

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 6

Năm III (1993)

- Lý lịch Đức Giêsu Kitô
- Tranh luận
về cách thức tìm hiểu
các vấn đề luân lý
- Thần học hệ thống:
Sứ mạng và phương pháp



THẦN HỌC HỆ THỐNG: SỨ MẠNG VÀ PHƯƠNG PHÁP (I)

Francis Schussler Fiorenza¹

Tập khảo sát này giới thiệu về lịch sử, bản chất và các phương pháp hiện hành trong thần học hệ thống công giáo. Tiếp theo sau một số nhận định dẫn nhập liên quan đến tiến trình lịch sử của việc sử dụng danh từ *thần học*, và liên quan đến các văn bản Kinh Thánh xét theo nhãn quan thần học, Phần I sẽ trình bày ba lẽ lối quan niệm cổ điển về thần học, tức là của Augustinô, Tôma Aquinô và của các thần học gia thuộc phái Tân kinh viện. Phần II sẽ phân tích phương pháp của năm trường phái thần học công giáo đang thịnh hành, và nêu rõ những ưu cũng như khuyết điểm của từng phương pháp. Phần III sẽ bàn đến những thách đố mà nền thần học công giáo đang phải đương đầu hiện nay. Phần này cũng sẽ đề nghị một phương pháp thần học được coi như là thích đáng, vì biết chủ trương phối hợp các yếu tố và tiêu chí khác nhau trong nỗ lực nghiên cứu hiện đại. Bàn luận về phương pháp thường thì trừu tượng hơn là nghiên cứu và trình bày riêng lẻ về từng vấn đề đức tin; do đó, nếu ít quen thuộc hoặc không thấy cần quan tâm cho lắm đối với vấn đề phương pháp nghiên cứu thần học, thì xin đọc giả cứ đọc những chương khác trước, rồi sau đó trở lại với phần khảo sát này.

BẢN CHẤT MONG MẠNH CỦA THẦN HỌC

Thần học là một khoa nghiên cứu mong manh, bởi vì thần học vừa mang tính chất khoa bảng (*academic*) vừa có liên hệ mật thiết với đức tin. Là một bộ môn khoa bảng, thần học cũng

1 Đây là phần 1 - từ trang 1 đến trang 35, - trong ba phần của chương 1, cuốn 1 của bộ sách hai cuốn, tựa đề: *Systematic Theology*, Roman Catholic Perspectives do một nhóm tác giả biên soạn, và nhà xuất bản Fortress Press, Chicago, ấn hành năm 1991. Francis Schussler Fiorenza là tác giả của chương 1 mang tiêu đề: "Systematic Theology: Task and Method." Xin đón đọc Phần II & III trong những số kế tiếp của HTTH.

nhằm đạt tới cho được tất cả những tiêu đích tìm hiểu học hỏi khách quan mà các bộ môn khoa học khác nhằm tới: thần học cố đạt cho được mức độ chính xác trong phương thức tìm hiểu, và tính cách xác đáng trong lẽ lối biểu đạt các khái niệm, cũng như cố xây dựng cho được một hệ thống suy tư kiên cố và một thể thức diễn giải minh bạch. Đàng khác, về mặt quan hệ với đức tin, thần học lại cùng chia sẻ thân phận mong manh với chính đức tin; do đó, coi thần học là một niềm hy vọng thì đúng hơn là một bộ môn khoa học thuần túy; và hết như trong trường hợp của đức tin, thần học có thể được ví như là một con thuyền bồng bềnh giữa biển cả sóng dồn hơn là một chiếc kim tự tháp đặt móng nền kiên cố trong lòng đá sâu.

Vì lẽ đó, suốt trong quá trình lịch sử của mình, thần học kitô đã phải chịu mang tính chất nước đôi mơ hồ bất đắc dĩ như thế. Mối quan hệ giữa thần học với đức tin hằng không ngừng nhắc nhở cho các thần học gia kitô về tính chất mong manh cố hữu của thần học; tuy thế, các thần học gia cũng vẫn một mực biện hộ cho bản chất *khoa học* kiên cố và lẽ lối lập luận chặt chẽ của thần học. Vì vậy, qua nhiều thế kỷ biến chuyển, thần học cũng cố sức xác định cho được một số cấu tố làm bản chất đồng nhất, đặc thù và kiên định cho mình. Ngay trong buổi đầu, các thần học gia kitô tiên khởi như Origênê và Augustinô đã ra sức tìm cách để nối kết thần học kitô lại với những hiểu biết và những bộ môn trong trào lưu tư tưởng triết học của giai đoạn cuối thời cổ đại. Giữa bối cảnh đại học thời Trung cổ, thánh Tôma Aquinô khởi sự công trình sáng tác bộ "*Summa Theologiae*" (Tổng luận Thần học) với một câu hỏi đặt rõ vấn đề để xem khoa giáo thuyết thánh trong tư thế là một môn học, có thể đóng góp phần đặc thù của mình vào trong lãnh vực của những kiến thức vượt hẳn ra ngoài tầm mức của những gì triết học hiểu biết được về Thiên Chúa hay không. Thượng bán thế kỷ thứ 19, cũng ngay trong môi trường đại học, khi thần học bị chỉ trích là "phản khoa học" hoặc "phản lịch sử", thì hai nhà thần học lừng danh, Friedrich Schleiermacher và Johannes von Drey đã lên tiếng bênh vực một cách hùng hồn, cho bản chất khoa học đặc thù của thần học, cũng như cho cương vị của bộ

môn này trong các đại học. Trong thế kỷ 20 này, tại các đại học, thần học cũng không tránh khỏi những đợt tấn công xuất phát từ phía các ngành khoa học tự nhiên đang thăng thế, và nhất là từ phía các môn "tôn giáo học" (*religious studies*) mới bùng lên với khuynh hướng liệt thần học vào hàng các môn học chuyên biệt của các trường đạo (thuộc các giáo phái), không có quyền có chân đứng ở trong lãnh vực đại học.

Ngay cả về mặt từ nguyên lẫn lịch sử và hệ thống, từ *thần học* cũng chưa được xác định rõ ràng, vẫn còn mơ hồ. Xét theo phương diện từ nguyên, *thần học* có nghĩa là: "lời", "diễn từ", "thuyết minh" hay là "ngôn từ" (*logos*) nói về Thiên Chúa (*theos*). Và vấn đề đặt ra vẫn còn nguyên, chưa giải quyết: thần học là "lời của chính Thiên Chúa," hay chỉ là "lời bàn về Thiên Chúa"? Nghĩa thứ nhất muốn nói rằng thần học là những "lời" do chính Thiên Chúa phán ra; còn nghĩa thứ hai thì chỉ muốn nói đến những nỗ lực của con người trong phạm vi tìm hiểu về Thiên Chúa.² Cả hai ý nghĩa đều đã được dùng trong thời đầu của truyền thống kitô giáo. Trong cuốn *De Civitate Dei* (Thành trì của Thiên Chúa), Augustinô dùng từ *theologia* (thần học), theo nghĩa thứ hai để nói về những cuộc thảo luận về Thiên Chúa (*de divinitate ratio sive sermo*).³ Trái lại, những thần học gia Hy-lạp ở vào lối thế kỷ thứ 6, như Denis Pseudo-Areopagita, thì, thay vì dùng theo ý nghĩa khoa học loài người, từ *theologia* (thần học) được dùng để chỉ về "diễn từ" của chính Thiên Chúa, đặc biệt là về những "lời" đã được mạc khải qua Kinh Thánh. Họ lý luận rằng Kinh Thánh không chỉ nói về Thiên Chúa mà thôi, nhưng còn là những lời do chính Thiên Chúa phán ra. Ngày nay, ý nghĩa này không còn được thông dụng nữa, và từ *thần học* chủ yếu chỉ về một khoa nghiên cứu học hỏi về Thiên Chúa.⁴

2 1. Ferdinand Kattenbusch, "Die Entstehung einer christlichen Theologie: Zur Geschichte der Ausdrücke theologia, theologein, theologos," *Zeitschrift fuer Theologie und Kirche* 11 (1930) 161-205; xin xem J. Stiglmayr, "Mannigfache Bedeutungen von 'Theologie' und 'Theologen'," *Theologie und Glaube* 11 (1919) 296-309.

3 Augustinus, *Civitas Dei* 8.1.

4 Xem Joseph Ratzinger, *Principles of Catholic Theology: Building Stones*

Tuy nhiên, về phương diện lịch sử, thì kể từ sau thế kỷ thứ 13, từ *thần học* mới bắt đầu được dùng một cách phổ thông và bao hàm, để chỉ về nền thần học kitô giáo. Vì trước đó, qua các tài liệu chú giải Kinh Thánh và biện giáo của các “văn bút” kitô thời đầu, từ *thần học* chủ yếu được dùng để chỉ những lối tư biện về Thiên Chúa trong các triết lý ngoại giáo, hơn là để chỉ những gì người kitô suy diễn và thuyết minh về Thiên Chúa, vì người kitô đặt tiêu điểm của những nỗ lực tìm hiểu của mình ở nơi chính kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa. Học thuyết hay là giáo thuyết kitô không phải đơn thuần là “*thần học*” (*theos-logos/học thuyết về Thiên Chúa*) không thôi; cũng không phải chỉ là một thứ học thuyết triết lý nào khác về Thiên Chúa. Trái lại, giáo thuyết kitô minh giải về “*kế hoạch*” của Thiên Chúa, tức là về chương trình cứu độ cùng hoạt động của Ngài trong Đức Giêsu Kitô và trong cộng đoàn kitô hữu. Đầu thời Trung cổ, giáo thuyết kitô thường được gọi là *sacra doctrina* (giáo thuyết thánh), *sacra scriptura* (kinh thánh), hoặc là *sacra* hay *divina pagina* (bản thánh). Các từ này nói lên vị trí quan trọng hàng đầu của Kinh Thánh trong việc khai triển giáo thuyết kitô. Khi việc giảng dạy trong thời trung cổ biến hóa từ chỗ chỉ biết chú giải Kinh Thánh hoặc là trình bày những vấn đề dính liền với các văn bản kinh thánh, cho đến chỗ trở thành một khoa biện luận có hệ thống, đủ lông đủ cánh để đương đầu với nhiều vấn đề tranh cãi gay go, thì từ *thần học* cũng đã dần dần xuất hiện lên như là một từ ngữ được dùng để chỉ một cách bao hàm về toàn bộ giáo thuyết kitô. Kể từ thế kỷ 13 cho đến ngày nay, từ *thần học* vẫn giữ nguyên ý nghĩa súc tích ấy.⁵

Nếu xét theo phương diện hệ thống, thì ngày nay, từ ngữ *thần học* cũng vẫn còn rất mông lung mơ hồ. Một mặt, từ *thần học* thường được dùng theo ý nghĩa tổng quát, bao hàm hết các bộ môn nghiên cứu có liên quan đến Thiên Chúa (chẳng hạn như: thần học căn bản, thần học tín lý, thần học thực tiễn, Kinh Thánh học, thần học luân lý, thần học phụng vụ, v.v.); mặt khác,

for a Fundameantal Theology (San Francisco: Ignatius Press, 1977) 320-322.

5 J. Rivière, “Theologia” *Revue des sciences religieuses* 16 (1936) 47-57.

từ *thần học* cũng được dùng để chỉ một khoa chuyên môn gọi là *thần học hệ thống*. Cách thức phân định các bộ môn thần học cũng chỉ là thành quả còn mới mẻ của một tiến trình tranh luận kéo dài cho tới trong thời hiện đại.⁶ Hiện nay, từ *thần học* thường được dùng để phân biệt với các *khoa tôn giáo học*: từ ngữ này được dùng để chỉ những cách bao quát, vượt ra ngoài các ranh giới tôn phái; còn từ *thần học* thì được dùng một cách thức và đường lối nghiên cứu riêng của các tôn phái (các giáo hội khác nhau)⁷; cho dù, đôi lúc hai từ ngữ “các môn tôn giáo học” và “các môn thần học” vẫn được dùng đối lẫn nhau.

Trong lịch sử tư tưởng kitô, bản chất và phương pháp của thần học đã là những đầu đề tranh luận rất sôi nổi giữa nhiều trường phái, nhiều phương pháp và nhiều đường hướng nghiên cứu khác nhau.⁸ Tuy nhiên, giữa những khác biệt này, cũng có nhiều điểm tương đồng luôn luôn có. Do đó, trong khi nghiên cứu về sứ mạng và phương pháp của thần học, cần phải biết lưu ý đến cả những điểm khác biệt đa dạng lẫn những hằng tố có chung ở trong đó nữa.

Kinh Thánh là một trong các hằng tố, là nguyên tố chủ yếu của truyền thống và của bản sắc các cộng đoàn kitô.⁹ Tuy nhiên, ý nghĩa của Kinh Thánh lại tùy thuộc vào phương cách chú giải. Phương pháp chú giải Kinh Thánh của thánh Augustinô chịu ảnh hưởng nặng nề của triết thuyết tân phái Platô mà thánh nhân đã từng hấp thụ. Trong lúc đó, thế kỷ 19 lại dùng phương pháp phê bình (theo quy phạm) sử học. Ngày nay, cách thực hành các phương pháp giải thích Kinh Thánh chịu ảnh hưởng của rất nhiều lý thuyết khác nhau trong lãnh vực của khoa chú giải. Hằng tố của Kinh Thánh thì vẫn y nguyên, cho dù các

6 Edward Farley, *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education* (Philadelphia: Fortress Press, 1983).

7 Francis Schussler Fiorenza, “Theological and Religious Studies: The Contest of the Faculties,” trong cuốn *Shifting Boundaries: Contextual Approaches to the Structure of Theological Education*, B.Wheeler & E. Farley, eds. (Atlanta: Westminister Press, 1991).

8 Yves Congar, *A History of Theology* (Garden City, NY: Doubleday, 1968).

9 F.Schussler Fiorenza, “The Crisis of Scriptural Authority: Interpretation and Reception,” *Interpretation* 44 (1990) 353-368.

phương cách giải thích có thay đổi. Đối với truyền thống và các công thức tuyên tín của cộng đoàn thì cũng hệt như thế.

Kinh nghiệm sống của cộng đoàn là một hằng tố khác ở trong thần học, cho dù hằng tố này có tác động theo một cách thức khác. Vì lẽ, không những các cộng đoàn khác nhau có những kinh nghiệm khác nhau không thôi, mà còn có sự kiện này nữa, là: nhiều trường phái thần học khác nhau đánh giá khác nhau về kinh nghiệm của từng cộng đoàn, cũng như dùng những phạm trù rất khác nhau để giải thích kinh nghiệm ấy. Do đó, sự việc lấy kinh nghiệm sống đức tin của cộng đồng kitô làm căn bản là một hằng tố trong thần học; nhưng chức năng (vai trò) của nó thay đổi rất nhiều suốt trong quá trình lịch sử của nền thần học kitô.

Một hằng tố thứ ba: lẽ lối giải thích Kinh Thánh, truyền thống và kinh nghiệm đức tin, dựa theo một đường lối, một thể thức hoặc là một phương pháp được coi như là căn bản đáng tin cậy. Những thể thức này có thể là một đường lối mặc nhiên và tổng quát, hoặc là một phương pháp minh nhiên và chuyên biệt. Những thể thức tiến hành như thế làm nên cái mà người ta có thể gọi là những học thuyết (giả thuyết) hậu cảnh (*background theories*), bởi lẽ chúng ảnh hưởng đến cách thức cộng đoàn kitô giải thích giáo thuyết, truyền thống và kinh nghiệm sống của mình. Do đó, trong khi phân tích bản chất, sứ mạng và phương pháp của thần học kitô, cần phải lưu ý đến ảnh hưởng hỗ tương giữa các hằng tố trong thánh truyền, kinh nghiệm đức tin và những học thuyết hậu cảnh, vì đó chính là những gì đã giúp giải thích truyền thống và kinh nghiệm sống.¹⁰

KINH THÁNH: CHỨNG TỬ VÀ SUY TƯ THẦN HỌC

Thần học hiện đại đang ý thức ngày càng sâu sắc hơn về sự kiện này là: suy tư thần học nằm ngay ở chính tâm điểm của Kinh Thánh. Kinh Thánh không phải đơn thuần là cội nguồn xuất xứ của suy tư thần học, mà chính là “khuôn vàng thước

10 Phần cuối của tiểu luận này sẽ khai triển những điểm này.

ngọc” làm mẫu mực quy điển cho thể cách suy tư thần học. Kinh Thánh Tân Ước không chỉ làm chứng Đức Giêsu chính là Đấng Kitô, cũng như không chỉ minh chứng cho đức tin của các cộng đoàn kitô đầu tiên. Trái lại, chứng từ của Kinh Thánh Tân Ước bắt nguồn từ giữa những cố gắng để giải thích về Đức Giêsu một cách thần học, và chứng từ ấy cũng chính là bằng chứng của một niềm tin đượm nhuần suy tư. Như thế, Kinh Thánh Tân Ước không phải chỉ được dệt nên bởi những biểu tượng và những bằng chứng về đức tin, nhưng còn bởi những cố gắng suy tư thần học nảy sinh từ trong các biểu tượng và các bằng chứng đó nữa.

