

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 27&28

Năm X (2000)

CHỦ ĐỀ:

KITÔ HỌC [II]

- Dạng loại Kitô học Tân Ước**
- Nguyên khai - 'Nâng cao'
- 'Tiên hữu' - Phúc Âm nhất lãm
- Gioan - Phaolô - Các dạng khác

- Đức Giêsu: con người**
Vấn đề
Hình ảnh bóp méo
Con người thật

- Đức Giêsu: Thiên Chúa**
Chứng tử của Tân Ước
Những dạng lạc giáo
Chứng tử của Hội thánh



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); Lại 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 Thọ, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thọ (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 Vượng (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

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 27&28 Năm X (2000)

CHƯƠNG IV

NHỮNG DẠNG LOẠI KITÔ HỌC TRONG TÂN ƯỚC

NHẬP ĐỀ

Sở dĩ có thể nói đến *nhiều* hay *nhiều* dạng loại Kitô học như thế, là vì Tân Ước quả cho phép đọc thấy *nhiều* quan niệm khác nhau về Đức Kitô. Mỗi tác giả giới thiệu Đức Giêsu theo quan điểm riêng của mình. Thế nên, người tầm cứu cần phải biết đến các quan niệm ấy và gia công đối chiếu chúng hầu nhận ra cho rõ, cho phong phú hơn, chân dung xác thực của Đức Giêsu.

Sau đây, xin được phác trình về một số trường hợp trong nỗ lực tầm cứu ấy.

Trước hết là quá trình Kitô học trong Tân Ước. Quá trình này kết tinh từ những cố gắng của Giáo hội sơ khai trong việc giải thích kinh nghiệm về Đức Kitô.¹

¹ Cullmann, O., *The Christology of the New Testament*, London: SCM 1963; Dunn, J. D. G., *Christology in the Making*, London: SCM Press 1989; Brown, Raymond E., *An Introduction to New Testament Christology*, Paulist & Greoffrey

KITÔ HỌC NGUYÊN KHAI

VẤN ĐỀ KITÔ HỌC “SƠ KHAI”

Gọi là “sơ khai,” không muốn nói là dạng Kitô học này “sai lạc,” hoặc “vụng về,” nhưng chỉ muốn hiểu là cách hiểu về Đức Kitô của dạng Kitô học này đã xuất hiện trong những văn bản rất xưa, tức là trong những công thức đầu tiên các tông đồ và các tín hữu đã dùng đến trong các thập kỷ 30, 40, để trình giải cho biết “Đức Giêsu là ai.” Các công thức ấy là khởi điểm trong quá trình của nỗ lực suy tư và trình giải về Đức Kitô làm sao cho ngày càng chu đáo hơn. “Sơ khai” không có nghĩa là “chuẩn mực” hoặc “quy phạm,” như thế là sau này thần học sẽ phải mãi mãi quy về và đóng chặt ở trong “nguồn gốc” ấy không còn phải tiến phát gì hơn: đó là lập trường của chủ thuyết duy văn tự, ngộ nhận về đường lối hoạt động của Thần Khí ở trong lịch sử. “Sơ khai” cũng không nhằm chỉ là tốt hơn, đúng hơn, đích thực hơn, v.v..., hoặc nhất thiết là dở hơn, tệ hơn, đáng loại bỏ đi, v.v... Điều cần làm là phải biết định giá mỗi quan niệm tùy theo những đặc nét của nó.

Như bất cứ tín điều nào khác, các quan niệm Kitô học cũng đã có thể tiến hoặc thối. Dù không đề cao quá mức tất cả những gì là sơ khai, thì cũng không phải vì thế mà không cần để tâm

Chapman 1994. Mousson, J., “Genèse de la christologie dans le Nouveau Testament. De l’histoire de Jésus à la confession du Fils de Dieu” trong Dondeyne A., et al. (eds), *Jésus Christ, Fils de Dieu*, Bruxelles 1981, tt. 51-114; Neyrey, J. H., *Christ is Community. The Christologies of the New Testament*, Wilmington: M. Glazier 1985; Fitzmyer, J. A., “Tân Ước và Kitô học. Các vấn đề hiện nay,” *Hợp Tuyển Thần Học* số 2 (1991) 3-66.

nghiên cứu chúng, bởi đó là gốc rễ của “cây giáo lý” từng mang lại “hoa trái” cho chúng ta dùng. Mặt khác, còn có bốn phận phải đảm bảo cho những giáo thuyết mới giữ nguyên được nội dung cơ bản cùng ý hướng chung được biểu đạt qua các quan niệm ngày trước. Do bởi sự việc, trong lịch sử kitô giáo, các công thức giáo lý có thể thay hình đổi dạng, những phạm trù có thể được rút ra từ nền văn hóa này hay nền triết học nọ, thế nên, đôi khi có những khía cạnh trong giáo lý bị quên sót đi, v.v... Ý thức như thế, thiên khảo luận sẽ để hết chú tâm vào cốt lõi của mạc khải về Đức Kitô và đặc biệt cần trọng lưu ý đến những yếu tố nhân loại bất khả phân gián trong tiến trình khai triển giáo lý, những yếu tố mà không được trình giải cho đủ trong khi truyền đạt chân lý thần khởi, thì có thể cản ngăn một số chiều kích đang trong dạng manh nha của giáo lý. Các nhân tố nhân loại cũng được Thánh Thần dùng đến để làm cho chân lý mạc khải được phong phú hơn; tuy nhiên, phần nhân loại ấy cũng có thể hạn chế, bóp méo làm cho tín điều bị chệnh lệch đi.

Vì thế, trong Kitô học, đà nỗ lực tầm cứu không nhất thiết sẽ mang lại những kết quả tốt hơn, nghĩa là những mẫu Kitô học được đề xuất mới nhất chưa hẳn là hoàn hảo hơn những mẫu Kitô học có trước đó. Không thể quan niệm tiến trình phát triển của Kitô học như là một quy trình tiến phát đưa đến chỗ tốt hơn, hoàn hảo hơn, làm như là dạng “Kitô học A” sẽ trở thành dạng “Kitô học B,” rồi trở thành dạng “Kitô học C,” v.v... với kết quả là “Kitô học C” sẽ là dạng hoàn hảo hơn “Kitô học A.” Trong Tân Ước, không đọc thấy được một quy trình tiến phát rõ rệt, cho dù tựa như có một lối bước hay đường tiến khởi đầu với quan niệm Do thái để sau đó lồng vào quan niệm Hy Lạp, và cuối cùng đi tới quan niệm siêu hình học. Ngay từ đầu, đã có một mẫu hữu thể học minh nhiên hay mạc nhiên; ngược lại,

ngay ở giữa thời đại chúng ta, cũng vẫn còn có những quan niệm sơ cấu, khái lược. Không thể cho rằng Kitô học sơ khai trong Tân Ước là một mẫu “Kitô học thấp,” và sau này, khi một con đường tâm cứu đã được khai mở rộng lớn, thì mới có những loại “Kitô học cao.” Quả vậy, một tác giả đã viết: “Dù rất sơ khai thì mẫu Kitô học đọc thấy ở trong các văn bản của Phaolô, là một dạng Kitô học cao.”² Cũng thế, Mt 11:27; Lc 10:22; v.v... cũng là những trường hợp tương tự.

VĂN BẢN SƠ KHAI

Các môn đồ đã cảm nghiệm được Đức Kitô là ai; các vị thấy có bốn phận phải chia sẻ với mọi người cảm nghiệm và nhận thức của mình; nhưng lấy đâu cho ra những cách thức, tức là những khái niệm, những phạm trù, những từ ngữ để diễn tả, để miêu trình Đức Kitô? Không thể nào không phải đi qua con đường dò dẫm, ước thử..., trong khi chờ đợi và hy vọng người khác sẽ tìm thấy những công thức chính xác hơn. Xưa hơn cả là những công thức đọc thấy trong các thư của Phaolô và Công vụ Tông đồ của Luca;³ chúng trình xuất một dạng Kitô học “thấp.”

a. Cv 3:19-21 ghi như sau: “Anh em hãy sám hối và trở lại cùng Thiên Chúa, để Người xóa bỏ tội lỗi cho anh em. Như vậy thời kỳ an lạc mà Đức Chúa ban cho anh em sẽ đến, khi Người sai Đấng Kitô Người đã dành cho anh em, là Đức Giêsu. Đức Giêsu còn phải được giữ lại trên trời, cho đến thời phục hồi vạn

² Robinson, J. A. T., *Can We Trust the New Testament?*, Grand Rapids: Eerdmann 1977, tr. 107.

³ Điều này không có nghĩa Phaolô và Luca quan niệm Đức Kitô như thế, vì hai ngài đều có một dạng Kitô học rất cao. Xin xem Franklin, E., *Christ the Lord. A Study in the Purpose and Theology of Luke-Acts*, Philadelphia: Westminster 1975.

vật, thời mà Thiên Chúa đã dùng miệng các vị thánh ngôn sứ của Người mà loan báo tự ngàn xưa.” Ý nghĩa không được rõ cho lắm. Làm như Phêrô muốn nói tạm thời, Đức Giêsu chỉ là đấng *tien tri* Môsê đã loan báo; nhưng Thiên Chúa đã chỉ định sau này Ngài sẽ làm Đấng Mêsia khi thời an lạc đến (*Messias designatus* tức *chưa* phải là Mêsia). Một ý kiến khác giải thích rằng Đức Giêsu đã thật sự được đặt làm Đấng Mêsia (*Messias constitutus*) vì “thời cuối cùng” ấy đã đến rồi. Theo ý kiến này, không có biến cố quang lâm; theo ý kiến trên kia, thì sẽ có sự việc quang lâm và Đức Giêsu sẽ là vua Ítraen như người Do thái vẫn mong chờ. Giáo thuyết “chính thống” hiểu rằng quả Đức Giêsu đã là Đấng Kitô, Ngài đã lên ngai lúc phục sinh, và sẽ trở lại hồi quang lâm để viên mãn hoàn tất vương quốc.⁴

b. *Maranatha* là một từ Aram, được Phaolô dùng đến trong câu 1Cr 16:22. Tổng đồ không dịch ra mà chỉ phiên âm; như thế có nghĩa đó là một thành ngữ nằm trong truyền thống (rất có thể là trong phụng vụ) mà ngài đã học biết và quen dùng khi ở với cộng đoàn nói tiếng Aram hồi thập kỷ 30. Sau này Kh 22:20 đã dịch thành ngữ ra tiếng Hy Lạp, và gần như cùng một thời, sách *Didakhê* 10.6 cũng đã ghi lại thành ngữ *Maranatha* vào trong phụng vụ Thánh Thể.⁵

Tùy cách đọc, thành ngữ có thể được hiểu theo những nghĩa như sau: nếu đọc *Marán athá*, thì có nghĩa là “Chúa chúng ta đã đến,” tức đang có mặt, đang hiện diện; nếu đọc *Marána tha*, thì có nghĩa là “Chúa chúng con, xin hãy đến!” Kh 22:20 mang

⁴ Carrión, Julián, *Jesús, Mesías manifestado: Tradición literaria y trasfondo judío de Hch 3,19-26*, Madrid: Ciudad Nueva 1993.

⁵ Dunphy, V., “Maranatha: Developments in Early Christianity,” *Irish Theology Quart.* 37 (1970) 294tt.

ý nghĩa thứ hai này. Cách nào cũng là một lời tuyên xưng đức tin và niềm hy vọng: tuyên xưng đức tin, vì gọi Đức Giêsu là *Chúa*, tức là đặt Ngài trong phạm vi thần tính, và do đó mới có thể dâng lời cầu lên Ngài; đồng thời Giáo hội nói lên niềm hy vọng, lòng mong chờ Ngài sẽ sớm trở lại. Hẳn là cả hai ý nghĩa phải đi đôi với nhau để tuyên xưng là Chúa hiện diện (trong Thánh Thể), Ngài đã đến (khi nhập thể), và sẽ đến “phán xét kẻ sống và kẻ chết.” Vì Thánh Lễ là biến cố cánh chung, thế nên công thức nguyện cầu kia rất thích hợp; do đó, Giáo hội tiếp tục dùng đến cho tới bây giờ.

c. Một số bản văn khác cũng biểu trình một mẫu Kitô học tương tự; chẳng hạn như Cv 2:33.36 và – theo nhiều nhà chú giải – cả Mt 25:31-36, Mc 14:61tt, Lc 12:8-9 nữa. Trong viễn cảnh cánh chung của Do thái giáo (các kitô hữu đầu tiên xuất thân từ Do thái giáo), người kitô đã không thể không gọi lên và sống mạnh mẽ những nỗi chờ mong mà họ có chung với đồng bào mình. Nhiều người đã lờng vào đó những câu tiên báo về “Con Người” sẽ đến để phán xét hay để đánh thức kẻ chết dậy; như thế, có lẽ là vì sinh thời, chính Đức Giêsu đã áp dụng cho mình lời ghi trong chương 7 của sách ngôn sứ Đanien. Nhưng chẳng bao lâu sau đó, quan niệm này đã biến mất. Đó là những công thức đã được ướm thử cho đến khi được thay thế bởi một cách thức miêu tả chính xác hơn về mẫu nhiệm Đức Kitô; Giáo hội quả đã chọn lựa, phân định và chính thức công nhận những công thức mô tả chính xác về Đức Kitô, cũng như tránh dùng và loại bỏ những công thức không mấy chính xác.

MẪU KITÔ HỌC KHỞI XUẤT TỪ QUAN ĐIỂM “ĐỨC KITÔ ĐƯỢC NÂNG CAO”

Trước sự kiện Thầy mình bị dân ngoại và chính đồng bào mình sát hại, nhưng đã sống lại vinh quang ít ngày sau đó, và đã gặp lại họ cũng như đã trao phó cho họ sứ mạng làm chứng về sự việc phục sinh, lẽ tất các môn đồ đã nhận thức được ngay và phản ứng như sau đối với biến cố Canvê: “Các người đã giết Ngài, tuy nhiên Thiên Chúa đã làm cho Ngài sống lại” (x. Cv 2:23-24; 3:15; 4:10, v.v.). Chứng từ ấy bắt nguồn từ kinh nghiệm dựa trên những sự kiện, và sau đó sẽ triển phát quảng trường để trở thành những học thuyết. Trong Kitô học, bao giờ những sự kiện cũng được đặt vào hàng ưu tiên. Ý niệm “nâng cao,” “siêu tôn” (*exaltation*) xuất hiện khắp nơi trong Tân Ước. Trong các bản văn cổ xưa hơn (như đọc thấy trong sách Công vụ Tông đồ và văn bộ Phaolô), ý niệm được “nâng cao” đối xứng với sự việc bị hạ nhục (mẫu nhiệm khổ nạn); còn trong văn bộ Gioan, thì tình trạng nân cao đối xứng với sự việc giáng thế (mẫu nhiệm nhập thế). Trong cả hai trường hợp, ý niệm đó đều mang tầm kích Kitô học và Cứu độ học.

Động từ *hypsoun* (nâng lên) xuất hiện trong Pl 2:9; Cv 2:33; 5:31 với ý nghĩa trái với sự việc bị hạ nhục trên thập giá; còn Ga 3:14; 8:28; 12:32, thì hiểu động tự ấy theo nghĩa “nâng lên” thập giá, vì Gioan quan niệm cuộc nâng lên này mang tính chất vừa nhục nhã mà cũng vừa vinh hiển. Nhưng ở đâu và bao giờ cuộc nâng lên này cũng hàm chỉ đến thân thể “trên trời” của Đức Kitô. Ý là sau biến cố sống lại, thân phận và địa vị của Đức Giêsu đã biến đổi: trước và sau là khác hẳn nhau; nhưng tình trạng “khác hẳn” ấy là gì, là như thế nào, thì các môn đồ quan

niệm theo những cách khác nhau, cho đến khi dựa theo những gì biến cố phục sinh mạc khải, Giáo hội từng bước tạo nên được những *khái niệm mới* khá dĩ miêu tả rõ ràng và chính xác hơn về bản thân cùng sứ mạng của Đức Kitô. Thí dụ: Mt 26:64tt viết “Con Người ngự bên hữu Đấng Toàn năng và ngự giá mây trời mà đến.” Đức Giêsu chính là “Con Người” chương 7 sách ngôn sứ Đanien đã nói đến. Mc 16:19 cho thấy Đức Giêsu “được rước lên trời và ngự bên hữu Thiên Chúa”; còn Lc 24:26 thì chỉ đơn thuần ghi rằng: “Đấng Kitô phải chịu khổ như thế rồi mới vào trong vinh quang của Người.” Dùng biểu tượng phụng vụ, thư Do thái giới thiệu Đức Kitô như là Vị Thượng Tế tiến vào Đền thánh vĩnh cửu (x. Dt 4:10.14; 6:20; 7:26; 8:1; 9:24). Dù không hoàn toàn giống hệt nhau về hình thức, thì những cách thức biểu trình này đều mang ý nghĩa tương tự như nhau.

Ý niệm “nâng cao” phát nguyên từ Cựu Ước. Ngay từ đầu, cộng đoàn Kitô đã dựa theo ánh sáng Lời Chúa để tìm hiểu về các biến cố xảy đến trong đời của Đức Giêsu, bởi xác tín rằng tất cả đã xảy ra đúng “theo kế hoạch Thiên Chúa đã định và biết trước” (Cv 2:23); mà “Lời Chúa” và “kế hoạch của Thiên Chúa” thì đều được gói trọn trong Kinh Thánh. Như vậy, họ đã nhận ra được Đức Giêsu chính là người “Tội tở của Giavê” sách ngôn sứ Isaia đã nói đến và xác định là: sau khi bị sỉ nhục, Tội tở Giavê “sẽ thành đạt, sẽ vươn cao, nổi bật và được suy tôn đến tột cùng” (Is 52:13). Bản văn họ trích dẫn nhiều nhất là Tv 110:1 (x. Cv 5:31), và trích dẫn để tuyên cáo Đấng Kitô quá cao trọng hơn vua Đavít (x. Mc 12:35-7ss), cũng như để ám chỉ đến quyền toàn năng của Ngài trên mọi thù địch (x. 1Cr 15:25;

Ep 1:22; Dt 1:13).⁶ Từ tiền đề này, suy tư thần học sẽ diễn dịch học thuyết về trạng thái “nâng cao” của Đức Kitô.

Địa vị Đức Giêsu được mô tả như sau: “Thiên Chúa đã đặt Đức Giêsu này mà anh em đã treo trên thập giá làm Đức Chúa và Đấng Kitô” (Cv 2:36). Trước hết, công thức cho thấy rõ Đức Giêsu (trên thập giá) và Đức Kitô (trên trời) chỉ là một. Tiếp đó, công thức khẳng định rằng Đức Giêsu ấy bây giờ chính là Đức Chúa (*Kýrios*) và là Đấng Kitô (*Mêsia*). Vấn đề là: *trước kia* thì sao? Vì nếu Thiên Chúa *đã làm* (*epoiêsen*) cho Ngài thành Đức Chúa, thì có thể giải thích bản văn theo cách hiểu của *nghĩa tử thuyết*. Lạc giáo này chủ trương khi sinh ra, Đức Giêsu chỉ là con người thường; nhưng vì Ngài vâng phục Chúa Cha trọn vẹn cho đến chết, nên Thiên Chúa đã nhận Ngài là con nuôi. Vậy, Đức Kitô không phải là Con Thiên Chúa do bởi bản tính. Phái Êbion⁷ chấp nhận quan niệm này, và lạc giáo nghĩa tử thuyết đã xuất hiện hồi thế kỷ 2. Tuy nhiên, nếu dựa theo lạc giáo nghĩa tử thuyết để cắt nghĩa đoạn văn kia là làm một việc trịch niên đại, bởi lẽ sách Công vụ Tông đồ đã có mặt trước khi phạm trù “nghĩa tử” xuất hiện. Hơn nữa, chính tác giả (Luca) đã loại bỏ giả thuyết về cách hiểu như thế; thực vậy, trong Phúc Âm của ngài, Luca đã gọi Đức Giêsu là “Con Thiên Chúa” (Lc 3:22), là “Đấng Kitô” (Lc 4:18; 19:38), chứ không mảy may hiểu câu viết trong sách Công vụ Tông đồ nói trên đây theo nghĩa “con nuôi” theo kiểu hiểu của nghĩa tử thuyết. Đối với các tước hiệu khác cũng vậy.

⁶ Gourgues M., “Lecture Christologique du Psaume CX et la Fête de la Pentecôte,” *Rev. Bibl.* 83 (1976) 5-24

⁷ Phái “duy bản” là người Do thái tin vào Đức Kitô nhưng vẫn giữ Luật Môsê; họ biến mất hồi thế kỷ 2.

