn, Chàng đã cho em
Bao duyên dáng và bao vẻ đẹp.

26. Xin các bạn đuổi hộ lũ chồn con
Vì vườn nho chúng tôi hoa nở rộ.
Và với nhiều dây hoa, dây lá
Chúng tôi sẽ quây lại thành gò,
Để mé đời không bóng người lui tới.

27. Hỡi gió bắc chết chóc
Ngươi hãy mau ngừng thổi.
Hỡi gió nồm hãy đến
Làm hồi sinh tình yêu,
Hãy thổi qua vườn tôi
Để hương thơm lan tỏa khắp nơi;
Người-tôi-yêu sẽ giữa hoa dùng bữa.

28. Tân nương đã được dẫn đưa vào, (*Hôn Phu*)
Vườn hoa dễ thương hằng mơ ước.
Nàng thích thú nghỉ ngơi
Trên đôi tay của Đức Lang Quân,
Nàng nghiêng cổ dịu dàng êm ái.

29. Dưới bóng cây táo kia, Ta đã
Nhận lời em đính ước cùng Ta.
Nơi ấy Ta đưa tay em nắm
Để phục hồi phẩm giá cho em

Nơi ngày xưa mẹ em vấp ngã.

30. Đây những cánh chim bay lượn nhẹ nhàng,
Đây sư tử, hươu nai đang nhảy nhót,
Đây núi đồi, thung lũng, bờ sông,
Đây dòng nước, gió cùng sức nóng
Và đây hơi những nỗi hãi hùng
Của những đêm thức trắng.
31. Vội tiếng đàn lia êm dịu,
Và tiếng hát nhân ngư,
Ta nài xin các người
Dừng ngay những cơn cuồng nộ,
Dừng làm xao động tường thành,
Để Tân Nương thanh bình ngon giấc.
32. Hỡi những nàng mỹ nữ xứ Giu-đê, (*Hôn Thê*)
Giữa những hoa tươi và những khóm hồng,
Cây long diên tỏa ngát hương nồng;
Xin các cô ở yên nơi thành ngoại,
Chớ lại gần ngưỡng cửa của chúng tôi.
33. Hỡi người yêu hiền hậu của em
Xin hãy ẩn mình, mắt nhìn hướng núi,
Cũng xin Chàng chớ nói ra điều ấy,
Nhưng hãy nhìn các cô bạn đồng hành
Của cô nàng qua những đảo lạ lùng.
34. Chim bồ câu trắng trong ngày ấy, (*Hôn Phu*)
Ngâm cành ô-liu trở lại khoang tàu.
Sau cùng nàng bồ câu ấy tìm ra
Trên những bờ xanh bạn lòng mong ước.
35. Nàng đã sống ở trong cô tịch,
Trong cô tịch nàng xây tổ cho mình,

Chỉ một mình người nàng yêu mến
Hương dẫn nàng trong cô tịch.
Chàng cũng thế, sống trong cô tịch,
Mang thương tích vì yêu.

36. Hỡi Người-em-yêu, chúng ta
hãy hôn hoan (*HônThê*)
Đi ngắm mình trong vẻ đẹp của Chàng.
Trên đồi hay trên núi,
Nơi chảy ra dòng suối thật trong;
Chúng ta hãy vào sâu trong rừng thăm.
37. Rồi phút chốc chúng ta sẽ đến
Những động đá rất cao,
Mà trước đây vẫn là nơi bí mật;
Và đôi ta thông thả bước vào,
Cùng uống rượu ngọt ngào mùi thạch lựu.
38. Ở nơi ấy Chàng sẽ tỏ bày
Điều lòng em vẫn hằng mong mỏi.
Ở nơi ấy, Chàng là sự sống
Ban cho em như ngày ấy đã ban.
39. Ngọn gió hiu hiu thổi nhẹ qua,
Chim họa mi hát ca êm dịu,
Rừng cây với nét đẹp có duyên,
Giữa đêm thanh trong ngọn lửa đốt thiêu,
Và ngọn lửa không còn làm đau đớn.
40. Không ai còn nhìn thấy được nàng
Và từ nay thù địch chẳng đến gần.
Những kẻ vây thành thôi không khuấy nhiễu,
Trong lúc ấy một đoàn kỵ sĩ,
Thấy dòng nước, cùng nhau đi xuống.