Lối quan niệm này đi ngược lại hẳn với các quan điểm của những thời trước về Kinh Thánh. Trước đây, Kinh Thánh chủ yếu được coi như là nguồn cung ứng các nguyên lý hay là những dữ liệu cơ bản cho thần học, hoặc như là đối tượng của suy tư thần học. Đối với một số thần học gia thế kỷ 19, chỉ có một số văn bản trong Kinh Thánh là hiện thân của suy tư thần học. Chẳng hạn, theo họ, thánh Phaolô và thánh Gioan mới là những nhà thần học lớn, còn các tác giả của các Phúc Âm Nhất lãm thì chỉ là những người thu thập hoặc “xuất bản” các nguồn tài liệu đã có sẵn. Ngày nay, thường thì ai cũng đồng ý là tất cả các văn bản trong Kinh Thánh đều mang bản chất thần học, và không có một phần nào ở trong đó mà không phải vừa là một cách thức biểu đạt của một lời chứng có suy nghĩ chín chắn, vừa là một khoa thần học sống mạnh lòng tin.

Xác tín trên đây đã được Công Đồng Vatican II mạnh mẽ khẳng định. Hiến Chế tín lý về Mạc Khải của Thiên Chúa (*Dei Verbum* = MK) nêu bật cho thấy suy tư thần học đã thâm nhập Tân Ước cho tới tầm mức nào. Chương V, đoạn 19 của Hiến Chế xác định rằng: “Các thánh sử đã viết bốn Phúc Âm bằng cách chọn một ít trong số các điều đã được tương truyền lại hoặc đã được truyền lưu qua văn bản, rồi tổng hợp một số điều, cũng như tùy hoàn cảnh của các Giáo hội mà giải thích thêm một số khác, và cuối cùng vẫn giữ nguyên hình thức tuyên giảng, nhưng bao giờ cũng đi theo một cách thức làm sao để trình thuật một cách chân thành và đúng với sự thật, về Đức

Giêsu” (MK 19).¹¹ Đoạn văn này lược thuật một tiến trình chọn lựa tài liệu, chú thích truyền thống, dẫn giải để làm sáng tỏ nhằm đáp ứng cho những hoàn cảnh đặc biệt, tổng hợp thần học, và ứng dụng vào các nhu cầu mục vụ. Tất cả những yếu tố này đã cấu thành văn bản của các Phúc Âm. Qua cách thức suy tư thần học về ý nghĩa và tầm quan trọng Đức Giêsu đem lại cho những bối cảnh mục vụ cá biệt của mình, cả bốn Phúc Âm đều đã trung thực làm chứng về Ngài.

Thái độ nhìn nhận mối quan hệ giữa suy tư thần học và các văn bản của Tân Ước, đã thâm nhập sâu vào trong các cách thức quan niệm hiện đại về bản chất và nguồn gốc của Kinh Thánh.¹² Các học thuyết gần đây về linh ứng (*inspiration*) đã gắn liền tác động của linh ứng với chính giai đoạn thai nghén, tức là với thời gian Thánh Kinh hình thành.¹³ Những yếu tố phức tạp đã từng đưa dẫn tới việc hình thành Kinh Thánh: những biến cố khai sinh và những nỗ lực để giải thích chúng, những hoàn cảnh mới cũng như những cố gắng suy tư, tất cả đều được dành cho một chỗ đứng và có một vai trò ở trong học thuyết về linh ứng. Linh ứng bao hàm toàn bộ tiến trình suy tư và giải thích mà cộng đoàn cố gắng thực hiện đối với các biến cố đã khai sinh nên chính mình. Theo một số tác giả, thì toàn bộ quá trình của việc Kinh Thánh hình thành như thế, biểu thị những kiểu mẫu cụ thể làm kim chỉ nam cho công trình suy tư thần học hiện nay của chúng ta.¹⁴

Ngày nay, không ai mà không ý thức được rằng bản chất của Kinh Thánh là thần học. Không chỉ chứa đựng chất liệu làm đề tài cho thần học mà thôi, Kinh Thánh còn biểu hiện những

11 *Thánh Công Đồng Chung Vaticanô II*, Giáo Hoàng Học Viện Piô X, Đà Lạt, trg. 510. Về phần chú giải, xin đọc J. Fitzmyer, trong *Theological Studies* 25 (1964) 386-408.

12 Karl Rahner, "Theology of the New Testament," và "Exegesis and Dogmatic Theology," trong bộ *Theological Investigations V* (New York: Crossroad, 1966) 23-41; id. *Inspiration in the Bible* (New York: Herder, 1964).

13 Xem Paul Achtemeier, *The Inspiration of Scripture: Problems and Proposals* (Philadelphia: Westminster Press, 1980).

14 Xem James P. Sanders, *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress, 1984).

quan niệm thần học đặc trưng và khác biệt nhau nữa. Các nhà thần học kitô và các văn kiện của Giáo Hội đều nhất trí về điểm nhận thức vừa nói.¹⁵ Ngoài ra, thái độ nhận thức về tính chất lịch sử của thần học và Kinh Thánh kitô cũng còn là một trong những đặc nét của nền thần học hiện đại. Tuy nhiên, trước khi khảo sát những quan niệm hiện đại về thần học, thì sau đây, xin trình bày sơ lược về ba lề lối cổ điển trong cách thức quan niệm về thần học, là những lề lối đã gây ảnh hưởng rất nhiều trong tiến trình chuyển biến của thần học.

PHẦN I: BA MÔ BIỂU CỔ ĐIỂN TRONG TIẾN TRÌNH PHÁT TRIỂN THẦN HỌC

Các phương pháp nghiên cứu thần học của Augustinô, của Tôma Aquinô và của trường phái Tân kinh viện là những hình thức tiêu biểu cho ba truyền thống có ảnh hưởng nhất đối với nền thần học - theo tư cách là một khoa học hỏi nghiên cứu khoa bảng tại các trường đại học, - trong Giáo Hội Công giáo (Rôma) Tây phương. Ngoài ba phương pháp nói trên, truyền thống công giáo còn cho thấy nhiều trường phái khác với nhiều ngành thần học phong phú: chẳng hạn ở bên Tây phương, thì có thần học tu đức và chiêm niệm, thần học thánh linh, thần học phụng vụ; còn bên Đông phương kitô, thì có những truyền thống đan tu hoặc đại học, và nhiều truyền thống phong phú khác. Nếu ở đây chỉ chú tâm đến các phương pháp nghiên cứu thần học của ba trường phái Augustinô, Tôma Aquinô và Tân kinh viện mà thôi, thì không phải là vì coi nhẹ các truyền thống tốt đẹp khác vừa kể trên đây; nhưng chỉ là vì muốn nghiên cứu một cách có thể nói là chi tiết và kỹ lưỡng hơn, về các truyền thống có ảnh hưởng nhiều nhất đối với nền thần học khoa bảng Tây phương. Hơn nữa, thái độ chú tâm như thế sẽ giúp nắm vững được rõ ràng hơn những đổi thay và những bước quá độ (chuyển tiếp) đã xảy ra trong công tác nghiên cứu học hỏi và

15 Xem các bài khảo sát về điểm này trong bộ: Roland Murphy, ed. *Theology, Exegesis and Proclamation* (New York: Herder & Herder, 1971); Bruce Vawter *Biblical Inspiration* (Philadelphia: Westminster, 1971).

giảng huấn theo lẽ lối khoa bảng của nền thần học công giáo (Rôma).¹⁶

ÂUGUTINÔ: GIÁO THUYẾT KITÔ, BIỂU HIỆN CỦA KHÔN NGOAN

Trong thời Giáo Hội sơ khai, đã có nhiều quan niệm thần học khác nhau, và đó là một sự kiện hiển nhiên. Vào thế kỷ thứ hai, các tông phụ (*apostolic fathers*) Clémentê, Hermas, Ignaxiô, Pôlycarpô) đã phải thường xuyên đương đầu với những khó khăn do quan hệ giữa Kitô giáo và Do thái giáo đặt ra. Các nhà biện giáo đầu tiên (Giuxtinô, Aristides, Athênagôras) đã tìm cách để nối kết Kitô giáo với nền văn hóa - có văn học và triết lý - của đế quốc La Hy. Là một trong những ngòi bút sắc bén lại chống chủ thuyết ngộ đạo (*gnosticism*), Irênê đã đặc biệt có công trong việc thiết đặt phương pháp nghiên cứu thần học, và đã đóng góp như thế, không những bằng mức độ thấu triệt mình có, về truyền thống và quy phạm của đức tin mà thôi, nhưng còn bằng cả cách thức trình bày gọi là "giả thuyết" (*hypothesis*) hay là hệ thống chân lý nữa.¹⁷ Trong thế kỷ thứ ba, hai trường phái Antiôch và Alêxandria khai triển được một số phương pháp chú giải rất đặc biệt, và từ đó những mầm non đầu tiên của thần học hệ thống đã khởi sự đâm rễ vào trong những tác phẩm của Ôrigênê.

Bước khởi đầu của Thần học hệ thống tại Giáo Hội Hy lạp

Trong cuốn viết "*Về những nguyên lý đầu tiên*" (*Peri Archon*), Ôrigênê đã đề ra ba phương thức quan trọng cho việc trình bày có hệ thống, về đức tin (giáo lý) kitô. Thứ nhất, tác giả đã thử đặt một nền tảng khoa học cho khoa chú giải Kinh Thánh.¹⁸

16 Về lịch sử thần học và tín lý kitô giáo, xin xem bộ sách (5 cuốn) do Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971-78). Reinhold Seeberg, *The History of Doctrines* (Grand Rapids, Mich.: Baker House, 1977; nguyên văn Đức ngữ, 1895). Adolf von Harnack, *History of Dogma*, 7 cuốn (New York: Dover, 1961; nguyên văn Đức ngữ, 1900).

17 X. Philip Hefner, "Theological Methodology and St. Irenaeus," *Journal of Religion* 44 (1964) 294-309.

Thứ hai, tác giả đã khai triển một học thuyết có hệ thống về tri thức tôn giáo. Thứ ba, tác giả đã đề xuất một cách thức trình bày thần học có tổ chức mạch lạc, làm cho ông đã thực sự nhận được tước hiệu là nhà thần học hệ thống đầu tiên.¹⁹ Tác phẩm *Về những nguyên lý đầu tiên* (xuất bản năm 220) thường được xem như là nỗ lực tiên khởi nhằm tới công tác đúc kết và trình bày các chân lý (giáo lý) đức tin kitô theo một hệ thống tổng hợp thần học. Tuy nhiên, loại văn bản thường dùng cho đến nay của tác phẩm này, đã bóp méo thể loại thực sự (nguyên thủy) của nó đi; và mới đây, một văn bản phê bình (*critical edition*) đã đưa ra ánh sáng sự kiện ấy.²⁰ Tác phẩm của Ôrigênê không phải là một bộ *tổng luận thần học*, cũng chẳng phải là một cuốn thần học hệ thống; đúng hơn: đó là một bản trình bày có hệ thống, về mối quan hệ giữa Thiên Chúa với thế giới tạo vật.

Trong lời mở đầu, Ôrigênê giải thích rằng truyền thống của Giáo Hội chứa đựng quy phạm của đức tin; còn các nhà thần học thì có nhiệm vụ giải thích nguyên lý nội tại và những hệ quả của quy phạm ấy. Cố ra sức chu tất sứ mạng vừa nói, Ôrigênê đã sử dụng một thể loại văn chương triết học đặc biệt: đó là thể loại dùng cách giải thích các vấn đề vật lý làm nền tảng cho triết học (chẳng hạn như dùng nguyên tắc vật lý để giúp triết học giải thích về nguồn gốc của vũ trụ). Thể loại này cố tìm cho ra nguyên lý hay là những nguyên lý đầu tiên của vũ trụ. Là một kitô hữu, tất Ôrigênê nhìn nhận Thiên Chúa là khởi nguyên, là nguyên lý đầu tiên của vũ trụ. Từ đó, Ôrigênê đã tìm cách để tổng hợp các vấn đề vật lý với triết học và thần học lại. Phần đầu cuốn *Về những nguyên lý đầu tiên* giải thích tổng quát về các đề tài như Thiên Chúa Cha, Đức Kitô, Thánh

18 X. Joseph W. Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* (Atlanta: John Knox, 1983).

19 Margerite Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné* (Paris: Seuil, 1958) 346-59.

20 X. Marguerite Harl, "Recherches sur le Peri archon d'Origène...", trong bộ F.L. Cross, ed., *Studia Patristica III* (Berlin: Akademie-Verlag, 1961) 57ff; "Structure et cohérence du Peri archon", trong H. Crouzel, ed., *Origeniana* (Bari, Italy: Inst. de Leter. Crist. ant., 1975) 11-32.

Thứ hai, tác giả đã khai triển một học thuyết có hệ thống về tri thức tôn giáo. Thứ ba, tác giả đã đề xuất một cách thức trình bày thần học có tổ chức mạch lạc, làm cho ông đã thực sự nhận được tước hiệu là nhà thần học hệ thống đầu tiên.¹⁹ Tác phẩm *Về những nguyên lý đầu tiên* (xuất bản năm 220) thường được xem như là nỗ lực tiên khởi nhằm tới công tác đúc kết và trình bày các chân lý (giáo lý) đức tin kitô theo một hệ thống tổng hợp thần học. Tuy nhiên, loại văn bản thường dùng cho đến nay của tác phẩm này, đã bóp méo thể loại thực sự (nguyên thủy) của nó đi; và mới đây, một văn bản phê bình (*critical edition*) đã đưa ra ánh sáng sự kiện ấy.²⁰ Tác phẩm của Ôrigênê không phải là một bộ *tổng luận thần học*, cũng chẳng phải là một cuốn thần học hệ thống; đúng hơn: đó là một bản trình bày có hệ thống, về mối quan hệ giữa Thiên Chúa với thế giới tạo vật.

Trong lời mở đầu, Ôrigênê giải thích rằng truyền thống của Giáo Hội chứa đựng quy phạm của đức tin; còn các nhà thần học thì có nhiệm vụ giải thích nguyên lý nội tại và những hệ quả của quy phạm ấy. Cố ra sức chu tất sứ mạng vừa nói, Ôrigênê đã sử dụng một thể loại văn chương triết học đặc biệt: đó là thể loại dùng cách giải thích các vấn đề vật lý làm nền tảng cho triết học (chẳng hạn như dùng nguyên tắc vật lý để giúp triết học giải thích về nguồn gốc của vũ trụ). Thể loại này cố tìm cho ra nguyên lý hay là những nguyên lý đầu tiên của vũ trụ. Là một kitô hữu, tất Ôrigênê nhìn nhận Thiên Chúa là khởi nguyên, là nguyên lý đầu tiên của vũ trụ. Từ đó, Ôrigênê đã tìm cách để tổng hợp các vấn đề vật lý với triết học và thần học lại. Phần đầu cuốn *Về những nguyên lý đầu tiên* giải thích tổng quát về các đề tài như Thiên Chúa Cha, Đức Kitô, Thánh

18 X. Joseph W. Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* (Atlanta: John Knox, 1983).

19 Margerite Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné* (Paris: Seuil, 1958) 346-59.

20 X. Marguerite Harl, "Recherches sur le Peri archon d'Origène...", trong bộ *F.L. Cross, ed., Studia Patristica III* (Berlin: Akademie-Verlag, 1961) 57ff; "Structure et cohérence du Peri archon", trong *H. Crouzel, ed., Origeniana* (Bari, Italy: Inst. de Leter. Crist. ant., 1975) 11-32.

Linh và mầu nhiệm Thiên Chúa Ba Ngôi; tiếp đó là về bốn loại tạo vật có trí khôn; rồi cuối cùng là về công trình tạo dựng trong vũ trụ thiên nhiên và về sự việc toàn thể vạn vật trở về với Thiên Chúa trong ngày cánh chung. Trong phần thứ hai, cũng theo thứ tự như trên, tác giả đi vào chi tiết các tiểu đề đặc biệt của các đề tài nêu lên trong phần trước. Trong phần cuối cùng, tác giả tổng kết tất cả các đề tài đã bàn đến. Tóm lại, chủ đích mà toàn bộ tác phẩm nhắm tới, là giới thiệu cho thấy mọi tạo vật khởi nguyên từ một Thiên Chúa duy nhất và sẽ trở về trong cùng một Thiên Chúa ấy. Qua phương cách xếp đặt và trình bày các đề tài như thế, Ôrigênê đã dựa theo các phạm trù triết học và văn chương thời ấy mà diễn giải về đức tin kitô của mình.

Quan niệm khoa học của Augustinô: Tri thức và Khôn ngoan

Cho dù, nhờ đã đề xuất một phương thức độc đáo, Ôrigênê có được nhiều người coi là “cha đẻ” của thần học hệ thống, thì chính thánh Augustinô mới thực sự là người đã gây được ảnh hưởng lớn lao và sâu đậm đối với đà phát triển của nền thần học hệ thống kitô tại Tây phương. Công trình mà thánh nhân đóng góp cho đà phát triển của phương pháp thần học Tây phương, có thể được thu gọn vào trong các điểm sau đây: - cách quan niệm thần học như là khôn ngoan; - những quy phạm chú giải để cắt nghĩa Kinh Thánh; - và ảnh hưởng đối với cơ cấu hình thành của các bộ *tổng luận thần học (summa)* thời Trung cổ.