Luca đã muốn dùng đến hay trung thành ghi lại những thành ngữ sơ khai (dù bất toàn). Đàng khác, chủ đích của ngài là biên soạn những tập sách về “lịch sử cứu độ,” và miêu trình quá trình mạc khải sao cho ngày càng rõ hơn, về mầu nhiệm của Thiên Chúa. Lại nữa, nên lưu ý là trong tư tưởng Do thái (Kinh Thánh), Thiên Chúa được quan niệm như là *nguyên nhân* (trực tiếp) của mọi sự, của ngay cả những biến cố tự nhiên (x. Xh 4:11.21; 7:3; 1V 15: 4; 17:14; Am 3:6, v.v.). Vì thế, những gì được nói cho biết hoặc biết trước, họ đều quan niệm là chính Thiên Chúa trực tiếp thực hiện (x. Is 46: 8tt; Ed 17:24, v.v.). Như vậy, khi Rm 1: 3-4 (một công thức “cũ,” cố cựu) nói rằng Đức Giêsu đã “được tiền định” hoặc “được đặt làm Con Thiên Chúa” thì chính là để diễn tả cho thấy đó là hành vi thần tính. Khi các tác giả (Tân Ước) trưng dẫn Tv 2:7, 110:1 hoặc Is 42:1 là họ diễn đạt theo văn thể Do thái để cho là Thiên Chúa “tuyên bố” Đức Giêsu là Con, là Đấng Kitô (như trong Mc 1:1 Itt chẳng hạn).

Trong Cv 2:36, Đức Giêsu trước tiên được gọi bằng danh tước là “Đức Chúa” rồi sau đó mới gọi là “Đấng Kitô”; hình như là vì giảng viên trích dẫn Tv 110, và trong nguyên văn Tv ấy, từ *Chúa* được nêu lên trước; văn bản ám chỉ về Đavít để muốn nói là Đức Giêsu cao trọng hơn vì vua lý tưởng này. Cũng thế, Cv 5: 31 gọi Đức Giêsu là “thủ lãnh và Đấng Cứu Độ,” tức là muốn ám chỉ đến Môsê. Ý nói là Đức Kitô thì cao trọng hơn các nhân vật cao quý nhất trong Cựu Ước.

Trong Tân Ước, danh xưng “Chúa” là tước hiệu chủ yếu của Đức Giêsu, và là chìa khóa để hiểu các tước hiệu khác. Ở đây, “Chúa” trước tiên mang ý nghĩa chức năng, tức cứu độ học; tuy nhiên cũng có thể gợi lên ý nghĩa hữu thể, tức ám chỉ đến thần tính của Ngài. Vì được nâng lên an vị bên hữu Thiên Chúa, nên

Ngài là Chúa (cũng có thể hiểu vì là Chúa, nên Ngài an vị bên hữu Thiên Chúa); dù sao, bản văn cũng nhấn mạnh đến sự kiện Ngài có toàn quyền (x. Mt 28:18), và vì thế có sức năng cứu độ. Ngay thế hệ kitô đầu tiên cũng đã quan niệm Đức Kitô quả là Chúa tể càn khôn, song Ngài vẫn phải tùng phục Thiên Chúa Cha (x. 1Cr 15:27). Ngài thống trị Ítraen (theo tư cách là Đấng Thiên sai) và cứu rỗi loài người (trong tư thế là Vị Cứu tinh). Vì được nâng lên, nên Đức Kitô có khả năng hoạt động khắp trong vũ trụ và nơi mọi người; cũng bởi đó mà Hội Thánh, thân mình của Đầu là Chúa Kitô, có được phổ quát tính trong sứ mạng và sức năng hoạt động. Sự kiện nâng lên này là gốc rễ niềm cậy trông của chúng ta: vì Ngài ngự bên hữu Thiên Chúa (x. Kh 5:6), nên hằng chuyển cầu cho chúng ta; chẳng thế mà Phaolô dám đưa ra câu hỏi: “Ai sẽ kết án chúng ta?” (Rm 8:34). Thần học coi sự kiện nâng lên như thế kia là nền tảng của Cứu độ học kitô, và là nguồn cội của niềm hy vọng quang lâm: bởi được suy tôn, nên Đức Kitô có quyền đến trở lại.

Nhiều học giả tự hỏi có phải việc suy tôn này có giống như việc phong thần của Hy Lạp không? Hành động “phong thần” (*apotheosis*) là việc dân chúng (Hy Lạp) tỏ lòng tôn sùng một vị anh hùng hay một vị đế vương như là đối với một thần linh. Vậy, phải nói ngay là sự việc Đức Giêsu được suy tôn hoặc nâng lên không phải là như thế, nhưng là cần được hiểu theo tinh thần và tư tưởng Do thái như được diễn đạt trong Kinh Thánh. Thật vậy, những tước hiệu Giáo hội áp dụng trong thời đầu cho Đức Kitô, chưa “cao” đủ để diễn tả cho thỏa đáng căn tính của Đức Giêsu như chính Ngài đã tỏ cho thấy trong cuộc đời dương thế. Những tước hiệu ấy là những tên gọi khác nhau của nhiều khía cạnh trong sinh hoạt và bản thể Đức Giêsu.

“THEO XÁC THỊT, THEO THẦN KHÍ”

Sự kiện nâng cao vén mở cho thấy một dạng Kitô học dựa theo trình tự thời gian (trước-sau) và không gian (trên-dưới). Giáo hội cũng đã quan niệm Đức Kitô theo phạm trù Kinh Thánh là “xác thịt” và “thần khí.” Những phạm trù này không mang ý nghĩa hữu thể, mà cũng chẳng mang (ít là trực tiếp) ý nghĩa nhân học, nhưng chỉ nằm trong lược đồ hay phạm vi Cứu độ học. “Xác thịt” (*sarx*) và “thần khí” (*pneuma*) biểu đạt hai thái trạng của con người đối với ơn cứu độ. Thí dụ, Ga 6:63 ghi rằng: “Thần Khí mới làm cho sống, chứ xác thịt chẳng có ích gì” (hoặc một số câu tương tự khác: Ga 3:6; Rm 8:5.12; Gl 5:17; v.v.). Vậy, tóm lại, đó là dạng Kitô học miêu trình Đức Kitô trong quan hệ với việc cứu độ, với Thiên Chúa và các tạo vật, với tội lỗi và hậu quả của nó, với số phận của loài người và sự mạng của Ngài, v.v.⁸

Cũng nên đặc biệt lưu ý đến ba đoạn văn này là Rm 1:3-4, 1Pr 3:18 và 1Tm 3:16. Có thể các đoạn văn này là những công thức phụng vụ, và độc lập đối với nhau cũng như đối với ngữ cảnh chúng được lồng vào. Đức Giêsu được miêu tả như trong một cảnh tranh bộ đôi: bên này là một Đức Giêsu đang chịu quyền đờ hộ của “xác thịt,” và bên kia là một Đức Giêsu được “thần khí” chỉ đạo.

⁸ Xin xem Robinson, J.A.C., *The Body*, Chicago: H.Regnerly 1952, tt. 11-33; Barclay, W., *Flesh and Spirit*, Nashville: Abingdon 1962; Hill, D., *Greek Words and Hebrew Meaning. Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, Soc. for N.T. Stud. 1967; Lys, D., *La chair dans l'Ancien Testament*, Paris 1967; Guénel, V., (ed), *Le corps et le corps du Christ dans la première épître aux Corinthiens*, (Congrès de l'ACFEB, Tarbes 1981), Paris 1983.

a. “Đấng đã xuất thân từ dòng dõi Đavít theo xác phàm (*sarx*), Đấng đã được đặt làm Con Thiên Chúa quyền năng theo Thần khí” (Rm 1:3-4): câu này cho thấy rõ tình trạng đối chiếu hai nguồn gốc và hai cách thể hiện hữu. Như người phàm, Đức Giêsu là con của Đavít; nhưng là Đấng đã sống lại bởi Thần Khí, Ngài xuất hiện như là Con Thiên Chúa. “Con của Đavít” là tước hiệu không bao giờ Phaolô dùng đến; điều này muốn nói rằng trong câu trên đây, ngài trích dẫn một công thức gốc Paléttin, bởi vì ngoài bối cảnh tôn giáo và văn hóa của xứ này ra, chẳng ai hiểu danh tước “Con Đavít” có nghĩa là gì. Nói cách khác, đó là một trong những công thức đã xuất hiện từ một thời rất xa xưa.

Như vậy, Đức Giêsu có hai thân phận: một mặt, là con người yếu đuối, chịu giới hạn của người phàm, phải chết, như mọi người trong mọi sự ngoại trừ tội lỗi – “Xác thịt” ở đây không có ý nghĩa xấu cho bằng ở trong câu Rm 8:3 – là “con Đavít,” tức là con người bởi con người, có một lịch sử cá nhân như bất cứ ai, và là phần tử của một gia tộc cụ thể, như nói rõ ở trong câu Rm 9:5; mặt khác, là “Con Thiên Chúa với quyền năng” nhận được Thần Khí qua sự việc sống lại, với bản chất bất tử, toàn năng và thánh thiện, nghĩa là có khả năng cứu độ và thánh hóa, vì Ngài là Chúa.

b. Trong câu 3:18, thư thứ nhất của Phêrô chỉ đơn thuần viết: “Thân xác Ngài đã bị giết chết, nhưng nhờ Thần Khí, Ngài đã được phục sinh.” Cần phải hiểu toàn bộ mẫu nhiệm Đức Kitô trong mẫu biện chứng “xác thể–thần khí” như là khởi điểm và đích điểm của cùng một quy trình vận hành. “Xác thịt” là đường dẫn lối đến “Thần Khí,” tựa như có chết thì mới có thể sống lại. Trong thân phận “thần khí,” Đức Kitô là Vị Cứu tinh phổ quát

của toàn thể nhân loại, tức là của hết mọi người, của người sống trước (x. 1Pr 3:19tt) cũng như sau thời Ngài.

c. Câu 1Tm 3:16 ghi rằng: “Ngài đã hiển hiện trong xác thịt, được chứng thực công chính trong thần khí.” Ca vịnh này không nhấn mạnh đến việc bị hạ nhục, song nêu lên hai giai đoạn của tiến trình mạc khải. Bản văn này làm như lên tiếng cảnh cáo chống lại lạc giáo ảo thân thuyết, qua việc nêu bật thực thể “xác thịt” và quy chí về cùng một chủ thể duy nhất (Đức Kitô) qua tất cả các giai đoạn diễn biến của mẫu nhiệm cứu độ.

Cả ba công thức đều có những điểm chung như sau: Đức Giêsu trong cả hai trạng huống chỉ là một, xác thịt không phải là tội lỗi, mà là phương thế phải dùng đến để đạt tới giai đoạn cứu độ trong Thiên Khí; giai đoạn cuối cùng này là tiêu đích của quy trình vận hành kế hoạch cứu độ. Bởi đó, Phaolô nhận ra ơn gọi và sứ mạng của mình đối với dân ngoại (x. Rm 1:5), tức là bốn phận rao giảng Tin Mừng cho dân ngoại và đức tin cho thế giới (x. 1Tm 2:4-7); còn Phêrô thì xác tín rằng vai trò cứu độ của Đấng Phục sinh bao gồm cả đến “địa ngục,” tức là bao gồm hết mọi thời, mọi nơi và mọi người. Như thế, ngay từ đầu, Giáo hội đã hiểu ra được vai trò của Đức Kitô, bởi đã biết đặc biệt lưu ý đến và đặt hoạt động cứu độ – tức công tác mà ngày nay chúng ta gọi là “mục vụ” – lên hàng đầu. Tuy thế, chẳng bao lâu sau, vấn đề hữu thể cũng được đặt ra, và chính Tân Ước đã bắt đầu giải đáp cho vấn đề.

KITÔ HỌC TRƯỞNG THÀNH: “TIÊN HỮU”

Như vừa thấy, trong thời sơ khai, Kitô giáo đã cố thử diễn đạt quan niệm về Đức Kitô, mà bởi chưa có được những phạm trù thích đáng, nên đã phải dùng đến những công thức không

mấy hoàn hảo. Nhưng, một khi suy tư về kinh nghiệm có được từ các biến cố Phục Sinh, Hiện Xuống, cũng như từ đời sống đức tin hằng ngày đã chín muồi, thì các giảng viên, các giáo viên ngày càng tránh dần những công thức dở dang ấy để dùng đến những ý niệm và thành ngữ mới, chính xác hơn trong tác vụ trình bày giáo thuyết. Một ý niệm đáng được lưu ý đặc biệt là ý niệm về điều mà các học giả gọi là “tiên hữu” hoặc là “tiền hiện hữu” (*pre-existence*).⁹ Với ý niệm này, Kitô học quả đã bước vào giai đoạn trưởng thành.

Thuật ngữ “tiên hữu” xem ra hơi kỳ cục, thậm chí phi lý vì chẳng có gì có trước khi có! Nhưng ý muốn nói là “trước” khi sinh ra nơi trần thế, Đức Giêsu đã có, đã hiện hữu ở nơi Thiên Chúa. Cụ thể hơn: Đức Giêsu đã sống với Chúa Cha “trước” khi sinh ra ở Bêlem... Giới từ “trước” (để trong dấu ngoặc kép) cần được hiểu theo nghĩa loại suy, vì “trước” khi được thụ thai, Đức Kitô không hiện hữu ở trong thời gian, nhưng lại hằng hiện hữu (hằng hữu) ở trong dòng vĩnh cửu của Thiên Chúa, và trong dòng vĩnh cửu thì không có “trước,” không có “sau.” Tuy nhiên, vì phải diễn đạt theo kiểu loài người, nên phải dùng đến giới từ “trước” như thế. Bản ngã Đức Giêsu là Con hoặc Ngôi Hai của Thiên Chúa Ba Ngôi, hằng hữu trong chính mình, ngoài những chiều kích không-thời gian.

⁹ Xin xem Brown, R. E., *An Introduction...* tt. 133-141; Craddock, F. B., *The Pre-existence of Christ in the New Testament*, Abingdon 1968; Hamerton-Kelly, R.G., *Pre-existence, Wisdom and the Son of Man: A Study of the Idea of Pre-existence in the New Testament*, Cambridge U. P. 1973; Segalla, G., “Preesistenza, incarnazione e divinità di Cristo in Giovanni (Vg e 1Gv),” *Riv. Bibl.* 22 (1974) 155-181; Kuschel, K.-J., *Born Before All Age: The Dispute over Christ's Origin*, N.Y.: Crossroad 1992.

Hơn nữa, thuật ngữ “tiên hữu” thường dễ bị hiểu lầm. Tại Châu Á, thực trạng “tiên hữu” có thể bị nhầm lẫn với kiếp trước trong thuyết *luân hồi*, hiểu theo kiểu Ấn độ giáo hay Phật giáo. Cũng có những thuyết tương tự khác quan niệm việc sinh ra như là một sự hồi sinh.

Trong các thế kỷ thứ nhất trước và sau Đức Kitô, Do thái giáo đã biết đến một thứ tiên hữu phi nhân cách, như đọc thấy trong sách ngôn sứ Đanien, trong văn chương khôn ngoan, trong các ca vịnh của Salômon, trong các văn kiện Cumran, v.v. Đức Khôn trong sách Châm ngôn tuyên báo: “Ta đã được tấn phong từ đời đời, từ nguyên thủy, trước khi có mặt đất.” (Cn 8:23). Ất là Đức Khôn không được quan niệm như một ngôi vị, song như là một năng lực của Thiên Chúa; thật ra, đó là chính Giavê hoạt động trong vũ trụ. Trong một số nhóm hội Do thái chịu tác động sâu đậm của đà Hy lạp hóa, cũng đã thấy xuất hiện khái niệm về linh hồn tương tự như quan niệm của triết Hy lạp về các linh hồn tiên hữu. Sách Khôn ngoan chép: “Tôi đã là một đứa trẻ nhiều may mắn từ lúc sinh ra, đã nhận được một linh hồn lương hảo; hay đúng hơn, vì là lương hảo, tôi đã được nhập vào một thể xác không từ ố” (Kn 8:19-20). Hình như tác giả nghĩ linh hồn mình đã có trước khi mình sinh ra... Dù sao, không thể chối cãi được là tình trạng “có trước” hay “tiên hữu” của Đức Giêsu thì khác hẳn với những tư biện ấy, dù chương I Phúc Âm Gioan và đoạn đầu của thư Do thái có mượn lại ngôn ngữ của các nhóm hội ấy.¹⁰

¹⁰ Những bản văn trong Cựu Ước liên quan đến việc này là: Đức Khôn ngoan tiên hữu = G 28:12-28; Cn 3:19; 8:22-36; Kn 7:12.25-30; 8:4; 9:1tt; Gv 1:1-10. Luật (*Thora*) tiên hữu = Br 3:33tt; Cn 8:33; Kn 6:18; Gv 24:3-22.

Còn có một ngộ nhận khác nữa là lẫn lộn ý niệm tiên hữu với Thiên Chúa quan phòng: vì mọi sự đều do Thiên Chúa an bài, và Đức Giêsu đã đến theo kế hoạch cứu độ do Thiên Chúa an bài, cho nên từ trước Đức Giêsu đã có ở trong Thiên Chúa (tựa như ngôi nhà đã có trước ở trong trí óc của kiến trúc sư). Tế nhị và sâu sắc hơn nữa: Đức Giêsu là nguyên mẫu của Adam, là “Trưởng Tử mọi loài thọ tạo” (Cl 1:15), vì thế, từ đời đời trong Thiên Chúa đã sẵn có cái “nghị lực,” cái “chung tố thần linh” để trở nên con người Giêsu trong giây phút nhập thể.¹¹ Vậy, ý niệm “tiên hữu” trong Kitô học là hoàn toàn khác với những quan niệm nêu trên đây.

Trong thần học cận đại, một số tác giả “cấp tiến” tránh dùng đến khái niệm tiên hữu. P. Schoonenberg đặt vấn đề về ý niệm “Ba Ngôi” tách khỏi nhập thể. H. Küng viết: “Chúng tôi không còn có thể chấp nhận tư tưởng thần thoại của người xưa, liên quan đến một nhân vật đến từ Thiên Chúa, đã có trước thời gian trong một tình trạng thần linh bên kia vũ trụ; một ‘chuyện’ nói về các thần linh với hai (hoặc ba) vị thần như thế thì không thể chấp nhận được.”¹² J. Knox quả quyết: “Có thể chấp nhận nhân tính [của Đức Giêsu] không có tình trạng tiên hữu, hay là chấp nhận tình trạng tiên hữu không có nhân tính. Không thể nào chấp nhận cả hai.”¹³ Đó là vấn đề làm đối tượng cho cuộc tranh luận mà cuốn sách *The Myth of God Incarnate* đã khởi động,¹⁴ với nhiều tác phẩm phản ứng nối tiếp. Cả đến nhà thần học tin

¹¹ Xin xem Macquarry, J., “Some Problems of Modern Christology,” *Indian Journ. of Theol.* 23 (1974) 155-175.

¹² Küng, H., *On Being a Christian*, E. T. Collins 1976, tr. 446.

¹³ Knox, J., *The Humanity and Divinity of Christ*, Cambridge U. P., 1967, tr. 106

¹⁴ Hick, J. (ed), *The Myth of God Incarnate*, SCM Pres 1977.

lành Đức, W. Pannenberg, cũng cho rằng giáo lý về Đức Giêsu sinh ra bởi Đức Trinh nữ và giáo lý về tình trạng tiên hữu mâu thuẫn với nhau; tuy nhiên – J.A.T. Robinson nhận định – Tân Ước khẳng định rõ về cả hai.

Đó là vấn đề. Cả Tân Ước lẫn Giáo hội đều cẩn trọng gìn giữ sự kiện được gọi là tiên hữu. K. Rahner nhận định: “Nếu Đức Giêsu Kitô là hiện thân của sự kiện Thiên Chúa tự tiết lộ mình ra và tự ban chính mình cho chúng ta cách tuyệt đối và chung quyết – và không phải là (giáo lý) Kitô giáo bất cứ dạng Kitô học nào không chấp nhận điều này – thì khi ấy Đấng tự ban và tự tiết lộ chính mình, tức là Thiên Chúa, phải tiên hữu.”¹⁵

A. NHỮNG BẢN VĂN

Hình như đoạn văn Pl 2:6tt là đoạn văn xưa nhất có liên hệ với quan niệm tiên hữu: “Đức Kitô Giêsu vốn dĩ là Thiên Chúa mà không nghĩ phải nhất quyết duy trì địa vị ngang hàng với Thiên Chúa, nhưng đã hoàn toàn trút bỏ vinh quang, mặc lấy thân nô lệ, trở nên giống phàm nhân sống như người trần thế...” Các nhà chú giải đều đồng ý là bài thánh thi này đã có sẵn và Phaolô chỉ lấy lại, đem ghi vào trong thư Pl. Dù ý nghĩa không hiển nhiên, nhưng truyền thống đã giải thích là trước khi trở nên người phàm, Đức Giêsu đã hiện hữu như là Thiên Chúa. Trực tiếp, bản văn mang ý nghĩa cứu độ học và nêu bật “chức năng” của Vị ấy, tức Đức Kitô (danh xưng chỉ về chức vụ = Thiên Sai, Xức Dầu), là chính Đức Giêsu (danh xưng chỉ về người). Từ địa vị thần linh, Ngài đã hạ mình xuống làm một con người thường.

¹⁵ Xin xem *Sacramentum Mundi*, “Jesus-Christ,” IV, F. 3, a.; về cuộc tranh luận tân thời liên quan đến sự kiện tiên hữu xin xem Kuschel, K.-J. và Hans Kung *Born Before All Time ? : The Dispute over Christ's Origin*. NY: Crossroad 1992.