NGỌN LỬA SỐNG

(Ca khúc bàn về sự hiệp nhất thân mật và thích đáng nhất cũng như sự chuyển hóa của linh hồn trong Thiên Chúa)

O

- I. Ôi ngọn lửa tình yêu hằng sống,
Ngài làm tôi êm ái bị thương
Nơi trung tâm sâu thẳm linh hồn!
Vì giờ đây, đau đớn không còn,
Theo ý Ngài, xin hãy hoàn thành,
Và làm cho tôi tả bức màn
Của cuộc gặp này thật sự dịu dàng.

- II. Ôi vết phỏng êm ái!
Ôi thương tích tuyệt vời!
Ôi bàn tay mềm mại!
Ôi cái chạm thanh cao!
Ngài tỏa hương sự sống vĩnh hằng,
Vì chúng tôi trả hết nợ nần!
Thieu hủy tôi, Ngài làm tôi biến đổi
Từ cái chết Ngài làm nên sự sống.

- III. Ôi những ngọn đèn cháy sáng!
Chiếu huy hoàng vào hang hốc giác quan,
Nơi trước đây tăm tối mù lòa,
Nay chuyển hoá thành những điều tuyệt hảo,
Thành sức nóng và thành ánh sáng
Cho Đáng Chí Ai tôi yêu.

- IV. Trong linh hồn tôi, Ngài thức giấc,
Dịu dàng và âu yếm biết bao,
Nơi ấy, Ngài định cư bí mật.

Trong làn hơi Ngài thổi ngọt ngào,
Phong phú vinh quang cùng thiện hảo,
Ngài dịu dàng thông ban tinh tế,
Tình yêu Ngài cho tôi.

ĐOÀN KHÚC (I)

(Viết lại sau một cuộc xuất thần)

O

Tôi đã đi vào nhưng không biết vào đâu
Và tôi vẫn còn không hiểu biết
Siêu việt mọi hiểu biết.

Tôi không biết gì nơi đã đi vào,
Nhưng khi thấy mình ở trong nơi ấy,
Dù không biết tôi ở nơi nào,
Tôi đã nghe những điều cao cả.
Tôi không thể nói điều tôi cảm nhận
Vì tôi luôn không hiểu biết gì.
Siêu việt mọi hiểu biết.

Đó chính là khoa học vẹn toàn
Của bình an và lòng nhân hậu,
Trong cô tịch thăm sâu,
Con đường thẳng tôi nhìn rất rõ.
Nhưng đường ấy có nhiều bí ẩn,
Nên tôi còn ấp úng.
Siêu việt mọi hiểu biết.

Tôi đã thấm nhuần đến độ
Miên man như thể mất hồn,
Đến nỗi dù còn đủ giác quan
Tôi vẫn không cảm nhận được gì
Khi tinh thần nhận được một ơn
Có thể nghe mà không nghe thấy.

Siêu việt mọi hiểu biết.

Tôi càng lên cao như thế,
Tôi càng hiểu biết ít hơn.
Nơi ấy một đám mây tăm tối
Làm cho đêm tỏa sáng huy hoàng.
Vì lẽ đó, dù người nào biết được
Vẫn luôn luôn chẳng hiểu biết gì.
Siêu việt mọi hiểu biết.

Người nào đã lên cao như thế,
Thấy mình bị khiêm khuyết chính mình.
Mọi điều mình được biết trước kia,
Nay có vẻ là điều thấp kém.
Dù người ấy tăng thêm bao kiến thức;
Mà vẫn như không biết gì hơn.
Siêu việt mọi hiểu biết.

Kiến thức ấy từ phi-kiến-thức phát sinh
Tàng trữ trong mình uy lực cao siêu,
Những bậc khôn ngoan lý luận nhiều lời,
Không bao giờ có khả năng thắng nổi.
Kiến thức họ không thể nào đạt tới
Việc mình nghe dù chẳng hề nghe.
Siêu việt mọi hiểu biết.

Kiến thức ấy thật tuyệt vời cao cả
Không quan năng, không khoa học tiến hành.
Người nào tự chiến thắng chính mình,
Với phi-kiến-thức khôn ngoan nâng đỡ
Sẽ luôn luôn còn đi xa hơn nữa.

