

# HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 24 & 25

Năm IX (1999)

**CHỦ ĐỀ:**

***CHÂU Á VỚI ĐỨC KITÔ***

- Kitô Học Ấn Độ**
- Kitô Học Trung Quốc**
- Kitô Học Phi Luật Tân**
- Kitô Học Đại Hàn**
- Kitô Học Nhật Bản**



# HỢP TUYỂN THẦN HỌC

**Tập phổ biến Thần học, phát hành không định kỳ**

**Chủ biên:** M. Nguyễn Thế Minh, S.J.

**Phụ biên:** F. Gómez Ngô Minh, S.J.

**Nhóm hợp tác:** Trần Đức Anh, O.P. (Ý Đại Lợi); Đỗ Quang Biên (Hoa Kỳ); Vũ Kim Chính, S.J. (Đài Loan); Phan Đình Cho (Hoa Kỳ); Đinh Đức Đạo (Ý Đại Lợi); Trần Văn Hoài (Ý Đại Lợi); Vũ Xuân Huyền (Thụy Sĩ); Trần Văn Khả (Ý Đại Lợi); Lai Văn Khuyến (Hoa Kỳ); Nguyễn Tiến Lãng, CSsR (Pháp); Trần Đình Nhi (Hoa Kỳ); Nguyễn Văn Phương (Ý Đại Lợi); Nguyễn Văn Sĩ, OFM (Ý Đại Lợi); Nguyễn Đoàn Tân, OFM (Hoa Kỳ); Phan Tấn Thành, O.P. (Ý Đại Lợi); Hoàng Minh Thắng (Ý Đại Lợi); Nguyễn Chí Thiết (Pháp); Nguyễn Đức Thu, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thụ (Vatican); Bùi Hữu Thư (Hoa Kỳ); Nguyễn Trọng Tước, S.J. (Hoa Kỳ); Vũ Đình Tường, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Minh Ước, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Văn Vương (Phi Luật Tân).

**Tòa soạn:** 42 rue de Grenelle – 75343 Paris Cedex 07 – France

☎: (01) 44 39 46 57 – fax: (01) 44 39 46 93

e-mail: [mimisj@compuserve.com](mailto:mimisj@compuserve.com)

**Ấn hành:** 3925 Tambor Road – San Diego, CA 92124 – USA

☎: (858) 571 7839

**Tổng quản:** *Vietnamese Theological Association*

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929

**Số 24&25 Năm IX (1999)**

## IV. KITÔ HỌC ĐẠI HÀN

### KITÔ HỌC TIỀN DÂN

Năm 1968, *Christian Thought* (*Tư tưởng Kitô giáo*), một tạp chí thần học Đại hàn, đã dành một số đặc biệt để đăng sáu bài viết về Kitô học. Các bài viết này bàn đến các vấn đề như sau: những cách giải thích về Đức Kitô kể từ đầu cho đến thế kỷ 19 (John Sung Rhee), vấn đề Đức Giêsu lịch sử (Yong Ok Kim), Kitô học theo Karl Barth (Bong Rang Park), “Kitô học hiện sinh” (Byung-Mu Ahn), Kitô học theo Pannenberg (Nam Dong Yun), những lối biểu đạt Đức Giêsu trong các giáo phái mới xuất hiện (Sung Bum Yun).<sup>2</sup> Phần lớn các bài khảo luận này giới thiệu về một vài tác giả hoặc trình bày về những chủ đề lớn Kitô học Châu Âu bàn đến trong thế kỷ 20. Còn thiên khảo luận viết về “Kitô học hiện sinh” thì mạnh mẽ phê bình chủ hướng của Bultmann, cho rằng tác giả này đã phân rẽ Đức Giêsu lịch sử khỏi Đức Kitô Tin Mừng (kérygma), và cho rằng cần phải coi những sự kiện trình thuật về Đức Giêsu lịch sử cũng chính là những sự kiện làm nên nội dung của Tin Mừng. Chẳng bao lâu

---

<sup>1</sup> Michel Fédou, *Regards asiatiques sur le Christ*, ((Paris: Desclée de Brouwer, 1998), tt. 136-155.

<sup>2</sup> J. S. Rhee, “Christ and His Interpreters”; Y. O. Kim, “The Problem of the Historical Jesus”; B. R. Park, “Theology of the Word of God and Christology”; B. M. Ahn, “Existential Christology”; N. D. Suh, “the Lordship of Jesus Christ”; S. B. Yun “The New Sectarians,” trong *Christian Thought*, 1968, 12. Xin xem J. S. Rhee, “Writings on Christology in Korea,” trong *Northeast Asia Journal of Theology*, tháng 3, 1969, tt. 111-116.

sau, Byung-Mu Ahn, tác giả bài viết, sẽ trở thành một trong những người tiên phong của “Kitô học tiện dân” (*Minjung* Theology).