Bài thánh thi nhấn mạnh đến căn tính duy nhất của Ngài, không những trước và sau biến cố phục sinh, mà còn trước và sau cuộc đời dương thế nữa. Qua một câu văn rõ như ban ngày, Phaolô còn bàn về chân lý đó như thế này: “Quả thật, anh em biết Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta, đã có lòng quảng đại như thế nào: Người vốn giàu sang phú quý, nhưng đã tự ý trở nên nghèo khó vì anh em, để lấy cái nghèo của mình mà làm cho anh em trở nên giàu có” (2Cr 8:9). Điểm chủ yếu ở đây là công cuộc cứu độ (điều Thiên Chúa đã làm), nhưng Phaolô đã cho thấy rõ là trước khi sinh ra, cá nhân chủ thể ấy – Đức Giêsu Kitô – đã tự do quyết định một điều: làm người nghèo; như thế có nghĩa là Ngài tiên hữu trong tư thế là một ngôi vị.¹⁶

Liên quan đến sự kiện tiên hữu, bản văn rõ nhất là Ga 1:1tt, hoặc đúng hơn, toàn bộ Phúc Âm thứ tư: “Lúc khởi đầu đã có Ngôi Lời. Ngôi Lời vẫn ở với Thiên Chúa, và Ngôi Lời là Thiên Chúa... Ngôi Lời đã trở nên người phàm và cư ngụ giữa chúng ta...” (Ga 1:1tt). Trong Ga 17:5, Đức Giêsu cầu xin: “... xin Cha cho con vinh quang mà con vẫn được hưởng bên Cha trước khi có thế gian.” Khi Đức Giêsu tranh luận với người Do thái về Abraham, Ngài tuyên bố: “Trước khi có ông Abraham (có = *hình thành*), thì tôi, Tôi Hằng Hữu¹⁷” (Ga 8:58). Gioan so sánh Abraham – là tạo vật phải *hình thành* mới hiện hữu – với Đức Giêsu là Đấng đơn thuần *có* do bởi bản tính, là Đấng Hằng Hữu. Một số học giả không nhận là như vậy; thế nên, E. Kaesemann viết: “Theo tôi biết, Gioan là người kitô đầu tiên đã trình

¹⁶ Xin xem Caird, G. B., *New Testament Theology*, Oxford: Clarendon 1995, tr. 343.

¹⁷ Đó là thành ngữ *egō eimi* [khó dịch nhất] Gioan quy áp cho Đức Giêsu, và Kinh Thánh Cựu Ước Hy Lạp đã dùng để dịch từ YHWH.

tả cuộc đời dương thế của Đức Giêsu chỉ như là hậu cảnh của cuộc Con Thiên Chúa tiến bước vào giữa thế giới loài người, tức như là sân khấu để vinh quang thần linh đổ xuống... Đó quả là một dạng ảo thần thuyết ngây thơ... Nói về phương diện lịch sử, Giáo hội sai lầm khi tuyên bố Phúc Âm này là chính thống.”¹⁸ Dĩ nhiên, những thành kiến duy lý kiểu này tất phải dẫn đến chỗ kết luận như thế kia. Vậy, khỏi cần phải lên tiếng biện hộ cho Phúc Âm của Gioan!

Thư Do thái đồng ý với Gioan. Dùng ngôn ngữ văn chương khôn ngoan (xin so sánh với Kh 7:26), đoạn mở đầu giới thiệu Đức Kitô là “Thánh Tử, và Thiên Chúa đã nhờ Người mà dựng nên vũ trụ... Người là phản ánh về huy hoàng, là hình ảnh trung thực của bản thể Thiên Chúa... Sau khi tẩy trừ tội lỗi, Người lên ngự bên hữu Đấng Cao Cả trên trời...” (Dt 1:2-3). Vị này, “khi còn sống, kiếp phàm nhân... đã phải trải qua nhiều đau khổ mới học được thế nào là vâng phục” (Dt 5:7-8). Rõ ràng là tác giả chỉ về một nhân vật đã sống như mọi người chúng ta, nhưng *trước* đó, Ngài đã hiện hữu một cách khác. Có những học giả, như Robinson chẳng hạn, cho rằng thư Do thái viết theo ngôn ngữ của nghĩa tử thuyết, vì dùng nhiều đến các động từ “đặt,” “làm,” “bổ nhiệm,” v.v. (x. Dt 1:2; 2:9; 3:2, v.v.). Nhưng, thực ra, tác giả của Dt – là một trong những nhà trí thức xuất sắc nhất của Tân Ước – chẳng có gì dính dáng với ngôn ngữ hoặc quan niệm của nghĩa tử thuyết, và Giáo hội đã không chút ngần ngại kể Dt vào trong chính lục Kinh Thánh.

Có những văn bản khác chỉ ám chỉ đến sự kiện tiên hữu một cách gián tiếp. Khi một tác giả Kinh Thánh nói là Đức Giêsu đã

¹⁸ Kaesemann, E., *The Testament of Jesus*, SCM Press 1968, tt. 13, 26, 76.

“được sai,” hoặc “đã đến” trong thế gian thì đều giả thiết Ngài đã có trước ở một nơi khác, trong một địa vị khác. Thí dụ, Gl 4:4 viết rằng: “Khi thời gian tới hồi viên mãn, Thiên Chúa đã sai Con mình tới, sinh làm con một phụ nữ.” Còn 1Tm 1:15 thì quả quyết: “Đây là lời đáng tin cậy và đáng mọi người đón nhận: Đó là Đức Kitô Giêsu đã đến thế gian, để cứu những người tội lỗi...” Theo dạng chủ động hay thụ động – tựa như khi nói đến biến cố phục sinh – thì cả hai bản văn cũng đều ngầm chỉ về mẫu nhiệm nhập thể; tức là muốn nói rằng Đấng đã đến là chính Đấng trước đó đã hiện hữu.

Tóm lại, Tân Ước cho thấy rõ về sự việc Đức Kitô tiên hữu trong địa vị là Thiên Chúa “trước” khi sống như một con người.

B. GIẢI THÍCH

Tiên hữu là một phạm trù cơ bản trong Kitô học. Ngoài lãnh vực thần học, khó mà hiểu ra ý nghĩa của khái niệm này. Với lối suy nghĩ của trào lưu phê bình cận đại, nhiều học giả đã nêu vấn đề cho rằng ý niệm về tiên hữu là chuyện quá nặng mùi thần thoại; vì thế, đã có nhiều cố gắng để truy cho ra nguồn gốc của ý niệm ấy trong kho thần thoại của các tôn giáo miền Trung Đông thời xưa. Nhưng những cố gắng ấy chỉ là công toi. Đức tin về sự kiện Đức Kitô tiên hữu thuần túy phát nguyên từ nguồn gốc Kitô, tức là từ: mạc Khải, phụng vụ, kinh nghiệm Kitô và suy tư thần học. Cả hai thánh thi ghi lại trong thư gửi giáo đoàn Philiphê và trong thư thứ nhất gửi Timôthê, đều phát nguyên từ phụng vụ thời Giáo hội sơ khai. Quả vậy, phụng vụ cho thấy các Kitô hữu tôn thờ Đức Kitô như là Đức Chúa. Mà Đức Chúa bởi bản chất thì bất diệt, vô thủy vô chung, không có khởi điểm mà cũng chẳng có chung điểm: trước sau Ngài vẫn là thế, vẫn như

nhau... Do vậy, một khi đã chấp nhận Đức Giêsu là Đức Chúa, thì khi đó trí khôn chỉ còn một việc cần phải làm là cố suy nghĩ cho hợp lý để mà diễn dịch sự việc Đức Giêsu hiện hữu “trước” khi đầu thai và sinh ra từ lòng Đức Trinh Nữ.

Bảo toàn cùng một truyền thống chung, các Phúc Âm đều nói rõ Đức Kitô là Đấng đã được sai đến. Một khi chấp nhận sự kiện này, thì đã suy tư tất không thể dừng lại tác nghẽn, mà phải tiếp tục tiến tới để tìm cứu cho ra: Ai sai Ngài đến? – Thiên Chúa Cha. Đến từ đâu? – Từ “Trời,” tức từ Thiên Chúa. Từ đó phát sinh khái niệm “xuống” (xuống thế) tương ứng và đi đôi với khái niệm “lên” (lên Trời). “Xuống” đi đôi với “trước.” Vậy, Kitô học “nâng cao” sơ khai – như đã bàn đến trên kia – là bậc thang chủ yếu để hướng tới ý niệm và sự kiện tiên hữu. Đề suy tư này đã diễn tiến qua hai lối ngã: Do thái và Hy Lạp. Dựa vào truyền thống Do thái, tư tưởng Kitô đã dùng đến văn chương khôn ngoan; và như thế, Kn 7:26 đã dẫn lối để dễ dàng tiến dần đến Dt 1:2-3. Phía Hy Lạp thì quen với lối tư biện về Lời (*lógos*), được hiểu như là trung gian của Thượng Đế trong việc sáng tạo vũ trụ, là nguồn gốc mang lại ý nghĩa cho muôn vật, cư ngụ ở trong thế giới thần linh, v.v. Phần nào, đó cũng là tư tưởng đọc thấy trong Ga 1:1tt và Cl 1:15-20 chẳng hạn. Phaolô cũng nhận ra Đức Kitô là uyên nguyên của mọi sự (x. 1Cr 8:6). Nhưng, tư tưởng Kitô còn cần phải mang lại cho các phạm trù ấy một nội dung ý nghĩa mới.

“Tiên hữu” có thể hiểu theo nhiều cách. Có lúc Phaolô quan niệm Đức Kitô tiên hữu theo cách thần nghiệm; thí dụ khi ngài nói đến sự việc dân Ítraen cùng đi với Môsê hưởng về đất hứa, “cùng ăn một thức ăn linh thiêng... cùng uống một thức uống linh thiêng, vì họ cùng uống nước chảy ra từ tảng đá linh thiêng

vẫn đi theo họ: *Tảng Đá ấy chính là Đức Kitô* (1Cr 10:3-4). Theo quan niệm Do thái, đá tảng ấy chính là Giavê. Vậy, nếu Phaolô dùng những thuộc tính của Giavê để quy áp cho Đức Kitô, tất ngài đã nhận ra thiên tính nơi Đức Kitô. Đáng khác, một khi tư tưởng kitô đã “sinh trưởng” trong môi trường phạm trù Hy Lạp, thì sớm muộn gì rồi vấn đề hữu thể cũng phải được đặt ra: nếu Đức Kitô đã *hoạt động* như thế thì Ngài là ai? Đức Giêsu là Đức Chúa, và là thế theo một địa vị trở vượt bội phần hơn các thần linh của các tín ngưỡng và tôn giáo Hy Lạp. Do đó, hết mọi chiều kích hiện hữu của Ngài đều phải hoàn hảo, tức là siêu hình; và vì vậy, Ngài tiên hữu không những như là một lý tưởng, một nguyên mẫu, một cứu cách, v.v., nhưng như là một cá vị, một ngôi vị. Đó là dạng suy tư chín muồi, trưởng thành của Phaolô, Gioan, tác giả thư Do thái và – sau đó – của Giáo hội cho đến ngày nay.

Kết luận như thế là muốn nói rằng quan hệ của Đức Giêsu với Thiên Chúa như Con với Cha, đã không nảy sinh từ cuộc sống dương thế (nhờ vâng lời, chịu chết và sống lại, v.v.), nhưng là đã sẵn có nơi Ngài từ đời đời, nơi chính Thiên Chúa vậy. Thế nên, quan hệ ấy chính là nguồn gốc chức năng cứu độ của Đức Giêsu. Vì ngôn ngữ của Tân Ước không phải là ngôn ngữ thuần túy hoặc chuyên môn triết học, nên khi các triết gia nghiên cứu mẫu nhiệm về Đức Kitô với phương pháp của họ, thì khó có thể kết luận cho đúng được, để không nói là sai lệch. Thí dụ, chính vì Ariô và phái lạc giáo của ông đã kết luận sai, cho nên Giáo hội buộc phải họp công đồng Nixêa (năm 325) để định tín Ngôi Lời là Thiên Chúa, ngang hàng với Chúa Cha và sinh ra từ bản thể của Chúa Cha (DS 125-126); rồi sau đó, công đồng Conx-tantinôp I (năm 381) xác định tiếp là Ngôi Lời sinh ra “trước mọi thời gian” (DS 150).

Khái niệm tiên hữu giúp thần học hiểu ra tại sao Đức Kitô lại có tầm cứu độ phổ quát, tại sao ơn của Ngài có thể đạt tới mọi người. Lý do là vì bao giờ và ở đâu Ngài cũng hiện diện với sức năng tác động trên mọi người. Như các Giáo phụ thường nói: Đức Kitô cũng đã cứu cả Adam nữa rồi!

Khái niệm tiên hữu cũng mang lại ý nghĩa trọn vẹn cho toàn bộ cuộc đời của Đức Giêsu. W. Kasper viết: “Ý niệm về tiên hữu không chỉ hữu ích, mà còn cần thiết để vững chắc nắm giữ quan hệ độc đáo của Đức Giêsu với Thiên Chúa, quan hệ giữa Con và Cha, như Ngài đã tỏ cho thấy khi gọi Thiên Chúa bằng *Abba*, Cha. Duy chỉ ý niệm tiên hữu mới có thể bảo đảm cho sự việc Thiên Chúa đã đích thân có mặt trong cuộc đời dương thế, trong cuộc tử nạn và sống lại của Đức Giêsu, và chính Người đã tự mạc khải chính mình cách chung quyết và cánh chung nơi Đức Giêsu Kitô.”¹⁹

Cuối cùng, ý niệm tiên hữu cũng soi sáng cho thấy rõ tại sao rốt cuộc ơn cứu độ đến với con người từ “bên ngoài.” Con người đã có thể được giải phóng là vì Đấng Cứu Tinh không nằm dưới quyền đô hộ của số phận, nghiệp quả, định mệnh, v.v., không thuộc về thế gian này, không phải chịu tù ngục bất cứ một tạo vật nào (x. Ga 8:23; 14:30; Pl 2:10; Cl 2:15, v.v.); nhưng Ngài đã được Thiên Chúa sai đến (x. Rm 8:3; Gl 4:4): bởi chính Chúa Cha (x. Ga 8:42), từ trên (x. Ga 8:23), từ nguồn suối tình thương và quyền bính, như ân huệ nhưng không.

¹⁹ Kasper, W., *The God of Jesus Christ*, N.Y.: Crossroad 1991, tr. 174.

KITÔ HỌC CỦA BA PHÚC ÂM NHẤT LÃM

Các sách thường được gọi là “Tin Mừng theo...” không phải là những văn bản xưa nhất trong Tân Ước. Bốn cuốn sách ấy cũng không phải là những tập tiểu sử viết về cuộc đời của Đức Giêsu. Dù thế, các tập sách này quả đã cung cấp những dữ liệu thiết yếu nhất để tìm biết về Ngài. Ba Phúc Âm Mt, Mc, và Lc được gọi là Phúc Âm nhất lãm, bởi vì có nội dung nói chung giống nhau, và có thể xếp thành ba cột song song để “*nhìn chỉ một lần,*” mà độc giả cùng lúc đọc thấy hay nắm được nội dung của cả ba. Tuy nhiên, mỗi tác giả có một cách nhìn riêng về Đức Giêsu, làm như hoạ nên những chân dung khác nhau; hay nói cách khác: mỗi tác giả đề xuất một dạng Kitô học riêng. Dĩ nhiên là các chân dung hay là các dạng Kitô học ấy không xung khắc, mâu thuẫn với nhau. Và dù chưa được khai triển thành hệ thống, thì chúng cũng tỏ ra là rất độc đáo. Sau đây, xin phác trình sơ lược về các dạng Kitô học ấy.²⁰

A. KITÔ HỌC CỦA PHÚC ÂM MÁCCÔ

Khoa chú giải thường cho “Máccô” là Phúc âm xưa nhất và, nếu Máccô là tác giả – theo ước đoán, chứ không hẳn là chắc – thì ông là chính người đã phát minh văn thể “phúc âm.” Sách này không phải là một cuốn sách lịch sử (theo nghĩa cận đại),

²⁰ Không kể ra hết được các sách viết các dạng này vì quá nhiều; ở đây, chỉ xin đề nghị một số tác phẩm dễ đọc hơn cả: McKenzie, J.L., *The Power and the Wisdom. An Interpretation of the New Testament*, Milwaukee: The Bruce P.C., 1965; Dunn, J.D.G., *The Evidence for Jesus*, Philadelphia: Westminster 1985; Witherington, B., *The Christology of Jesus*, Philadelphia 1990; Harrington, W., *The Jesus Story*, Collegeville: M.Glazier 1991; Fitzmyer, J. A., *A Christological Catechism*, New York: Paulist Press 1991; Caird, G.B., *New Testament Theology...*

dù có giống như các cuốn lịch sử thời cổ đại. Theo ngôn ngữ hiện nay, có thể gọi đó là sách giáo lý.²¹ Dù có vẻ đơn sơ, Mc hàm dung một dạng Kitô học rất cao. Đúng ra, các nhà chú giải nên để ý nêu rõ hơn nữa mối quan liên giữa Máccô và Gioan. Con Thiên Chúa được đồng nhất hoá với sứ mệnh, nghĩa là với *Tin Mừng* (theo Máccô) hoặc với *Lời* (theo Gioan). Cả hai đều bắt đầu với từ *arkhế* (nguyên thủy): Mc nói về lúc khởi sự rao giảng Tin Mừng, còn Ga thì về hồi khởi sự sáng tạo. Nội dung Phúc Âm không chỉ trình thuật những điều Đức Giêsu đã nói lên, mà còn kể lại những điều Ngài đã làm nữa; hay nói đúng hơn, nội dung của Phúc Âm là chính bản thân Đức Giêsu.

Máccô tập trung tư tưởng vào hai tước hiệu của Đức Giêsu: Con Thiên Chúa và Con Người, với hậu cảnh là Is 53 (Tội Tớ Giavê). Và đặc điểm của Phúc Âm thứ hai là điều được gọi là “bí mật về Đấng Thiên sai” (*messianic secret*). Mc không nói gì về Đức Giêsu trước khi Ngài bắt đầu rao giảng Tin Mừng, và đánh giá thấp (đại) gia đình của Ngài (x. Mc 3:21.31; 6:4).

Chân dung Đức Giêsu được tác hoạ trong khung biện chứng giữa căn tính cao và thân phận thấp. Máccô bắt đầu: “Khởi đầu Tin Mừng Đức Giêsu Kitô, Con Thiên Chúa” (có một ít thủ bản thiếu các từ “Con Thiên Chúa”). Đó là nhan đề cuốn sách. Đáng lưu ý là khóm từ “Đức Giêsu Kitô” xuất hiện như là tên

²¹ Phillips, J. B., *Peter's Portrait of Jesus*, Abingdon 1976; Lamarche, P., *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976; Robbins, V. K., *Jesus the Teacher. A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark*, Minneapolis: Fortress 1992; Juel, D.H., “The Origin of Mark's Christology,” trong Charlesworth, J.H. (ed), *The Messiah*, tr. 449-460; Myers, Ched, *Binding the Strong Man. A Political Interpretation of Mark's story of Jesus*, Maryknoll 1995; Telford, W. R. (ed), *The Interpretation of Mark*, Edinburgh: T&T Clark 1995.

chỉ người, tức “Kitô” không còn là một tước hiệu, một chức năng, v.v. của Đức Giêsu, nhưng là một tên riêng, và đó là nội dung của “Tin Mừng” này. Đức Giêsu này là ai? – Mc trả lời: “Con yêu dấu của Cha, Cha hài lòng về Con.” Tác giả muốn cho độc giả hiểu rõ rằng Đức Giêsu là Con Thiên Chúa *ngay từ lúc đầu*, chứ không phải chỉ như thế sau biến cố phục sinh. Nếu chưa rõ đủ, thì trên núi Tabo, lúc “biến hình” (x. Mc 9:2-8) tiếng nói từ trời sẽ một lần nữa, long trọng lặp lại lời khẳng quyết đó, và sẽ ân cần nhắc nhở thêm: “Hãy vâng nghe lời Người” (Mc 9:7). Mệnh lệnh này gọi lên đoạn Đnl 18:15-19, khi Giavê hứa sẽ sai một ngôn sứ đến để nói lời Chúa cho dân, và “ai không nghe Ngài... Ta sẽ hỏi tội người ấy.” Và cần phải hiểu trình cảnh Đức Giêsu chịu phép rửa trong ánh sáng của Is 42:1: “Đây là người tôi trung Ta nâng đỡ, là người Ta tuyển chọn và quý mến hết lòng”; bản văn Hy Lạp (LXX) dùng từ *paĩs*, có nghĩa hoặc là “con” hay là “tôi tớ,” và ngôn sứ loan báo thêm rằng Tôi tớ ấy sẽ được đặt “làm ánh sáng chiếu soi muôn nước” (Is 42:6). Sau khi chịu phép rửa, Đức Giêsu đã lãnh nhận Thần Khí, tức được “xức dầu” để chu toàn sứ mệnh. Con Thiên Chúa cùng là tôi trung ấy, sẽ phải chịu khổ nhục nhiều và sẽ đổ máu ra vì muôn người (x. Mc 14:24); đó là “Giao ước với dân” mà Isaia đã tiên báo (x. Is 42:6).