Nếu bạn muốn lắng nghe điều ấy,
Hiểu biết này quả thật tối cao,
Vốn ở trong một cảm nhận cao siêu

Về yếu tính nhiệm mầu Thiên Chúa.
Chính công trình của lòng Chúa bao dung
Khiến chúng ta nghe dù chẳng nghe gì.
Siêu việt mọi hiểu biết.

DÒNG SUỐI

*(Ca khúc của linh hồn được thấy Thiên Chúa
trong đức tin)*

O

Tôi biết rõ dòng suối cuộn cuộn chảy.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Dòng suối vĩnh hằng vẫn luôn giấu kín,
Nhưng tôi tìm ra nơi suối phát sinh
Và từ nơi sâu thẳm của đêm!

Trong đêm tối nơi lưu đày tôi tẻ,
Nhờ đức tin, tôi biết suối mát trong,
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Tôi không biết nguồn mạch,
Vì suối ấy không nguồn mạch, *[Chúa Cha]*
Nhưng mọi nguồn mạch
Đều từ đó trào tuôn.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Tôi biết rõ không vẻ đẹp nào như suối;
Đất và trời đến giải khát thỏa thuê.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Tôi biết rõ không người nào thấy đáy,
Và không ai bơi qua đáy bao giờ.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Ánh sáng suối không màn nào che tối
Nguồn phát sinh ánh sáng khắp nơi.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Tôi biết rõ những dòng của suối chảy dồi dào
Tươi mọi trời, mọi thế giới, mọi âm ty.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Và một dòng từ suối ấy phát sinh {*Chúa Con*}
Tôi biết rõ cũng giàu sang, mạnh mẽ.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Và một dòng bởi hai dòng phát xuất, [*Chúa
Thánh Thần*]
Tôi biết rõ không dòng nào có trước.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Tôi biết rõ Ba dòng
Trong một nước trường sinh,
Cùng cư ngụ và cho nhau hiện hữu.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Dòng suối đời đời vốn đã ẩn mình,
Trong bánh trường sinh ban chúng ta sự sống.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

Suối ấy gọi mời muôn tạo vật,
Trong âm thầm đến giải khát no nê,
Vì từ nơi sâu thẳm của đêm!

Suối hằng sống tôi luôn khao khát,
Và nhận ra trong tấm bánh trường sinh.
Nhưng từ nơi sâu thẳm của đêm!

ĐOÀN KHÚC (II)

Nỗi ngây ngất tình yêu làm rung cảm.
(Hy vọng cũng có nhiều!)
Tôi bay lên, bay lên thật cao
Nên đạt được điều tôi săn đuổi.

Để đạt được sự ngây ngất thần linh
Tôi phải bay cao đến mức
Mất hút khỏi tầm nhìn.
Nhưng chính trong lúc ấy
Đường tôi bay vẫn còn quá ngắn,
Nhưng tình yêu đã bay rất cao,
Nên đạt được điều tôi săn đuổi.

Tôi càng lên cao bao nhiêu
Mắt tôi càng bị chói lòa,
Và cuộc chinh phục mạnh mẽ nhất
Đã được thực hiện trong đêm.
Nhưng tình yêu đã ẵm tôi đi
Mắt nhắm lại, tôi nhảy vào đêm tối.
Và tôi đã đi lên rất cao,
Nên đạt được điều tôi săn đuổi.

Càng lên cao tôi càng đến gần
Sự ngây ngất cao siêu ấy;
Càng xuống thấp tôi càng thấy mình
Tả tơi và suy sụp.
Tôi tự nhủ: “Ai mà đến nỗi”,
Và tôi càng xuống thấp bao nhiêu
Càng thấy mình lên cao bấy nhiêu,
Nên đạt được điều tôi săn đuổi.

Chỉ trong một đường bay,
Tôi vượt cả ngàn lần.
Ôi! cách ấy sao quá lạ lùng,

Vì niềm hy vọng cõi trời
Càng đạt được khi càng hy vọng.
Tôi hy vọng chỉ niềm ngây ngất ấy,
Và hy vọng đã không vô ích,
Vì tôi đã đi lên rất cao
Nên đạt được điều tôi săn đuổi.

CA KHÚC CHÚ MỤC ĐỒNG

Một chú mục đồng, lẻ loi, ra đi phiến muộn
Chú không còn chi vui thú với hân hoan,
Vì không nguôi nghĩ đến cô bé chăn đàn
Trái tim chú vì yêu nên buồn khổ!