Không thể giới thiệu dạng Kitô học này mà trước đó không đặt nó vào lại trong bối cảnh bao quát hơn của “thần học tiện dân.” Từ kép *minjung* ghép thành bởi hai từ *min* có nghĩa là dân thường, không thuộc các giới cấp cao trong xã hội, và *jung* có nghĩa là quần chúng. Vậy, *minjung* có nghĩa là dân chúng, đại đa số nhân dân. Nhưng từ ngữ này không chỉ hiểu theo nghĩa thường, mà còn và đặc biệt muốn chỉ về dân chúng bị áp bức, cách riêng là người dân Hàn quốc bị áp bức. Như thế, có thể định nghĩa thần học tiện dân như là “thần học của những người bị áp bức trong hiện trạng của Đại hàn.”<sup>3</sup>

Muốn nhận ra nguồn gốc xa của trào lưu này thì phải trở lại thời kỳ những năm 1920-1930, khi một nhóm người trẻ Đại hàn, phần lớn thuộc Giáo hội Trưởng lão, đứng lên chống lại thái độ thống trị của Giáo hội Đại hàn đối với dân chúng; Kim Jai-Jun, người đứng đầu nhóm, sau này đã tuyên bố: “Chúng tôi được kêu gọi để sống trở lại lịch sử giải phóng của Đức Kitô ở giữa lòng lịch sử của dân nước chúng tôi, hầu nhờ đó có thể tiến tới chỗ biến cải lịch sử của Đại hàn.”<sup>4</sup> Tuy nhiên, cho đến thập kỷ 70, thần học tiện dân mới được triển khai thực sự. Dệt nên bối cảnh hồi ấy là giai đoạn độc tài thời Park Chung-hee (1962-

<sup>3</sup> B. Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Paris, Centurion, 1987, tr. 187. Về dẫn nhập tổng quát vào thần học tiện dân, xin đọc Jung Young Lee [xin xem *Hợp Tuyển Thần học*, số 23 (1999) 29-42], “Minjung Theology: A Critical Introduction,” trong *An Emerging Theology in World Perspective. Commentary on Korean Minjung Theology*, Twenty-Third Publications, Mystic, Connecticut, 1988, tt. 3 và các trang kế tiếp.

<sup>4</sup> Do B. Chenu trưng dẫn trong *op.cit.*, tr. 186.



1979) đã từng bị các giới sinh viên, lao động và thừa tác viên các Giáo hội – được Hội đồng các Giáo hội kitô và đức hồng y Kim tán trợ – đứng lên cương quyết chống lại. Cao trào phản đối còn được nói lên qua nhiều văn kiện, đặc biệt là “Bản Tuyên ngôn thần học của các thừa tác viên kitô” (1973), trong đó có đoạn viết: “Chúng tôi tin rằng Thiên Chúa là Đấng báo phục tội hậu của những người bị áp bức, của những người nghèo túng và yếu thế; Ngài phán xét những ác lực đang hoành hành trong lịch sử. Chúng tôi tin rằng Đức Giêsu, Đấng Thiên Sai, đã công bố rằng Vương quốc cứu độ (hay giải phóng: Royaume messianique) đến như là cuộc lật đổ các quyền lực sự dữ, và Vương quốc ấy sẽ là nơi nương náu cho những kẻ bị tước đoạt quyền sở hữu, cho những kẻ bị ruồng bỏ và bị khinh miệt. Chúng tôi cũng tin rằng Thần Khí hiện đang kiến tạo một lịch sử mới và một vũ trụ mới, hệt như Ngài đang tái tạo và thánh hóa các cá nhân.”<sup>5</sup> Lập trường phản đối cũng được nói lên qua tiếng nói của tất cả những người đã cố bằng cách này hay cách khác, biểu đạt rõ nỗi thống khổ dân tộc bị áp bức của mình đang gánh chịu giữa cảnh bất bố, tra tấn hoặc hành hình:

Như vậy, thần học tiện dân (*minjung*) là thần học sinh ra ở trong tù khám, trong khổ đau và trong cuộc đấu tranh của cả một dân tộc để dành lại tự do. Các thi sĩ, các tiểu thuyết gia, các nhà chú giải, các tín lý gia đã làm những người phát ngôn cho nền thần học ấy. Quả thế, họ đã tái phát hiện được truyền thống chiến đấu của Kitô giáo Hàn quốc, từng biểu hiện qua cuộc người dân nông thôn Donghak nổi dậy hồi năm 1895, hoặc qua cuộc quần chúng khởi nghĩa chống Nhật hồi năm 1919. Họ không nhờ đến một dạng thần học nhân quyền nhập khẩu nào, cũng chẳng cạy vào ý thức hệ mácxít ngoại lai. Họ chỉ kể lại lịch sử