Trong bối cảnh cánh chung và một cách tuyệt đối, Mc 13:32 gọi Đức Giêsu là “Người Con,” một Người Con quen gọi Thiên Chúa bằng “*Abba!* Cha ơi!” (Mc 14:36). Cách gọi này để lộ cho thấy một kinh nghiệm siêu việt về và một quan hệ thiết cốt khôn tả với Thiên Chúa. Tuy nhiên, nơi dương thế, Người Con Thiên Chúa còn phải sống qua cuộc đời từng phục Thiên Chúa, trong thân phận yếu đuối, bất lực, ... như thấy được qua tình trạng Pl 2 miêu tả. Nhưng Mc không đề cập đến thái trạng tiên hữu. Nếu

đối chiếu giữa hai tình cảnh “nâng cao” và “hạ nhục” trong thân phận của Đấng Thiên Sai, tất thấy Mc đặc biệt nhấn mạnh đến cảnh chịu hạ nhục. Hơn các Phúc Âm khác, Mc mô tả Ngài như con người phàm, không biết về ngày giờ thế mạng (x. Mc 13:32), cũng “cảm thấy hải hùng xao xuyến..., buồn đến chết được” (Mc 14:33tt) trước viễn ảnh khổ đau, nhục nhã và chết chóc.

Tước hiệu thứ hai là “Con Người.”²² “Con Người” không có nghĩa là đối nghịch lại với “Con Thiên Chúa”; cả hai tước hiệu chỉ về cùng một cá nhân duy nhất, tất nhiên là theo những viễn ảnh khác nhau. Gọi “Con Người” là nhìn Đức Giêsu trong bình diện lịch sử cứu độ. Mc có ba loại văn thể:

- a) Con Người có quyền bính nơi trần thế: Mc 2:10.28;
- b) Con Người vinh quang trong thời đại cánh chung: Mc 8:38; 13:26; 14:63;
- c) Con Người trong thân phận khổ nhục và chết chóc: Mc 8:31; 9:9; 12:31; 10:33.45; 14:21.41.

Các học giả cho rằng văn thể của loại **b** là cổ nhất, dù loại **c** cũng đã xuất hiện trong những truyền thống rất xưa, và đã ảnh hưởng mạnh nhất trên Kitô học của Máccô. Phúc Âm Mc nhắc đến ba lần Đức Giêsu tiên báo về cuộc khổ nạn của Ngài (x. Mc 8:31; 9:31; 10:33), như để cho thấy ơn cứu độ là hậu quả của việc Con Người chịu khổ đau và tử nạn: “Con Người *phải* chịu đau khổ nhiều” (Mc 8:31). Cuộc thương khó này bao gồm cả vụ Giuđa phản nộ (x. Mc 14:21), hành động Phêrô chối Thầy mình và các môn đồ bỏ Thầy tản mát trốn chạy (x. Mc 14:27-30), cũng như việc “Con Người bị nộ vào tay phường tội lỗi”

²² Xin xem Hooker, M. D., *The Son of Man in Mark*, London: SPCK 1967.

(x. Mc 14:41) và kinh nghiệm bị bỏ rơi trên thập giá (x. Mc 15:34).²³

Mc cũng nhắc đến một số tước hiệu khác, như “Kitô” (Mc 8:29), “vua dân Do thái” (Mc 15:2.9.18.26), và “tiên tri” (Mc 6:4.15; 8:28).

“Bí mật Thiên sai” là chủ đề đặc thù của Mc.²⁴ Dường như Mc muốn dùng phương cách sư phạm này để giải thích tại sao dân Chúa nói chung và các môn đệ nói riêng, đã không nhận ra Đức Kitô lúc sinh thời. Theo Mc, chính Đức Giêsu không muốn người ta biết Ngài là ai, mặc dầu Ngài lấy uy quyền (*exousia*: Mc 1:22.27) của chính mình mà thực hiện những việc lớn lao, siêu thường như những phép lạ, những tác vụ thiên sai (chẳng hạn như bánh hóa nhiều: Mc 6:34tt; 8:1tt), v.v. Hơn nữa, hình như Ngài làm các việc như thế với mục đích là để dân chúng nhận ra Ngài là ai. Thí dụ: Ngài long trọng tiến vào thành Giêrusalem (x. Mc 11:1tt), và thẳng tay đuổi quân buôn bán ra khỏi Đền thờ (x. Mc 11:15tt); đích thân, Ngài mặc khải chính mình cho các môn đồ (x. Mc 6:50; 9:2tt). Tuy nhiên, theo Mc, Ngài còn muốn giữ kín căn tính của mình (x. Mc 1:37t.43t; 3:12; 5:19.43; 6:31.45; 7:36; 8:26). Tại sao vậy? Có thể hiểu được đối với một vài trường hợp, như: Mc 3:12; vì Ngài không muốn ma quỷ làm chứng về Ngài; Mc 8:3: để tránh bị hiểu lầm về mặt

²³ Xin xem Kim, Song, *The Son of Man' as the Son of God*, Grand Rapids: Eerdmans 1983.

²⁴ Xin xem Minette de Tillesse, G., *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Paris: Lectio Divina 47, 1968; Tuckett, C. M., (ed), *The Messianic Secret*, Philadelphia 1983 và Kertelge, K., “The Epiphany of Jesus in the Gospel (Mark),” trong Telford W. R., *The Interpretation...* tt. 105-123; Raisanen, H., *The 'Messianic Secret' in Mark*, Edinburgh: T&T Clark 1990.

chính trị; Mc 5:40: để tránh dị đoan, v.v. Song, không thể giải thích hết mọi trường hợp được. Còn có điều khó hiểu là cách thức Mc trình tả về dung mạo của các môn đệ: Mc cho thấy họ là những người “chậm hiểu,” “u tối,” “ngu muội” (Mc 4:13; 6:52; 7:17t; 8:17.21) và cứng đầu (so Mc 6:52 với Mt 14:33). Có những câu có thể gây ngộ nhận, như câu giải thích tại sao Ngài chỉ giảng bằng dụ ngôn cho dân chúng, là: “để họ có trở mắt nhìn cũng chẳng thấy, có lẳng tai nghe cũng không hiểu, kéo họ trở lại và được ơn tha thứ” (Mc 4:12). Đường như chìa khóa để hiểu những đoạn văn này là chủ ý của Mc muốn giới thiệu Đức Giêsu như là Tội tở bị bỏ rơi và bị hiểu lầm (x. Mc 8:31t): chỉ một mình Thiên Chúa Cha hiểu và an ủi Ngài. Mặt khác, theo thần học của Mc, đường lối dẫn đến chỗ quen biết thân thiết với Đức Kitô là con đường thập giá. Chính vì thế mà trước cuộc khổ nạn và trước khi biết chấp nhận cuộc khổ nạn của Ngài, không ai có thể đích xác nhận ra được Ngài.

Dù sao, Máccô cũng muốn cho độc giả nhận biết được Đức Giêsu. Vì thế, ở trọng tâm của Phúc Âm, ngài đã ghi lại lời viên sĩ quan Rôma tuyên xưng: “Quả thật, người này là Con Thiên Chúa” (Mc 15:39); như thế để đánh tan mọi nguy hiểu lầm: một người ngoại đã nhận ra được Đấng Cứu Tinh. Đức tin ấy không phải là tự sinh, vì trước đó, Mc đã gieo giống khi mô tả những phản ứng của dân chúng, nào là “kinh ngạc” (Mc 1:27), nào là “hoảng sợ” (Mc 4:41; 5:15)... Dân Nadarét, cùng quê với Ngài, đã tỏ ra “rất đỗi ngạc nhiên” vì mức khôn ngoan siêu quần của Ngài (x. Mc 6:2-3); các môn đệ “hoảng hốt” khi thấy Ngài bước đi trên mặt biển (x. Mc 6:50; và 7:37; 10:24.26.32); các phụ nữ (nữ môn đồ) cũng phản ứng như thế bên ngôi mộ trống: “họ run rẩy bấy hết hồn hết vía” (Mc 16:8). Tại sao lại có những phản ứng lạ thường như thế, và những phản ứng kia có nghĩa gì? –

Kinh Thánh cho thấy con người phản ứng như thế mỗi khi gặp thần linh, khi Thiên Chúa hiển hiện.²⁵

Tựu trung, Mc vén mở cho thấy Đức Giêsu chính là Con Thiên Chúa, nhưng đồng thời cũng nêu bật Ngài là con người thật. Sống cuộc đời tội tở, như ngôn sứ Isaia đã tiên báo, nhưng cuối cùng Ngài đã sống lại vinh quang (x. Mc 8:31; 10:37; 16:6). Ý nghĩa của thân phận ấy được minh nhiên nói lên: “Con Người đến không phải để được người ta phục vụ, nhưng là để phục vụ, và hiến dâng mạng sống làm giá chuộc muôn người” (Mc 10:45; x. 9:12). Khi Máccô biên soạn Phúc Âm, thì trong lễ Tạ ơn (x. Mc 14:24), cộng đoàn cử hành mẫu nhiệm cứu chuộc từ nay được ghi chép thành văn.

B. KITÔ HỌC CỦA MÁTTÊU

Phúc Âm Máttêu là cuốn Tin Mừng mang nhiều hơn hết, tính chất Giáo hội và Do thái; rất có thể là đã được biên soạn trong bối cảnh Galilê (x. Mt 4:14-17; 28:16-20). Chìa khóa để hiểu bản Phúc Âm này là câu Mt 21:43, hoặc theo một ý kiến khác, là các câu Mt 28:16-20; tự cơ bản, hai đoạn này không khác chi nhau mấy.²⁶ Cơ cấu tổ chức của Mt làm như gọi lại cách thức phân chia của Ngũ thư: có năm bài giảng (Mt 5:1-

²⁵ Xin xem *Bible de Jerusalem (Jerusalem Bible)* Xh 33:20 và chú thích; Derousseaux, L., *La crainte de Dieu dans l'Ancient Testament*, Paris: Lectio Divina 63, 1970.

²⁶ Xin xem Kingsbury, J. D., *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Minneapolis: Fortress 1975; Léon-Dufour, X., *L'évangile selon saint Matthieu*, in A. George-P. Grelot, *Introduction à la Bible*, III/2, Paris 1976; Meier, J. P., *The Vision of Matthew*, New York: Crossroad 1979; Harrington, D. J., *The Gospel of Matthew*, The Liturgical Press 1991; Deutsch, Celia M., *Lady Wisdom, Jesus, and the Sages*, Valley Forge: Trinity Press 1996.

7:28; 10:6–11:1; 13:3–53; 18:3–19:1; 24:4–26:1). Có những tác giả khác so sánh Mt với Lc (thư chương 1–2 (trình thuật về ấu thời) tương ứng với sách Sáng thế; bài giảng trên núi đối ứng với sách Xuất hành; chương 10 tương ứng với sách Lêvi; bài giảng về các dụ ngôn được coi là giống với sách Dân số (miêu tả về Đất hứa/Nước Trời); còn bài giảng thứ tư đóng giữ vai trò tương tự như Đệ nhị Luật; và cuối cùng, bài giảng cánh chung – được ghi lại sau khi Đức Giêsu đi ngang qua thành Giêricô – được coi là tương ứng với sách Giôsuê (bước vào Đất hứa).

Đức Giêsu được hiểu như là Đấng làm cho lời Kinh Thánh ứng nghiệm (x. Mt 5:17).²⁷ Ngài là Đấng Thiên Sai, không phải theo cách kiểu như dân Do thái chờ đợi, nhưng là theo lời miêu tả của các ngôn sứ, đặc biệt như là Tồi tở Giavê và như là Con Người. Ngoài “Con Thiên Chúa,” Mátthêu nêu bật ba tước hiệu khác: “Đấng Xức Dầu” (*Mêsia*), “Vua” và đặc biệt là “Con Người.” So với Mc, Mt cho thấy rõ hơn Đức Giêsu quả là “Con Thiên Chúa,” và xếp đặt những chi tiết trong cuộc đời Ngài theo nhãn quan mà các tông đồ có được sau biến cố phục sinh.

Chỉ có Lc và Mt đã ghi lại gia phả của Đức Giêsu. Mátthêu muốn minh chứng Đức Giêsu là Đấng Thiên Sai, tức là Con của Đavít. Để làm thế một cách gián tiếp, tác giả đã dùng đến phép số học ngày xưa: bản gia phả được chia làm ba phần danh sách, mỗi phần có 14 thế hệ; nhưng 14 là con số tượng trưng cho Đavít.²⁸ Đức Giêsu cũng là người “Con được hứa,” nghĩa là Người

²⁷ R.H. Gundry, *The Use of the Old Testament in Matthew's Gospel*, Leiden: Brill 1967; G.M. Soares-Prabhu, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, Rome: PBI 1976.

²⁸ Xin xem *Tân Ước* do Nhóm Phiên Dịch các Giờ Kinh Phụng Vụ, Sài Gòn 1994, những chú cước về Mt 1:1t.

Con của Abraham; đó cũng là tư tưởng Phaolô gọi lên trong Gl 3:16-17. Qua trình thuật về ấu thời, Mt muốn chứng tỏ Đức Giêsu là Đấng Mêsia, theo lời tiên tri về Emmanuen (x. Mt 1:23). Khi phải trốn sang Ai cập, Đức Giêsu mang lấy số phận của Ítraen; còn trình thuật về “ba nhà chiêm tinh” (ba vua) vén mở cho thấy Đức Giêsu là niềm mong đợi của tất cả các dân tộc không-Do thái (dân ngoại).

Tước hiệu “Con của Đavít” xuất hiện 9 lần trong Mt, đặc biệt là trong các câu 12:23, 15:22, và 21:9.15, là những câu không đọc thấy trong Mc và Lc. Với tước hiệu này, Mt chứng tỏ Đức Giêsu là vua thật, nhưng không như dân chúng nghĩ; Ngài là vua khiêm nhường như ngôn sứ Dacaria tiên báo (x. Dcr 9:9, trưng dẫn trong Mt 21:5), và đồng thời Ngài là hiện thân của Tội tở Giavê (x. Mt 12:18t = Is 42:1-4). Những lời Giavê hứa với Đavít xưa, nay đã được ứng nghiệm nơi Đức Giêsu. Dân chúng trông đợi thời đại Đấng Thiên Sai, lúc mà Thiên Chúa sẽ can thiệp vào cuộc đời của họ và mang lại ơn cứu độ, ơn lộ hiện trong các việc trừ quỷ và chữa trị. Những phép lạ chứng tỏ Đức Giêsu là chính “Đấng phải đến” (Mt 11:3tt).

“Phải đến” trước hết là với Ítraen mà thôi (x. Mt 10:6; 15:24); và chỉ khi toàn dân từ chối đón nhận Ngài (x. Mt 27:25), Thiên Chúa mới mở cửa Nước của Người “cho một dân biết làm cho Nước ấy sinh hoa lợi” (Mt 21:43). Mệnh lệnh của Chúa (Giêsu) toàn năng (x. Mt 28:19-20) nói lên sứ mệnh cứu độ phổ quát của Ngài.

Hẳn là Mátthêu trình hoạ chân dung của Đức Giêsu như đã thấy sau biến cố phục sinh. Do đó, đếm được 19 lần Mt gọi Đức Giêsu là “Chúa.” So sánh với Mc, Mt ít chú ý đến tình trạng bị hạ nhục của Đức Giêsu – dù có nhắc đến (x. Mt 8:17) – và nêu

bật cho thấy rõ quyền bính của Ngài (chẳng hạn qua những phép lạ), cũng như uy thế (chẳng hạn đối với Luật: Mt 5:21-48) và quyền của Ngài trong việc quyết định số phận cánh chung của bất cứ ai (x. Mt 10:32tt). Đức Giêsu là Thầy duy nhất²⁹ (x. Mt 23:8.10) và là Thẩm phán của mọi người (x. Mt 25:31-46). Xem ra việc người ta đến gặp Đức Giêsu được đặt trong một khung cảnh trang trọng của một nghi lễ triều đình: họ đứng xa (sự kiện được nói đến 52 lần trong Mt, trong khi chỉ đọc thấy 5 lần trong Mc và 10 lần trong Lc), họ bái phục (13 lần trong Mt, 2 lần trong Mc và 3 lần trong Lc), các tín hữu gọi Ngài bằng “Chúa” (44 lần trong Mt, 6 lần trong Mc và 23 lần trong Lc) trong khi các Phúc Âm khác nói là họ gọi Ngài bằng *Rabbi* (thử đối chiếu Mt 8:25 với Mc 4:38).

Trước hết, Đức Giêsu là *Chúa của giao ước* (x. Mt 5-7): trong bài giảng trên núi, Đức Giêsu được ngẫm chỉ như là Môsê mới, nhưng cao trọng trội vượt hơn hẳn. Khác hẳn với các luật sĩ, Đức Giêsu không chỉ giải thích mà còn “đổi mới” Luật nữa. Đức Giêsu lấy uy thế của riêng mình mà nói như chính Thiên Chúa nói: Giavê phán, nhưng Ta bảo rằng... Chắc hẳn dân Do thái coi đó như là lời lộng ngôn. Trong bài giảng trên núi, Đức Giêsu đã tự giới thiệu chính mình và dạy cho biết các mối phúc thật *mới*, khác với những lời hứa của Cựu Ước (x. Đnl 28). Đức Giêsu là *Chúa của các môn đệ* (x. Mt 10). Lý tưởng của một môn đệ là nên giống thầy mình, nhưng ở đây là một Vị Thầy đã phải chịu khổ nhục và tử nạn (x. Mt 10:16tt), và đòi hỏi trên hết mọi sự, phải có tình bác ái (x. Mt 10:37tt). Khi hiện ra lần cuối, “Thầy toàn năng” phái gửi các môn đệ ra đi không phải để rao giảng Tin Mừng (như đọc thấy trong Mc và Lc), song là để làm cho

²⁹ S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher*, Stockholm: CBNTS 24, 1994.

muôn dân trở thành môn đệ của Ngài (x. Mt 28:19). Đức Giêsu là *Chúa của Vương Quốc* mà Ngài miêu tả qua các dụ ngôn (x. Mt 13). Cần phải dồn hết nỗ lực để mà vào cho được Vương Quốc dù phải bỏ tất cả mọi sự khác (như người tìm được ngọc quý: Mt 13:46). Cuối cùng, Con Người sẽ phán định chung quyết về việc ai được đón nhận vào và ai bị loại ra ngoài (x. Mt 13:41tt). *Chúa của Giáo hội*: Trong bốn Phúc Âm, chỉ một mình Mt dùng đến từ *ekklēsia*, mà Đức Kitô hứa sẽ xây trên nền móng Đá tảng là Phêrô (x. Mt 16:18), và Giáo hội đó là *của Thầy*. Ngài đích thân tuyển chọn nhóm “Mười Hai,” huấn luyện và ủy thác sứ mệnh của Ngài cho họ. Đức Giêsu là *Chúa của tương lai*: Qua ba dụ ngôn, chương Mt 25 giới thiệu Ngài như là chàng rể, người chủ và là thẩm phán cánh chung. Tương lai của mỗi người, của mọi người đều nằm trong tay Ngài, và Ngài hằng hiện diện ở giữa dòng lịch sử này cho đến tận thế (x. Mt 28:20).

Vì là “Thiên Chúa ở cùng chúng ta” (*Emmanuel*), Đức Giêsu là Đấng Cứu tinh; và đó cũng chính là ý nghĩa tên gọi của Ngài – *Yehosua* – (x. Mt 1:21). Vì có quyền bính, nên Ngài tha tội (x. Mt 9:1-8), và đổ máu mình ra để xóa tội nhân loại (x. Mt 20:28; 26:28).

Trong Mt, tước hiệu tất yếu của Đức Kitô là “Con Thiên Chúa.” Lời tuyên xưng của Phêrô là trung tâm điểm của Phúc Âm. Khác với Mc và Lc, trình thuật Mt kể lại Phêrô không chỉ tuyên xưng Đức Giêsu là Đấng Thiên sai không thôi, mà còn xác định rõ là “Con Thiên Chúa hằng sống” nữa (Mt 16:16). Mt đã gặp thấy tước hiệu này ở Q³⁰ (trong trình thuật về ba cám dỗ)

³⁰ Gọi là Q (tiếng Đức *Quelle* = nguồn) một văn kiện mà nhiều nhà chú giải giả thiết là đã phải có (dù không ai đã đọc thấy), để giải quyết vấn đề nhất lãm theo thuyết hai nguồn văn.

và ở Mc (trong trình thuật về phép rửa và biến hình). Nguyên lai, tước hiệu này có nghĩa tương tự như “Kitô,” nhưng đã được hiểu rộng thêm ra. Trong lần chịu thử thách cuối cùng (trên thập giá), hai lần trình thuật Mt (x. Mt 27:40.43) dùng tước hiệu “Con Thiên Chúa” để chỉ về Đức Giêsu, và kết thúc với lời tuyên xưng của nhóm binh sĩ Rôma: “Quả thật, ông này là Con Thiên Chúa” (Mt 27:54). Đáng lưu ý là tên gọi “Con,” theo một nghĩa tuyệt đối, mà Mt đã lấy từ Mc (Mc 12:6 = Mt 21:37; Mc 13:32 = Mt 24:36), và từ Q (Mt 11:27 = Lc 10:22); tức muốn nói đó là Đấng biết rõ mầu nhiệm Thiên Chúa như chính Thiên Chúa vậy.