Có một điểm đáng chú ý trong cách thức Augustinô nhận thức về thần học, hay nói cho đúng hơn, về giáo lý kitô, đó là việc thánh nhân phân biệt giữa *khôn ngoan (sapientia)* và *tri thức (scientia)*. Trong khi đối tượng của *khôn ngoan* là chính thực tại vĩnh cửu và bất biến, thì *tri thức* chỉ là một cách trí tuệ hiểu biết về những gì trông thấy được, cảm nhận được, hằng đổi thay và chịu điều kiện của thời gian.²¹ Dẫu thế, Augustinô không coi *tri thức* đồng nghĩa với lối nhận thức theo phương cách duy lý thực nghiệm (*empirical rationality*), như hiện nay người ta

21 Augustinus, *De Trinitate*, 12.15.25; xem thêm 12.14.22-23.

thường chủ trương. Ngược lại, Augustinô quan niệm rằng *khôn ngoan* và hạnh phúc con người chính là tiêu đích mà *tri thức* nhằm tới: một thứ *tri thức* phát xuất từ ba nguồn mạch: kinh nghiệm, uy tín, và những ký hiệu.²²

Tri thức rút tĩa từ *kinh nghiệm* không phải là loại hiểu biết giống kiểu khoa học thực nghiệm hiện đại quan niệm, tức là thu lượm được nhờ việc thí nghiệm đặc biệt là để xác định và kiểm chứng các giả thuyết. Trái lại, đó là loại tri thức khởi đầu từ những thực tại trong thế giới hữu hình để đạt đến thế giới của những thực tại lý tính (*intelligible*), và đến tận nguyên lý đầu tiên của vạn vật. Tri thức phải đi từ thế giới hữu hình cho tới thế giới vô hình, từ những hiện tượng bên ngoài cho đến tận bản chất sâu kín của thực tại. Do đó, khi nói đến tri thức rút tĩa từ kinh nghiệm, thì phải hiểu đó là tri thức về những thực tại lý tính.

Tri thức thu nhận được từ *uy tín* là loại tri thức không dựa lên trên những gì biết được do kinh nghiệm trực tiếp của chính cá nhân mình, nhưng là dựa theo chứng từ của người khác. Mặc dù, có giữ lập trường cho là tri thức có được từ kinh nghiệm trực tiếp đáng được coi trọng hơn tri thức dựa theo chứng từ loài người, thì thánh Augustinô cũng đã lý luận rằng uy tín của khôn ngoan Thiên Chúa là một trường hợp hoàn toàn khác hẳn. Cái vô hình đã trở thành hữu hình trong Đức Kitô. Qua các phép lạ, cuộc sống và lời rao giảng của mình, Đức Kitô cho thấy Ngài thật là Người trung gian và là Đấng mạc khải chân lý; Ngài chính là uy tín của Thiên Chúa.²³ Hơn nữa, Kinh Thánh cũng làm chứng về uy tín của Ngài trong sứ mạng làm Đấng mạc khải chân lý của Thiên Chúa. Chứng từ ấy là một lời kêu mời: hãy đặt cả lòng tin vào nơi Đức Kitô, và là nguồn cung ứng một kho tàng tri thức phong phú, xây dựng trên nền móng uy tín của chính Ngài.²⁴

22 Xem bài của Rudolf Lorenz phân tích về phương pháp của Augustinô: "Die Wissenschaftslehre Augustinus," *Zeitschrift fuer Kirchengeschichte* 67 (1955/1956) 29-60; 213-51.

23 Augustinus, *De Trinitate* 13.19.24; *Patrologia Latina* (Migne) 42, 1034

24 Augustinus, *Epistola 120*, gởi cho Consentius, 2.9.1-3; x. Karl-Heinrich Luetcke, "*Auctoritas*" bei Augustinus (Stuttgart: Kohlhammer, 1968).

Cuối cùng, còn có tri thức thu thập được từ những *ký hiệu* khả dĩ giúp cho con người có thể vượt hẳn ra ngoài biên giới của tri thức rút tĩa từ kinh nghiệm trực tiếp.²⁵ Hình thái bên ngoài của một ký hiệu cảm nhận được, làm cho liên tưởng đến một điều gì khác, ngũ quan không nhận ra được; chẳng hạn như khói làm cho liên tưởng đến lửa. Có hai loại hiệu ký: ký hiệu tự nhiên và ký hiệu “đưa ra” (*signa data*). Hiệu ký tự nhiên giúp nhận thức về một điều nào đó mà không cần đến chủ ý của một chủ thể đề ra ý nghĩa cho biểu hiệu, như khói làm cho biết là có lửa. Hiệu ký “đưa ra” là những dấu hiệu xuất hiện lúc một ai đó muốn cho chúng xảy đến²⁶; và chúng đã được loài người hoặc là Thiên Chúa đề ra. Trong những ký hiệu “đưa ra” (*signa data*), ký hiệu quan trọng nhất là Lời. Là một ký hiệu, Lời cũng là một nguồn cội của tri thức và hiểu biết. Những lời (ngôn từ) của Kinh Thánh là những ký hiệu chỉ về những thực tại siêu việt. Do đó, phận vụ chủ chốt của nhà chú giải Kinh Thánh là phải diễn dịch cho sáng tỏ về ý nghĩa siêu việt ấy. Nếu biết áp dụng một phương pháp chính xác trong cách chú giải Kinh Thánh, thì sẽ thu nhận được tri thức về các ký hiệu bằng lời của Thiên Chúa vô hình. Thế mới thấy là giữa cách thức Áugutinô chú giải Kinh Thánh và học thuyết của thánh nhân về tri thức, có một mối tương quan thật hết sức mật thiết.

Quy tắc chú giải theo Áugutinô

Trong cuốn *De Doctrina Christiana (Về giáo lý kitô)*, thánh Áugutinô trình bày về các nguyên tắc và quy luật làm căn bản cho công tác chú giải Kinh Thánh.²⁷ Làm như thế, thánh nhân

25 Về khái niệm “ký hiệu” của Th.Áugutinô, xin đọc R.A. Markus, “St. Augustine on Signs,” (trg. 61-91), và B. Darrell Jackson, “The Theory of Signs in St. Augustine’s *De Doctrina Christiana*,” (trg. 92-137) trong cuốn R.A. Markus, ed. *Augustine: A Collection of Critical Essays* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972).

26 J. Engels, “La doctrine du signe chez saint Augustin,” trong F.L. Cross, ed., *Studia Patristica VI* (Berlin: Akademie-Verlag, 1962) 366-73, cho rằng không nên dịch “signa data” theo nghĩa “ước hiệu” (*conventional sign*).

27 Xem Peter Brunner, “Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustinus Prolog zu *De doctrina christiana*,” *Kerygma und*

đã cống hiến cho các khoa hùng biện, giáo dục, thần học và chú giải, những phần đóng góp có tầm trọng yếu và ảnh hưởng lớn. Có lẽ cần phải dựa theo bối cảnh ảnh hưởng của triết lý Tân Platô mà ngài đã hấp thụ, và những cố gắng suy tư mà ngài đã làm để thử “vật lộn” với mầu nhiệm Khôn Ngoan Nhập Thể, thì mới hiểu được học thuyết về chú giải của Augustinô. Phạm trù *chorismos* của Platô - tức là cách thức phân biệt giữa những gì hay đổi thay và những gì là bất biến, giữa những gì thuộc thời gian và những gì là vĩnh cửu, - đã đóng vai giả thuyết hậu cảnh cho các quy tắc thánh nhân đề ra để làm nền tảng cho phương pháp chú giải Kinh Thánh.²⁸ Cần phải giải thích những gì hay đổi thay trong tương quan với những gì là bất biến; những gì thuộc thời gian trong tương quan với những gì là vĩnh cửu; thế giới hữu hình trong tương quan với những gì là siêu việt; các biến cố lịch sử trong tương quan với kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa; và con người Kitô trong tương quan với Ngôi Lời Thiên Chúa. Học thuyết về chú giải của Augustinô lấy tư thế ưu tiên về bản thể của những gì bất biến, vĩnh cửu, làm nền tảng cho ý nghĩa của những gì đổi thay, của những gì là vật chất.

Niềm xác tín này (tức là đối với tư thế ưu tiên về bản thể của những thực tại siêu việt, so với các ký hiệu vật chất) đã đưa Augustinô tới chỗ tìm ra nguyên tắc căn bản cho phương pháp chú giải của mình: điều chủ yếu bậc nhất cần lưu ý là không phải tri thức về ký hiệu vật chất sẽ giúp cho giải thích được thực tại vĩnh cửu, nhưng chính tri thức về thực tại vĩnh cửu mới có thể giúp cho giải thích các ký hiệu vật chất. Nguyên tắc chú giải căn bản này phải được áp dụng không những cho cách giải thích theo các lối phóng dụ (*allegorical*) và tiên trưng (*typological*) mà thôi, nhưng còn cho cả cách giải thích theo nghĩa đen

Dogma 1 (1955) 59-69, 85-103; C.P. Mayer, "'Res per signa' - Der Grundgedanke des Prologs in Augustins Schrift De doctrina christiana und das Problem der Datierung," *Revue des études Augustinennes* 20 (1974) 100-112; Hermann-Josef Sieben, "Die 'res' der Bibel: Eine Analyse von Augustinus, *De doctr. chris.* I-III," *Revue des ét. August.* 21 (1975) 72-90.

28 X. Cornelius Petrus Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus* (Wuerzburg: Augustinus Verlag, 1974, I, II.

(*literal*) nữa. Muốn thấu hiểu các ngôn từ trong Kinh Thánh cho chính xác, tức là như những ký hiệu của thực tại vĩnh cửu, thì cần phải nhìn nhận chính thực tại ấy.

Để có thể biết về thực tại vĩnh cửu, thì thiết yếu cần phải có một tinh thần biết hướng thượng và một tâm hồn thanh luyện. Và như thế, trạng thái thanh luyện tinh thần là điều kiện tiên quyết cho việc giải thích Kinh Thánh. “Để có thể thực sự thấu hiểu Kinh Thánh - chứ không phải chỉ bằng lòng với một vài hiểu biết hời hợt về mặt ngoài các ngôn từ - thì cần phải có một mức thanh luyện tinh thần, và Augustinô đề nghị một lộ trình bảy giai đoạn để tiến đến mức độ thanh luyện ấy.”²⁹ Bảy giai đoạn đó là: (1) lòng kính sợ Thiên Chúa để giúp con người tiến đến chỗ nhận ra thánh ý của Ngài; (2) lòng *sùng mộ* để nhờ đó con người biết chú tâm lắng nghe Lời Chúa với tất cả thái độ thần phục; (3) một kiến thức vững vàng biết bám chặt vào lòng *bác ái*, tức là tình mến Chúa yêu người, vì toàn bộ Kinh Thánh được tóm gọn trong tình bác ái ấy; (4) ơn *dũng cảm* để biết chịu đói chịu khát đi tìm công chính; (5) lòng *nhân ái* để thực thi tình yêu thương đối với tha nhân, và để nên hoàn thiện trong tình yêu thương ấy; (6) tâm hồn *thanh luyện* cho khỏi những dính bén thế tục; và (7) thái độ *khôn ngoan* rút tĩa từ việc thực hành chiêm niệm về Thiên Chúa.³⁰

Mối tương quan giữa việc thanh luyện tâm hồn và công tác chú giải Kinh Thánh cho thấy theo quan điểm của Augustinô, đây là vấn đề lớn nhất trong khoa chú giải. Vấn đề không nằm ở nơi khoảng cách giữa hai chân trời quá khứ và hiện tại. Cũng chẳng nằm ở chỗ nhất định phải nắm cho được nghĩa đen trong tất cả tính chất văn tự của nó, như trường phái duy văn tự (duy chính thống = *fundamentalism*) trong ngành chú giải Kinh Thánh, chủ trương. Dù biết là có những khác biệt về mặt lịch sử và những khó khăn trong vấn đề ngôn ngữ học đối với việc xác định cho đúng nghĩa đen, Augustinô cũng vẫn cho rằng vấn

29 X. Ragnar Holte, *Béatitude et Sagesse: Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne* (Paris: Etudes Augustin., 1962) 342.

30 Augustinus, *De Doctrina Christiana*, 2.7.9-11.

đề chủ chốt trong khoa chú giải thì căn bản và sâu rộng hơn nhiều. Đó chính là vấn đề thấu hiểu (Đấng) siêu việt tiềm ẩn các ký hiệu (ngôn từ) chỉ đến. Nếu chỉ giải thích các lời (ngôn từ) theo nghĩa đen hay là theo ý nghĩa lịch sử mà thôi, chứ không theo chiều hướng siêu việt, thì không thể nào bắt cho được ý nghĩa của Kinh Thánh.

Thánh Augustinô đề nghị một số nguyên tắc căn bản cho những trường hợp do dự. Một trong các nguyên tắc đó là: phải nhận định xem cách giải thích đang được áp dụng, có giúp cho tình yêu đối với Thiên Chúa và tha nhân tăng triển thêm không. Quả thế, thánh nhân viết rằng nếu có một người nào “bị nhầm lẫn trong lúc làm công tác chú giải Kinh Thánh, là công tác xây dựng lòng mến mà mọi giới răn đều phải nhằm tới, thì kẻ ấy giống như người đi lạc lối bỏ mất con đường đang đi, nhưng lại băng ngang qua đồng ruộng để tiến về đúng nơi mà mình đã muốn dùng con đường để đi tới.”³¹ Đối với Augustinô, hiểu biết về Kinh Thánh không đòi phải có kiến thức mới lạ, nhưng đòi phải biết khám phá cho ra thánh ý Thiên Chúa ngõ hầu đạt tới mức chiêm niệm các chân lý trường cửu, là đối tượng của khôn ngoan và của đời sống hạnh phúc. Một nguyên tắc khác nhấn mạnh đến bối cảnh cộng đồng trong công tác chú giải, tức là dựa vào niềm tin của Giáo Hội xét theo tư thế của một “cộng đồng chú giải”. Niềm tin ấy biểu hiện rõ nhất ở trong quy phạm đức tin của Giáo Hội như được trình bày qua bản tuyên tín (kinh tin kính).³²

Ngày nay, đang có hai chiều hướng đối nghịch nhau trong khoa chú giải Kinh Thánh. Một mặt, việc chú giải Kinh Thánh cố gắng để có được tính khách quan khoa học và tính cách trung lập hầu tránh cho khỏi những giả định chủ quan. Mặt khác, học thuyết hiện đại về chú giải lại nhấn mạnh đến tầm quan trọng của trạng thái tiền tri thức và kinh nghiệm ứng dụng nơi một cá nhân, đối với việc chú giải. Chính học thuyết hiện đại về chú giải đang tìm cách để khôi phục và thích nghi trở lại

³¹ *Ibid.* 1.36.41.

³² X. Howard J. Loewen, “The Use of Scripture in Augustine’s Theology,” *Scottish Journal of Theology* 34 (1981) 201-24.

(cho dù là theo một bối cảnh và với những phạm trù khác hẳn) mối quan hệ cổ điển giữa lối sống và việc giải thích, đã từng được Augustinô trình bày qua cách thức phối hợp các giáo điều kitô với các phạm trù Tân Platô. Học thuyết chú giải ngày nay khẳng định rằng một kinh nghiệm sống kết giao với chủ đề cần giải thích, có một vai trò chủ yếu trong việc nhận thức. Lời khẳng định này cũng làm khơi dậy vấn đề vai trò của kinh nghiệm sống kết giao với Lời Chúa trong việc chú giải Kinh Thánh kitô.

Đó là vấn đề (mà các học thuyết về chú giải của Martin Heidegger và Hans-Georg Gadamer hàng giả thiết) đã được các trào lưu thần học hiện sinh và thần học giải phóng đặt ra cho công tác chú giải thần học, và tất nhiên là với những thể cách rất khác nhau.³³ Trường phái thần học hiện sinh (có Rudolf Bultmann tiêu biểu, với thiên tiểu luận điển hình về môn chú giải) đặt vấn đề như sau: nếu Kinh Thánh ghi chép về mạc khải của Thiên Chúa, thì làm thế nào con người có thể có một chút vốn liếng tiên tri thức về mạc khải ấy được?³⁴ Câu trả lời của Bultmann làm cho liên tưởng đến Augustinô, vì ông cho rằng chủ đích của việc nghiên cứu Kinh Thánh là đi tìm Thiên Chúa, và việc tìm kiếm này lại gắn chặt làm một với vấn đề tìm hiểu về ý nghĩa của đời sống con người. Ngược lại, thần học giải phóng thì hiểu kinh nghiệm sống kết thân và tiên tri thức như là tình trạng tự siêu thăng (*self-transcendence*) của tình liên đới đối với tầng lớp những người nghèo khổ và bị áp bức. Như thế, cả niềm thao thức hiện sinh của phương pháp chú giải theo Bultmann lẫn tình liên đới siêu thăng mà thần

33 Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Haroer & Row, 1962) ☐ 31 và 32; Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Crosroad, 1989) 265-307.