<sup>5</sup> Được trưng dẫn *ibid.*

đau thương của dân tộc mình.<sup>6</sup>

Cần phải để *han* (hận) đi đôi với *minjung*. Có nghĩa là phần nộ, *han* nói lên ý thức sâu thẳm, chua chát và đau thương về những bất công chống chất, lòng căm phẫn chính đáng trước những hình thức đàn áp tàn nhẫn.<sup>7</sup> Nhưng chính *han* cũng cần phải được khắc phục. Thật vậy, thần học tiện dân quả là thần học giải phóng của Đại hàn: dùng phương pháp quy nạp hơn là phương cách suy diễn, dùng đến các câu chuyện chính những người bị đàn áp kể lại về những khổ đau và những cuộc chiến đấu họ đã sống qua, nên thần học này dành ưu tiên cho nỗ lực suy tư về những chủ đề liên quan đến ơn giải thoát do Đức Giê-su Kitô mang lại, đến công trình giải phóng tiện dân do Thánh Thần thực hiện, và Vương Quốc cứu độ với việc thực hiện lý tưởng công bằng và tình yêu của Phúc âm ở ngay giữa thế giới này.<sup>8</sup> Đó là bối cảnh chung cần dựa theo để hiểu về Kitô học tiện dân: một dạng Kitô học đã hình thành trước tiên từ trong môi trường Tin lành, hoặc nói cho rõ hơn, từ trong môi trường Giáo hội Trưởng lão Đại hàn,<sup>9</sup> nhưng đã phối kết được tình liên

<sup>6</sup> B. Chenu, *op. cit.*, tr. 187.

<sup>7</sup> Suh Nam Dong định nghĩa *han* như thế này "Một mặt là cảm giác mang ấn tượng mạnh về thất bại, cam phận, hư không. Mặt khác, cũng là cảm thức sâu mạnh về ý chí quyết sống nơi những người yếu thế giòn mỏng. Có lúc yếu tố đầu có thể được cao thượng hóa qua dạng biểu đạt nghệ thuật; còn yếu tố sau thì có thể bùng nổ thành khí thế cách mạng hoặc sức mạnh nổi dậy."

<sup>8</sup> Xin xem J. Y. Lee, *loc. cit.*, tr. 11-19.

<sup>9</sup> Tại Chungeng Theological Seminary ở Seoul, rồi tại Hanshin Presbyterian Church Theological Seminary; ngoài ra, năm 1970, Byung-Mu Ahn đã thành lập Korean Theological Study Institute, không những để phiên dịch ra tiếng Đại hàn các tác phẩm chú giải và thần học, mà còn để gây dựng một nền thần học đặc thù Đại hàn trong bối cảnh đấu tranh kinh tế và chính trị tại Nam Hàn. Xin xem F. J. Balasundaram, "The Theology of Ahn Byung-Mu," trong *CTC Bulle-*

đối của nhiều nhóm kitô khác nhau, cùng chia sẻ một niềm ưu tư chung đối với tác vụ giải phóng người nghèo.

Để giới thiệu về dạng Kitô học này, chúng tôi xin chủ yếu dựa theo các tác phẩm đề cập đến trước đây của Byung-Mu Ahn: của một người rất dấn thân, đã từng ký vào Bản Tuyên ngôn năm 1973 của các kitô hữu Đại hàn chống lại bất công và đàn áp chính trị, và cũng đã từng bị bắt cầm tù hồi năm 1976. Đó là những tác phẩm của một nhà chú giải chuyên môn, từng để tâm cách riêng đến vấn đề Đức Giêsu lịch sử trong thời gian học tập (đặc biệt là qua các tác phẩm của Heidelberg, dưới sự hướng dẫn của G. Bornkamm), và sau đó đã làm giáo sư dạy về Tân Ước tại nhiều viện thần học ở Đại hàn.

Qua bài viết tựa đề “các truyền tín viên (transmitters) của Biến cố-Giêsu,”<sup>10</sup> Byung-Mu Ahn đã để lộ cho thấy lập trường phê bình của mình đối với Bultmann và cách thức học giả này giải thích về nội dung cơ bản của Tin Mừng (kérygme). Dĩ nhiên, tác giả không đặt vấn đề về sự việc nội dung này làm nên phần chính yếu của sứ điệp Phúc âm, mà chỉ nhận định rằng không thể tìm hiểu về biến cố-Giêsu trong các Phúc âm nhất lãm bằng cách đơn thuần dựa trên nội dung ấy, bởi vì lối nghiên cứu như thế không đáp ứng đủ cho việc tìm biết về Đức Giêsu lịch sử. Thế nên, đối lại với lối nghiên cứu kia, tác giả đã đề xuất một cách thức khác:

Từ đầu đã có không phải là nội dung cơ bản của Tin Mừng, mà là biến cố-Giêsu. Rất có thể là biến cố-Giêsu đã được loan truyền chẳng những qua dạng nội dung cơ bản không thôi, mà

---

*tin*, tập XI, 2 & 3, 1992, tt. 35-48.