Chú không khóc vì tình yêu làm thương tổn;
Nỗi sầu bi không phải bởi khổ đau,
Dù khổ đau đã đâm thấu vào tim,
Nhưng chú khóc vì bị người quên lãng.

Chỉ ý nghĩ mình đã bị lãng quên
Bởi cô bé chăn cừu làm chú đốn đau;
Nơi đất khách, chú để người lãng nhục.
Trái tim chú vì yêu nên buồn khổ!

Chú mục đồng thốt lên lời than thở
Thật không may theo đuổi kẻ vô tâm,
Không vì tôi-có-mặt hưởng niềm vui,
Để tim tôi vì yêu nên buồn khổ.

Ít lâu sau chú leo lên chậm rãi
Trên một cây nơi chú phải dang tay,
Và chú chết đôi cánh tay bị trói.
Trái tim ấy vì yêu nên buồn khổ!

CÁC CA KHÚC
(Trong A LO DIVINO)

Không chỗ dựa thể nhưng luôn vững chắc
Dù sống nơi không ánh sáng, trong đêm
Tôi đến chỗ thiêu hủy mình trọn vẹn.

I. Linh hồn tôi thông dong không ràng buộc,
Không để mình bị trói bởi thọ sinh
Trên mọi loài, hồn được nâng lên,
Và được sống một cuộc đời êm ái:
Chỉ trong Chúa tôi tìm nơi nương tựa
Đó là điều tôi nói: rất cầu mong
Nên linh hồn cảm thấy thông dong;
Không chỗ dựa thể nhưng luôn vững chắc.

II. Và dù giữa cuộc đời chết chóc,
Tôi kiên cường đi giữa bóng đêm.
Không nỗi đau nào quá lớn với tôi.
Nếu ánh sáng soi đường tôi còn thiếu,
Tôi vẫn luôn sống cuộc đời thiên giới,
Vì tình yêu trong cuộc đời này
Càng mù quáng, linh hồn càng hư mất
Đi lẩn mò không ánh sáng trong đêm.

III. Đây công trình tình yêu thực hiện,
Kể từ khi tôi được biết Người,
Người thấy tôi thiện hay ác, xá gì,
Vì tất cả đều trở thành một vị.
Người đã làm linh hồn tôi chuyển hóa
Trong lửa tình yêu êm dịu của Người;
Và như thế tôi thấy mình cháy sáng,
Cháy thật nhanh không sót lại điều gì,

Tôi đến chỗ thiêu hủy mình trọn vẹn.

CA KHÚC LINH HỒN CHỊU KHỔ ĐAU ĐỂ THẤY CHÚA

Con sống, không còn sống cho con
Nên hy vọng của con càng thỏa thích :
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Con không còn sống bởi chính mình,
Không có Ngài, con có thể sống sao,
Không Chúa con, làm sao con hiện hữu,
Một cuộc đời như thế nghĩa gì đâu?
Cuộc đời ấy bằng cái chết ngàn lần.
Con mỗi mòn bởi đời này hư nát,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Chấp nhận cuộc phù sinh như thế,
Sự sống mình không mất hay sao?
Và đó là cái chết vô cùng,
Nên chừng nào còn được sống với Ngài,
Ôi lạy Chúa, xin Ngài nghe con nói:
Con không muốn một cuộc đời như thế,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Khi nào không gần gũi bên Ngài,
Đời sống con không còn gì thỏa thích;
Nếu không là chịu chết ở giữa đời
Cũng sống mãi trong điều tệ nhất.
Rồi con phải xót thương con quá sức,
Vì con luôn trả giá ấy cho đời,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Con cá kia bị lưới kéo khỏi dòng

Tìm an ủi trong cơn đau vật vã
Vì cá áy sau cùng chịu chết,
Còn hơn là ly biệt dòng sông.
Cái chết nào sẽ xứng đáng với con
Khi đời con rất nhiều nỗi đáng thương,
Sống bao nhiêu không chết bấy nhiêu sao?