34 Xem R. Bultmann, "The Problem of Hermeneutics" và "Is Exegesis without Presuppositions Possible?" trong *New Testament Mythology and Other basic Writings*, ed. Schubert M. Ogden (Philadelphia: Fortress, 1984); Bultmann nổi kết khái niệm "tiên tri thức" với vấn nạn của Augustinô: "Unless our existence were moved (consciously or unconsciously) by the question about God in the sense of Augustine's 'Thou hast made us for Thyself, and out heart is restless until it rests in thee', we would not be able to recognize God in any revelation" (tr. 87).

học giải phóng khẳng định, đều tiếp tục tiến bước trên cùng một con đường - dĩ nhiên là với những đổi thay lớn - với những gì Augustinô nhấn mạnh liên quan đến tình trạng tự siêu thăng và thanh luyện tâm hồn như là điều kiện để có thể hiểu Kinh Thánh cho chính xác. Và như thế, cả hai trường phái nói trên đều đi ngược hẳn lại với học thuyết duy khách quan mà phần đông các trào lưu duy sử hiện đại đang chịu ảnh hưởng.

Ảnh hưởng của Augustinô đối với Tây Phương: Augustinô đã trực tiếp gây ảnh hưởng mạnh đến việc thiết kế phương pháp, nội dung và thứ tự phân phối của nền thần học thời Trung cổ. Điển hình là sự việc thánh nhân xác định rõ mối tương quan giữa đức tin và tri thức: sự việc ấy đã trở thành nhân tố có tầm trọng yếu quyết định đối với nền thần học và phương pháp nghiên cứu thần học thời ấy. Augustinô đã dựa theo một bản dịch Latin thời trước mà trưng dẫn lời tiên tri Isaia trong câu 7:9 (nói rằng: "Trừ phi có lòng tin, người sẽ không hiểu...") không những để nhận định là đức tin tìm kiếm và tri thức tìm thấy, nhưng còn để xác định là cần phải biết dựa vào nền tảng của đức tin mà đi tìm hiểu biết cho tri thức.³⁵ Câu trích dẫn và tư tưởng trình bày trên đây cũng được thánh Anxenmô diễn tả theo một cách thức cổ điển, trong lời nói đầu của tác phẩm ngài viết *Proslogion*: "Không phải tôi tìm hiểu để mà tin, nhưng ngược lại, tôi tin để nhờ đó mà hiểu. Vì lẽ, tôi tin cả điều này nữa là tôi sẽ không hiểu được, trừ phi tôi thật lòng tin."³⁶ Đối với Anxenmô, những nỗ lực để thu thập tri thức và thấu hiểu dựa trên lý tính về các chân lý, là một trách vụ phải thực thi và là một nhân tố then chốt trong phương pháp nghiên cứu thần học. Do đó, cách thức Anxenmô giải thích về "khởi điểm" nói trên của Augustinô, đã giúp cho thần học kinh viện tìm thấy

35 Augustinô, *De Trinitate* 15.2.2; bản dịch Vulgata dùng chữ *non permanebitis* ("sẽ không tồn tại") thay vì "không hiểu."

36 Xem chương 1 trong cuốn *Proslogion*; muốn đọc thêm về bối cảnh và vai trò của Anxenmô trong thần học Trung cổ, xin xem Gillian Rosemary Evans, *Anselm and a New Generation* (Oxford: Clarendon Press, 1980); Richard Campbell, "Anselm's Theological Method," *Scottish Journal of Theology* 32 (1979) 541-62.

được nền tảng vững chắc cho phương pháp nghiên cứu của mình.

Còn cách thức Âugutinô quan niệm về mối quan hệ giữa đức tin và tri thức, thì lại liên quan đến cách thánh nhân hiểu về vai trò của uy tín đối với tri thức và vai trò của Giáo Hội trong lãnh vực thần học. Âugutinô tuyên bố rõ ràng quyền thẩm định về quy điển của các Phúc âm, - tức là quyền chung quyết trong việc xác định văn bản nào là văn bản Phúc âm chính lục thực sự, được thừa nhận là Kinh Thánh - là quyền của chính các Tông Tòa. Thêm vào đó, việc thánh nhân coi các tín khoản trong bản tuyên tín là chính thực tại của đức tin, và đặc biệt là thứ tự trình bày mà ngài dùng trong các tác phẩm *Sau Tập* (*Enchiridion*) và *Về Giáo lý Kitô* (*De Christiana Doctrina*), đã ảnh hưởng nhiều đến cấu trúc và việc phân phối các đề mục trong các bộ *Tổng luận Thần học* (*summas*) thời Trung cổ.³⁷

Tác phẩm *Về Giáo lý Kitô* chia nội dung giáo lý ra làm hai loại: thực tại (*res*) và ký hiệu (*signa*). Ký hiệu là những lời (ngôn từ) trong Kinh Thánh, và thực tại là chính Thiên Chúa Ba Ngôi. Trong bộ sách nói trên, Âugutinô bàn về bản Tuyên tín của các Tông đồ (xem cuốn 1, chương 5-21): Trước tiên là bàn về thực tại, về Thiên Chúa Ba Ngôi, về tiêu đích của mọi cố gắng con người. Thứ đến là bàn về khôn ngoan của Thiên Chúa: chính khôn ngoan ấy đã hóa thành con người, và chữa lành những người bệnh tật. Những lời giáo huấn và các ân huệ của Ngài đã được trao phó cho Giáo Hội, hiền thê của Ngài, để thông ban ơn tha thứ mọi tội lỗi. Hình thức đề cương này đã ảnh hưởng mạnh đến hai tác giả tên tuổi, đó là: Gennadiô thành Marseille và Fungenxiô thành Ruspê, để rồi hai tác giả này lại ảnh hưởng đến cách thức sắp xếp các đề mục trong bộ *Tổng luận các chủ đề thần học* (*Summa Sententiarum*) thời Trung cổ.³⁸ Cách thức họ trình bày và bàn luận các vấn đề là cách

37 Alois Grillmeier, "Vom Symbolum zur Summa," trong *Mit ihm und in ihm: Christologische Forschungen und Perspektiven* (Freiburg: Herder, 1975) 585-636.

38 Lối trình bày của Gennadiô thành Marseille, *Liber sive definitio ecclesiasticorum dogmatum*, và Fulgentius de Ruspe, *Liber de fide ad Petrum*,

thức của Augustinô và của Tây phương, nhất là khi họ không biết để ý tới việc Đông phương chú tâm nhấn mạnh đến kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa, một sự nhấn mạnh làm cho nổi bật tầm trọng yếu của biến cố Đức Kitô cũng như của mối nhất thống giữa công trình tạo dựng và lịch sử cứu độ (của tính chất duy nhất trong chương trình hành động Thiên Chúa đã đề ra). Thay vì để ý nhìn về đường lối của Đông phương, thì họ đã chọn cách xếp đặt theo thứ tự mà Augustinô đã đưa ra, để trước tiên, bàn thảo về đức tin, rồi sau đó, đến đối tượng của đức tin: tức là bàn về Thiên Chúa và Đức Kitô. Và như thế, họ đã mở sẵn đường hướng cho Phêrô Lômbácđô sau này.

Kể từ năm 1215, bộ Bốn tập các chủ đề thần học (*Libri Quattuor Sententiarum*) của Phêrô Lômbácđô đã được coi như là bộ cẩm nang thực dụng cho thần học thời Trung cổ. Lômbácđô tiếp tục hình thức đề cương của Augustinô khi phân biệt thực tại với ký hiệu. Các cuốn I-III bàn về thực tại (*res*): cuốn I bàn về Thiên Chúa Ba Ngôi; cuốn II về công trình tác dựng vũ trụ; cuốn III về Đức Kitô (và các nhân đức). Cuốn VI đề cập đến các ký hiệu tức các bí tích. Nhiều thần học gia thời Trung cổ đã lấy lại hình thức đề cương này của Phêrô Lômbácđô và chịu ảnh hưởng sâu đậm của lẽ lối ấy trong cách họ sắp xếp thứ tự và trình bày các vấn đề thần học.³⁹

Không chỉ giới hạn ở nơi hình thức sắp xếp có hệ thống của các bộ *summas* thời Trung cổ mà thôi, ảnh hưởng của Augustinô còn sâu đậm vô kể đối với các vấn đề cụ thể trong giáo thuyết. Không một ai trong giới các thần học Kitô có thể thảo luận về giáo lý Thiên Chúa Ba Ngôi, về bản chất của tội lỗi, về giáo thuyết nguyên tội, về vai trò của ơn thánh, về tính chất hữu hiệu của các bí tích, và về bản chất của tác vụ trong Giáo Hội, hay là về mối quan hệ giữa Giáo Hội và chính quyền trong các

cho thấy ảnh hưởng của Augustinô và sự khác biệt với những giáo trình thần học ở Đông phương. Xem Alois Grillmeier, "Patristische Vorbilder fruehscholastischer Systematik: Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Augustinismus," trong Cross, ed., *Studia Patristica VI*.

39 Lối phân chia nội dung này ảnh hưởng đến *Summa Theologiae* của th. Tôma: thay vì đặt phần "các nhân đức" vào Kitô học, thì Tôma đưa vào trong phần Nhân chủng học.

quốc gia, mà không ám chỉ đến những gì Âugutinô đã đóng góp cho việc tìm hiểu về các vấn đề ấy. Ảnh hưởng của Âugutinô không chỉ ghi đậm dấu vết ở trong thần học thời Trung cổ mà thôi, nhưng còn trải dài cho tới thời kỳ Cải cách (Tin lành), và cả cho tới những trào lưu chủ chốt trong nền thần học hiện đại nữa. Đa số các quan điểm của Lutêrô và Calvinô đều chỉ là những cố gắng để trình bày lại cách Âugutinô hiểu về ơn thánh và bản tính con người. Trong thế kỷ 20 này, ảnh hưởng xây dựng ấy vẫn còn tồn tại: qua tác phẩm xuất sắc *The Nature and Destiny of Man* (1941), Reinhold Niebuhr đã mặc cho tư tưởng của Âugutinô về bản tính con người và về tội lỗi, một hình thái mới, và đã ứng dụng hình thái này vào trong lãnh vực chính trị.⁴⁰ Henri de Lubac cũng đã tìm cách hồi phục tư tưởng trên đây của Âugutinô, chống lại ảnh hưởng của trường phái Tân kinh viện.⁴¹ Còn Karl Rahner thì đã lấy lại và khai triển thêm một số khía cạnh trong lập trường thần học của Âugutinô để chấn chỉnh những gì các người bình dân thường quan niệm một cách sai lầm về tín điều Thiên Chúa Ba Ngôi.⁴²

TÔMA AQUINÔ: PHƯƠNG PHÁP KINH VIỆN VÀ GIÁO LÝ THÁNH (SACRA DOCTRINA)

Năm 1879, thông điệp *Aeterni Patris* (Thiên Chúa Cha Hằng Hữu) của Đức Lêô thứ XIII đã tuyên phong thánh Tôma Aquinô làm thần học gia kinh viện thuộc bậc lãnh đạo, với tước hiệu "Tiến sĩ thiên thần" (*Doctor Angelicus*), "omnium princeps et magister" (người đứng đầu và là sư phụ của tất cả - các thành học gia).⁴³ Ảnh hưởng của thánh Tôma đối với nền thần học hệ thống công giáo đúng là không thể nào có ai trỗi vượt hơn được. Thiếu đi ảnh hưởng của thánh nhân, thì khó mà quan

40 Reinhold Niebuhr, *The nature and Destiny of Man* (New York: Charles Scribners, 1941).

41 Henri de Lubac, *Augustinisme et théologie moderne* (Paris: Aubier, 1965) và *Le mystère du surnaturel* (Paris: Aubier, 1965).

42 Karl Rahner, *The Trinity* (New York: Crossroad, 1970).

43 Về uy tín của Tôma, xin xem Heinrich Stirnimann, "Non-'tutum'-tuto tutius? Zur Lehrautoritaet des hl. Thomas," *Freiburger Zeitschrift fuer Theologie* 1 (1954) 420-33.

niệm cho được về một nền thần học công giáo. Tuy nhiên, trong thực tế, đa số những tư tưởng thần học mệnh danh là thuộc Tôma (*Thomista*), đều chủ trương những giả thuyết, những quan điểm và kết luận rất khác với tư tưởng của Tôma. Sự khác biệt đó lớn cho đến độ ngôn ngữ thần học Đức phải dùng đến hai từ: (*Thomanismus*) và (*Thomismus*) để phân biệt Tôma với những thần học gia mệnh danh là thuộc Tôma (*Thomist*).⁴⁴

Chúng ta sẽ khảo sát tư tưởng thần học của Tôma qua ba giai đoạn: thứ nhất, nhận định về sự việc phương pháp thần học của Tôma đã thành hình ở trong bối cảnh phát triển của phương pháp thần học kinh viện; thứ hai, phân tích cách thức Tôma định nghĩa về thần học, và ý nghĩa đặc trưng của tựa đề *sacra doctrina*; và cuối cùng, bàn về các tiêu chí thần học Tôma đã đề ra. Theo Tôma, muốn có một nền thần học tốt, thì cần phải hội đủ những nhân tố căn bản nào? Muốn được coi như là một quan điểm thực sự thần học, thì cần phải có những điều kiện nào? Trả lời cho các câu hỏi ấy, sẽ vén mở cho thấy một số những khác biệt giữa thần học thời Trung cổ và thần học hiện đại.

Hậu cảnh của Phương pháp kinh viện và Thần học

Đà trưởng thành của thần học xét theo tư thế là một môn học khoa bảng, đã tiến song đôi với đà biến các trường học thành ra đại học hồi thế kỷ thứ 12. Đà lớn lên của các đại học và đà tiến triển của các ngành khoa học nhân văn đã đóng một vai trò quyết định trong đà phát triển của thần học, đặc biệt là của thần học hệ thống.⁴⁵ Đầu thế kỷ 12, tại Âu châu, đã có nhiều loại cơ sở giáo dục hay trường học khác nhau: trường của các đan viện, trường của các nhà thờ chính tòa, trường do các học giả tư nhân tổ chức, và ở Ý đại lợi, tại các thị xã, lại còn có trường dạy các môn khoa học nhân văn.

Tại các đại học thời Trung cổ, chương trình giảng huấn tiến

44 Gottlieb Soehngen, *Der Weg der abendlaendischen Theologie* (Muenchen: Pustet, 1959).

45 Gillian Rosemary Evans, *Old Arts and New Theology: The Beginnings of Theology as an Academic Discipline* (Oxford: Clarendon Press, 1980).

hành từ hình thức *độc pháp* (*lectio*), tức là trình bày giảng giải, cho tới cách thực hành các hình thức tranh luận biện bác (*disputatio*) về các vấn đề. Lối giáo huấn này đã tạo nên một môi trường thuận lợi cho việc xuất hiện của các *tổng luận thần học* (*summae*) với nhiều đề mục (*articuli*) khác nhau.⁴⁶ Phương thức giảng dạy trong các đại học thời Trung cổ, đặt trọng tâm trước tiên vào việc đọc và hiểu các văn bản. Mà văn bản chủ yếu hàng đầu chính là Kinh Thánh; cho nên, môn học đã được gọi là *sacra doctrina* (*giáo thuyết thánh*).⁴⁷ Công tác giảng dạy về văn bản chung quy cũng chỉ nhằm vào việc chú thích về đoạn văn. *Độc giả*, - tức là người giảng dạy - giải nghĩa các từ trong văn bản, ý nghĩa của các đoạn, và cuối cùng trình bày về *sententiae*, hay là những ý kiến khác nhau liên quan đến ý nghĩa và tầm quan yếu sâu xa hơn của các bài văn. Từ đó, những vấn đề và những ý kiến khác nhau về ý nghĩa của đoạn Kinh Thánh sẽ dần dần được đặt ra mỗi lúc một nhiều và phức tạp hơn. Rồi từ từ, các câu hỏi, các vấn đề đưa ra để ban thảo, tranh luận, tự tách rời xa khỏi đoạn văn nguyên thủy, không còn dính dấp gì với bối cảnh khai nguyên của chúng nữa. Và vì tách rời ra khỏi bối cảnh nguyên thủy như thế, nên cuối cùng các đề tài tranh luận và những ý kiến có uy tín được gom góp lại, làm thành những tập sách lớn. Và từ đó, các bộ *tổng hợp thần học* (*summae*) thời Trung cổ đã thành hình.⁴⁸

Tiến trình phát triển đi từ *lectio* đến *disputatio*, đòi hỏi phải thay đổi không những trong cách thức giảng dạy, mà còn cả trong cấu trúc của phương pháp nữa. Hình thức *độc pháp* (*lectio*) chủ yếu chú trọng tới việc diễn giải, tức là bao gồm cách đọc, cách trình bày và giải nghĩa ngôn từ của những đoạn văn trích từ các tác giả có uy tín. Trái lại, phương pháp *tranh luận*

46 M.-D. Chenu, *Towards Understanding Saint Thomas* (Chicago: Henry Regency, 1964; *Théologie comme science* (Paris: J.Vrin, 1943).

47 Xem Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford: Blackwell, 1952; G.R.Evans, *The Language and Logic of the Bible* (New York: Cambridge Univ.Press, 1984).