<sup>10</sup> Byung-Mu Ahn, “The Transmitters of the Jesus-Event,” trong *CTC Bulletin*, tập V, 3, 1984-1985, tt. 26-39.



còn bằng cả lối trình thuật lịch sử do các nhân chứng tận mắt kể lại những gì xảy ra... Nội dung cơ bản tập trung chú tâm vào ý nghĩa của sự việc Đức Giêsu chịu chết và sống lại. Tuy nhiên, trước khi có nội dung cơ bản thì đã có cuộc tử nạn và sống lại thực sự của Đức Giêsu. Vì thế, để tiến hành cho đúng phương pháp, thì cần phải đi từ biến cố để đến với nội dung cơ bản, chứ không phải đi thụt lùi từ nội dung cơ bản để trở ngược lại với biến cố. Tất nhiên, không thể chối cãi rằng nhiều ký truyện về biến cố-Giêsu đã chịu ảnh hưởng của nội dung cơ bản. Dù sao thì hiện tượng [chịu ảnh hưởng] như thế cũng chỉ xảy ra trong những thời về sau. Tân Ước không chỉ được đơn thuần dệt nên bởi nội dung cơ bản, mà còn bởi những ký truyện [của thời ban đầu] về biến cố-Giêsu.<sup>11</sup>

Đúng vậy, điều mà tác giả cố công thực hiện, là phân biệt và đối chiếu hai truyền thống, tức là truyền thống nội dung cơ bản và truyền thống ký thuật. Theo tác giả, truyền thống đầu mang tính chất trừu tượng, và không chú ý đủ đến hoàn cảnh thực tế của các kitô hữu tiện dân; đó là truyền thống lưu chuyển qua trung gian của nhóm giữ ưu thế [thống trị], và đã làm tăng uy thế của Giáo hội đến độ có thể gây ra nguy cơ che khuất mất đi biến cố lịch sử của Đức Giêsu, cũng như kéo theo cả việc làm cho tính chất lịch sử của biến cố ấy mờ nhạt dần đi. Còn truyền thống thứ hai thì nhìn nhận “ngôn ngữ của tiện dân” và văn thể chủ yếu ký thuật của ngôn ngữ ấy. Gợi lại cuộc tử nạn của Đức

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, tt. 27-28. Việc phê bình Bultmann là một phần trong lập trường tranh biện bao quát hơn: cuộc tranh biện với thần học Châu Âu. Tác giả cho là nền thần học này đứng cách biệt quá xa đối với thực tế, chú tâm quá nhiều đến *logos*, sống mãi trong cảnh giam hãm giữa các môi trường khoa bảng thay vì mạnh mẽ chuyển hướng để dẫn thân vào trong cuộc sống, gây phân gián giữa lịch sử loài người và lịch sử cứu độ... (xin xem F. J. Balasundaram, *loc. cit.*, tt. 35-37).



Giêsu và coi Ngài là “nạn nhân của bạo lực chính trị,” Byung-Mu Ahn nghĩ rằng trình thuật [ký truyện] đã bắt đầu trước tiên với dạng những lời “chào xáo.” Quả thế, theo nghĩa tác giả hiểu, “lời chào xáo” bén rễ sâu vào trong cảnh sống bị đàn áp về mặt chính trị, và bắt nguồn từ cố gắng của một nhóm trong lớp tiện dân để bí mật tìm cho ra sự thật; “lời chào xáo” không chỉ là một câu chuyện về một biến cố quá khứ, nhưng còn là một chứng từ về hiện thực cuộc sống hiện thực của một nhóm người bị hạ nhục. Thế mà, chính với dạng “chào xáo,” những câu chuyện về Đức Giêsu đã được truyền lưu sống động giữa lớp tiện dân: “Các câu chuyện về biến cố-Giêsu đã khởi sinh như là những lời chào xáo; và những lời này đã được lớp tiện dân truyền thụ.”<sup>12</sup> Thế là Byung-Mu Ahn bước sang nghiên cứu các trình thuật Phúc âm – đặc biệt là Phúc âm của Máccô, bởi tác giả coi đó là văn bản nối kết chúng ta với biến cố khai sáng một cách trực tiếp nhất – về cuộc Tử nạn, về các phép lạ và về những lời Đức Giêsu đã nói.<sup>13</sup>

Bài viết “Đức Giêsu và lớp tiện dân”<sup>14</sup> sẽ giúp cho có một ý niệm đầy đủ hơn về Kitô học của tác giả. Trước tiên, bài viết tóm tắt một vở kịch do Chi Ha Kim, một thi sĩ Đại hàn, sáng tác, tựa đề “Đức Giêsu đội vinh miện bằng vàng.” Trên sân khấu, thấy chừng một mẫu tượng Đức Giêsu làm bằng xi-măng, đầu đội vinh miện bằng vàng; dưới chân tượng có hai người hành khất, rét cóng người giữa buổi sáng mùa đông băng giá; một tư

<sup>12</sup> *Ibid.*, tr. 33.

<sup>13</sup> *Ibid.*, tt. 33-37.