Khi con nghĩ tìm được nguồn an ủi,
Gặp được Ngài trong tấm bánh trường sinh,
Giữa cảnh đời lắm nỗi điêu linh,
Con không thể vui mừng trong Chúa!
Và mọi sự dày vò con thêm nữa;
Bởi không gặp Ngài như vẫn ước ao,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Và nếu con đang sống với niềm vui,
Lạy Chúa con, vì hy vọng gặp Ngài,
Nhưng nghĩ rằng con có thể trắng tay
Khiến lòng con càng thêm sầu muộn.
Nỗi sợ ấy nặng đè lên cuộc sống,
Nên lòng con bám chặt đứ cây trông,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Lạy Chúa con, xin giữ con khỏi chết,
Xin cho con sự sống của Ngài,
Đừng để con trong phạm bẫy vậy vùng,
Ngài hãy xem: con vất vả gặp Ngài,
Và nỗi đau đã chiếm đoạt đời con,
Con chết được chỉ vì con chưa chết.

Con ra đi khóc vì con phải chết,
Than thở nhiều về cuộc sống con đây,
Ở cõi trần, mọi phút, mọi giây
Tội lỗi quanh người con siết chặt.
Lạy Chúa con, cho đến tận lúc nào

Con tín trung nói cùng Chúa một lời:
Con sống mãi vì con không chết nữa?

KHỞI NGUYÊN ĐÃ CÓ NGÔI LỜI

Khởi nguyên đã có Ngôi Lời
Trong Thiên Chúa, Đấng ban Người
nguồn vĩnh phúc
Ngôi Lời là Thiên Chúa,
vì được gọi Đấng Khởi Nguyên
Người là Đấng Khởi Nguyên
nhưng không có khởi nguyên,
Người là Đấng Khởi Nguyên làm
sao còn có khởi nguyên,
Chúa Con là tên gọi Ngôi Lời
vì sinh ra từ Đấng Khởi Nguyên.
Đòi đòi Đấng Khởi Nguyên đã cưu mang Ngôi Lời và
cưu mang Người mãi mãi.
Đòi đòi Cha cho Con bản thể và duy trì
bản thể ấy trường tồn,
Bởi thế vinh quang Con, Con đã có ở trong Cha,
Và mọi vinh quang Cha, Cha sở hữu trong Con,
N như người yêu cùng bạn mình cư ngụ trong nhau,
Tình yêu ấy hiệp nhất hai ngôi trong cùng giá trị
Cả Hai Đấng và Đấng ngang bằng Hai Đấng,
Giữa Ba Đấng, Ba Ngôi, Một Tình Yêu hiện hữu,
Một Tình Yêu làm Ba Ngôi thành bạn hữu,
Bạn là người yêu được mỗi Bạn mình cư ngụ
Vì sự hữu của Ba Ngôi, mỗi Ngôi đều có,
Và mỗi Ngôi yêu Ngôi vị có sự hữu này.
Sự hữu ấy là mỗi Ngôi hiệp nhất với hai Ngôi,
Trong một tương quan không thể nào mô tả nổi.

Vì thế Tình Yêu hằng hữu đã hiệp nhất Ba Ngôi,
Một Tình Yêu duy nhất có đủ cả Ba
là yếu tính Ba Ngôi bày tỏ.
Vì Tình Yêu, càng nên Một,
Tình Yêu càng thể hiện.

VỀ SỰ HIỆP THÔNG CỦA BA NGÔI

Trong tình yêu vô tận từ Cha-Con phát xuất,
Cha nói cùng Con lời thú vị, cao siêu.

Từ hoan lạc thăm sâu không ai nghe thấy,
Chỉ mình Con hoan hỉ lắng nghe Cha.

Nhưng lời Cha nói cùng Con có thể được nghe:
Con ơi, chỉ ai làm bạn với Con mới làm Cha mãn nguyện

Và nếu điều gì làm Cha mãn nguyện,
Cha sẽ yêu thích điều ấy trong Con.
Người nào càng giống Con, càng làm Cha vui thỏa.

Người nào không giống Con gì cả
sẽ không được gì trong Cha.
Chỉ trong Con, ôi Sự Sống bởi Sự Sống Cha,
Cha mới luôn vui thích.

Con là Ánh Sáng bởi Ánh Sáng Cha,
sự Khôn Ngoan của Cha,
Hình ảnh của bản thể Cha, đẹp lòng Cha mọi đàng.

Người nào yêu mến chính Con, Cha sẽ ban chính mình
Cha cho người ấy,
Và Tình Yêu Cha có trong Con, Cha cũng đặt vào trong
người ấy.
Vì người ấy yêu mến Con mà Cha hằng yêu mến.