48 Về quá trình phát triển những *Tổng luận Thần học* thời Trung cổ, xin xem Johannes Beumer, "Zwischen Patristik und Scholastik: Gedanken zum Wesen der Theologie an Hand des Liber de fide ad Petrum des hl. Fulgentius von Ruspe," *Gregorianum* 23 (1942) 326-47.

biện bác (disputatio) là một cuộc bàn cãi sôi nổi có tính cách khoa bảng, với những lập trường và ý kiến khác nhau của các tác giả danh tiếng. Phương pháp tranh luận này không bắt đầu với một bài viết có uy tín, nhưng là với một loạt câu hỏi đặt ra nhằm nêu lên một loạt ý kiến còn đang gây ra nhiều thắc mắc nghi ngờ chưa được giải quyết. “Từ khởi điểm này, cả hai loại ý kiến thuận (*pro*) và nghịch (*contra*) đều được đưa ra để bàn luận, không phải để tìm ra được ngay một giải pháp tức thời, nhưng là để nhờ biết thắc mắc đặt nghi vấn (*dubitatio*) đối với vấn đề như thế, mà việc nghiên cứu tìm hiểu có điều kiện hầu tiến hành cho đến cùng. Chỉ có được một lời giải đáp thỏa đáng, khi biết tiếp tục cuộc tìm kiếm cho đến lúc phát hiện được những gì đã làm cho phải thắc mắc.”⁴⁹ Từ ngữ “trái lại...” trong phần đặt vấn đề (*quaestio*) không phải là để nói lên lập trường của tác giả, nhưng thường chỉ để giới thiệu xen kẽ một lập trường khác mà thôi. Theo sau hai loại lập trường là câu trả lời của giảng sư đưa ra nhằm giải đáp cho các vấn đề mà trước đó câu hỏi đã nêu lên.⁵⁰

Công trình đóng góp của Phêrô Abêlácđô và người học trò danh tiếng của ông là Phêrô Lômbácđô đã giữ một vai trọng yếu quyết định trong tiến trình thành hình của phương pháp giảng huấn kia. Phêrô Abêlácđô sưu tập một loạt các đoạn sách trích từ tác phẩm của các Giáo phụ, viết về các vấn đề liên quan đến giáo lý và việc thực hành đời sống kitô, để làm thành bộ sách mang tựa đề *Sic et Non* (Đồng ý và Không đồng ý).⁵¹ Như chính tên của cuốn sách cho thấy, đây là một sưu tập giới thiệu về tất cả những quan điểm bất đồng, về những lập trường đối nghịch và những ý kiến khác nhau trong thần học. Abêlácđô đã dùng đến một cách thức nghiên cứu có tính cách đổi mới, vì tác giả đã áp dụng phương pháp thường được dùng trong giáo luật, vào các vấn đề giáo thuyết thần học. Quen thuộc với

49 Chenu, *Toward Understanding...*, tr.94.

50 Xem F.A.Blanche, “Le vocabulaire de l’argumentation et la structure de l’article dans les ouvrages de Saint Thomas,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 14 (1925) 167-87.

51 D.E.Luscombe, *The Influence of Abelard’s Thought in the Early Scholastic Period* (Cambridge: Cam.Univ.Press, 1969).

những phương thức giải thích và lẽ lối thực hành luật pháp, các nhà giáo luật thời Trung cổ thường tìm cách dựa theo các bộ thu tập những ý kiến đối nghịch nhau để giảng huấn và phân giải các vụ tranh tụng.

Trong phần dẫn nhập bộ *Sic et Non*, Abêlácđô đã đề ra một số quy tắc để giúp giải quyết các mối xung khắc về quan điểm: (1) khảo sát về tính chất đích thực của bản văn hay các đoạn văn; (2) cố phát hiện những chỗ đã được thay đổi, đã bị xén bớt hoặc sửa chữa lại gần đây nhất; (3) nhớ phân biệt những chủ tâm khác nhau, chẳng hạn như là giữa một giới luật và một lời khuyên; (4) để ý đến những thời gian và hoàn cảnh lịch sử khác nhau; (5) đừng quên phân biệt những ý nghĩa khác nhau của các ngôn từ và những nguồn xuất xứ của chúng; (6) và nếu không thể dung hòa được những khác biệt, thì chứng từ có ưu thế và uy tín lớn hơn nên được coi là có giá trị hơn. Trong cố gắng phân định này, Kinh Thánh giữ ưu thế trên tất cả về mặt uy tín. Abêlácđô đã tìm cách để minh chứng sự khác biệt giữa những ý kiến của các thần học gia kitô.⁵²51 Không phải là Kinh Thánh, mà chính họ có những ý kiến đối nghịch nhau, và chính các quan điểm khác biệt ấy cần phải được dung hòa. Sự việc Abêlácđô chú tâm đến các mối bất đồng như thế trong lãnh vực truyền thống thần học, đã làm nên hình thái đặc trưng của cách thức giảng huấn thần học thời Trung cổ. Người học trò của Abêlácđô là Phêrô Lômbácđô, cũng đã thu thập những ý kiến đối lập có uy tín, và làm thành một bộ sách giáo khoa dùng vào việc giảng huấn thần học thời Trung cổ.

Cách Tôma hiểu về Giáo lý thánh (Sacra Doctrina)

Trong thế kỷ thứ 12, vấn đề đặt ra không phải là hỏi xem thần học có phải là một khoa học hay không, nhưng là hỏi xem đức tin có phải là một loại tri thức hay không. Thông thường, người ta đặt cho đức tin nằm ở một mức cao hơn quan điểm hay là ý kiến, nhưng chưa đạt hẳn tới mức tri thức. Đức tin

52 Về ý muốn của Abelardô và những sai lầm của Von Harnack khi giải thích Abelardô, xin đọc Martin Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode* (Freiburg: Herder, 1911) 2:168-229,

không phải là một *scientia opinativa* (tri thức chủ kiến/chủ nhiên), cũng chẳng phải là một *scientia necessaria* (tri thức tất nhiên), nhưng là một *scientia probabilis* (tri thức cái nhiên). Do đó, đức tin là một loại tri thức có nền tảng vững chắc của tính chất xác thực cái nhiên.⁵³ Thời ấy, *sacra doctrina* chưa được coi là khác biệt với bộ môn chú giải Kinh Thánh. “Tuy nhiên, ý niệm về một nền thần học khoa học có khả năng rút ra những kết luận tất yếu từ những nguyên tắc hiển nhiên, đã dần dần đưa tới khái niệm về một khoa thần học có tính cách độc lập; rồi tiếp theo đó, đã dẫn đến chỗ nhận thức về mối quan hệ của thần học đối với các bộ môn khoa học khác.”⁵⁴

Vấn đề liên hệ giữa *sacra doctrina* và các bộ môn khoa học khác đã được đem ra bàn cãi trong các trường thần học dòng Phanxicô. Edward Kilwardby đã đặt vấn đề về mối quan hệ giữa thần học, siêu hình học và các ngành khoa học khác. Bộ Tổng luận thần học của Alexandre thành Hales (*Summa Hallensis*) đã trả lời cho vấn đề đó rằng cả thần học lẫn siêu hình học đều thuộc lãnh vực khôn ngoan, vì cả hai bộ môn này đều quy hướng về với các nguyên nhân đầu tiên. Lúc mới bắt đầu gọi thần học là “khoa học” (*scientia*), ác nhà thần học thời Trung cổ thường chỉ muốn hiểu từ *scientia* theo một ý nghĩa tổng quát.⁵⁵ Guillaume thành Auxerre và Alexandre thành Hales đã tìm cách dùng khái niệm của Aristốt về khoa học để định rõ bản chất khoa học của khoa thần học. Còn Tôma thì đã tiến xa thêm một bước khi lấy lại cách thức Aristốt phân loại các khoa học, và ứng dụng khái niệm về *khoa học thứ cấp* vào trong việc xác định tính chất khoa học của khoa giáo lý thánh.⁵⁶

53 X. Richard Heinzmann, “Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft: Zur Entwicklung der theologischen Systematik in der Scholastik,” *Muenchener Theologische Zeitschrift* 25(1974) 1-17.

54 Charles H. Lohr, “Theologie und/als Wissenschaft im fruehen 13. Jahrhundert,” *Internationale katholische Zeitschrift* 10 (1981) 327; xin đọc thêm C.H.Lohr, “Mittelalterlicher Augustinismus und neuzeitliche Wissenschaftslehre,” trong Cornelius Petrus Mayer, ed., *Scientia Augustiniana* (Wuerzburg: Augustinus Verlag, 1975) 157-69.

55 Xem Petrus Lombardus, *Sententiae*, libr. 3, dist. 35, cap. 1.

56 Về những trường phái khác nhau, xin đọc Ulrich Koerpf, *Die Anfaenge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert* (Tuebingen:

Quan niệm của Tôma về bản chất *sacra doctrina*, đọc thấy ở trong khoản mở đầu của bộ *Tổng luận thần học* (*Summa Theologiae*), đã và vẫn còn đang là một trong những đề tài tranh luận sôi bỏng. Hồng y Tôma de Viô Caiêtanô (1469-1534), người đầu tiên bình luận về bộ *Tổng luận thần học* của Tôma, nhận định rằng trong khoản mở đầu nói trên, từ ngữ *sacra doctrina* không có ý chỉ về đức tin, mà cũng chẳng có ý chỉ về thần học, nhưng phải được hiểu với ý nghĩa chỉ về những kiến thức do Thiên Chúa mạc khải thì mới đúng. Trong khoản thứ hai của cùng một tác phẩm ấy, từ ngữ kia mới chỉ về tri thức hiểu theo nghĩa là sở hữu của trí tuệ (*habitus intellectualis*) liên quan đến những kết luận rút tĩa ra từ những kiến thức kia.⁵⁷ Thần học gia của đại học Louvain, ông Phanxicô Sylvius (1581-1649) nhận định cho rằng *sacra doctrina* là lẽ lối tiến hành của thần học kinh viện được rút tĩa ra từ các nguyên lý của đức tin.⁵⁸ Gần đây, Yves Congar đã quan niệm *sacra doctrina* như là một tiến trình của giáo huấn kitô. Tuy nhiên, đó không phải chỉ là một môn thần học theo khoa bảng hoặc đơn thuần là một bộ tập hợp các chân lý thần học mà thôi, nhưng để nói cho đúng hơn, thì phải coi đó còn là toàn bộ tiến trình giảng giải và giáo huấn nữa. Congar đã hiểu khái niệm về công tác giáo huấn kitô theo một nghĩa rộng, tức là bao hàm cả Kinh Thánh lẫn thần học.⁵⁹ Cùng quan điểm với Congar, Gerald Van Ackeran chủ trương rằng Kinh Thánh, giáo lý thánh và thần học đích thực là những thực thể khác nhau của cùng một hệ nhân quả. Đối với *sacra doctrina*, Kinh Thánh giữ vai trò của một công cụ bên ngoài, vai trò của nguyên nhân tác thành; còn Thiên Chúa mới là nguyên nhân chính yếu.⁶⁰ Phê bình chống lại những quan điểm trên đây,

J.C.B.Mohr, 1974).

57 Caiêtanô, *In Summa* q. 1, a. 1 và 2.

58 Sylvius, *Opera Omnia* I, q.1, a.1.

59 Yves Congar, "Traditio und Sacra Doctrina bei Thomas von Aquin," trong *Kirche und Ueberlieferung: Festschrift J.R.Geiselman* (Freiburg: Herder, 1960) 170-210; bằng tiếng Pháp: *Église et tradition* (Le Puy-Lyon: Mappus, 1963) 157-94.

60 Gerald van Ackeran, *Sacra Doctrina: The Subject of the First Question of the Summa Theologica of St. Thomas Aquinas* (Roma: Catholic Book Agency, 1952).

James Weispheil, một tiểu sử gia chuyên về Tôma, mới đây đã nói rằng *sacra doctrina* có ý chủ yếu chỉ về đức tin⁶¹; trong lúc đó, Tôma O'Brien lại bênh vực lập trường cho rằng từ ngữ ấy chỉ về một môn học khoa bảng chuyên biệt.⁶²

Nhưng, nếu đặt Tôma vào trong khuôn khổ và bối cảnh thần học thời Trung cổ với những cuộc tranh luận về các bộ môn khoa bảng trong các đại học, thì có lẽ sẽ nhận rõ được rằng qua từ ngữ *sacra doctrina*, thánh Tôma đã muốn chỉ về một bộ môn khoa bảng cùng đi sát cánh với triết học. Tôma đã lấy lại cách thức Aristốt dùng mà phân biệt các khoa học, để làm cho sáng tỏ quan niệm của mình về *giáo lý thánh*, coi đó là một bộ môn khác hẳn với đường lối triết học nhận thức về *thần học*, tức là quan niệm cầm *thần học* chỉ như là một triết thuyết về Thiên Chúa. Aristốt phân biệt giữa hai loại khoa học khác nhau: một loại thì xuất phát từ các nguyên lý của lý lẽ tự nhiên, như số học và hình học; còn loại kia, thì khởi phát từ những nguyên lý thuộc một mức độ tri thức cao hơn. Chẳng hạn, quang học khởi phát từ việc suy diễn về các định luật của hình học; âm nhạc thì từ việc suy diễn về các định luật của số học. Tôma cho thấy rằng *sacra doctrina* là một khoa học thuộc loại thứ hai (khoa học thứ cấp), vì nó phát nguyên từ những nguyên lý nhận thức được từ trong một khoa học cao hơn, tức là từ trong tri thức của chính Thiên Chúa. Do đó, chính nhờ Thiên Chúa mạc khải, con người mới có được tri thức thực sự về *sacra doctrina*. Các nguyên lý của tri thức này đặt nền móng trên những gì đã được mạc khải về tri thức và khôn ngoan của Thiên Chúa.

Cách thức Tôma hiểu về *sacra doctrina* như là một bộ môn khoa học đã giả thiết nội dung của các quan điểm hoặc lập trường thần học được bao gồm trong những tín khoản. Tuy nhiên, không nên coi đó là một lối tiến hành có tính cách đơn

61 Xem James Weispheil, "The Meaning of *Sacra Doctrina* in *Summa Theologiae* I, q.1," *Thomist* 38 (1974) 49-80. Xin đọc tiểu sử của Th. Tôma do cùng một tác giả, *Friar Thomas d'Aquino* (New York: Doubleday, 1974), và "The Evolution of Scientific Method," trong V.E. Smith, ed., *The Logic of Science* (New York: St. John's University, 1964) 58-86.

62 Thomas O'Brien, "*Sacra Doctrina* Revisited: The Context of Medieval Education," *Thomist* 41 (1977) 475-509.

thuần nhiên và suy diễn, làm như thể coi *sacra doctrina* không khác chi là một loại hình học cổ điển. Trái lại, đối với Tôma, niềm tin cá nhân đối với các tín khoản đóng một vai trò trọng yếu trong phương pháp nghiên cứu thần học. Nghĩa là: thần học phải được neo chặt vào nơi niềm tin tiền khoa học, để lấy đó làm điểm tựa, làm tiêu chí cho cả nội dung lẫn tính chất đích xác của chính thần học. Qua đức tin, nhà thần học kitô được thông dự vào chính nguồn tri thức của Thiên Chúa.⁶³ Do đó, có thể kết luận được rằng ngoài tính chất tiên đề của nó, *sacra doctrina* còn mang tính chất chú giải nữa. Nó có sứ mạng giải thích đức tin tiền khoa học.⁶⁴

Nền tảng và nội dung của Giáo lý thánh

Một khi đã coi *sacra doctrina* là một bộ môn chuyên biệt, thì tiếp theo đó, Tôma đã đặt vấn đề về phương pháp của bộ môn ấy: biện luận hay là viện dẫn bản văn có uy tín. *Sacra doctrina* sẽ thẩm định và luận chứng như thế nào? Tôma cẩn thận phân biệt giữa lối phán định theo thói quen và việc thẩm định căn cứ theo tri thức. Cách thẩm định này (*per modum cognitionis*) là nét đặc trưng cho thấy *sacra doctrina* mang đầy đủ tính chất của một bộ môn khoa bảng. Vì theo Tôma, cách thẩm định căn cứ theo tri thức như thế mới “thực sự phù hợp với sự kiện này là cần phải đi qua con đường học hỏi nghiên cứu thì mới thấu đạt được bộ môn ấy (*sacra doctrina*).”⁶⁵

Nền tảng của Giáo lý thánh

Nền tảng của bộ môn *sacra doctrina* là Kinh Thánh, vì hai lý do sau đây: thứ nhất, bắt nguồn từ mạc khải của Thiên Chúa, tất bộ môn này phải đặt căn bản cho thẩm quyền thích đáng đối với lãnh vực sinh hoạt của mình, ở trong Kinh Thánh của

63 Th. Tôma, *Summa Theologiae* I-II, q.11, a.4: “homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei.”

64 Xem Ludger Öeing-Hanhof, “Thomas von Aquin und die Gegenwaertige Katholische Theologie,” trong Willehad Paul Eckert, ed., *Thomas von Aquino: Interpretation und Rezeption* (Mainz: Matthias-Gruenewald, 1974) 243-306.