Đối với Máthêu, Đức Giêsu là “tối hậu sự” (giải pháp cuối cùng), là chính bản thân của Thiên Chúa chung quyết can thiệp vào trong lịch sử loài người: con người không còn có thể mong chờ ai khác được nữa (x. Mt 11:3tt). Nơi Ngài, mọi lời hứa đều được ứng nghiệm. Trong câu kết thúc Phúc Âm, Mt nêu bật và nhấn mạnh đến tuyệt đỉnh địa vị của Đức Kitô khi nhắc lại từ Hy Lạp *pas* (= tất cả, hết mọi): *mọi* quyền bính đã được trao Ta, ... hãy đến với *mọi* dân tộc, ... dạy họ tuân giữ *mọi* điều Ta đã truyền, ... Ta sẽ ở với các con *mọi* ngày... (x. Mt 28:18-20). Ngài là Chúa của tất cả.

C. KITÔ HỌC CỦA LUCA VÀ CÔNG VỤ TÔNG ĐỒ

Tác giả “Luca” đã viết một tác phẩm hai tập là Phúc Âm thứ ba và sách Công vụ Tông đồ; vì thế quan niệm của tác giả về Đức Kitô chỉ xuất hiện trọn vẹn trong cuốn thứ hai.³¹ Kitô học của Luca có hai khía cạnh đặc thù là: *lịch sử cứu độ* và *Thần*

³¹ E. Franklin, *Christ the Lord: A Study in the Purpose and Theology of Luke-Acts*, Philadelphia: Westminster 1975.

Khí. Luca thường dùng những tước hiệu giống như Mc và Mt, và không thêm ý nghĩa gì đặc biệt. Trong Tân Ước, hấp dẫn nhất trong các dung mạo về Đức Giêsu, là dung mạo do Lc tác trình. Ngài được giới thiệu như là vị lương y nhân lành, là Đấng nhân hậu, hằng động lòng trắc ẩn, sẵn sàng tha thứ với một thái độ khiêm tốn, v.v. Cứ đọc xem những trình thuật độc đáo của Lc thì sẽ rõ: bà góa Naim (x. Lc 7:13), người phụ nữ tội lỗi (x. Lc 7:36tt), người xứ Samaria nhân hậu (x. Lc 10:29tt), anh Ladarô nghèo khổ (x. Lc 16:19tt), ông Dakêu quảng đại (x. Lc 19:1tt), và đặc biệt là Lc 15, thường được coi là “con tim” của Phúc Âm Lc.³² Lc muốn độc giả nhận rõ ra rằng Thiên Chúa đón nhận tất cả những ai xã hội loài người loại bỏ.

Sử gia Luca quan niệm lịch sử được chia làm ba giai đoạn: *trước* Đức Kitô là thời đại lời hứa, *sinh thời* của Đức Giêsu là “trung tâm điểm của thời gian”³³ và là thời đại các lời hứa ứng nghiệm, và *sau* Đức Kitô là thời đại của Giáo hội. Hoặc cũng có thể gọi ba giai đoạn đó là: thời đại của Ítraen, của Đức Giêsu và của Giáo hội. Đức Giêsu đã đến và sẽ trở lại (x. Cv 1:11), dù không bao giờ Ngài vắng mặt, bởi luôn luôn hiện diện trong Giáo hội nhờ Thần Khí.

³² Xin xem Wilcock, M., *Savior of the World. The Message of Luke's Gospel*, Interscience Press 1979; Conzelmann, H., *The Theology of St. Luke*, Philadelphia: Fortress 1982; Schneider, G., *Lukas, Theologie der Heilsgeschichte*, BBB 59, 1985; Fitzmyer, J., *The Gospel According to Luke*, (3. Vols.) New York 1981-86; Neyrèy, H. (ed), *The Social World of Luke-Acts*, Hendrickson Publ. 1991; Harrington, Wilfrid J., *Luke: Graceful Theologian. The Jesus of Luke*, The Columba Press 1997.

³³ Xi xem tác phẩm nổi tiếng của Conzelmann, H., *Die Mitte der Zeit*, Tuebingen 1964³.

Nếu phải dựa theo Lc để mà định nghĩa Đức Giêsu thì phải nói Ngài là “con người mang Thần Khí,”³⁴ tức là Đấng được xức dầu (“dầu” tượng trưng cho Thần Khí: Cv 10:38). Khi Ngài chịu phép rửa từ tay Gioan Tẩy Giả, Thần Khí đã lấy hình bồ câu mà hiện đến: Lc đã muốn nhấn mạnh đến tính cách hữu hình ấy (x. Lc 3:22). Khi khởi đầu sứ vụ công khai, Đức Giêsu tuyên bố:

“Thần Khí Chúa ngự trên tôi, vì Chúa đã xức dầu tấn phong tôi, để tôi loan báo Tin Mừng cho kẻ nghèo hèn” (Lc 4:18).

Từ ấu thời, Đức Giêsu đã được nhìn nhận là “Đấng Kitô của Đức Chúa” (Lc 2:26), hoặc như thiên thần báo tin cho các mục đồng, Ngài là “Đấng Kitô Đức Chúa” (Lc 2:11). Thực thế, trình thuật của Luca về ấu thời Đức Giêsu quả là dạt dào sự hiện diện và tác động của Thần Khí, đến nỗi “tin mừng” không chỉ đơn thuần liên quan tới sự việc “Đấng Thiên sai đến,” mà còn bao gồm cả việc “Thần Khí xuống” nữa. Quả vậy, Thần Khí đã đặc biệt ngự xuống trên Đức Maria và bởi đó ngài đã thụ thai Con Thiên Chúa (x. Lc 1:35); rồi sau đó, Thần Khí cũng đã ngự xuống trên Gioan Tẩy Giả trước khi thánh nhân chào đời (x. Lc 1:15) cũng như trên cha mẹ của thánh nhân là Dacaria và Êli-dabét (x. Lc 1:41.67). Chắc hẳn Luca cũng đọc thấy Phaolô viết trong Rm 8:9-14 rằng con cái Thiên Chúa tất phải bởi Thần Khí mà ra (x. Rm 8:9-14).

Đức Giêsu được Thần Khí hướng dẫn trong hết mọi đường đi nước bước, khi thi hành nhiệm vụ. “Được đầy Thánh Thần,” Đức Giêsu “đi vào trong hoang địa và chịu ma quỷ cám dỗ” (Lc 4:1); rồi tiếp đó Ngài lại khởi đầu nhiệm vụ tiên tri trong Thần Khí (x. Lc 4:18tt). Ngài sẽ làm phép rửa trong Thần Khí và lửa

³⁴ Dunn, J. D. G., *Jesus and the Spirit*, London 1975, tr. 157tt.

(x. Lc 3:16). “Được Thần Khí tác động, Đức Giêsu hớn hở vui mừng” tạ ơn Chúa đã mặc khải mầu nhiệm cho những người bé mọn (x. Lc 10:21). Luca ghi lại lời Đức Giêsu nói rằng Thiên Chúa sẽ ban Thần Khí cho những ai cầu nguyện với kinh “Lạy Cha” (x. Lc 11:13, và so với Mt 7:11). Để Thần Khí tuôn trào dồi dào trên loài người, thì Đức Giêsu phải phó thác tinh thần (*pneūma*) Ngài trong tay Cha (x. Lc 23:46); vì thế, sau đó, thời đại của Thần Khí bắt đầu: Thần Khí sẽ tuôn đổ tràn đầy trên Giáo hội (x. Cv 2). Đó là trọng tâm của kế hoạch cứu độ; vì vậy, Luca nhấn mạnh đến sự việc Đức Kitô *phải* chịu đau khổ (x. Lc 9:22; 17:25; 22:37; 24:7.26.46; Cv 17:3; 26:23) đúng theo ý định nhiệm mầu của Thiên Chúa.

Có một tước hiệu mang đầy ý nghĩa trong bối cảnh văn hóa Hy Lạp, đó là *Đấng Cứu Độ*. Tin mừng loan ra lúc Đức Giêsu mới sinh là: “Hôm nay, một Đấng Cứu độ đã sinh ra...” (Lc 2:11). Đó cũng là chứng từ các tông đồ đã mạnh mẽ nói lên trước Thượng Hội Đồng Do thái: “Thiên Chúa đã ra tay uy quyền mà nâng Người lên, đặt làm thủ lãnh và Đấng Cứu độ...” (Cv 5:31); còn Phaolô thì giải thích là “từ dòng dõi Đavít, theo lời hứa, Thiên Chúa đã đưa đến... một Đấng Cứu độ là Đức Giêsu” (Cv 13:23).³⁵ Trong văn hóa Hy Lạp, các hoàng đế và những thần linh được gọi là những “vị cứu tinh” (x. Lc 22:25); bởi vậy, Luca giới thiệu tác vụ của Đức Giêsu qua sự việc “đi tới đâu là Ngài thi ân giáng phúc tới đó” (Cv 10:38), với quyền uy siêu việt và hiệu quả cao quý vượt hẳn lên trên hết thảy các cuộc quang lâm của vua chúa trần gian. Điều này trước hết, có nghĩa là Ngài làm cho những chờ mong và “niềm an ủi của Ítraen” (Lc 2:25)

³⁵ Strauss, M. L., *The Davidic Messiah in Lukes-Acts: The Promise and Its Fulfillment in Lukan Christology*, Sheffield 1995.

được ứng nghiệm, tức là “ngày Thiên Chúa cứu chuộc Giêrusalem” (Lc 2:38) đã đến. Rồi Ngài cứu chữa dân chúng như các tiên tri ngày xưa (x Lc 8:36.48; 17:19). Nếu Mt đã coi Đức Giêsu là con vua Đavít, thì khác hẳn, Lc giới thiệu cho độc giả thấy Ngài là “con Adam, con Thiên Chúa” (Lc 3:38, tức là Đấng Cứu Độ nhân loại, vì đã sinh ra để làm “ánh sáng soi cho dân ngoại” (Lc 2:32). Lc nhấn mạnh đến phổ quát tính của ơn cứu độ: khác với Mt 3:3 và Mc 1:3, Luca trích dẫn thêm một câu của Isaia (40:5) nói là: “Rồi hết mọi người phàm sẽ thấy ơn cứu độ của Thiên Chúa” (Lc 3:6).

Để cho thấy rõ phổ quát tính này, nhiều lần Đức Giêsu đã đi ra khỏi lãnh vực hạn hẹp của “Ítraen công chính” để ngồi cùng bàn với “phường tội lỗi” (x. Lc 5:29-30; 15:2; 19:7), cũng như công khai khen dân Samaria (x. Lc 10:29-37; 17:11-19), và giao tiếp với phụ nữ (x. Lc 8:2-3; 23:49), v.v.

Nhưng Đấng Cứu Độ này còn mang lại một ơn cao siêu hơn, đó là ơn tha tội (x. Lc 5:20; 7:47). Theo Lc, nội dung của sứ điệp kitô là “nhân danh Đức Giêsu, rao giảng cho muôn dân, kêu gọi họ sám hối để được ơn tha tội” (Lc 24:47), như Phaolô cũng đã giải thích rõ tại hội đường Do thái ở Antiôchia (x. Cv 13:38-39). Giáo lý của Luca rõ như ban ngày: “Ngoài Người ra, không ai đem lại ơn cứu độ” (Cv 4:12). Như thế có nghĩa: Đức Giêsu là Đấng Cứu độ duy nhất. Ngài không chỉ ban ơn cứu độ trong tương lai, nhưng ngay bây giờ, bởi Ngài bảo Dakêu: “Hôm nay, ơn cứu độ đã đến cho nhà này” (Lc 19:9); và người trộm lành có lòng sám hối trên thập giá, đã được Ngài cho biết: “Hôm nay, anh sẽ được ở với tôi trên Thiên đàng” (Lc 23:43). Lúc bị ném đá, Têphanô đã thấy Đấng Cứu Độ hiện ra để đón ông (x. Cv 7: 55-56). Đối với Luca, tước hiệu này thật phong phú; ơn cứu độ

bao gồm ơn tha tội, ơn chữa khỏi bệnh tật, khỏi sự chết, và vận mệnh con người trước Thiên Chúa.

So với các Phúc Âm khác, Lc làm như quên đề cập đến đề tài “chuộc tội bằng máu” hoặc “cứu chuộc và thực tội,” rồi cũng chẳng đặc biệt nêu bật ý nghĩa của thập giá. Quả thế, Lc không ghi lại Mc 10:45, và, dù có trích dẫn Is 53 trong trình thuật về cuộc khổ nạn, thì cũng không ám chỉ gì đến ý niệm “thay thế cho” (*hyper*). Lý do là vì đối với Lc, toàn bộ cuộc đời Đức Giêsu chính là công trình thực tội, chứ không phải chỉ thập giá đơn thuần; từ đầu, Lc đã giới thiệu Đức Giêsu như là chính Thiên Chúa đến “viếng thăm cứu chuộc dân Ngài” (Lc 1:68). Theo kế hoạch của Thiên Chúa, thế giới phải được Thần Khí biến đổi. Với biến cố giáng sinh, một thời đại bắt đầu. Đức Giêsu khai mở Nước Thiên Chúa; thực thế, đó là Vương Quốc của Ngài: Lc là Phúc Âm duy nhất nói về vương quốc của Đức Giêsu (x. Lc 22:30). Một mặt, Nước Thiên Chúa còn ở trong tương lai (x. Cv 1:7t); mặt khác, Vương Quốc ấy đang thực sự hiện diện (x. Lc 17:21) trong hành động của Đức Giêsu (x. Lc 11:20). Ngài là “người mạnh hơn” đã thắng được ma quỷ (x. Lc 11:22). Đức Giêsu của Lc được giới thiệu như là không bị hạ nhục, song như là người có quyền bính, là Thầy kêu gọi và phái gửi các môn đồ trong uy lực (x. Lc 6:46; 9:57tt; 10:1tt, v.v.). Cuộc đi lên Giêrusalem (x. Lc 9:51tt) là một hành trình vinh quang, thực hiện nhằm chu tất thiên mệnh của một vị tiên tri (x. Lc 13:33), và kết thúc trong khải hoàn (x. Lc 19:28t). Lc quan niệm cuộc tử nạn của Ngài như là cuộc “xuất hành” – *exodos* – (x. Lc 9:31), tựa như cuộc giải phóng quang vinh của dân Chúa ở Ai cập.

Luca thừa biết dân chúng đã coi Đức Giêsu như một ngôn sứ (x. Lc 9:8-9), và cả giới biệt phái (x. Lc 7:39) cũng như nhóm

môn đồ (x. Lc 24:19t) đều nhìn nhận Ngài là thế; chính Đức Giêsu cũng ý thức rõ về thân phận ngôn sứ của mình (x. Lc 13:33 là câu chỉ đọc thấy ở trong Lc). Luca cho thấy Ngài quả là Vị Ngôn Sứ Môsê đã hứa (x. Cv 3:22-23); 7:37, trích dẫn Đnl 18:18). Sứ mạng của Ngài sẽ còn tiếp tục trong Giáo hội.

Các học giả thường nêu lên ba đặc điểm của Phúc âm Luca:

a) *Cầu nguyện*: trong những giờ phút quan trọng, bao giờ Đức Giêsu cũng cầu nguyện: ở sông Giordan (x. Lc 3:21), trên núi Tabo (x. Lc 9:29), suốt đêm trước khi tuyển chọn mười hai tông đồ (x. Lc 6:12), cũng thế cả trong lúc bận việc: “Ngài lui vào nơi hoang vắng mà cầu nguyện” (Lc 5:16). Muốn noi gương Thầy, các môn đệ đã xin: “Thưa Thầy, xin dạy chúng con cầu nguyện” (Lc 11:1), và Ngài dạy “phải cầu nguyện luôn, không được nản chí” (Lc 18:1tt). Sau này, trong Công vụ Tông đồ, Luca cũng kể lại việc cộng đoàn kitô luôn siêng năng cầu nguyện (x. Cv 1:24; 2:42; 3:1; 4:24-30; 6:6, v.v.).

b) *Khó nghèo*: Luca để lại một giáo lý rất nghiêm ngặt về sở hữu của cải. “Tiền của bất chính” là kẻ thù đối nghịch với Thiên Chúa (x. Lc 16:9.11.13). Độc giả có thể có cảm tưởng là “nghèo-giàu” tương tự như là “tốt-xấu” (x. Lc 16: 19-31). Lc nhắc lại lời ví con lạc đà chui qua lỗ kim còn dễ hơn người giàu vào Thiên đàng (x. Lc 18:25), và tương ứng với các mối phúc, có bốn mối họa dành cho kẻ giàu có (x. Lc 6:24-26). Một môn đồ của Chúa Kitô là người từ bỏ mọi sự (x. Lc 14:33; 18:22), và cộng đồng kitô phải sẵn sàng chia sẻ của cải với tha nhân (x. Cv 2:44-45; 3:6; 4:32-35.37; 5:1-11).

c) *Lòng nhân hậu*: là đặc nét trong thái độ Đức Giêsu đối với người tội lỗi, nghèo khó, thấp hèn, bị gạt ra ngoài lề xã hội.

Ngài lý giải sứ mệnh của mình là “đi tìm và cứu vớt những gì đã mất” (x. Lc 19:10), sứ mệnh Ngài thực hiện chu đáo đến nỗi kẻ thù gọi Ngài là “bạn bè với quân thu thuế và phường tội lỗi” (Lc 7:34). Quả thật, Đức Giêsu nhân hậu vì Thiên Chúa là Đấng nhân từ.³⁶ Mt gọi Thiên Chúa là Đấng “hoàn thiện” (Mt 5:48), còn Lc thì gọi là Đấng “nhân từ” (Lc 6:36); đó là Thiên Chúa môn đồ phải bắt chước; đó là Thiên Chúa Lc giới thiệu ở trong chương 15. Đức Giêsu trên thập giá đã tỏ lộ lòng nhân hậu ấy, lòng xót thương đối với cả đến “kẻ thù” của mình: “Lạy Cha, xin tha cho họ, vì họ không biết việc họ làm” (Lc 23:34).

KITÔ HỌC CỦA GIOAN

Phúc Âm của Gioan là tốt đỉnh của Kitô học Tân Ước. Nói “Gioan” là muốn nói đến văn bộ Gioan, gồm Phúc Âm thứ tư, ba thư của Gioan và sách Khải huyền. Dù có những quan niệm ít nhiều khác nhau, thì đại để các tác phẩm ấy cũng thuộc về cùng một trường phái và theo những nét chung trong khi trình họa chân dung Đức Kitô. Đối chiếu với ba Phúc Âm trước, thì sẽ thấy Gioan làm như đưa dẫn người đọc vào một thế giới khác và giới thiệu một Đức Giêsu khác. Vì vậy, trong Tân Ước, Kitô học của Gioan được nghiên cứu nhiều nhất.³⁷

³⁶ Hoffman, Elke, “Jesus - the embodiment of God's compassion,” *Jeevadharma* 27 (1997) 173-187.

³⁷ Sabugal, S., *Christos: Investigación exegetica sobre la cristología joannea*, Barcelona: Herder 1972; Mueller, U. B., *Die Geschichte der Christologie in der johanneischen Gemeinde*, Stuttgart 1975; De la Potterie, L., *La vérité dans Saint Jean*, (2 vols.) Rome: Bibl. Inst. 1977; Maloney, F. J., *The Word Became Flesh: A Study of Jesus in the Fourth Gospel*, Dublin 1977; Kysar, R., *John's Story of Jesus*, Philadelphia: Fortress 1984; Thompson, M., *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*, Minneapolis: Fortress 1988; Neyrey, J., *An Ideology of Revolt: John's*

Trước hết, Đức Giêsu của Gioan là Đấng mạc khải.³⁸ Ngài là Lời của Thiên Chúa, làm cho loài người biết Chúa Cha bằng lời nói, việc làm và nhất là bằng chính con người của Ngài. “Không ai thấy Thiên Chúa bao giờ, nhưng Con Một Đấng hằng ở nơi cung lòng Chúa Cha, chính Ngài đã tỏ cho chúng ta biết” (Ga 1:18). Khi Đức Giêsu nói là chính Thiên Chúa Cha nói: “Lời anh em nghe đây không phải là của Thầy, nhưng là của Chúa Cha, Đấng đã sai Thầy” (Ga 14:24). Việc làm của Đức Giêsu tỏ lộ dung mạo của Thiên Chúa, vì “điều gì Chúa Cha làm, thì Người Con cũng làm như vậy” (Ga 5:19). Và đặc biệt, vì đã có thể nói: “Tôi và Chúa Cha là một” (Ga 10:30), nên Đức Giêsu bảo với Philipphê là: “Ai thấy Thầy là thấy Chúa Cha” (Ga 14:9). Mục đích của cuộc đời Đức Kitô là biểu hiện vinh quang của Chúa Cha và thực hiện công cuộc cứu độ loài người, hoặc, để nói theo ngôn ngữ của Gioan: làm cho con người được sống đời đời; mà “sự sống đời đời đó là họ nhận biết Cha, Thiên Chúa duy nhất và chân thật, và nhận biết Đấng Cha đã sai đến là Giêsu Kitô” (Ga 17:3).³⁹

Gioan đã khai triển điều mà các học giả thường gọi là “Kitô học Khôn ngoan” hoặc “Kitô học Ngôi Lời.”⁴⁰ Trong Cn 1:20-33 và 8:1-9:6, Khôn ngoan được nhân cách hóa, phát xuất từ

Christology in Social-Science Perspective, Minneapolis: Fortress 1988; Boismard, M.-E., *Moïse ou Jésus: Essai de Christologie Johannique*, Leuven 1988; Loader, W., *The Christology of the Fourth Gospel*, Frankfurt: Peter Lang 1989.