VỀ SÁNG THỂ

Này Con Ta, Cha muốn cho Con một Hôn Thê yêu mến
Con
Một Hôn Thê nhờ Con nên xứng đáng sống với Chúng Ta,
Ăn cùng bàn, trên cùng tấm bánh Cha ăn,
Để nàng biết những điều thiện hảo Cha có được trong
Con;
Nhờ ân sủng và sức mạnh của Con, nàng hân hoan ở lại
cùng Cha.
-“ Lạy Cha, Con cảm ơn Cha, Chúa Con đã đáp lại,
Con sẽ ban ánh sáng Con cho Hôn Thê mà Cha sẽ ban
cho,
Để nàng có thể thấy hết thấy giá trị của Cha,
Và Con có sự hữu nào, Con đã đều thừa hưởng từ Cha.
Con sẽ nghiêng mình xuống nàng trên cánh tay Con:
Nàng sẽ được tình yêu Cha hoàn toàn thiêu đốt.
Và trong hoan lạc đời đời, Nàng sẽ ca ngợi lòng Cha nhân
hậu”.

PHẦN TIẾP THEO SAU SÁNG THỂ

Chúa Cha nói: “Nên như thế, tình yêu Con đòi phải có.”
Nói xong lời này, Người đã dựng nên hoàn vũ.

Cung điện của Hôn Thê được xây bằng
đức khôn ngoan cao cả
Được chia làm hai ngôi nhà: nhà cao và nhà thấp:

Ngôi nhà thấp gồm những vật đa dạng vô cùng,
Ngôi nhà cao trang hoàng đá quý đẹp lạ lùng.

Để Hôn Thê nhận biết Hôn Phu nàng cưới,
Trên nhà cao Người sắp đặt phẩm trật các thiên thần.

Người đặt bản tính loài người trong ngôi nhà thấp,
Vì nó được tạo thành bởi chất liệu kém hơn.

Dù bây giờ Người phân chia sự hữu và mọi nơi chốn,
Nhưng chúng đều làm nên một thân duy nhất
của vị Hôn Thê.

Vì tình yêu của một Hôn Phu, chỉ một Hôn Thê thực hiện,
Trong hoan hỉ, Hôn Phu chiếm hữu chư vị trên trời.

Người đổ đầy niềm tin tưởng cậy trông
cho những ai dưới thế,
Nói cùng họ, một ngày kia họ sẽ được tôn dương.

Sự thấp hèn của họ sẽ được nâng cao
Đến nỗi không còn ai khinh thường họ nữa.

Bởi vì Người đã làm mình hoàn toàn giống họ,
Đến bên họ và ngụ cư cùng họ.

Và Thiên Chúa làm người để con người
được làm Thiên Chúa,
Người sống với họ, ăn cùng bàn với họ,

Và mãi mãi Người sẽ ở lại cùng họ,
Cho đến khi thế gian thăng trầm này hoàn tất.

Lúc đó, Người cùng họ vui chơi trong giai điệu vĩnh hằng
Để Người là đầu của Hôn Thê mà Người kết hiệp.

Người là đầu liên kết với chi thể những người công chính
(Làm nên thân thể của Hôn Thê) mà Người sẽ cưới.

Trong đôi tay Nàng dịu dàng, Người ban tặng tình yêu,

Và như thế, tất cả nên một, Người dẫn Nàng
về với Chúa Cha.

Nơi ấy Nàng tận hưởng cùng một niềm hoan lạc
mà Thiên Chúa tận hưởng,
Vì như Chúa Cha và Chúa Con, và Đấng do Cha và Con
sinh ra

Cả Ba Ngôi luôn sống trong nhau, và Hôn Thê
cũng sẽ sống chung:
Nàng sẽ sống sự sống Thiên Chúa và chìm ngập trong
Người.

MỤC LỤC

Lời nói đầu

Chương 1: Ki-tô giáo và việc hội nhập văn
.....

Chương 2: Nhìn lại một nền văn hóa
.....

Chương 3: Thần bí thuyết trong Ki-tô giáo
.....

Phụ lục I : Cái mới của Đức Ki-tô và hậu hiện đại
.....

Phụ lục II: Thơ thánh Gio-an Thanh giá
.....