65 Th. Tôma, *Summa Theologiae* I, q.1, a.6, ad 3.

chính nguồn mạc khải ấy; thứ hai, *sacra doctrina* là một bộ môn chuyên biệt, vì nó căn cứ theo một văn bản cá biệt và có uy thế độc đáo, tức là bộ Kinh Thánh. Trong tư thế là một bộ môn chuyên biệt, *sacra doctrina* có những giới cấp thẩm quyền riêng của mình. Các luận chứng của nó bắt nguồn từ thẩm quyền của mạc khải Thiên Chúa đã ghi lại trong Kinh Thánh. Trong hệ thống thần học kinh viện, từ “thẩm quyền” (*auctoritas*) mang nhiều ý nghĩa khác nhau, thường là gắn liền với phương cách thực hành việc giảng huấn và biện luận.⁶⁶ Ngay cả đối với các đề tài ngoài thần học, công tác giảng huấn cũng phải căn cứ vào uy thế các văn bản của những tác giả có thẩm quyền đối với vấn đề. Nói đến thẩm quyền là nói tới uy tín một người có được nhờ khả năng chuyên môn mình đã đạt tới và nhờ các tác phẩm đáng tin cậy mình đã viết ra. Do đó, chính bản văn trích dẫn từ văn phẩm của một tác giả sẽ trở thành một *dictum auctoritatis*, một ngôn từ có thẩm quyền. Và như thế, thẩm quyền và lời trích dẫn tiến dần đến chỗ thay thế cho lẫn nhau. Trong các bộ môn học tập, thái độ tôn trọng thẩm quyền như thế thể hiện rõ qua cách thức giảng huấn thông thường của các đại học thời đó, tức là chỉ gồm có việc bình luận hoặc diễn giải về một bản văn có thẩm quyền đối với vấn đề đang học hỏi.⁶⁷ Bối nguyên lai của *sacra doctrina* là việc suy diễn hoặc chú giải Kinh Thánh, cho nên môn học này thường được gọi là *sacra scriptura*, hay là *sacra pagina*, và văn bản có thẩm quyền của bộ môn ấy chính là Kinh Thánh. Nhưng, một khi trào lưu tranh luận về những vấn đề cá thể với nhiều chi tiết phức tạp, càng tăng thêm lên và đi vào con đường tự lập, tách rời khỏi công việc diễn giải văn bản, thì danh xưng *thần học* đã dần dần được dùng để thay thế cho các tên gọi trên đây.

Đối với Tôma, thẩm quyền của Kinh Thánh có một vị thế ưu đẳng; đó là điều thấy rõ mồn một trong cách thức thánh nhân phân chia các thứ thẩm quyền làm hai loại: thẩm quyền thích đáng tự bản chất hoặc thẩm quyền nội tại, và lý chứng tất

66 M.-D.Chenu, “Authentica’ et ‘Magistralia’,” *Divus Thomas* 28 (1925) 3-31.

67 Xem Edward Schillebeeckx, *Revelation and Theology* (New York: Sheed & Ward, 1967) 1:223-58.

yếu cùng cái nhiên.⁶⁸ *Sacra doctrina* dùng đến thẩm quyền của Kinh Thánh một cách do tự bản chất, và những lý chứng mà môn này rút ra từ Kinh Thánh thì có giá trị tất yếu. Vì đức tin kitô dựa trên nền tảng mạc khải được trao phó cho các tông đồ và các tiên tri, nên đối với Tôma, tầm trọng yếu và thẩm quyền của Kinh Thánh chiếm giữ một vị thế ưu đẳng. Ngoài ra, *sacra doctrina* cũng dùng đến thẩm quyền của các tiến sĩ Giáo Hội một cách do tự bản chất, nhưng là chỉ với ý thức nhằm tới một mức độ chắc chắn cái nhiên mà thôi. *Sacra doctrina* cũng còn dựa vào thẩm quyền của các triết gia nữa, tuy nhiên lúc đó, thẩm quyền này chỉ được coi là thuộc loại đơn thuần ngoại tại và cái nhiên. Do đó, nếu có dùng đến thẩm quyền của họ, thì giáo lý thánh cũng chỉ ứng dụng thẩm quyền ấy vào trong những vấn đề mà trí óc tự nhiên của con người có thể giải quyết để tìm cho ra chân lý được.

Điểm này quan trọng đối với việc tìm hiểu các mối quan hệ giữa các truyền thống thần học công giáo Rôma, Tin lành và Cải cách. Máctinô Lutêrô đã cay đắng chỉ trích thần học kinh viện cho rằng trường phái thần học này bị lệ thuộc quá nhiều vào triết học của Aristốt. Đặt thần học thập giá (*theologia crucis*) mà ông chủ trương vào thế đối nghịch lại với thần học vinh quang (*theologia gloriae*) mà ông gán cho trào lưu kinh viện, Lutêrô đã đồng nhất hóa trào lưu thần học vinh quang này với thần học tự nhiên (thần lý học) của học thuyết kinh viện.⁶⁹ Ngay trong thế kỷ 20 này, Karl Barth cũng đã chua chát chỉ trích lập trường biện hộ cho thần học tự nhiên trong các nền triết và thần học thuộc học thuyết Tôma. Tuy nhiên, những nhận định phê bình như vừa thấy thường hay bỏ sót hoặc coi nhẹ thẩm quyền tối thượng và tư thế ưu đẳng mà khoa thần học thời Trung cổ và thánh Tôma Aquinô dành cho Kinh Thánh. Per Erik Persson, một nhà thần học giáo phái Lutêrô Bắc Âu, đã có công lớn khi biện luận nói rằng thực sự Tôma đã coi trọng thẩm quyền của Kinh Thánh; tuy nhiên sự kiện ấy

68 Th.Tôma, *Summa* I, q.1, a.8.

69 Xem Martin Luther, "Heidelberg Disputation: Theological Theses," trong Timothy F. Lull, ed., *Martin Luther's Basic Theological Writings* (Minneapolis: Fortress Press, 1989) 30-32.

đã không được chú ý tới trong cuộc tranh luận chống lại học thuyết kinh viện do Cải cách truyền thống (*traditional Reformation*) và Tin lành tân chính thống (*Protestant neo-orthodoxy*).⁷⁰

Tư thế ưu đẳng mà Tôma dành cho Kinh Thánh, tất sẽ giới hạn vai trò của triết học. Triết học không thể minh chứng về chân lý của *sacra doctrina*, vì lẽ các nguyên lý của bộ môn này phát nguyên từ nền tảng mạc khải. Triết học chỉ có thể đơn thuần minh chứng cho thấy rằng các chân lý của mạc khải không đi ngược lại với lý trí. Hơn nữa, triết học cũng còn có thể giúp cho ý nghĩa của các chân lý ấy được sáng tỏ thêm bằng cách dùng phép ẩn dụ và thí dụ. Qua phương thức dẫn giải theo lý luận, triết học có thể đóng góp phần mình vào việc tìm hiểu về những ý nghĩa tiềm tàng, về những hệ quả và tầm ảnh hưởng của các tín khoản.⁷¹

Nội dung của Giáo lý thánh

Là một khoa nghiên cứu, thế nên ngoài những nguyên tắc riêng biệt, *Sacra doctrina* còn có một đối tượng chuyên biệt nữa; đối tượng đó chính là Thiên Chúa, nguồn gốc và là cứu cánh của mọi tạo vật được nhận thức theo mối quan hệ quy chiếu chúng có đối với Ngài. Theo khái niệm của Aristốt về khoa học, thì nội dung của một bộ môn nghiên cứu được xác định bởi đối tượng hay mục tiêu, tức là nhân tố làm cho chính bộ môn ấy được thống nhất. Đối với Tôma, Thiên Chúa là tiêu đích làm cho *sacra doctrina* được thống nhất. Chỉ khi nào nhận thức chúng theo mối quan hệ chúng có đối với Thiên Chúa trong tư cách là nguồn gốc và là cứu cánh của chúng, thì lúc đó các tạo vật mới thực sự làm nội dung chuyên biệt của thần học.

Nguyên tắc này đã hoạch định cơ cấu quy thần của bộ *Tổng luận Thần học (Summa Theologiae)*: công thức tri niệm quan hệ nhân quả (*causal schema*) của Aristốt cũng như công thức tri niệm *exitus-reditus* (xuất phát-quy hồi) của Tân học thuyết

70 Per Erik Persson, *Sacra Doctrina: Reason and Revelation in Aquinas* (Philadelphia: Fortress, 1970).

71 Th. Tôma, *Summa* q.1, a.5, ad 2.

Platô đã được dùng tới để biểu đạt mối quan hệ của toàn bộ thực tại thụ tạo đối với Thiên Chúa. Tôma sắp xếp các đề tài theo một cách thức khác với các tác giả kinh viện.⁷² Một số tác giả sắp đặt theo một thứ tự có hệ thống hoặc có tính cách ý niệm hơn. Phêrô Abelácđô phân chia theo thứ tự: đức tin, đức mến và các bí tích. Phêrô Lombácđô thì chia theo thực tại (*res*) và hiệu ký. Các tác giả khác lại dựa theo thứ tự lịch sử của ơn cứu độ mà phân phối các đề mục. Còn Hugo Thánh Victor, Alexandre Hales và Bônaventura thì căn cứ theo Đức Kitô, công trình cứu độ và ân huệ của Ngài mà tổ chức đề cương các vấn đề. Khoảng vài thập kỷ trước Tôma, kiểu phân phối theo Phêrô Lombácđô đã thay đổi do ảnh hưởng của các cách nhận thức lịch sử về ơn cứu độ; các cách nhận thức này đi theo chiều hướng không phải là của một lối nhận thức về lịch sử cứu độ theo thứ tự thời gian, nhưng là của một lối giải thích công trình tạo dựng và tái tạo của Thiên Chúa: công trình tái tạo vô hình qua ơn thánh, và hữu hình qua Đức Kitô cùng các bí tích. Tác phẩm *Colligite Fragmenta* (*Hãy thu nhặt các mảnh vụn*) của Hubécđô (1194-1200), cho thấy rằng đề cương ấy chính là kiểu mẫu thánh Tôma đã dựa theo.⁷³ Tuy nhiên, sống trong bối cảnh Tây phương đang thời tái phát hiện triết thuyết Aristốt, Tôma đã không ngần ngại lấy lại cách thức Aristốt quan niệm về khoa học (tức là dựa theo các loại nguyên nhân khác nhau: tác thành, cứu cánh, mô phạm, chất thể) để hướng tất cả về với cùng một điểm quy chiếu duy nhất là hoạt động tạo dựng của Thiên Chúa. Và như thế, Tôma đã lồng trọn cách biểu đạt về công trình lịch sử cứu độ của Thiên Chúa, tức là công trình tạo dựng và tái tạo, vào trong công thức tri niệm *exitus-reditus* của Tân học thuyết Platô.

72 Về những giải thích khác nhau, xem Otto Hermann Pesch, "Um den Plan der Summa Theologiae der hl. Thomas von Aquin. Zu Max Seckler's neuem Deutungsversuch," *Muenchener theol. Zeitschr.* 16 (1965) 128-37; và *Thomas von Aquin* (Mainz: Matthias-Gruenewald, 1988) 381-400.

73 Xem Richard Heinzmann, "Der Plan der 'Summa Theologiae' des Thomas von Aquin in der Tradition der fruescholastischen Systembildung," trong Eckert, ed., *Thomas von Aquino* 455-69.

Tôma Aquinô và các loại Huấn quyền

Liên quan đến nền tảng và các loại thẩm quyền làm căn bản cho thần học, có một vấn đề thường được đặt ra để tìm xem đâu là mối quan hệ của thần học đối với thẩm quyền dạy dỗ. Cách hiểu về huấn quyền (*magisterium*) thịnh hành trong thời thánh Tôma, rất khác với lối hiểu của chúng ta bây giờ. Ngày nay, khái niệm về huấn quyền thường ngụ ý về huấn quyền hiểu theo *số ít*. Cách hiểu hiện đại này về *magisterium* là thành quả của một quá trình phát triển dài với rất nhiều nhân tố hậu cảnh khác nhau.⁷⁴ Tôma đã dùng từ *huấn quyền* theo *số nhiều*, tức là *magisteria*, và đã phân biệt giữa huấn quyền mục vụ và huấn quyền giáo thuyết.

Thánh Tôma còn phân biệt giữa hai loại chức năng: giám chức (cai quản / *praelatio*) và huấn quyền (*magisterium*); và hai loại giáo huấn: thuyết giảng và giảng huấn. Chức năng *praelatio* thuộc quyền chức các giám mục, và huấn quyền giáo thuyết của các ngài bao gồm cả sứ mệnh thuyết giảng (*doctrina praedicationis*) nữa. Trong lúc đó, các nhà thần học chỉ có chức năng *magisterium*, và giáo huấn của họ chỉ gồm hàm việc khai triển giáo thuyết kinh viện (*doctrina scholastica*). Như thế nghĩa là theo thánh Tôma, các thần học gia có chức năng huấn quyền chủ yếu là trong phạm vi huấn quyền giáo thuyết; còn huấn quyền giám chức và thuyết giảng là thuộc quyền của các giám mục. Tóm lại, nếu cần diễn tả theo đúng ngôn từ của chính thánh nhân, thì phải nói là các giám mục có huấn quyền (của tòa) mục vụ (*magisterium cathedrae pastoralis*); còn các thần học gia thì có huấn quyền (của ghế) giảng huấn (*magisterium cathedrae magistralis*).⁷⁵

⁷⁴ Yves Congar, "Pour une histoire sémantique du terme 'Magisterium'" và "Bref histoire des formes du 'Magistère' et des ses relations avec les docteurs," *Revue des Scien. phil. et théol.* 60 (1979) 85-98, 99-112. Về quá trình phát triển của khái niệm *magisterium ordinarium* xin xem John P. Boyle, "The 'Ordinary Magisterium': Towards a History of the Concept," *Heythrop Journal* 20 (1979) 380-98 và 21 (1980) 14-29.

⁷⁵ Về việc phân biệt giữa 'huấn quyền mục vụ' và 'huấn quyền giảng huấn', xin xem Th. Tôma, *Quodlibet*. 3.4.1, ad 3; và *Contra Impugn.* ch. 2. Về ý nghĩa của các ý niệm ấy trong thần học, xin xem Avery Dulles, "The

Còn đối với những gì ngày nay thường được gọi là huấn quyền giáo hoàng, thì theo Tôma, Đức Thánh Cha có thẩm quyền cả về mặt tư pháp lẫn về mặt giáo lý. Minh định về những vấn đề đức tin là thuộc thẩm quyền phán định của Giáo Hoàng, bởi lẽ những gì càng quan yếu và khó khăn thì càng cần đến quyền thẩm xét của Ngài. Tuy nhiên, như Yves Congar nhận xét: “Thực ra, thánh Tôma đã không đề cập gì tới tính chất bất khả ngộ của huấn quyền giáo hoàng. Hơn nữa, thời đó thánh nhân cũng chưa biết tới lối dùng từ *magisterium* theo ý nghĩa như hiện nay.”⁷⁶

HỌC THUYẾT TÂN KINH VIỆN: NHỮNG NÉT ĐẶC TRUNG

Trong giai đoạn Trung cổ của khoa thần học kinh viện, đã có nhiều trường phái và truyền thống khác nhau triển phát phồn thịnh. Dù các trường phái thuộc Bônaventura, Duns Scot và William Ôckham hay là thuộc nhiều thần học gia khác nữa, có mang lại những đóng góp đáng kể cho thần học, thì học thuyết Tôma vẫn là trường phái có ảnh hưởng nổi bật nhất trong thời hiện đại. Bộ *Tổng luận thần học* của Tôma đã thay thế cuốn *Tổng luận các chủ đề thần học* của Phêrô Lombácđô, để trở thành cuốn sách giáo khoa cơ bản trong việc giảng huấn tại các lớp thần học. Và cho dù học thuyết Tân kinh viện từng thành hình và phát triển mạnh trong gian đoạn tiếp theo sau thời Phục hưng và Cải cách, có thể nguyên một mục trung thành với Tôma, thì cũng vẫn để lộ rành rành những quan điểm khác biệt dứt khoát so với tư tưởng và các phạm trù của chính Tôma: những cuộc nghiên cứu sử liệu trong thế kỷ hai mươi đã cho thấy rõ điều đó.

Magisterium in History: Theological Considerations,” và “The Two Magisteria: An Interim Report,” trong bộ *A Church to Believe In* (New York: Corssroad, 1983) 103-33; xem thêm số đặc biệt của *Chicago Studies* 17 (Summer 1978): *The Magisterium, the Theologian and the Educator*.

76 Yves Congar, “Saint Thomas Aquinas and the Infallibility of the Papal Magisterium (Summa Theol. II-II, q.1, a.10),” *Thomist* 38 (1974) 102; Ulrich Horst, “Das Wesen der ‘potestas clavium’ nach Thomas von Aquin,” *Muench.theol.Zeitsch.* 11 (1960) 191-201.

Từ thời Kinh viện tới thời hậu Công đồng Trentó

Phần lớn những chuyển hóa và đổi thay biến học thuyết Kinh viện thành học thuyết tân kinh viện, đều là do những cuộc tranh luận liên quan đến Cuộc Cải cách Tin lành, và do ảnh hưởng của trào lưu Phục hưng gây ra. Tuy thế, một số các đổi thay trong phương pháp nghiên cứu thần học cũng đã manh nha ngay từ trong giai đoạn cuối của thời học thuyết Kinh viện Trung cổ. Các đổi thay này có thể được coi là những dấu vết của đà xúc tiến việc kiểm duyệt và kiểm trừng (*censures*) trong lãnh vực nghiên cứu thần học. Chính việc nhận thức về những sai lầm trong lãnh vực tư tưởng thần học, và về tính cách khác biệt giữa các sai lầm thần học và triết học, đã giúp cho đà phát triển của phương pháp nghiên cứu thần học tiến thêm được những bước mới. Qua đó, vai trò của thẩm quyền được chú trọng đến ngày càng nhiều hơn, và con số các nguồn xuất xứ những dữ liệu của việc nghiên cứu thần học cũng tăng dần lên.