³⁸ Forestell, J. T., *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*, Rome: Biblicum 1974; O’Day, G., *Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claims*, Philadelphia: Fortress 1989.

³⁹ Xin xem Mollat, D., *La Parole et l’Esprit. La Vie et la Gloire*, Paris 1980.

⁴⁰ Willett, M.E., *Wisdom Christology in the Fourth Gospel*, San Francisco: Mellen 1992.

miệng Thiên Chúa (x. Hc 24:3), và ứng xử như là Lời Chúa (x. Kn 9:1-2). Trong Ga 1, có thể đọc thấy nhiều câu song song với văn chương khôn ngoan, chẳng hạn như: Ga 1:1 so với Cn 8:22-3 và Hc 1:1; Kn 7:25-6 giống như Ga 1:14, hoặc khi Ga nói về Đức Kitô như là ánh sáng (Ga 8:12; 9:5). Tính từ *monogenês* (“duy nhất”) được Kn 7:22 áp dụng cho Khôn ngoan; còn Ga 1:18, 3:16.18 và 1Ga 4:9 thì quy áp cho Đức Kitô. Các bản văn này nêu bật vai trò của Khôn ngoan trong cuộc sáng tạo, như đọc thấy trong Ga 1:3; và nếu Ga xác định Ngôi Lời là “ánh sáng” cùng là “sự sống,” thì Khôn ngoan cũng đã được xác định tựa như vậy (x. Kn 8:35). Khôn ngoan “cắm lều” ở giữa Ítraen như Ngôi Lời cư ngụ (“cắm lều”) giữa chúng ta (x. Ga 1:14). Vai trò đặc biệt của Khôn ngoan là dạy dỗ cho biết ý của Thiên Chúa,⁴¹ như Đức Giêsu mạc khải cho dân Chúa biết mầu nhiệm của Thiên Chúa Cha. Cuối cùng, Khôn ngoan gọi môn đồ là “con bé nhỏ” (x. Cn 8:32-33; Hc 4:11; 6:18); Đức Giêsu cũng gọi các môn đồ mình như vậy (x. Ga 13:33). Những đề tài của văn chương khôn ngoan đã giúp cho Gioan quan niệm Đức Kitô là Lời (*lógos*) và đã ảnh hưởng sâu rộng đến cách thức diễn đạt của Đức Giêsu trong Phúc Âm thứ tư.⁴²

Đức Giêsu cũng là tiên tri (x. Ga 4:19.44; 9:17), và hơn nữa là vị ngôn sứ Ítraen mong đợi (x. Ga 6:14; 7:40). Sách Khải huyền là lời tiên tri của Đức Giêsu mạc khải thiên phận và sứ mệnh của Giáo hội. Trong Cựu Ước, vị ngôn sứ cao nhất là Mô-sê, vì đã được đàm đạo với Thiên Chúa diện đối diện (x. Xh 33:11; Ds 12:8), và do đó có uy thế để truyền đạt cho dân ý định

⁴¹ Xin xem G 11:6-7; Kn 6:22; 8:4; 9:9-10.16-18; Cn 8:7, v.v.

⁴² Xin xem Petersen N. R., *The Gospel of John and the Sociology of Light*, Trinity Press 1993.

của Giavê được kết tinh ở trong Luật. Nguồn cội phát nguyên uy tín của Đức Giêsu là chính Chúa Cha: Ngài chỉ nói “những điều đã thấy nơi Cha” (Ga 8:38), vì thế, đạo lý của Ngài là của Đấng đã sai Ngài (x. Ga 7:16): “Chúa Cha đã dạy tôi thế nào, thì tôi nói như vậy” (Ga 8:28). Kết quả là chân lý của Đức Giêsu là chân lý của chính Thiên Chúa (x. Ga 8:40). Có lẽ vì trong công đoàn của Gioan, có nhiều thành phần gốc Samaria, nên Ga đã đề cập nhiều đến Môsê (đối với dân xứ Samaria, chỉ có Ngũ thư mới là Kinh Thánh) trong các đoạn văn quan trọng.⁴³ Quả vậy, Ga cho là Môsê (Ngũ thư) viết về Đức Giêsu (x. Ga 5:46), vì thế, Đức Giêsu cao trọng hơn Môsê, như “ân sủng và sự thật” thì cao trọng hơn Lễ Luật (x. Ga 1:17), và bánh trường sinh thì quý giá hơn manna ngày trước Ítraen đã ăn mà vẫn chết (x. Ga 6:49-50). Hơn nữa, theo Cựu Ước, chưa chắc gì Môsê đã thật sự thấy được Thiên Chúa (x. Xh 33:18-20); còn về Đức Giêsu, Ga quả quyết: “Không phải là đã có ai thấy Chúa Cha bao giờ đâu, nhưng chỉ có Đấng từ nơi Thiên Chúa mà đến, chính Đấng ấy đã thấy Chúa Cha” (Ga 6:46; x. 1:18). Khác với Môsê, Đức Giêsu không cần lên núi mới gặp được Thiên Chúa; bởi Ngài từ Trời mà xuống... (x. Ga 3:13).

Trong Kinh Thánh, trung gian điển hình của mạc khải là một ngôn sứ; các ngôn sứ thường nói: “Chúa phán...” và *sau khi* nói lên lời sấm thì mới được thưa “amen,” nghĩa là “đúng thế,” “tôi nhận vậy” (x. Gr 11:1-5; Đnl 27:15-26). Còn Đức Giêsu thì tự mình nói lên lời giảng dạy, và bắt đầu lời giảng với từ “amen, amen” (đếm được 25 lần trong Ga); như thế là để xác định rằng:

⁴³ Xin xem Ga 1:17; 3:14; 5:45-47; 6:31-32.49-50; 7:19.22-23; 9:28-29.

“lời tôi nói là sự thật.”⁴⁴ Sâu xa hơn nữa, sách Khải huyền gọi Đức Kitô là *Amen* (x. Kh 3:14) tựa như Ga 1:1 gọi là *Lời*, vì không chỉ đơn thuần những lời Ngài nói ra không thôi, mà trọn cả con người của Ngài chính là mạc khải.

Nếu phân biệt Kitô học thành hai loại “chức năng” và “hữu thể,” thì Kitô học của Gioan thường được coi là thuộc loại “hữu thể,” và là hữu thể nhất trong Tân Ước. Tuy nhiên, Gioan cũng đã mạnh mẽ khai triển một dạng “Kitô học chức năng.” Hơn các Phúc Âm khác, Gioan nhấn mạnh sự việc Đức Giêsu đã được sai đến (40 lần trong Ga và 3 lần trong 1Ga) để cứu độ trần thế (x. Ga 3:17; 4:37; 6:39; 1Ga 4:9, v.v.). Ga cho thấy rõ bao giờ ơn cứu độ cũng “từ nơi khác” mà đến, và vừa mang tính chất siêu nghiệm (từ Trời, từ Chúa Cha), mà cũng vừa là một thực tại lịch sử (từ dân Do thái: x. Ga 4:22), dĩ nhiên không phải là một “sản phẩm bản xứ” mà là ân huệ nhưng không (x. Ga 15:5). Nếu Đức Giêsu không “từ trên” mà xuống, thì Ngài sẽ không làm được gì để cứu độ loài người. Kitô học này thường xuất hiện qua những tước hiệu dành cho Đức Giêsu. Nói chung, tước hiệu *Đấng Cứu thế* (Ga 4 4; 1Ga 4:14) cho thấy rõ sứ mạng của Đức Giêsu.

Ga vẫn giữ lại nhiều tước hiệu đọc thấy trong ba Phúc âm nhất lãm, như Đấng Thiên sai, Con Người, Vị Ngôn sứ, Vị Cứu tinh... nhưng với ý nghĩa sâu xa hơn. Thật ra, Ga soạn Phúc Âm để giúp độc giả “tin rằng Đức Giêsu là Đấng Kitô, Con Thiên Chúa, và để qua lòng tin ấy mà được sự sống nhờ danh Ngài” (Ga 20:31). Vì là “Kitô” (*Mêsia*) nên Ngài là vua thật, tuy nhiên không phải là vua trần gian (x. Ga 18:36-37); dẫu vậy, chính trị

⁴⁴ Hasler, V., *Amen*, Zurich-Stuttgart 1969; Strugnell, J. “Amen, I say unto you,” *Harvard Theo. Rev.*, 67 (1964) 177-182.

cũng đã đóng một vai trò đáng kể trong phận mệnh Ngài (x. Ga 6:15; 19:14-15.19-22). Trong tiếng Hy Lạp, “Kitô” (*Khristós*) đã trở thành tên riêng của Đức Giêsu, là *Giêsu Kitô* mà Ga dùng đến 2 lần, và đọc thấy 4 lần trong ba Thư của Gioan. *Con Người* (Ga 1:51) có lẽ là tên tự xưng của Đức Giêsu lúc sinh tiền.⁴⁵ Ga dùng tước hiệu này để tỏ rõ nhân tính Ngài là “tòa” của vinh quang Thiên Chúa. Ngài từ trời xuống, nhưng cần phải “được giương cao” như con rắn (đồng) của Môsê, để trở nên nguồn sống muôn đời (x. Ga 3:13-14). Cũng như Mt 14:27-8 và 26:64, Ga đặt tước hiệu này trong bối cảnh cánh chung: Con Người là thẩm phán, quả thế, “Chúa Cha ban cho Người Con quyền xét xử vì là Con Người” (Ga 5:22.27). Con Người nói về giờ của Ngài, là thời Con Người sẽ được vinh hiển và thế gian sẽ bị xét đoán (x. Ga 9:39; 12:23.31; 13:31).⁴⁶ Cuộc “phán xét” này hiện đang xảy ra khi một cá nhân hoặc một tập thể gặp Đức Kitô trong thái độ đón nhận hay khước từ Ngài.

Con Thiên Chúa là tước hiệu mà Gioan nêu bật nhiều nhất: Ga gọi Đức Giêsu là “Con Thiên Chúa” 31 lần, đó là chưa kể 21 lần trong các thư 1-2Ga. Trong Phúc Âm thứ tư đếm được 23 lần (chỉ có 4 lần trong Lc, và không có lần nào trong Mc), Đức Giêsu gọi Thiên Chúa *Cha tôi*. Khi Đức Giêsu gọi các tín hữu là “con Thiên Chúa,” tác giả phúc âm dùng từ *téknon*, và dành riêng từ *huios* để chỉ áp dụng cho Đức Giêsu: sự khác biệt nổi bật hẳn; ý nghĩa khác biệt tiềm ẩn trong câu Đức Giêsu nói:

⁴⁵ Maloney, F. J., *The Johannine Son of Man*, Rome: LAS 1978. Theo một ít tài liệu Do thái, lúc bắt đầu xuất hiện, *amen* có nghĩa là: đó là lời có uy thế.

⁴⁶ Xin xem, Feuillet, A., “L’heure de Jésus et le signe de Cana,” *Eph. Theol. Lov.* 36 (1960) 5-22; de la Potterie, I., *The Hour of Jesus. The Passion and the Resurrection of Jesus According to John*, New York: Alba House 1989; Beutler, J., “Greeks Come to See Jesus (John 12:20f),” *Biblica* 71(3,1990) 333-347.

“Cha của Thầy và Cha của anh em” (Ga 20:17). Ga nói rõ Đức Giêsu là Con duy nhất, là Con Một của Thiên Chúa (x. Ga 1:14.18; 3:16.18). Trong Tân Ước, 2Ga 3 là văn bản duy nhất dùng đến cách biểu đạt sau đây: “Đức Giêsu Kitô là Con Chúa Cha.” Quan hệ giữa Cha và Con của Người là như thế nào? – Vừa ngang nhau mà cũng vừa khác nhau. Lời trong Ga 10:30 “Tôi và Chúa Cha là một,” sẽ đưa Giáo hội tới chỗ tuyên xưng Ngài “đồng bản tính với Đức Chúa Cha” như đọc thấy trong kinh tin kính. Ga thường trình bày cho hiểu là Đức Giêsu ngang hàng với Thiên Chúa trong chức năng: có hình ảnh như nhau (x. Ga 14:9), cùng có chung “mọi sự” (x. Ga 16:15), cùng hoạt động như nhau (x. Ga 14:30). Phải tin như nhau vào cả hai (x. Ga 8:10; 16:3), và có yêu mến hay thù ghét thì cũng như đối với một, không thể phân biệt (x. Ga 15:23-24). Cả hai, Cha và Con, đều cư ngụ trong kẻ yêu mến Đức Giêsu (x. Ga 14:23). Như nhau, Cha và Con biết lẫn nhau và thông chuyển vinh quang cho nhau (x. Ga 8:49-50.54; 10:15). Thần học gọi quan hệ ấy là quan hệ “tương tại,” nghĩa là “Con ở trong Cha và Cha ở trong Con” (Ga 14:10).

Mặt khác, hẳn là Cha và Con khác nhau. Người Con có gì thì cũng vì đã nhận được từ nơi Cha (x. Ga 3:35; 5:20.36): từ đời sống (x. Ga 6:57) cho đến lời nói việc làm, hay giáo lý (x. Ga 8:28; 10:50; 14:24; 15:15). Trong sứ mệnh của Đức Giêsu, sáng kiến là do Cha (x. Ga 5:19): Chúa Cha ra lệnh để Con chấp hành (x. Ga 10:18; 15:10). Đức Kitô hoàn toàn tùy thuộc Chúa Cha, vì thế Ngài nói với các môn đồ: “Chúa Cha cao trọng hơn Thầy” (Ga 14:28). Thần học sẽ lý giải tình trạng “nghịch lý” này nhờ giáo thuyết về hai bản tính của Đức Kitô.

Để trình bày mẫu nhiệm đa dạng của Đức Kitô, Gioan dùng những thành ngữ: “Tôi là...” hoặc “Ngài là...” Thường thường, mỗi thuộc tính là một ẩn dụ ám chỉ tới một khía cạnh trong sự vụ của Đức Kitô, Đấng Trung gian cứu độ. Ngài là: Lời, Ánh sáng, Chiên Thiên Chúa, Bánh ban sự sống, Nước hằng sống, Cây nho, v.v. Ngài là trung gian sáng tạo (x. Ga 1:3.10) và chính là mạc khải (x. Ga 1:9.18, v.v.). Vì là “con đường, sự thật và là sự sống” (Ga 14:6), nên Ngài đưa dẫn loài người lên cùng Cha. Vì là “Cửa” (x. Ga 10:7.9), và là “Bánh hằng sống” nên Ngài nuôi dưỡng đàn chiên, tức Giáo hội, với “lời đem lại sự sống đời đời” (Ga 6:68). Cuối cùng, vì Ngài “vô tội” (Ga 8:46), nên có thể “xóa bỏ tội trần gian” (Ga 1:29).

Điểm độc đáo và đạt tới tột đỉnh trong Kitô học của Gioan là giáo lý về mẫu nhiệm Nhập thể. Toàn bộ Kitô học của Gioan dựa vào ý niệm này. Trong Lời tựa, Ga khẳng định rõ: “Lúc đầu đã có Ngôi Lời... và Ngôi Lời đã trở nên người phàm (xác thịt)” (Ga 1:1.14). Không đọc thấy trong Kinh Thánh một công thức nào nói lên mẫu nhiệm chủ chốt ấy rõ hơn câu này.⁴⁷ Chống lại những sai lầm ngộ giáo, 1Ga đã lấy giáo lý này làm tiêu chí cho chính thống tính của Kitô giáo: “Thần khí nào tuyên xưng Đức Giêsu Kitô đã đến *trong xác thịt* (= trở nên người phàm) thì thần khí ấy bởi Thiên Chúa” (1Ga 4:2), còn ai phủ nhận tín điều này “thì đó là thần khí của tên Phản Kitô” (1Ga 4:3; x. 2Ga 7). Tầm trọng yếu của giáo lý này không chỉ giới hạn ở trong phạm vi tín lý, mà còn mở rộng ra đến lãnh vực cứu độ học nữa: bởi giáo lý ấy nói lên ý nghĩa cứu độ hàm tích trong cuộc đời nhân thể của Đức Giêsu. Đối với Phaolô, nhập thể của Ngôi Con là

⁴⁷ Lamarche, P., “Le prologue de Jean,” *Rev. de Scienc. Rel.* 52 (1964) 497-537; Maloney, F. J., *Belief in the Word. Reading John 1-4*, Minneapolis: Fortress 1993.

tự hủy, là tự hạ nhục; còn đối với Gioan thì trái lại: nhập thể là vinh quang (x. Ga 1:14), tỏ lộ rực rỡ trong công trình Đức Giêsu (x. Ga 2:11; 11:40), trong tác vụ giảng dạy (x. Ga 7:18; 8:54), và cả trong tử nạn mà Ga coi như là cuộc nâng cao (x. Ga 3:14; 12:32.34).

Chính vì thế mà Kitô học của Gioan được gọi là “Kitô học vinh quang” hoặc “Kitô học vinh tụng;”⁴⁸ do đó, số lớn các công thức Ga dùng, xem ra phát nguyên từ phụng vụ. Trong lúc Cựu Ước thường gắn liền vinh quang Thiên Chúa với Lễ Luật (x. Xh 24:15-16), với Đền thờ (x. Xh 40:34; 1V 8:10-11; Ed 44:4) và với kỳ công giải phóng của Giavê (x. Xh 15:5), thì Gioan quy áp vinh quang ấy cho chính bản thân của Đức Giêsu: Ngài ban Lễ Luật mới (x. Ga 13:34) và điều răn của Ngài (x. Ga 14:15.21); chính Ngài là Đền thờ (x. Ga 2:19.21), và là Đấng giải phóng (x. Ga 4:42; 8:36). Phụng vụ đạt đến tột đỉnh ở trên trời, khi cộng đồng vinh hiển cất cao lời tán tụng: “Con Chiên đã bị giết nay xứng đáng lãnh nhận phú quý và uy quyền, khôn ngoan cùng sức mạnh, danh dự với vinh quang và muôn lời cung chúc” (Kh 5:12). Vinh quang cánh chung ấy, Gioan đã nhận thấy rõ ở trong cuộc đời dương thế của Đức Giêsu (x. 1Ga 1:1-4).

Nền tảng của xác tín trên đây là niềm tin vào thiên tính của Đức Kitô, với hệ luận là thực trạng tiên hữu của Ngài, như đã bàn trước đây. Phúc Âm thứ tư bắt đầu với lời khẳng định Ngôi Lời đã có trước thế gian (x. Ga 1:1-2; x. 17:5; 1Ga 1:1-2). Rồi tiếp đó, tác giả đã khai triển tư tưởng này bằng nhiều cách, như: khi trình thuật về sự việc Đức Giêsu xác quyết mình có trước Abraham (x. Ga 8:58), hoặc nói rằng ngôn sứ Isaia đã thấy vinh

⁴⁸ “Christology of Glory,” “Doxological Christology.”

quang của Ngài (x. Ga 12:41); và nhất là khi xác định lại Đức Giêsu đã được sai đến, hoặc đã từ trời xuống thế (x. Ga 3:17.31; 10:36, v.v.).