<sup>14</sup> “Jesus and the People [*Minjung*],” trong *CTC Bulletin*, tập VII, 3, 1987, tt. 7-13 (được in lại trong *Asian Faces of Jesus*, do R. S. Sugirtharajah xuất bản, Maryknoll, Orbis Books, 1993, tt. 163-172).

tế đi qua, rồi một giám đốc xí nghiệp, mỗi người vẫn tiếp tục đi đường mình; sau đó, một viên cảnh sát tiến đến và đuổi hai người hành khất đi nơi khác; một trong các người hành khất bèn lên tiếng bày tỏ nỗi khổ đau và tình trạng tuyệt vọng của mình; chợt nhìn thấy mẫu tượng, người hành khất thốt lên rằng: “Chắc ông Giêsu này là vị cứu tinh của những người đủ ăn đủ mặc, có nhà có cửa, có gia đình đầm ấm. Còn cho những người khốn cùng như chúng tôi, thì ông ta làm gì?” Người hành khất òa lên khóc; lúc đó, anh ta thấy có những hạt nước nhỏ giọt trên đầu anh: Đức Giêsu nơi mẫu tượng xi-măng đã khóc. Nhận ra là mẫu tượng có đội vinh miện bằng vàng, người hành khất chợt nảy ra ý nghĩ lấy vinh miện ấy đem bán để sống; đang đưa tay lấy thì người hành khất nghe Đức Giêsu nói: “Xin anh cứ lấy! Đã quá lâu rồi, tôi bị giam hãm ở trong khối xi-măng này. Ngọt ngọt trong ngục tù xi-măng đen tối và cô đơn này, tôi ước ao được chuyện trò trao đổi với những người khốn cùng như anh để thông phần gánh vác nỗi khổ đau của các anh...” Người hành khất hỏi: “Thưa Đức Chúa, vậy phải làm gì để Ngài được giải phóng, để Ngài sống lại và ở lại với chúng tôi?” Và Đức Giêsu trả lời:

Nếu anh không đến giải phóng cho tôi, thì không bao giờ tôi được tự do trở lại. Chỉ có những người như anh – tức là nghèo khó, khốn cùng, bị bách hại, nhưng lại có lòng tốt – mới đủ sức làm điều đó. Anh đã mở miệng tôi! Chính lúc anh lấy đi vinh miện trên đầu tôi, miệng tôi đã mở ra. Chính anh đã giải phóng tôi! Này, xích lại gần đây đi, xích sát bên tôi! Bởi anh đã làm tôi mở miệng, thì bây giờ anh có thể làm cho thân xác tôi được tự do. Cắt xi-măng khỏi người tôi đi. Cắt cả vinh miện bằng vàng nữa đi. Trên đầu tôi, chỉ cần có một vòng gai nhọn là đủ. Tôi không cần đến vàng. Hơn tôi nhiều, anh đang cần thứ đó. Lấy vàng đi và đem chia cho các bạn anh.

Nhưng lúc đó, trên sân khấu, người ta thấy vị tư tế, ông giám đốc và viên cảnh sát xuất hiện trở lại; họ mang vinh miện đội lại trên đầu mẫu tượng; người hành khất bị bắt, và Đức Giêsu lui vào trong thình lạng như lúc bắt đầu vở kịch.<sup>15</sup>

Và Byung-Mu Ahn đã bình giải về vở kịch như sau:

Những tiếng rên xiết của lớp tiện dân vọng lên trong thời độc tài quân phiệt vào những năm của thập kỷ 70, đã lấy đi chiếc vinh miện của Đức Giêsu. Thế là, lần đầu tiên chúng ta nghe được tiếng Ngài, và thấy được nước mắt của Ngài. Nói khác đi, chúng ta đã cảm thấy rằng bị giam chặt trong tầng xi-măng, Đức Giêsu không thể được giải phóng nếu không phải là nhờ lớp tiện dân. Nhưng, hiện nay, tựa như vị tư tế, ông chủ hãng và viên cảnh sát, Giáo hội đang cố lấy trở lại chiếc vinh miện để đặt lại trên đầu của Đức Giêsu. Nhận thức được cuộc sống và những cảnh ngộ cụ thể của lớp tiện dân trong Phúc âm, các thần học gia chúng tôi đã bắt đầu thấy rõ là cuộc sống với những cảnh ngộ ấy trùng hợp với những gì chúng tôi đã chứng kiến ngay trong cảnh sống của chúng tôi.<sup>16</sup>

Rồi, Byung-Mu Ahn nhắc lại luận đề đã nêu lên trong bài viết về “các truyền tín viên của biến cố-Giêsu”: ở đâu truyền thống “nội dung cơ bản Tin Mừng” đã kéo theo hậu quả “làm mất đi tính chất lịch sử” của biến cố-Giêsu, thì ở đó chúng ta chỉ tiếp xúc được với biến cố ấy qua trung gian một số câu chuyện đã được lớp tiện dân truyền thụ lại; những câu chuyện này đã được lưu truyền trước tiên dưới hình thức “những lời chào xáo,”

<sup>15</sup> Xin xem Kim Chi Ha, *The Gold-Crowned Jesus and Other Writings*, Maryknoll, Orbis Books, 1978.