Cứ đem hai hình thái thần học của các thế kỷ 13 và 16 mà so sánh, thì sẽ thấy ngay sự kiện chuyển biến nói trên đây. Trong thế kỷ 13, dựa theo khái niệm về khoa học mà Aristot trình bày trong cuốn *Khoa phân tích hậu thiên* (*Analytica Posteriora*), thánh Tôma đã lấy các tín khoản làm nguyên tắc cho việc tìm hiểu và trình bày giáo lý kitô. Thánh nhân nhận định rằng có một tình trạng hài hòa cơ bản giữa lý trí tự nhiên và mạc khải siêu nhiên. Nếu có những mối bất hài hòa giữa hai bên, thì đó chỉ là do những suy luận sai lầm từ trong triết học, và có thể dựa vào giáo huấn của Kinh Thánh và của các tiến sĩ Giáo Hội mà sửa sai chúng lại.

Còn những chuyển biến khác xảy ra về mặt suy tư, trong các thế kỷ 14 và 15, thì đã làm cho nguyên tắc lấy Kinh Thánh và truyền thống làm những thẩm quyền cơ bản, theo cách thức của thánh Tôma, không còn có thể ứng dụng được nữa. Cuộc tranh cãi về vai trò chức quyền giáo hoàng cũng như về vấn đề đặt ra xem ai, - các công đồng, giáo hoàng hay là các đại học? - có đủ thẩm quyền giám sát đối với lãnh vực giáo lý, đã cho thấy là cần phải có một phương pháp nghiên cứu thần học tinh vi

và đầy đủ hơn. Một phương pháp thích đáng để ứng đáp với những yêu cầu như thế, đã được Juan de Torquemada đề xuất, và đã được Johann Eck đem ra sử dụng trong cuộc tranh luận với Máctinô Lutêrô tại Leipzig năm 1519,⁷⁷ rồi sau đó, đã được Albertô Pigge và Báctôlômê Carranza khai triển thêm trong cuộc luận chiến Phong trào chống Cải cách chủ xướng.⁷⁸ Mục tiêu mà phương pháp trên đây nhằm tới là xác định các chân lý của đức tin công giáo (*veritates catholicae*) bằng cách viện dẫn thẩm quyền của Kinh Thánh và thánh truyền, của các công đồng và của giáo huấn giáo hoàng, v.v. Phương pháp nghiên cứu thần học theo cách thức này là dấu chỉ của một cảnh huống lịch sử khác xa với thời của thánh Tôma trước đó. Trong thế kỷ 16, phương pháp nghiên cứu thần học lại trở thành một cuộc đi tìm cho ra những nguyên lý hiển nhiên từ trong các nguồn dữ liệu khác nhau. Và đó chính là vấn đề mà Melchor Canô, một thần học gia Tây Ban Nha dòng Đaminh, đã gặp phải và đã phải cố gắng tìm cách để giải quyết: vấn đề phân định các loại thẩm quyền của các nguồn dữ liệu khác nhau. Những gì thần học gia này đề nghị, đã gây ảnh hưởng lớn đối với học thuyết Kinh viện Baroc, và đã khai mở con đường chuyển biến đi từ học thuyết Kinh viện Baroc đến học thuyết Tân kinh viện.⁷⁹

Giai đoạn Kinh viện Baroc

Melchor Canô đã viết cuốn sách nhan đề *Về những nguồn xuất xứ trong thần học* (*De locis theologici*) để bàn về các nguồn dữ liệu có thẩm quyền trong lãnh vực thần học. Xuất bản năm

77 Xem P.Polman, *Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation* (Muenster: Aschendorf, 1931) và *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVIe siècle* (Gembloux: J.Duculot, 1932)

78 Albert Pigge, *Hierarchiae ecclesiasticae assertio* (1547). Xem Ch.H. Lohr, "Modelle fuer die Ueberlieferung theologischer Doktrin: Von Thomas von Aquin bis Melchior Cano," trong Werner Loeser et al., eds., *Dogmengeschichte und katholische Theologie* (Wuerzburg: Echter Verlag, 1985) 148-67.

79 Về tầm mức ảnh hưởng của thần học kinh viện ở Tây Ban Nha, xin xem Melquíades Andrés, *La teología española en el siglo xvi* (Madrid: BAC, 1976) 2 cuốn.

1563, nghĩa là sau khi tác giả đã qua đời, cuốn sách vừa nói đề xuất một lễ lối mới mẻ và đặc thù trong cách thức trình bày và giải quyết các vấn đề thần học. Trong thời kỳ Phục hưng, nhiều nguồn xuất xứ (*loci*) khác biệt nhau đã được gom góp lại cho nhiều bộ môn khác nhau sử dụng, và Canô đã ứng dụng lối thực hành này rộng ra cho cả khoa thần học nữa, bằng cách lập một danh sách liệt kê những nguồn xuất xứ để từ đó thần học có thể rút ra những dữ liệu gốc làm nền tảng cho các luận chứng và lễ lối lập luận của mình.

Khi ứng dụng phương thức dùng những nguồn xuất xứ các dữ liệu gốc vào trong lãnh vực thần học, Canô đã không dựa theo quan niệm của Aristốt, nhưng là theo khái niệm của chủ nghĩa nhân văn để hiểu về nguồn xuất xứ. Đã từng được Rodolpho Agricola, một người theo chủ thuyết nhân văn, trình bày và khai triển, khái niệm về nguồn xuất xứ này bước theo vết chân của Cicêrô, để coi các nguồn xuất xứ như là những *cơ sở/căn cứ của luận chứng* (*sedes argumenti*).⁸⁰ Sự khác biệt giữa Canô và Aristốt mang một tầm cỡ quan trọng. Đối với Canô, từ *locus* không chỉ về các tiền đề trong tam đoạn luận, cũng không chỉ về các nguyên lý của khoa thần học, tức là của nền thần học thời Trung cổ; mà trái lại, ở đây, từ ngữ ấy có nghĩa là nơi, là chỗ từ đó thần học tìm ra được các loại thẩm quyền làm nền tảng cho mình.⁸¹ Và từ đó, Canô đã dựa trên uy tín của các loại thẩm quyền trong lãnh vực thần học, để tìm cách đặt một căn bản vững chắc cho nền thần học công giáo. Tác giả liệt kê mười nguồn xuất xứ các dữ liệu có thẩm quyền theo thứ tự sau đây: (1) Kinh Thánh, (2) khẩu truyền, (3) Giáo Hội Công giáo, (4) các Công đồng chung, (5) Giáo Hội Rôma, (6) các

80 Canô không chỉ khác với Aristốt, mà còn khác với Melanchthon, một thần học gia giáo phái Lutêrô, dùng *locus* như là *locus communis*.

81 Trong khi Ambroise Gardeil lúc đầu cho rằng Canô dùng *loci* theo ý nghĩa của Aristốt, thì Albert Lang lại cho rằng Canô theo Cicero và hiểu *loci* cách khác hẳn; xin đọc A.Lang, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik* (Freiburg: Herder, 1964). Hiện nay người ta thường theo A.Lang. Xem Elmer Klinger, *Ekklesiologie der Neuzeit* (Freiburg: Herder, 1978) và M.Jacquin, "Melchior Cano et la théologie moderne," *Rev.des scienc.théol. et phil.* 9 (1920) 121-41.

giáo phụ, (7) các thần học gia kinh viện, (8) lý trí con người, (9) các triết gia, và (10) cuối cùng là lịch sử. Theo Canô, thì bảy nguồn xuất xứ đầu mới đúng là những thẩm quyền thần học đích thực; còn ba nguồn xuất xứ còn lại, thì đối với thần học, chỉ là những thẩm quyền có tính cách ngoại tại mà thôi.⁸²

Một bước phát triển khác cũng đã đánh dấu tiến trình chuyển biến đi từ học thuyết Kinh viện Baroc của thế kỷ 16, tiến sang học thuyết Tân kinh viện của các thế kỷ 19 và 20. Các tác phẩm của Đionidiô Pêtaviô (Denis Petau), một thần học gia người Paris, đã giữ một vai trò quyết định đối với giai đoạn phát triển này. Ngày nay, Rôbécô Bellarminô và Phanxicô Suárez thường được coi như là những nhân vật lãnh đạo tiêu biểu cho nền thần học trong các thế kỷ 16 và 17. Tuy nhiên, vào đầu thế kỷ thứ 20, các thần học gia trường phái Tân kinh viện đã coi Đionidiô Pêtaviô như là người đóng giữ một vai trò quan trọng bậc nhất trong thần học, đến độ các thần học gia Carlô Passaglia và Clémentê Schader thuộc trường phái Tân kinh viện, đã dành cho ông tước hiệu “người đứng đầu xuất chúng giữa hàng các thần học gia” (*theologorum facile princeps*).⁸³ Pêtaviô đã gây được ảnh hưởng lớn rộng không phải chỉ là qua công trình khai triển phương thức áp dụng các nguồn dữ liệu lịch sử vào trong thần học mà thôi, nhưng còn nhờ cả cách kiểu ông nhận thức về bản chất đặc thù của thần học nữa.⁸⁴

Pêtaviô đã khai triển một quan niệm mới về thần học, coi bộ môn này là một khoa nghiên cứu theo phương pháp suy diễn: đó là một thay đổi lớn so với quan niệm của thời Trung cổ. Ông cho rằng có sử dụng phương pháp suy diễn, thì thần học mới hội đủ điều kiện để đứng vào tư thế của một bộ môn khoa học

82 Lohr, “Modelle fuer die Ueberlieferung...” 148-67.

83 Xem Walter Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Roemischen Schule* (Freiburg: Herder, 1962).

84 Xem Michel Hoffmann, *Theologie, Dogma und Dogmenentwicklung im theologischen Werk Denis Petau* (Muenchen: Herber Lang, 1976); Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba-Mulemba, “La méthode théologique chez Denys Petau,” *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 48 (1972) 427-78; Leo Karrer, *Die historisch-positive Methode des Theologen Dionysius Petavius* (Muenchen: M.Hueber, 1970).

thực sự. Đả hiệu biết trong thần học tiến triển qua con đường dùng khả năng của lý trí mà suy diễn những tiền đề giáo lý đức tin, để rút ra những kết luận mới. Trong tiến trình suy diễn tam đoạn luận này của thần học, triết học giữ vai trò làm trung gian. Quan niệm như thế là Pêtaviô đã mặc nhiên dùng đến một giả thiết hậu cảnh cho rằng phương pháp suy diễn theo tam đoạn luận là cấu tố làm nên bản chất khoa học của một bộ môn. Thế nên, theo ông, chỉ khi nào biết sử dụng phương pháp suy diễn để đạt đến chỗ rút ra những kết luận thần học, thì lúc đó thần học mới thực sự là một khoa học theo đúng nghĩa sát thực của nó. Cách nhận thức như thế về những kết luận thần học đạt được qua phương pháp suy diễn theo tam đoạn luận, đã dần dần trở thành nét đặc trưng trong quan niệm của học thuyết Tân kinh viện cầm thần học như là một bộ môn khoa học. Cách hiểu như thế về tính chất khoa học đã nấn đúc nên cơ cấu nòng cốt và thể thức chủ yếu trong các bộ sách giáo khoa của môn thần học.

Thần học Tân kinh viện

Điểm đặc thù trong phương pháp nghiên cứu của thần học Tân kinh viện, là chủ trương đẩy mạnh đả phổ biến sách giáo khoa thần học làm công cụ quan yếu trong công trình giảng huấn thần học. Nếu học thuyết Kinh viện Baroc đã thực hiện được nhiều tác phẩm có giá trị trong nỗ lực bình chú bộ *Tổng luận thần học* của Tôma, thì học thuyết Tân kinh viện đã đóng góp một cách nổi bật vào việc thành hình các bộ sách giáo khoa để dùng trong các trường thần học. Các bộ sách này đi theo một lối diễn tiến rõ rệt: trước tiên là trình bày một cách rõ ràng lập trường công giáo về một đề tài; rồi sau đó, là minh chứng cho tính chất xác thực của đề tài ấy với những luận chứng rút từ Kinh Thánh và từ các văn bản của các tác giả trong Giáo Hội thời sơ khai; và cuối cùng là dùng luận chứng mà bác bỏ những điểm sai lạc trong thần học Tin lành. Cách thức này và phương pháp được dùng trong các bộ sách giáo khoa thần học, biểu hiện rõ dấu vết ảnh hưởng do quan niệm của Pêtaviô về phương pháp thần học để lại. Thêm vào đó, chịu ảnh hưởng

nặng của Descartes là người chủ trương nhấn mạnh đến tầm quan yếu của các tư tưởng rõ ràng và phân minh, học thuyết Tân kinh viện đã cố gắng tìm cách để sáp nhập những lý tưởng khoa học ấy vào trong phương thức nghiên cứu thần học của mình.⁸⁵ Ba cấu tố trong phương pháp nghiên cứu thần học vừa trình bày trên đây của học thuyết Tân kinh viện, cho thấy rõ một khởi điểm và một phương thức nghiên cứu thần học khác hẳn với lề lối tranh luận của nền thần học Kinh viện thời Trung cổ, cũng như khác hẳn với nổi bật tâm bình chú trong thời Kinh viện Baroc.

Khởi điểm: Giáo huấn của Giáo Hội

Trong các bộ sách giáo khoa thần học thời Tân kinh viện, nội dung bàn thảo về các chủ đề thần học khởi đầu bằng cách trình bày những luận đề giải thích về giáo huấn của Giáo Hội. Cuốn sách giáo khoa đầu tiên chọn cách thức tiến hành này là cuốn *Theologia Wirceburgensis* ra mắt năm 1771, đã từng được rộng rãi phổ biến và thịnh hành đặc dụng cho việc giảng huấn thần học. Sở dĩ nội dung bàn thảo thường bắt đầu với một luận đề về giáo huấn của Giáo Hội như thế, là vì thần học Tân kinh viện xác nhận rằng giáo huấn của Giáo Hội là quy phạm trực tiếp của đức tin (*regula fidei proxima*). Chính giáo huấn này đem lại cho tín hữu một quy phạm rõ ràng và một căn bản xác định để dựa theo đó làm tiêu chí mà nắm chắc được những chân lý tích chứa trong Kinh Thánh và các truyền thống. Kinh Thánh và các truyền thống cũng được công nhận là quy phạm của đức tin, nhưng chỉ là quy phạm gián tiếp.⁸⁶ Cách phân biệt giữa hai loại quy phạm trực tiếp và gián tiếp, biểu thị mối quan tâm có tính cách biện giáo của thần học Tân kinh viện trong thời hậu công đồng Trentô, đối với vấn đề giải thích nội dung giáo lý của đức tin công giáo sao cho sáng tỏ, bằng những công thức súc tích và ngắn gọn nhất. Vì tính cách chính xác và hình thức ngắn

85 Alexander Ganoczy, *Einführung in der Dogmatik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983). Xem thêm B. Durst, "Zur theologischen Methode," *Theol. Rev.* 26 (1927) 297-313, 361-72.

86 Xem Kasper, *Die Lehre...* 40-47.

gọn ấy sẽ tạo được những điều kiện dễ dàng hơn nhiều cho việc truyền giảng, chỉ dạy và học hành các công thức đức tin.⁸⁷

Phương thức trên đây đưa tới hai điểm thay đổi có tầm quyết định trong truyền thống kinh viện cổ điển: một là về hình thức trình bày; hai là về vai trò của Kinh Thánh trong thần học. Hình thức trình bày thay đổi, chuyển biến từ *vấn đề* (*quaestio*) qua *luận đề*. *Vấn đề* trong thời đầu và *tranh luận* biện bác (*disputatio*) trong thời cuối của Học thuyết kinh viện, đã là những hình thức làm khuôn mẫu cho việc giảng huấn thần học. Lối giảng huấn trong thời kinh viện cổ điển bắt đầu với việc nêu lên những câu hỏi, những vấn đề để bàn thảo, biện bác theo hình thức tranh luận; còn các giảng sư trong thời Tân kinh viện thì bắt đầu với lễ lối trình bày những luận đề về giáo huấn của Giáo Hội. Chenu, một sử gia nổi tiếng, đã mô tả rất chính xác như sau về sự khác biệt ấy: “Bởi lẽ một tín khoản là một *vấn đề* (*quaestio*), chứ không phải là một *luận đề* (*thesis*), thế nên, *vấn đề* chính là từ cần phải được dùng trong các bộ sách giáo khoa. Việc thay đổi cách thức dùng từ tự nó là một hành động vạch trần cho thấy thái độ trở mặt tàn bạo, áp đặt ách nô dịch lên đầu những phương pháp giáo dục từng được soạn thảo cùng sử dụng tại trong các đại học của thế kỷ 12, và đã từng được ca tụng coi như là: «những phương pháp linh hoạt», và cho dù có phải vất vả với công tác nghiên cứu học hỏi nặng nhọc, thì cũng vẫn biết để tâm giữ thái độ cởi mở đối với tinh thần ham tìm tòi học hỏi của cả sinh viên lẫn giáo sư.”⁸⁸

Điểm thay đổi thứ nhì liên hệ đến vai trò của Kinh Thánh. Học thuyết Kinh viện thời Trung cổ dành cho Kinh Thánh một ưu thế ngoại hạng, và phần lớn việc giảng huấn trong thời đó đều chủ yếu nhằm vào công tác chú giải Kinh Thánh. Các vấn đề thảo luận đều được giải quyết bằng cách viện dẫn thẩm quyền nội tại và thích đáng nhất, tức là Kinh Thánh; vì, như thánh Tôma hằng xác quyết, khi được xây dựng trên nền tảng của Kinh Thánh, thì tất yếu và từ bản chất nội tại, một luận chứng có được giá trị trung thực và chính xác. Đối với Học

⁸⁷ Ganoczy, *Einfuerung...* 130-43.