Đỉnh cao của dạng Kitô học này là thiên tính của Đức Kitô. Trong nhiều nơi và bằng nhiều cách, Gioan nói rõ về giáo lý đó. Minh nhiên nhất là qua lời tuyên xưng của tông đồ Tôma: “Lạy Chúa của con, lạy Thiên Chúa của con” (Ga 20:28). Lời tựa cũng cho thấy rõ sự việc lúc khởi đầu đã có (Ngôi) Lời ở với Thiên Chúa, và là Thiên Chúa (x. Ga 1:1). Nhiều học giả đã cố truy tầm cho ra nguồn gốc của từ *lógos* (Lời) trong triết học Hy Lạp, và rồi chẳng đi đến đâu.⁴⁹ Trong Kinh Thánh, có một câu hàm dung ý nghĩa tương tự, đó là câu St 1:1, và nhiều nơi khác có nói về “lời,” coi đó như là trung gian sáng tạo của Giavê (như Tv 33:6 chẳng hạn). Điều mới lạ là Ga hiểu về Lời như là một ngôi vị; và ngôi vị này là Thiên Chúa và đã trở nên xác thịt: xưa nay chưa ai phát minh được một công thức ngắn gọn hơn và chính xác hơn để miêu tả mẫu nhiệm Nhập thể. Ga ghi rằng Thiên Chúa và con người là một trong Đức Giêsu, và đặt thiên tính của Đức Kitô trong quan hệ mật thiết với Chúa Cha, cũng như quy áp cho Đức Giêsu những thuộc từ Cựu Ước dùng để trình tả về Giavê. Quả vậy, Ga 20:28 là như một bản tổng hợp các danh hiệu Cựu Ước dùng để chỉ về Thiên Chúa: *Yhwh* (Chúa) và *Elohim* (Thượng đế; gần như trong Tv 35:23: “Xin thức dậy, đứng lên xét xử và biện hộ cho con, lạy Chúa là Thiên Chúa

⁴⁹ Klappert B.(et alii), “Word” trong Brown C., (ed) *The New Intern. Dict. of N.T. Theol.*, Grand Rapids: Zondervan 1979, 1081-1146; Cahill, P. J., “The Johannine Logos as Center,” *Cath. Bibl. Quart.* 38 (1976) 54-72; Evans C. A., *Word and Glory. On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*, Sheffield 1993.

con thờ"). Nói đến thánh danh Thiên Chúa, tất sẽ nghĩ ngay đến Xh 3:14.⁵⁰ Thế mà Ga cho thấy Đức Giêsu đã nói như Giê-vê: "Ta có" hoặc "Tôi hằng hữu" (Ga 8:58; 13:19): đó là chính tên của Thiên Chúa mà Chúa Cha đã ban cho Con (x. Ga 17:1. 12). Những thuộc từ khác của Thiên Chúa cũng được quy áp cho Đức Kitô, thí dụ như "Alpha và Omega, Đầu và Cuối" (Kh 22:13), là danh hiệu của Chúa Cha (x. Ga 1:8; 21:6). Trong Kinh Thánh, danh hiệu thay thế cho ngôi vị: mang thánh danh và tước hiệu của Thiên Chúa, tức là chính Thiên Chúa vậy. Do đó, cùng với Thiên Chúa, Đức Kitô chia sẻ vinh quang (x. Kh 5:12; 7:12) và ngai vị (x. Xh 7:17; 22:1.3).

Cũng nên nêu lên một số đặc tính khác trong Kitô học của Gioan. Vì Thiên Chúa là tình yêu (x. 1Ga 4:8), nên tình yêu là động cơ trong kế hoạch Thiên Chúa cứu độ. Tình yêu là nguồn gốc phát sinh của Đức Kitô và sứ mệnh của Ngài (x. 1Ga 4:9; Ga 3:16-7); do thế mà ơn cứu độ mang được phổ quát tính vô hạn. Nếu Đức Giêsu đã thực hiện công trình cứu độ qua việc hy sinh mạng sống mình, thì chính là vì Ngài yêu mến Cha (x. Ga 14:31), cũng như vì thương yêu, muốn mang lại ân huệ cho loài người chúng ta (x. Ga 10:11-18; 15:13). Thế nên, tình yêu giữa Thầy và các môn đồ làm cho công trình ấy tồn tại (x. Ga 15:9-10). Và tình yêu thương nhau giữa các môn đồ chính là bằng chứng cho thế gian nhận biết Thầy mình (x. Ga 13:34-35). Thật vậy, Đức Giêsu là ân huệ của tình yêu Chúa Cha ban xuống cho con người (x. Ga 3:16; 4:10, v.v.).

⁵⁰ Là thành ngữ khó dịch nhất ra tiếng Việt: Cha Thuấn dịch: "Ta có sao Ta có vậy" và đại từ ngôi thứ nhất là "Ta có." Nhóm Phiên dịch các giờ kinh dịch $\epsilon\rho\omega$ $\epsilon\mu\mu$ bằng "Tôi hằng hữu." Xem Hamer, P. B., *The "I Am" of the Fourth Gospel*, Philadelphia: Fortress 1970.

“Cứu chuộc” không phải là thuật ngữ của Gioan; quả vậy, chỉ đơn thuần đọc thấy trong Kh 5:9 câu của một ca vịnh tán tụng Con Chiên “đã lấy máu đào chuộc về cho Thiên Chúa muôn người.” Vì thế, đôi lúc Kitô học của Gioan bị phê bình là đã bỏ sót công trình cứu chuộc và mầu nhiệm Phục sinh, để nêu bật quá đáng mầu nhiệm Nhập thể. Để làm cho sáng tỏ vấn đề, xin được lưu ý về một vài điểm như sau:

1) Như đã trình bày trước đây về *giờ* của Đức Giêsu: đó là lúc Ngài trải qua hành trình đi từ thế gian về với Cha; và *giờ* đó chính là ngày lễ Vượt qua (x. Ga 13:1). Hẳn là Gioan nhìn cuộc tử nạn trên thập giá trong nhãn quan của sự sống lại; vì thế, việc “nâng lên” ấy là hành động mang lại vinh quang cho Đức Giêsu, cho dù “cần thiết” phải đi qua con đường chết chóc (x. Ga 12: 34) kinh hãi (x. Ga 12:27).

2) Dạng Kitô học “thấp” của 1Ga đã lưu ý đến ý nghĩa cứu độ của nhân tính và đời sống Đức Giêsu, là Đấng “đã đến trong *xác thịt*.” Mặt khác, *máu đào* của Đức Kitô xuất hiện như giá cứu chuộc chúng ta: “rửa sạch tội lỗi” (1Ga 1:7; x. Kh 1:5; 5:9; 7:14; 12:11; 22:14). Quả thế, Ngài “đã đến nhờ nước và máu” (1Ga 5:6), tượng trưng cho cuộc chịu chết trên thập giá (x. Ga 19:34). Và cuối cùng, Đức Giêsu là “Con Chiên đã bị giết” (Kh 5:6.12; 13:8).

Gioan quan niệm việc cứu chuộc như là hy lễ đền tội thay cho loài người chúng ta (x. 1Ga 2:2; 4:10),⁵¹ không khác chi với

⁵¹ Lyonnet, S., “The Noun *hylasmos* in the Greek Old Testament and in 1John,” trong S. Lyonnet-L. Sabourin, *Sin, Redemption, and Sacrifice*, Rome: Biblicum 1970, tt. 148-155; Clavier, H., “Notes sur un mot-clef du johannisme et de la sotériologie biblique: *hylasmos*,” *Novum Testamentum* 10 (1968) 287-304.

thư Rôma và Do thái (x. Rm 3:25; Dt 9:14.28; 10:12). Dù Gioan không gọi Đức Kitô là tư tế, nhưng cũng đã giới thiệu Ngài như là Đấng cầu thay nguyện giúp trên trời (x. 1Ga 2:1; Dt 7:25). Đó là ý nghĩa về Con Chiên đang đứng trước ngai Thiên Chúa (x. Kh 5:6). Kết quả của việc cứu chuộc được truyền thông cho chúng ta một cách hữu cơ, y như cây chuyển nhựa sống cho các nhánh. Chúa Con chia sẻ tất cả cho loài người: Vì là Con, nên Đức Kitô ban khả năng cho con người trở nên con cái Thiên Chúa (x. Ga 1:12), tức là chia sẻ tử hệ (Chúa Cha, Mẹ Ngài, Thần Khí), chia sẻ chính mình Ngài (mình máu trong Thánh thể), và chia sẻ sứ mệnh của chính Ngài (giáo lý, quyền năng, thân phận).

Dạng Kitô học này còn bất toàn nếu sót mất Thần Khí. Theo Gioan, Thánh Thần thay mặt Đức Kitô trong lịch sử loài người để tiếp tục công trình cứu độ (x. Ga 14:16tt.26; 15:26; 16:8tt). Đấng bảo trợ là Vị đại diện Đức Kitô trong sứ mệnh, để làm chứng cho Ngài và để giải thích chân lý của Ngài; làm như vậy là Thần Khí phán xét thế gian (x. Ga 16:8-11). Thần Khí là ân huệ của Cha (x. Ga 14:16) và của Con (x. Ga 15:26), kết quả của sự tôn vinh Ngài (x. Ga 7:39). Thần Khí cư ngụ trong các môn đệ (x. Ga 14:17), y như Cha và Con cư ngụ nơi họ vậy (x. Ga 14:23).

Như vậy, Kitô học của Gioan mở ra một viễn cảnh lạc quan, và đầy hứa hẹn về hạnh phúc cho tương lai: “Phúc thay những người không thấy mà tin” (Ga 20:29). Dựa vào Kitô học này, Giáo hội đã khai triển giáo lý để minh định qua kinh tin kính, Đức Kitô là: “Thiên Chúa bởi Thiên Chúa, Ánh sáng bởi Ánh sáng.”

KITÔ HỌC CỦA PHAOLÔ

“Phaolô” ở đây có nghĩa là văn bộ Phaolô, tức là bộ các thư từ Rm cho đến Plm trong Tân Ước. Dù các học giả có tranh luận về tác giả của các ngục trung thư và các thư mục vụ, thì ai cũng đồng ý là về mặt tư tưởng, tất cả các thư trong văn bộ Phaolô đều thuộc về cùng một “trường phái.” Những quan niệm của các tác phẩm sau tiếp tục khai triển phần lớn quan niệm của các tác phẩm trước, tựa như các tiền đề từng bước dẫn đến kết luận một khi mức nhận thức đã đến độ trưởng thành. Là thần học gia tế nhị và đầy sáng kiến, Phaolô đã góp phần nhiều nhất trong việc phát triển thần học kitô.⁵²

Tư tưởng của Phaolô mang tính chất “quy Kitô” (*Christo-centric*), tức là đặt Đức Kitô làm tâm điểm. Muốn nghiên cứu tư tưởng của Phaolô, thì trước hết, cần phải ý thức Đức Kitô không chỉ là đối tượng học hỏi của tác giả, song hơn thế nữa, là ý nghĩa cuộc đời, là sự sống của chính tác giả: “Tôi sống, nhưng không còn phải là tôi, mà là Đức Kitô sống trong tôi. Hiện nay tôi sống kiếp phàm nhân trong niềm tin vào Con Thiên Chúa, Đấng đã yêu mến tôi và hiến mạng vì tôi” (Gl 2:20); và từ đó, tư tưởng phát sinh. Nên lưu ý để tránh cho khỏi hai thành kiến sau đây: thứ nhất, vì là “tông đồ của dân ngoại,” Phaolô đã phải xây dựng một dạng Kitô học khác với Kitô học của Giáo hội ở Giê-

⁵² Cerfaux, L., *Le Christ dans la théologie de St. Paul*, Paris: Cerf 1954²; Gibbs, J. G., *Creation and Redemption. A Study in Pauline Theology*, Leiden: E. J. Brill 1971; Ridderbos, H., *Paul: an outline of his theology*, London 1977; Kim, Seyoon, *The Origins of Paul's Gospel*, Grand Rapids, Eerdmans 1981; Furnish, V. P., *Jesus According to Paul*, Cambridge Univ. Press 1994; Sinclair, S. G., *Jesus Christ according to Paul: The Christologies of Paul's Undisputed Epistles and the Christology of Paul*, D&F Scott Publ. 1988; Aletti, J.-N., “Paulinienne (Théologie)” trong *Dict. Crit. de Théol.*, 886-872.

rusalem; nhưng không phải vì thế mà Phaolô đã không tha thiết với truyền thống, như thấy rõ qua các tác phẩm của ngài; thứ hai, nghĩ rằng Phaolô không biết về “tiểu sử” của Đức Giêsu là một ngộ nhận lớn: từ sau khi trở lại, Phaolô đã tham dự phụng vụ trong các cộng đồng kitô, nơi mà “lời nói và việc làm” của Đức Giêsu được thường xuyên kể lại.

Có lẽ là Phaolô không biết Đức Giêsu lúc Ngài còn sống, nhưng ngài đã được chính Chúa Phục sinh tuyển chọn làm tông đồ một thời gian sau biến cố Hiện xuống. Vì thế, khởi điểm Kitô học của Phaolô không phải là đời sống dương thế của Đức Giêsu, nhưng là kinh nghiệm về tác động biến đổi của Thánh tẩy và Thần Khí làm cho tín hữu trở thành con cái Thiên Chúa, nhờ mầu nhiệm tử nạn và sống lại của Đức Kitô. Việc Phaolô gặp gỡ với Chúa Kitô đã xảy ra trong bối cảnh bách hại (ý nghĩa của thập giá) các kitô hữu (ý nghĩa về Thân thể Đức Kitô).

Dù sao, về Đức Giêsu, Phaolô cũng đã ghi rõ Ngài là con người sinh bởi một phụ nữ (x. Gl 4:4) và hoạt động mấy năm trước tại Palétin. Đức Giêsu thuộc dòng dõi Đavít (x. Rm 1:3), và trước khi chết, đã ăn bữa với các môn đệ và thiết lập Lễ tạ ơn (x. 1Cr 11:23-27), rồi chịu chết trên thập giá (x. Pl 2:8) và đã sống lại (x. 1Cr 15:3-4). Cuối cùng, Đức Kitô đã hiện ra với ông và mạc khải tin mừng ông rao giảng (x. Gl 1:12). Nội dung “Tin Mừng” này khá phức tạp.⁵³

Đức tin của Phaolô được tóm gọn trong tín quy: “Đức Giêsu là Chúa.” Trong văn bộ Phaolô, “Kitô” không còn là một tước

⁵³ Bruce, F. F., *Paul: Apostle of the Free Spirit*, The Paternoster Press 1977, ch. 11: “Paul and the Historical Jesus” 95-112.

hiệu, nhưng đơn thuần là tên gọi Đức Giêsu.⁵⁴ Dân ngoại không hiểu ý niệm về “Thiên sai” (*messianism*), vì thế Phaolô không đề cập đến; còn tước hiệu “Chúa” (*Kýrios*) thì rất có ý nghĩa đối với họ: trong Kinh Thánh bằng tiếng Hy Lạp (LXX), *Kýrios* là từ tương đương với *Yhwh* của tiếng Hipri, tức là Thiên Chúa. Đối với Phaolô, chẳng có gì cao trọng hơn “Chúa.” Quả vậy, “muôn vật trên trời, dưới đất và trong nơi âm phủ, đều phải bái quỳ khi nghe danh thánh Giêsu” (Ph 2:10): thánh Danh ấy là *Chúa*. Thần Khí có ban ơn cho thì mới có thể tin Đức Giêsu là Chúa (x. 1Cr 12:3). Đó là thánh Danh mang lại ơn cứu độ cho mọi người: “Nếu miệng bạn tuyên xưng ‘Đức Giêsu là Chúa,’ và lòng bạn tin rằng Thiên Chúa đã làm cho Ngài sống lại từ cõi chết, thì bạn sẽ được cứu độ” (Rm 10:9). Phaolô thường dùng những thành ngữ điển hình như: “Đức Giêsu Kitô Chúa chúng ta” (44 lần), “Chúa Giêsu Kitô” (18 lần), “Chúa Giêsu” hoặc “Giêsu là Chúa” (24 lần) để minh giải thần học của mình, đặt nền móng trên danh tước “Chúa.” Phaolô có gọi Đức Giêsu là “Thiên Chúa” không? Các học giả không đồng ý với nhau về điểm này.⁵⁵ Tuy nhiên, một số văn bản như: Cl 2:2-3; 2Tx 1:12; Tt 2:13; Rm 9:5 xem ra muốn nói lên như thế. Dù sao, có gọi như thế hay không là điều phụ thuộc; việc quan trọng là Phaolô nhận thức rõ Đức Kitô là Thiên Chúa, tức là nguồn ơn cứu độ, nguồn sống, nguồn phát sinh tạo vật mới, với hệ luận là Ngài tiên hữu.

⁵⁴ Hengel, M., *Between Jesus and Paul*, Fortress Press 1983, ch. 4: “‘Christos’ in Paul,” 65-77.

⁵⁵ Xin xem, Brown, R. E., *An Introduction to N.T. Christology*, Appendix III, tt. 171-195.

Chính thế, trong ca vịnh Pl 2:6-11, Phaolô xác định Đức Kitô đã có trước “trong bản dạng của Thiên Chúa.”⁵⁶ Có lẽ bản văn nói rõ nhất về chân lý đó là 2Cr 8:9, trong đó, Phaolô ca tụng “Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta, đã có lòng quảng đại như thế nào: Người vốn giàu sang phú quý, nhưng đã tự ý trở nên nghèo khó vì anh em...” Vì thần học giải thích nhiều cách khác nhau, hoặc chỉ chọn một khía cạnh làm quan điểm chủ chốt, nên có nhiều dạng Kitô học rút ra từ văn bộ Phaolô. Xin đan cử một vài thí dụ:

a. Kitô học Adam (*Adam Christology*). – Trong Phúc Âm, Đức Giêsu được gọi là “Con Người.” Về sau, tước hiệu này bị bỏ quên.⁵⁷ Hình bóng Adam là hậu cảnh của gia phả Đức Giêsu trong Lc, và của trình thuật về việc Ngài chịu cám dỗ trong hoang địa. Phaolô đã khai thác chủ đề này về mặt Kitô học, nhân học và cứu độ học; các văn bản cơ bản là Rm 5 và 1Cr 15. “Adam” có ba nghĩa: cá nhân tổ tiên của nhân loại; mỗi con người, và tập thể loài người. Trong Rm 5, Phaolô so sánh ảnh hưởng hành động của Adam và của Đức Kitô: từ Adam phát sinh tội lỗi, còn từ Đức Kitô thì ơn công chính hóa; cả hai đều “phổ quát,” cả ai đều tác động đến mọi người; chỉ khác là ơn thánh thì mạnh hơn tội lỗi (x. Rm 5:20). Trong 1Cr 15:20-25, 45-49, Phaolô đối chiếu “con người hay chết” (phát sinh từ Adam) với “con người phục sinh” (từ Đức Kitô mà sinh ra). Như Rm, các đoạn này cho thấy năng lực của sự sống thì mạnh hơn,

⁵⁶ Xin xem Martin, R. P., *Carmen Christi*, Grand Rapids: Eerdmans 1967; Howard, G., “Phil 2:6-11 and the Human Christ,” *Cath. Bibl. Quart.* 40 (1978) 368-387.

⁵⁷ Scroggs, R., *The Last Adam. A Study in Pauline Anthropology*, Philadelphia 1966; Dunn, J.D.G., *Christology in the Making*, Ch. IV “The Last Adam”; Hooker, M. D., *From Adam to Christ. Essays on Paul*, Cambridge U. P. 1990.

khiến nó đủ sức “nuốt chửng” tử thần (x. 1Cr 15:54) và sinh ra “người mới.” Adam đầu tiên là một sinh vật, và là gốc rễ của dòng dõi “động vật”; còn Adam cuối cùng là “thần khí ban sự sống.”

Như Đanien 7 cho thấy “Con Người” từ trời xuống, thì Adam mới (con người mới) cũng từ trời mà đến để dẫn đưa nhân loại vào Nước của chư thánh. Tuy nhiên, để tránh giả thuyết ngộ giáo (và giả thuyết của Philô) chủ trương cho rằng thực ra, Con Người tiên hũu, nhưng vì phạm tội nên đã “rơi” xuống thế trần, Phaolô lưu ý rõ rằng “*con người đầu tiên được tạo nên bằng đất*” (1Cr 15:45). Và Phaolô không dựa vào một thứ thần thoại nào hết.

Phép tiên trưng về Adam (*Adam typology*) giúp Phaolô nhận ra được rằng Hội thánh là Thân thể Đức Kitô. Như Adam là “đầu” của nhân loại cũ, thì cũng thế, Đức Kitô là Đầu của nhân loại mới. Vì liên đới với Adam mà mọi người phải chết, thì nhờ liên đới với Đức Kitô, loài người nhận được sự sống (x. 1Cr 15:22; Rm 5:17). Đức Kitô là “tổ tiên” của nhân loại mới. Nhờ các bí tích Thánh tẩy (x. Gl 3:27-28) và Thánh thể (x. 1Cr 10:16-17) tất cả trở nên một thân thể trong Đức Kitô. Thế mới hiểu tại sao “con người cũ đã bị đóng đinh vào thập giá với Đức Kitô” (Rm 6:6; x. Cl 3:9), và mới thấy rõ ý nghĩa kế hoạch của Thiên Chúa là “tác tạo đôi bên (“tất cả”) thành một người mới duy nhất nơi chính bản thân Ngài” (Ep 2:15). Đó là nguyên tắc cơ bản trong luân lý Kitô (x. Ep 4:22-24). Mục đích của kế hoạch này là đặt Đức Kitô làm Đầu mới (*recapitulatio*) của hết thảy mọi tạo vật (x. Ep 1:10). Như thế, Phaolô nêu cho thấy tính chất duy nhất giữa công cuộc sáng tạo và công trình cứu độ. Đức Kitô không chỉ là “con người mới,” nhưng còn là “con người cuối cùng” (x.

1Cr 15:45); vì thế, dòng dõi của “Adam” mới này là nhân loại chung quyết, không còn gì thay thế nữa cả. Phaolô còn dùng một ẩn dụ khác với ý nghĩa tương tự, đó là: “con người bên ngoài” và “con người bên trong” (2Cr 4:16; Ep 3:16).

Hình bóng Adam giúp cho hiểu một khái niệm then chốt trong Cứu độ học, là khái niệm “đại diện”: trong tư cách là đại diện của một tập thể, một cá nhân có thể quyết định số phận của cả nhóm: của gia đình, bộ lạc, chủng tộc, v.v. Như Adam xưa đã quyết định vận mệnh của nhân loại tội lỗi, thì Đức Kitô (Adam mới) cũng quyết định vận mệnh của nhân loại được hòa giải. Hiểu là Đức Kitô bao gồm tất cả, nên Phaolô đã có thể nói: “Nếu một người đã chết thay cho mọi người, thì mọi người đều chết” (2Cr 5:14).