<sup>16</sup> Byung-Mu Ahn, *ibid.*, tr. 8. Cùng với lời bình giải trên đây, tác giả đã đưa ra một nhận định – chúng tôi nghĩ là quá khắt khe – để phê bình “Giáo hội hiện hành” và nền “Kitô học cổ truyền,” bị coi là đã “cầm tù” Đức Giêsu (*ibid.*).



rồi sau đó mới ghi thành văn viết trong Phúc âm của Máccô. Tiếp đó, tác giả nhấn mạnh đến mối liên hệ sâu xa nối kết Đức Giêsu với lớp tiện dân (*minjung*):

Đức Giêsu thường giao tiếp với lớp tiện dân và sinh sống giữa họ. Không sống cách biệt, kiêu kỳ, nhưng ngược lại, Ngài ăn uống với các người tiện dân, đôi khi Ngài nhờ họ giúp đỡ hoặc ngược lại, đáp ứng những gì họ nhờ Ngài giúp. Như thế, có thể nói rằng: “Ở đâu có Đức Giêsu, thì ở đó có tiện dân. Và ở đâu có tiện dân, thì ở đó có Đức Giêsu.”<sup>17</sup>

Mối liên hệ với tiện dân còn được nói lên qua từ *ochlos* gặp thấy nhiều lần trong Phúc âm của Máccô (cũng như trong các Phúc âm nhất lãm khác). Thường được dịch ra là “dân chúng,” từ ấy khác với từ *laos* mà bản Bảy Mươi dùng để chỉ “dân của Thiên Chúa”; và Byung-Mu Ahn lưu ý rằng Máccô đã dùng đến từ *ochlos* cả thảy ba mươi tám lần, trong khi đó chỉ dùng từ *laos* có hai lần.<sup>18</sup> Tác giả hiểu rằng phúc âm gia đã chú ý dùng từ *ochlos* để chỉ đám đông tụ tập chung quanh Đức Giêsu: đám đông ấy không phải là “nhân dân nói chung” nhưng là đoàn thể những người nghèo khó, ốm đau, những người bị áp bức, những phụ nữ bị hạ nhục, tức là những người sống trong hoàn cảnh tương tự như cảnh ngộ của lớp tiện dân tại Đại hàn.<sup>19</sup> Tác giả còn nói rõ là không những Đức Giêsu giao tiếp với tiện dân, mà còn đồng nhất hóa với họ nữa:

<sup>17</sup> *Ibid.*, tr. 10.

<sup>18</sup> Trong các câu 7:6 (trung tiên tri Isaia) và câu 14:2; theo một vài thủ bản thì cả trong câu 11:32 nữa.

<sup>19</sup> *Ibid.*, tt. 10-11 (và trong số 2, bài viết “Jesus and *Ochlos*” của chính tác giả đã được trưng dẫn trong *Minjung Theology*, Maryknoll, Orbis Books, 1979, tt. 138 và các trang tiếp).



*Đức Giêsu ấy không phải là Đấng Kitô nhìn về con người từ bên hữu Thiên Chúa, nhưng là Đấng Kitô nhìn lên Thiên Chúa từ bên cạnh con người.* Điều đó trong trường hợp này, có nghĩa là con người không phải là một hữu thể trừu tượng, mà là người tiện dân cụ thể đang khổ đau. Như thế, Đức Giêsu, Đấng đã trở nên một với các phần tử trong tiện dân, và đang nhìn lên Thiên Chúa từ phía họ: **Đấng đó chính là Đấng Kitô.** Ngài đồng nhất hóa chính mình với hạng tiện dân. Ngoài lớp tiện dân ra, Ngài không sống cho một ai cả (xem Mc 2:17).<sup>20</sup>

Việc Đức Giêsu đồng nhất hóa với tiện dân như thế được thể hiện cao độ nhất ở trong cuộc Tử Nạn. Byung-Mu Ahn coi cuộc khổ nạn của Đức Giêsu là “cốt lõi [tâm điểm] của Kitô học,” với điều kiện là phải giữ cho trọn vẹn tính chất và thực chất lịch sử của mình, như đặc biệt thấy rõ ở trong Phúc âm của Máccô. Những gì đúng cho toàn bộ biến cố-Giêsu, thì quả vậy, cũng đúng trước tiên cho chính cuộc Tử Nạn:

Hơn hết, tôi muốn được nêu bật giả định này là “câu chuyện” (trình thuật) về cuộc Tử Nạn đã được xây dựng trên những sự kiện lịch sử. Nếu không biết về thực tế lịch sử, thì không thể hình dung ra được những cá điểm của con người Giêsu xứ Galilê, Đấng đã bị truy hại và cuối cùng đã bị giết trên thập giá. Nói thế không có nghĩa là tôi phủ nhận sự việc suy tư thần học đã ảnh hưởng trên tiến trình sưu tập về câu chuyện cuộc Tử Nạn. Nhưng, nói cho đúng ra, không phải là thần học của nội dung sứ điệp Tin Mừng (théologie kérygmaticque) đã có trước hết, bởi trước đó, đã có chứng từ của những người tận mắt chứng kiến sự việc Đức Giêsu chịu chết trên thập giá.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> *Ibid.*, tr. 11.