⁸⁸ Chenu, *Towards Understanding* 96.

thuyết Tân kinh viện, thì hoàn toàn khác hẳn, chứ không phải như thế: phản ứng ngược lại với lẽ lối thường trực (đơn thuần) viện dẫn Kinh Thánh, các nhà thần học Tân kinh viện đã bắt đầu lý luận rằng Kinh Thánh thường hay bị diễn giải sai lạc. Vì thế, họ chủ trương coi giáo huấn chính thức của Giáo Hội là quy phạm chủ yếu (đầu tiên) và trực tiếp của đức tin.

Lập trường chủ trương như thế, - tức là coi giáo huấn chính thức của Giáo Hội là quy phạm trực tiếp của đức tin, - đã làm cho lẽ lối nghiên cứu thần học theo phương pháp Tân kinh viện mang thêm một nhân tố đặc trưng mới, đó là: cẩn thận vạch rõ tính chất ràng buộc, bắt buộc hay là cưỡng chế của giáo huấn Giáo Hội.⁸⁹ Các mệnh đề thần học đều được xếp hạng tùy theo trình độ quy chiếu về với trung tâm của đức tin, tùy theo tầm mức xác thực và thứ vị kiểm định (*censure*) tương ứng của chúng. Chẳng hạn, nếu là những mệnh đề biểu đạt những chân lý mạc khải thực sự, thì những mệnh đề thần học ấy được xếp vào loại *de fide divina* (*thuộc đức tin thần khải*): phủ nhận chúng là rơi vào tình trạng rối đạo. Nếu là mệnh đề biểu đạt chân lý không những mạc khải mà lại còn được huấn quyền Giáo Hội minh định nữa, thì đó là những mệnh đề được coi là *thuộc đức tin thần khải minh định*; còn những gì huấn quyền thông thường của Giáo Hội dạy như là chân lý mạc khải, thì được xếp vào loại các chân lý *thuộc đức tin* (*de fide*). Được xếp vào trong thứ bậc kế tiếp, tất cả những nghị quyết trực tiếp xuất phát từ tác vụ giáo huấn của Giáo Hội: chúng được công nhận là *thuộc đức tin của Giáo Hội*, hoặc là vì đã được minh định như thế, hoặc chỉ là vì chúng thường được coi như thuộc vào thứ bậc ấy. Những quan điểm thần học khác thì được xếp theo những định mức tương ứng khác, thấp hơn, như là: cận tín (*proxima fidei*), chắc chắn xét về mặt thần học, thuộc ý kiến chung, và thuộc ý kiến cái nhiên.

Hẳn là nỗ lực phân loại cho rõ ràng và phân minh các mệnh đề thần học, đã tương ứng phần nào với trào lưu triết học thịnh

89 Liên quan đến ý niệm đặc thù về huấn quyền trong học thuyết Tân kinh viện, xin đọc T.Howland Sanks, *Authority in the Church: A Study in Changing Paradigms* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1974).

hành thời đó. Học thuyết Tân kinh viện đã chọn lấy lý tưởng khoa học của Descartes, tức là cố nắm cho được những tư tưởng rõ ràng và phân minh. Qua việc phân loại như thế, phương pháp nghiên cứu thần học của học thuyết Tân kinh viện đã đề ra những tiêu chí làm định mức cho những cuộc bàn thảo và tranh luận trong lãnh vực thần học. Có thể bất đồng ý kiến và có những lập trường dị biệt, nhưng chỉ là trong khuôn khổ của các mệnh đề đã được phân loại theo giai trật các định mức thần học, tức là theo mối quan hệ gần xa đối với đức tin mà thôi. Cho dù, phản ứng nghịch lại với phương pháp Tân kinh viện, nhiều nhà thần học có lên tiếng chỉ trích cách thức phân loại nói trên, thì ngày nay lẽ lối nhận thức các mệnh đề về giáo lý đức tin theo các định mức thần học như thế, cũng đang được thanh thản định giá lại cho quân bình và công bình hơn. Lối phân chia thứ tự các định mức như thế không phải là không có giá trị thần học, vì nó có lợi điểm là giúp xác nhận rõ lãnh vực của những gì còn có thể bàn cãi, tranh luận được, tức là xác định các phạm vi trong đó, còn được phép có những quan điểm riêng, những ý kiến bất đồng và những lập trường dị biệt. Cách thức phân loại ấy cũng giúp cho biết phân biệt để khỏi lẫn lộn cho rằng hết thảy mọi dữ liệu trong truyền thống kitô đều phải được coi như là căn bản và chủ yếu đối với đức tin công giáo.

Các nguồn chứng liệu: Kinh Thánh và Thánh Truyền.

Bước thứ hai trong tiến trình nghiên cứu thần học của học thuyết Tân kinh viện là nỗ lực nhằm minh chứng cho chân lý của luận đề bằng cách nêu rõ mối liên hệ mà nó có đối với các nguồn chứng liệu của đức tin, tức là đối với Kinh Thánh và truyền thống.⁹⁰ Tuy nhiên, việc minh chứng căn cứ vào nguồn dữ liệu cũng cần phải tiến hành theo một thể thức nhất định, nghĩa là không phải bằng những luận chứng biệt lập, nhưng chính là với luận cứ dựa theo đường hướng của giáo huấn Giáo Hội. Đó cũng không phải là một cố gắng để thực hiện một cuộc phân tích có tính cách phê bình và sử học, về các nguồn dữ liệu

⁹⁰ Về khái niệm “truyền thống” trong Trường Roma, xin xem Kasper, *Die Lehre von der Tradition*.

của thần học, bằng cách căn cứ vào các đề tài và bối cảnh lịch sử cá biệt của chúng. Ngược lại, việc chọn lựa và tìm hiểu các nguồn dữ liệu phải được xác định bởi mệnh đề (tiêu đề) cần được chứng giải. Nhưng trong thực tế, các đoạn trích từ Kinh Thánh hoặc từ văn bản của các tác giả kitô trong thời Giáo Hội sơ khai, chỉ thu hẹp vào trong một loại những “chứng thư” (*proof-texts*) để chứng giải cho một mệnh đề riêng lẻ. Khi được dùng để trưng dẫn, các đoạn văn này thường bị tách rời hẳn khỏi mạch văn nguyên thủy của chúng, để được hiểu chủ yếu như là những luận chứng xác minh cho chân lý của luận đề phát biểu về một điểm giáo thuyết nào đó.

Thực ra, thể thức chứng giải ấy cũng đã được minh nhiên biện bạch để trở thành chính đáng nhờ lẽ lối phân biệt giữa quy phạm trực tiếp (cận tín) và gián tiếp (viễn tín) của đức tin. Quy phạm cận tín là chìa khóa giải thích giúp cho hiểu về ý nghĩa và về giá trị chứng dẫn của các nguồn dữ liệu gián tiếp của đức tin. Thế nên, một thần học gia Tân kinh viện đã biện minh một cách rõ ràng với những lời lẽ như thế này: “Thế lực xác minh của Kinh Thánh (do Thiên Chúa) linh ứng, cũng như của các văn kiện trong truyền thống, thì tùy thuộc vào tác vụ giáo huấn của Giáo Hội, bởi lẽ chính vì chúng là thành quả của tác vụ giáo huấn ấy, nên các nguồn dữ liệu kia mới có được giá trị về mặt tri thức đối với chúng ta.”⁹¹

Hệ thống hóa suy tư thần học

Bước thứ ba trong tiến trình phát triển của nền thần học Tân kinh viện là ra sức giải thích luận đề một cách có hệ thống, và từ đó tiến đến việc thấu hiểu cho sâu sắc hơn về chân lý mà luận đề chứa đựng. Đã từng được xác nhận ở trong luận đề và đã từng được xác minh bằng những chứng giải của Kinh Thánh cũng như của truyền thống, thì trong giai đoạn cuối cùng này, giáo huấn của Giáo hội sẽ được minh họa thêm nữa bằng suy tư triết học. Lối suy tư này tiến hành theo cách dùng những thí dụ, những trường hợp tương tự, và những cách kiểu so sánh

⁹¹ Durst, “Zur theologischen Methode” 310.

rút tĩa từ kinh nghiệm trong bình diện tự nhiên. Các thí dụ ấy có tác dụng minh họa luận đề và làm cho ý nghĩa của nó được xác đáng hơn. Trong gian đoạn này, công tác suy tư có hệ thống tìm cách để nối kết các luận đề riêng lẻ lại với các tín khoản khác, cũng như để từ đó, nêu rõ cho thấy là các luận đề này ăn khớp chặt chẽ với toàn bộ các tín khoản.

Rồi cùng lúc, giai đoạn cuối này cũng tìm cách để thực tại hóa các luận đề cho đến một mức nào đó. Tùy theo nhu cầu ứng đáp các vấn đề đang gặp, các luận đề sẽ được đem ra ứng dụng vào trong các lãnh vực cụ thể của cuộc sống đức tin. Nói cách khác, đây là giai đoạn của cố gắng nhằm chứng minh rằng các chân lý cổ truyền liên hệ chặt chẽ với các vấn đề hiện đại, và tàng trữ những câu trả lời thích đáng cho các vấn đề này. Ngoài ra, giai đoạn này còn nhằm tới một tiêu đích khác nữa, đó là kiếm cách để giải quyết các vụ tranh luận giữa các trường phái kinh viện khác nhau (ví dụ: các cuộc tranh cãi giữa phái theo Tôma và phái theo Scôtô, hoặc là giữa các lập trường khác nhau của những người theo học thuyết Tôma), hầu kiến tạo một hệ thống tư tưởng thần học minh bạch và phong phú hơn. Và như thế, trong khuôn khổ của học thuyết Tân kinh viện, thay vì gây thách đố hoặc giữ thái độ chỉ trích, thì suy tư triết học đã đóng vai công cụ hay là phương thế, để hợp tác đắc lực với suy tư thần học. Tiêu đích của triết học lúc đó là nhằm cung ứng một mức nhận thức sâu sắc hơn mãi về các chân lý thần học.

Khủng hoảng trong nền thần học Tân kinh viện

Ngày nay, thần học Tân kinh viện thường bị chỉ trích bởi những người muốn tìm cách để cập nhập hóa thần học. Tuy nhiên, những thái độ chỉ trích này thường có khuynh hướng bỏ quên, không lưu ý cho đủ tới những thành tựu quý hóa mà nền thần học Tân kinh viện đã đem lại. Nền thần học này cũng đã phải tìm cách để đương đầu với những vấn đề gai góc của thời đó, hết như những gì các thần học gia ngày nay đang cố sức làm. Đối đầu với những đợt tấn công của chủ thuyết duy lý chống lại mạc khải và những hình thức cụ thể của tín ngưỡng (tôn

giáo), thần học Tân kinh viện đã dồn nỗ lực để khai triển một khoa biện giáo nhằm minh giải về mạc khải và về thể chế của tôn giáo. Còn khi phải đối đầu với lập luận của chủ thuyết duy lý đòi phải có những tư tưởng rõ ràng và phân minh, thì thần học Tân kinh viện đã dốc sức xác định một cách thật rõ ràng, các yếu tố cấu thành mạc khải kitô. Cách hiểu có màu sắc duy lý về chân lý, tức là theo khuôn khổ của những mệnh đề xác định và những ý tưởng minh bạch, ứng dụng vào trong phương pháp Tân kinh viện, cũng phản ánh phần nào dấu vết ảnh hưởng của chính chủ thuyết duy lý mà thần học Tân kinh viện ra sức đánh đổ chống lại. Rồi trong thời tranh luận về vấn đề đại kết, thần học Tân kinh viện đã cố công nêu rõ - dù là trong một cách thức thế thủ - tính chất đặc trưng của bản sắc đức tin công giáo; cũng như đã can đảm bảo vệ đức tin ấy chống lại những thách đố hóc búa gặp thấy trong thời đại của mình. Những gì ngày nay thường xem ra như là thiếu sót, thất bại trong thần học Tân kinh viện, cũng đều cần phải được truy nguyên một phần về với ảnh hưởng mà nền thần học này hấp thụ từ những trào lưu tư tưởng và những phạm trù thịnh hành trong thời đó.

Tuy nhiên, có hai vấn đề cơ bản đưa đến tình trạng khủng hoảng trong nền thần học Tân kinh viện,⁹² và đã gây ra việc chuyển hướng trong phương pháp nghiên cứu thần học đi từ lề lối cổ điển bước qua cách thức hiện đại. Vấn đề thứ nhất là sự kiện càng ngày ý thức về tính chất lịch sử của tư tưởng con người nói chung, càng trở thành rõ rệt hơn, ảnh hưởng đến cả trong lãnh vực thần học; và nếu đem áp dụng cho thần học, thì sự kiện ấy sẽ đưa đến chỗ nhìn nhận rằng những gì thần học khẳng định cũng đều mang đậm tính chất lịch sử. Vấn đề thứ hai là sự việc hình thành một tương quan mới giữa thần học và triết học. Sự kiện thành hình của các khoa trong triết học như tiên nghiệm luận, hiện tượng luận, khoa chú giải, và triết học hiện sinh, đã ảnh hưởng sâu đậm làm cho vai trò triết học đóng giữ ở trong phương pháp nghiên cứu thần học, biến đổi hẳn đi:

92 W. Kasper, *The Methods of Dogmatic Theology* (Shannon, Ireland: Ecclesia Press, 1969).

triết học không còn bị thu hẹp vào trong phạm vi giữ vai đơn thuần làm trợ tá hay công cụ cho công tác suy tư thần học nữa.

TỔNG LƯỢC

Cả ba phương pháp nghiên cứu thần học cổ điển (của Augustinô, của Tôma và phương pháp Tân kinh viện) đều cho thấy có những yếu tố chung cũng như những điểm dị biệt lớn. Cả ba đều nhấn mạnh đến vai trò trọng yếu của truyền thống (đặc biệt là của Kinh Thánh), đến tính chất khoa học của bộ môn thần học, đến tầm quan trọng của cộng đồng Giáo Hội, và đến vai trò của kinh nghiệm. Dù thế, các cách thức nối kết và phối hợp bốn yếu tố vừa nêu lại với nhau, cũng vẫn khác nhau rất nhiều. Việc Augustinô nhấn mạnh đến mối quan hệ giữa tình trạng thanh luyện cá nhân và khả năng diễn giải chính xác về Kinh Thánh đã nhường bước cho mối quan tâm mà Tôma dành cho *sacra doctrina*, tức là dành cho một bộ môn được coi là bằng với những thẩm quyền và quy luật riêng; và từ mối quan tâm vừa nói của Tôma, đã chuyển biến cũng đã bước một bước khác để qua phương pháp thần học của học thuyết Tân kinh viện, đưa giáo huấn của Giáo Hội lên hàng đầu, giữ địa vị làm quy phạm trực tiếp (cận tín) của đức tin trong việc giải thích quy phạm gián tiếp (viễn tín) của đức tin, tức là cho công trình chú giải Kinh Thánh và truyền thống.

Tuy nhiên, không làm sao hiểu được các giai đoạn chuyển biến trên đây, nếu không biết lưu ý tới các giả thuyết hậu cảnh đã từng giúp cho mỗi một trong các phương pháp nghiên cứu thần học kia biết cách quan niệm về tính chất *khoa học*, cũng như về phương thức giải thích truyền thống. Không thể nào hiểu được Augustinô mà không nhờ đến Tân học thuyết Platô, cũng như không thể nào hiểu được Tôma mà không nhờ đến học thuyết Aristốt; và cũng không thể thấu đạt được học thuyết Tân kinh viện mà không đi qua trung gian của học thuyết Kinh viện tiếp thụ qua lăng kính tư tưởng của Descartes và của chủ thuyết duy lý. Trong cả ba hình thái cổ điển tiêu biểu trên đây của thần học công giáo, đều thấy hiện rõ đơn thuần có một nỗ

lực duy nhất, đó là: cố gắng làm sao để quan niệm cho chính xác, đúng với những tiêu chuẩn của thần học và của kỹ thuật phê bình, về đối tượng của đức tin kitô; cho dù các hình thái ấy có chịu ảnh hưởng sâu đậm và phức tạp của các giả thuyết hậu cảnh chuyên biệt, thuộc lãnh vực lý thuyết và triết học.

*Nguyễn Đoàn Tân và Nguyễn Thế Minh
phiên dịch.*

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu 01

Lý lịch Đức Giêsu Kitô

Joses Vũ Xuân Huyền 05

Tranh luận về cách thức tìm hiểu các vấn đề luân lý

Kenneth R. Melchin 55

Thần học hệ thống: Sứ mạng và phương pháp

Francis Schussler Fiorenza 79

Số 6 Năm III (1993)

Với phép Bề Trên có thẩm quyền