<sup>21</sup> *Ibid.*, tr. 13. Dù có dành ưu thế cho Phúc âm của Máccô trong nỗ lực tìm hiểu về biến cố-Giêsu, thì đồng thời Byung-Mu Ahn cũng nhận rằng Máccô đã cố làm cho chứng từ nguyên lai hòa hợp với chứng từ của “Kitô học nội dung sứ

Và tác giả tiếp tục biện luận cho rằng chính các người trong lớp tiện dân đã đưa ra chứng từ ấy:

Họ nhận thấy là tình trạng sống của họ giống hệt câu chuyện khổ đau của Đức Giêsu. Vì vậy, họ kể lại câu chuyện về biến cố-Giêsu không phải như là của Ngài, mà như là câu chuyện của chính họ. Và, khi khóc than cuộc Đức Giêsu chịu chết là cùng lúc họ khóc than chính cảnh chết của họ. Hành động như thế là họ vạch trần bộ mặt thật của sự ác và của bất công, để mà ra sức chống cự lại.<sup>22</sup>

Đại để đó là đường lối nghiên cứu kitô học của Byung-Mu Ahn. Cũng cần lưu ý thêm là đường lối ấy đi đôi với quan điểm phê bình đối với các cách trình bày về Đức Giêsu trong Giáo hội Đại hàn. Trong vấn đề này, tác giả phân biệt hai trào lưu chính. Một là trào lưu nhấn mạnh đến tính chất siêu việt tuyệt đối của Đức Giêsu là Con người-Chúa, và đến các đặc tính về quyền năng, vương quyền và vinh quang, là nhân tố tạo nên thái độ bảo thủ; trào lưu này được phổ biến rất rộng rãi. Hai là trào lưu đặc biệt chú tâm đến nhân tính của Đức Giêsu; trào lưu này chia làm hai nhánh hay là hai lối nhìn: nhìn Đức Giêsu với cái nhìn vượt ra ngoài lịch sử tính (như là “con người lý tưởng” hoặc như là “con người khổ đau” đã hy sinh tự hiến làm mẫu gương cho các môn đồ mình noi theo); hay là nhìn Ngài với cách nhận thức thực sự lịch sử; nhìn theo lối nhìn cuối cùng này, Byung-Mu Ahn biểu trình Đức Giêsu như là “người bạn của tiện dân.” Theo tác giả, hình ảnh này không những trung thành biểu đạt những gì làm nên cốt lõi hành động lịch sử của Đức Giêsu, mà

---

điệp Tin Mừng” (*ibid.*); ngoài ra trong công trình nghiên cứu của mình, tác giả cũng đã dựa vào các Phúc âm nhất lãm khác.

<sup>22</sup> *Ibid.*

còn cho phép nhận ra được Ngài là Đấng Kitô sống thật, hằng ở bên cạnh những người bị áp bức, và ngay cả bây giờ, vẫn còn được đón nhận như là người giải phóng họ.<sup>23</sup>

Còn có nhiều đóng góp khác cho Kitô học tiện dân, chẳng hạn như là của Park Jae Soon hay của Kim Yong-Bock.<sup>24</sup> Nhưng ở đây chúng tôi thấy không cần thiết phải trình bày về quan điểm của các tác giả này, vì qua các tác phẩm của Byung-Mu Ahn, cũng đã đọc thấy đủ những đường nét chính của dạng Kitô học được gọi là “Kitô học giải phóng trong bối cảnh Đại hàn.”

Việc cụ thể đâm rễ vào trong cảnh huống của cả một dân tộc đã từng chịu những hình thức áp bức khác nhau về mặt xã hội cũng như chính trị và văn hóa, suốt trong cả dòng lịch sử xưa và nay, chính là nhân tố đem lại phần nào năng lực cho trào lưu này. Rồi, cũng phải kể đến cách hiểu triết để trào lưu này áp dụng cho việc thực thi những đòi hỏi giải phóng của Phúc âm, những đòi hỏi không chỉ dành riêng cho các cá nhân, mà còn cho cả “quần chúng nhân dân” đang là nạn nhân của bất công nữa. Đã đành, bối cảnh hiện nay của Đại hàn không còn phải là bối cảnh của thời độc tài quân phiệt từng bị một số người tiên

<sup>23</sup> Xin xem Byung\_Mu Ahn, “The Korean Church’s Understanding of Jesus,” trong *CTC Bulletin*, tập VI, 2 & 3, (1986), tt. 22-30. Tác giả kể ra nhiều hình ảnh về Đức Giêsu lịch sử hiểu theo bối cảnh Đại hàn (“Đức Giêsu nhà cách mạng,” “Đức Giêsu lịch sử,” “Đức Giêsu con người thế trần/l’homme seculier”); nhưng hình ảnh “Đức Giêsu người bạn của tiện dân” được tác giả đặc biệt ưu ái.

<sup>24</sup> Xem Park Jae Soon, “Jesus’ Table Community Movement and the Church,” trong *CTC Bulletin*, tập XI, 1 (1992), tt. 32-50; Kim Yong-Bock, *Messiah and Minjung. Christ’s Solidarity with the People for New Life*, Christian Conference of Asian, Urban Rural Mission, 1992, tt. 39-46 và 358-361; *id.*, “Jesus Christ Among Asian Minjung: A Christological Reflection,” trong *Voices from the Third World*, XIX, số 2, tháng 12, 1996, tt. 83-127.



phong trong lãnh vực Kitô học tiện dân đứng lên chống lại; tuy nhiên, không phải vì thế mà tầm trọng yếu chủ chốt của mỗi ưu tư cho công bằng xã hội bị sút giảm đi; không, tầm trọng yếu ấy quả đã vượt xa rộng ra ngoài cái thời lịch sử của buổi khai triển thần học Đại hàn. Một trào lưu quyết liệt như thế tất sẽ có sức làm đem lại một lối nhìn đổi mới về các Phúc âm, cách riêng là về ý nghĩa của biến cố-Giêsu, và đồng thời có sức cổ vũ cho nỗ lực dân thân xây dựng một xã hội công bằng và nhân đạo hơn.

Thế nhưng, trào lưu này – dù không xét theo tư thế là một dạng Kitô học – cũng đã bị phê bình chỉ trích từ nhiều phía, và đó là những phê bình chỉ trích đáng được lưu ý đến: lấy lý là cần phải chú ý đến hoạt động của Thần Khí trong môi trường Đại hàn, trào lưu này có thể bị cám dỗ nhường bước quá dễ dàng cho những yếu tố thuộc các truyền thống khổng giáo hay *saman* giáo không phải bao giờ cũng phù hợp với đức tin Kitô; đề cao quá mức vai trò của kinh nghiệm tiện dân sẽ đưa đến chỗ ngộ nhận cho đó là quy phạm tuyệt đối của thần học, tạo ra mối nguy coi uy thế của Kinh Thánh chỉ là phụ tùy so với kinh nghiệm ấy; bỏ quên mà không nói đến sự kiện là giữa tiện dân cũng có những thành phần tội lỗi; và nếu không nêu cho thấy là dù đặc biệt lưu tâm đến người nghèo, Thiên Chúa cũng không chỉ chuyên nhất yêu thương một mình người nghèo mà thôi, thì sẽ mắc vào cái lỗi chỉ nhìn có một chiều; cuối cùng, nếu nhấn mạnh quá độ đến vai trò của tiện dân thì rốt cuộc sẽ biến tiện dân trở thành chủ thể thực sự của lịch sử cứu độ, tức là chiếm giữ địa vị của chính Thiên Chúa.<sup>25</sup>

Về phương diện Kitô học, xin được nhận định thêm là phương

<sup>25</sup> Những điểm phê bình do J. Y. Lee đưa ra, *op. cit.*, tt. 20-23.



thức nghiên cứu của Byung-Mu Ahn đã gò ép quá độ lối phân biệt giữa “truyền thống nội dung cơ bản sử điệp Tin Mừng” và “truyền thống kỹ thuật” biến nó trở thành – trong cách nhìn của tác giả – một hình thức đối nghịch, đưa đến chỗ một đàng thì làm cho tầm giá trị của nội dung ấy bị giảm thiểu đi, và đàng khác lại biệt đãi quá đáng một vài văn bản trong Tân Ước (đặc biệt là Phúc âm của Máccô), phương hại đến các văn bản khác. Quả tác giả có lý khi nêu bật lên hàng đầu “biến cố-Giêsu” và làm cho chú ý đến sự việc các kỹ truyện giúp chúng ta tiếp cận được với biến cố ấy như là một biến cố lịch sử; tuy nhiên, lối phân tích và trình bày của tác giả đã không nói lên đủ tầm trọng yếu nội tại của nội dung cơ bản sử điệp Tin Mừng đối với cộng đoàn kitô, và nhất là đã quên đi rằng – như Käsemann từng nêu rõ – việc rao giảng nội dung sử điệp Tin Mừng về Đức Giêsu Nadarét “đã chết và đã sống lại” bao hàm thái độ xác nhận về cuộc sống lịch sử tiền phục sinh của Ngài.

Cũng nên lưu ý là không có ý vô hiệu hóa những gì nói trước đây về thần học tiện dân, hoặc phủ nhận những sáng kiến quý hóa của một trào lưu đã ra sức làm cho mọi người nghe thấy nỗi khổ đau của những kẻ bị áp bức đang tha thiết tìm cách để được giải phóng trong bối cảnh Đại hàn, những lý chứng phê bình vừa kể chỉ muốn cảnh báo về một số những nguy hiểm có thể gặp phải về mặt giáo lý và thần học.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Trong phần tiếp theo, Michel Fédou bàn về thần học nữ quyền tại Đại hàn với người phát ngôn chính là nữ thần học gia Chung Hyun Kyung. Vì đã nói về thần học gia này trong *HITTH* số 23, năm IX (1999) 53-58, nên chúng tôi không thấy cần phải bàn thêm ở đây nữa.

## TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu . . . . .	1
Kitô Học Ấn Độ . . . . .	5
Kitô Học Trung Quốc . . . . .	73
Kitô Học Philippines . . . . .	126
Kitô Học Đại Hàn . . . . .	146
Kitô Học Nhật Bản . . . . .	161
Nhận Định . . . . .	205

Số 24&25. Năm IX (1999)

---

Với phép Bề Trên có thẩm quyền