Từ dạng Kitô học này, đã phát sinh thần học về “hình ảnh Thiên Chúa,” cũng gọi là nhân chủng học kitô. Dựa theo hình ảnh tiên trưng về “Trưởng Tử,” Phaolô suy diễn rằng con người rồi sẽ nên giống như Đức Kitô: “Những ai Thiên Chúa đã biết từ trước, thì Người đã tiền định cho họ nên đồng hình đồng dạng với Con của Người, để Con của Người làm Trưởng Tử giữa một đàn em đồng dục” (Rm 5:29). Con người mới này là ơn nhưng không, chứ không phải là điều có thể tự sức chiếm hữu – “cướp lấy” (*harpagmós*) – được, tựa như Adam cũ trong địa đàng đã cố “cướp lấy” cho được hình ảnh của Thiên Chúa. Trái lại, Đức Giêsu đã trút bỏ hình dạng Thiên Chúa để mặc lấy thân nô lệ (x. Ph 2:6-7).⁵⁸ Đức Kitô vốn dĩ là hình ảnh Thiên Chúa (x. 2Cr 5:4), hình ảnh Thiên Chúa vô hình (x. Cl 1:15; Dt 1:3); còn các kitô hữu thì trở thành hình ảnh Đức Kitô, một hình ảnh sẽ hoàn

⁵⁸ Xin xem Neyrey, J. H., *Christ is Community*, ch. 7, “Philippians: Jesus as the New Adam.”

tất vào hồi Ngài quang lâm (x. Rm 8:29; 1Cr 15:49; Pl 3:21). Đức Kitô phục sinh không chỉ là “mẫu mực” mà còn là “Cha” (như Adam), tức là *nguyên nhân* của việc biến đổi này, nhờ Thần Khí (x. Ep 4:24; Cl 3:9t).

b. Dạng Kitô học [dựa theo ý niệm] Trưởng Tử. – Đối với Phaolô Đức Kitô là Người Con (x. Gl 1:16; 1Cr 15:28). Các Kitô hữu cũng được gọi là con cái Thiên Chúa, nhưng duy chỉ Đức Kitô mới là “Trưởng Tử” (*prôtótokos*) (x. Rm 8:29; Cl 1:15.18), tức là “chính Con của Người” (Rm 8: 39), Người Con hằng chia sẻ tử tính với các em mình. Mẫu thần học này đã có sẵn trước (x. Rm 1:3-4). Dựa theo truyền thống, Phaolô đã tiếp tay khai triển cho phong phú hơn thêm.⁵⁹

“Con Thiên Chúa” là tước hiệu, đầu đầu trong Tân Ước, các tác giả cũng quy áp cho Đức Giêsu. Phaolô đã dùng đến tước hiệu theo quy cách đó 18 lần. Theo Phaolô, Người Con này tiên hữu (x. Rm 8:3; Gl 4:4), đã bị đóng đinh trên thập giá (x. Rm 5: 10; 8:32), được nâng cao lên trời và sẽ trở lại (x. 1Tx 1:10). Kitô học về Người Con phát sinh từ một kinh nghiệm của Phaolô (đặc biệt là ở trong Gl 2:20; 4:6), tương tự như kinh nghiệm của Đức Giêsu về *Abba* là Cha Ngài. Người Con này tiên hữu trong hình dạng Thiên Chúa (x. Pl 2: 6), nghĩa là theo “hình ảnh của Thiên Chúa vô hình” (Cl 1:15), và được sai “đến mang thân xác giống như thân xác thịt tội lỗi” (Rm 8:3). Vì Ngài đã chịu khổ đau vì chúng ta, Chúa Cha hòa giải con người với Người và làm cho con người được sống nhờ sự sống của Ngài (x. Rm 5: 10). Quả vậy, Cha yêu thương con người đến nỗi đã “phó nộp chính

⁵⁹ Xin xem Dunn, J. D. G. *Christology...*, ch. II; Hengel, M. *Jesus, Fils de Dieu*, Paris 1977.

Con của Người” (Rm 8:32, ám chỉ đến Abraham: St 22:16, và đến Mc 9:31) để cho con người được trở nên em của Trưởng Tử (x. Rm 8:29).

Trong Người Con, con người được thông phần vào tử tính của Ngài. Quyền nghĩa tử vốn thuộc về dân Do thái (x. Rm 9:4), nhưng bây giờ, nhờ Đức Kitô “chúng ta nhận được ơn làm nghĩa tử” (Gl 4:5).⁶⁰ “Nghĩa tử” ở đây không phải là một thực tại pháp lý, nhưng là cuộc biến đổi trong thực thể nhờ Thần Khí Ngài (x. Rm 8:15). Chính đó là mục tiêu của kế hoạch (“tiền định”) của Chúa Cha đối với nhân loại (x. Ep 1:5); đó là cuộc “trao đổi kỳ diệu” mà các giáo phụ tán tụng: Con Thiên Chúa đã trở nên nô lệ hầu các nô lệ được trở thành con cái Thiên Chúa.

Cũng đừng quên: tình yêu là nguyên nhân của mọi sự. Đức Kitô là “Thánh Tử chí ái,” và Chúa Cha đã đưa con người vào trong vương quốc của Ngài (x. Cl 1:13) vì muốn con người được hiệp thông với Con Một của Người, nghĩa là chia sẻ cùng một thiên phận và vận mệnh của Đức Kitô (x. 1Cr 1:9). Vậy thì, cũng như Đức Kitô, chúng ta được thừa kế các lời hứa của Cựu Ước (x. Gl 4:1-7). Thấm sâu hơn nữa, các kitô hữu được hiệp nhất với Đức Kitô một cách nhiệm mầu, và đó là điều kiện để trở thành con người viên mãn (x. Ep 4:13): theo thần học, thì đó là mục đích của cuộc biến hóa, và bối cảnh Thiên Chúa an bài cho công trình vĩ đại này chính là Giáo hội (x. Ep 1:22-23).

Cuối cùng, Con đầu lòng này phải trở nên đầu của mọi sự (x. Cl 1:15tt), vì thực ra, do bởi bản tính của Ngài là như vậy. Tư

⁶⁰ Scott, J. M., *Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of ΥΙΟΘΕΣΙΑ in the Pauline Corpus*, Tuebingen: Mohr 1992.

tưởng này dẫn tới chỗ hình thành mẫu Kitô học vũ trụ và giáo lý về vị trí hàng đầu của Đức Kitô. Dù thế, bao giờ Phaolô cũng ở trong đại bối cảnh quy thần (*theocentric*), trong đó Người Con sẽ quy phục và trao lại mọi sự cho Chúa Cha, “ngõ hầu Thiên Chúa là tất cả trong mọi sự” (x. 1Cr 15:24-28).

Nguồn gốc của dạng Kitô học này là sự việc Cựu Ước quan niệm Đấng Thiên Sai như là con Thiên Chúa (x. 2Sm 7:14; Tv 2:7), chứ không phải là do một thần thoại Hy Lạp nào cả. Hơn nữa, ý niệm về tử tính này đâm rễ từ trong kinh nghiệm của Đức Giêsu lúc sinh thời: trong “kinh nghiệm về *Abba*” là Cha, trong đời sống cầu nguyện của Ngài, trong lời nói và việc làm như các tông đồ đã chứng kiến; cũng như từ trong kinh nghiệm bí nhiệm của chính Phaolô (x. Gl 2:19-20; Ph 1:20-21).

c. Thần học *Thập giá*.— Chướng ngại thập giá (*scandal of the cross*) là điều Phaolô đã muốn làm cho sáng tỏ (x. Gl 5:11; 6:12; 1Cr 1:21tt; 2:2, v.v.). Trong thập giá, tiềm ẩn mẫu nhiệm của tình thương Thiên Chúa và ơn cứu rỗi con người. Trí lực loài người hay nỗ lực suy tư không thể đạt tới chỗ hiểu thấu; duy chỉ đức tin mới đón nhận và cảm nghiệm được.⁶¹

Theo Phaolô, “thập giá” tóm gọn công trình cứu chuộc của Đức Giêsu ở trần gian.⁶² Thập giá và Phục sinh đi đôi với nhau, không chia tách ra được (x. Rm 4:25), như là hai khía cạnh của cùng một thực tại mạc khải đã cho biết, tức là thực tại về: “mẫu

⁶¹ Wilkens, U., *Weisheit und Torheit. Eine exegetische-religions-geschichtliche Untersuchung zu 1 Kor. 1,18-2,16*, Beitrage zur hist. Theol. 26, 1959. Feuillet, A., *Le Christ Sagesse de Dieu, d'après les épîtres pauliniennes*, Paris: Gabalda 1966; Crosgrave, C.H., *The Cross and the Spirit: A Study in the Argument and Theology of Galatians*, Macon: GA: Mercer U.P. 1988.

⁶² Bandas, R.G., *La Redenzione, idea centrale in S. Paolo*, Roma 1961.

nhệm tội ác” (2Tx 2:7) và “mầu nhiệm của chân đạo” (1Tm 3:16); đó là trung tâm điểm tác động cứu độ của Thiên Chúa trong lịch sử. Nơi thập giá (“máu”), Thiên Chúa đã tiền định chúng ta (x. Ep 1:4tt); nơi thập giá, Người đã hòa giải chúng ta (2Cr 5:18-9). Nếu biết sống trung thành, thì thập giá sẽ biểu hiện Đức Kitô trong cuộc đời chúng ta (x. 2Cr 4:10-11). Chính vì thế, Kitô giáo gọi khổ đau là “thập giá” và xác tín rằng nó sẽ đưa ta tới gần Đức Kitô hơn; trong ý nghĩa đó, thập giá trở thành công cụ của vinh quang; Phaolô thâm tín rằng chỉ có một điều duy nhất đáng hãnh diện, đó là thập giá (x. Gl 6:14).

Thập giá là khí cụ Thiên Chúa dùng để thực hiện cuộc “trao đổi kỳ diệu” ấy: “phạt” Con Một, nhưng lại tha thứ cho tội nhân (x. 2Cr 4:21; Rm 8:3), và như vậy, Thiên Chúa phán xét thế giới cùng nói lên sự công chính của Người (tư tưởng tương tự như Ga 12:20-36). Thập giá là khí cụ để giải phóng loài người khỏi ách của các quyền lực vũ trụ, và là biểu tượng của tự do (x. Cl 1:20tt; 2:14tt; Ep 2:24tt).

Thập giá đánh dấu người Kitô ngay từ đầu. Chịu phép Thánh tẩy là chìm sâu vào trong sự chết của Đức Kitô (x. Rm 8:3.8-11), và quyết định lối sống Kitô; thật thế, như thánh Lêô Cả nói, chúng ta đã biến thành “xác thịt của Đấng bị đóng đinh;”⁶³ do vậy, Giáo hội là một “Giáo hội bị đóng đinh.” Đó là ý nghĩa nghịch lý của thập giá;⁶⁴ tiêu biểu cho chân lý đó là lời sau đây của Phaolô: “Tôi vui sướng trong các nỗi thống khổ chịu vì anh em; và trong thân xác tôi, tôi bù đắp những gì còn thiếu nơi các

⁶³ Trong *P. L.* 54.357.

⁶⁴ Hanson, A.T., *The Paradox of the Cross in the Thought of St. Paul*, Sheffield 1987.

nổi quăn bách Đức Kitô phải chịu vì Thân mình Ngài, tức là Hội thánh” (Cl 1:24): thần học về tử đạo bắt nguồn từ đây.

d. “Mầu nhiệm Đức Kitô”: Khôn ngoan và Mạc khải.— Danh từ “mầu nhiệm” (*mysterion*) tổng hợp tư tưởng của Phaolô về kế hoạch cứu độ, đặc biệt là về công trình của Đức Kitô. Từ này gợi lên các đề tài khôn ngoan và khải huyền mà Phaolô khai triển theo tư tưởng và ý nghĩa kitô giáo.⁶⁵ Trong Cựu Ước, ngôn sứ Đanien cũng dùng danh từ “mầu nhiệm” để chỉ về một ý định bí ẩn mà Thiên Chúa mạc khải khi ban khôn ngoan đặc biệt để tới tở Người hiểu ra được (x. Đn 2:19tt). Trong thư Ê-phê-sô, tông đồ dùng nhiều từ gần như đồng nghĩa: *mysterion* (1:9; 3:3t.9; 5:32; 6:19), *thelêma* (“ý định”: 1:1.5.9.11; 5:17; 6:6), *eudokia* (“dự án mến yêu”: 1:5), *próthesis* (“dự định”: 1:11; 3:11)... Khôn ngoan của Thiên Chúa thì kỳ lạ, “chướng tai” đối với loài người (x. 1Cr 1:17tt), vì không thuộc về hoặc phát sinh từ thế gian này (x. 1Cr 2:6-8). Khôn ngoan ấy là phúc âm của Phaolô, tức “tin mừng” về Đức Kitô bị đóng đinh (x. 1Cr 2:2). Những bản văn then chốt về ý niệm “mầu nhiệm” là: Ep, Cl và Rm 16:25-6.

Vì bất khả tri như thế, nên mầu nhiệm khôn ngoan ấy không ai được biết cho đến khi Thiên Chúa vén mở cho biết (x. Ep 3:3), và cho thấy thành tựu trong Đức Kitô (cũng nên lưu ý: trong Tân Ước, việc mạc khải và việc thực hiện điều mạc khải đi đôi với nhau như hai mặt của một thực tại). Thật vậy, hiện giờ, Thiên Chúa thông tri mầu nhiệm cho các thiên phủ và uy lực nhờ Hội thánh (x. Ep 3:10). Nhiều thế kỷ trước, Thiên Chúa đã giữ “im

⁶⁵ Caragounis, C.C., *The Ephesian Mysterion. Meaning and Content*, Lund 1977; Penna, R., *Il “mysterion” paolino: traiettoria e costituzione*, Brescia: Paideia 1978.

lặng” (x. Rm 16:25; Cl 1:26); hiện nay, “Đức Giêsu Kitô, Lời của Thiên Chúa, đã băng ra khỏi cảnh im lặng,”⁶⁶ để làm cho chúng ta có thể đến gần Thiên Chúa (x. Ep 2:18; 3:12; Rm 5: 2). Phương cách thông tri mẫu nhiệm là công cuộc truyền giáo của Giáo hội (x. Ep 3:8-10; 6:9.19, v.v.).

Nội dung mẫu nhiệm này là trước hết, chính sự việc Thiên Chúa đề xuất và thực hiện ý định cứu độ loài người (x. 1Cr 2:6-8). Với trọng tâm là Đức Kitô, mẫu nhiệm ấy có thể hiểu theo ba chiều kích: a) như là khôn ngoan của Thiên Chúa, nhưng bị thế gian cho là điên rồ, bởi đã dùng thập giá mà cứu độ (x. 1Cr 2:1.7-8; 1:21.24); b) nhằm tới tiêu đích là “quy tụ muôn loài trong trời đất dưới một đầu một mối là Đức Kitô” (Ep 1:9-10), tức đặt Ngài làm tổng quản lý toàn bộ lịch sử tự nhiên cũng như siêu nhiên: “đặt mọi sự dưới chân Ngài” để Ngài làm Đầu của Hội thánh (x. Ep 1:22); c) với nội dung là chính bản thân Đức Kitô: ân huệ lớn là “am tường mẫu nhiệm của Thiên Chúa, tức là Đức Kitô, trong Ngài có ẩn chứa mọi kho tàng khôn ngoan và trí tri hết thảy” (Cl 2:2-3). Vì thế thành ngữ “mẫu nhiệm Đức Kitô” có thể hiểu: “mẫu nhiệm, tức là Đức Kitô,” hoặc “mẫu nhiệm (của Thiên Chúa) Đức Kitô mạc khải.”

Mẫu nhiệm cũng hàm dung một khía cạnh Giáo hội học (x. Ep 2:11-3:13): dân ngoại thừa tự lời hứa trong Đức Kitô nhờ Tin Mừng. Giáo hội là môi trường sống của tình huynh đệ không biên giới, không phân biệt chủng tộc, màu da, văn hóa, tôn giáo, v.v. Đối với kitô hữu, mẫu nhiệm là “Đức Kitô đang ở trong anh em, Đấng ban cho niềm hy vọng đạt tới vinh quang” (Cl 1:27; x. Ep 3:17), và biến “người cũ” thành “người mới” (x. Cl 3 9-10;

⁶⁶ Lời của Ignaxiô Antiokia, trong *Ad Magnesios* 8.2.

Ep 4:22-24), để “không còn phải phân biệt Hy Lạp hay Do thái, cắt bì hay không cắt bì, man di, mọi rợ, nô lệ, tự do, nhưng chỉ có Đức Kitô là tất cả và ở trong mọi người” (Cl 3:11).

Cuối cùng, mẫu nhiệm lại còn mang một chiều kích cánh chung. Phaolô nói về sự giàu có tuyệt vời, vô phương dò thấu, v.v. của Thiên Chúa (x. Ep 1:19; 2:7; 3:8.18.19), nghĩa là trong đời này không ai có thể thấu hiểu cho cùng; và như sách Khải huyền viết, chỉ ở bờ bên kia của lịch sử, mẫu nhiệm Thiên Chúa mới sung mãn hoàn tất (x. Kh 10:7). Nơi trần thế này, chúng ta còn phải sống trong cảnh nghịch lý (đối với đầu óc hạn hẹp của con người) là khôn ngoan xem ra như điên rồ: một người phạm nhưng lại là Chúa tể cần khôn; chết đi trên thập giá để đem lại sự sống đời đời, v.v...

NHỮNG DẠNG KITÔ HỌC KHÁC

Về các dạng Kitô học khác ở trong Tân Ước – tức là các dạng tiềm dung trong các thư: Do thái, Phêrô 1 và 2, Giacôbê và Giuđa – chúng tôi chỉ xin gợi lên sau đây một số nét chính.

Tác giả của *Giacôbê* tự giới thiệu là “tôi tớ của Chúa Giêsu Kitô” (Gc 1:1) và gửi lời khuyên đến “anh em,” những kẻ “đã tin vào Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta, là Chúa vinh quang” (Gc 2:1), để cổ vũ họ kiên tâm sống đạo qua việc làm trong khi “chờ ngày Quang lâm của Chúa” (Gc 5:7). Không nêu lên một chủ *đề [để] Kitô học nào, nhưng bức thư cho thấy rõ đức tin chung của Giáo hội.

Giuđa cũng tự giới thiệu là “tôi tớ của Đức Giêsu Kitô” (Gđ 1), “Vị Chúa tể duy nhất” (Gđ 4), và nói lên mục đích là “gửi lời thăm những người được... Thiên Chúa là Cha yêu mến, và

được dành riêng cho Đức Giêsu Kitô” (Gđ 1). Gđ xác quyết là nhờ lòng thương xót của Ngài chúng ta sẽ được sống đời đời (x. Gđ 21), và “Chúa” Kitô là Đấng trung gian cứu độ (x. Gđ 25). Gđ lên tiếng cảnh cáo chống lại một học thuyết kitô học sai lạc, nhưng không rõ là học thuyết nào.

Hai thư của Phêrô ghi lại công thức của kitô học sơ khai, có liên quan với các bài giảng của Phêrô trong sách Công vụ Tông đồ. Các thư này không nhằm mục đích thần học, song là mục vụ,⁶⁷ vì thế tác giả chú ý đến cộng đồng kitô hơn là đến bản thân Đức Kitô.⁶⁸ Tước hiệu dùng cho Đức Kitô là “Vị Mục tử, Đấng chăm sóc (*episkopos*) linh hồn anh em” (1Pr 2:25). Dẫu vậy, 1Pr 1:2 cũng dùng đến một công thức về Tam Vị chứng tỏ cho thấy thần học thời đó đã đạt đến một mức triển phát rất cao. Tác giả tự giới thiệu “là Phêrô, tông đồ của Đức Giêsu Kitô” (1Pr 1:1), và khuyến khích “những người đã được Thiên Chúa kén chọn” (*ibid.*) kiên trì bắt chước Đức Kitô đã chịu khổ đau (x. 1Pr 4:2tt. 12tt): “Dù Ngài không hề phạm tội, nhưng đã chịu nạn chịu chết vì anh em, trời lại cho anh em một gương mẫu... (1Pr 2:21tt). Tương tự như Rm 1:3-4, 1Pr 3:18 nói là: “Chính Đức Kitô đã chịu chết một lần vì tội lỗi, Đấng Công Chính đã chết cho kẻ bất lương, hầu dẫn đưa chúng ta đến cùng Thiên Chúa. Thân xác Người đã bị giết chết, nhưng nhờ Thần Khí, Người đã được phục sinh.” Tác giả trình bày giáo lý về việc cứu chuộc bằng máu: “Nhưng anh em đã được cứu chuộc nhờ bửu

⁶⁷ Xin xem Perrot, C. et alii, *Études sur la première lettre de Pierre*, Paris 1980; Tuñi, J., “Jesus of Nazareth in the Christology of 1Peter,” *Heythrop Journal* 28 (1987) 192-304; Marshal I.H., *1 Peter*, Intersarsity Press 1991.

⁶⁸ Elliott, J. H., *A Home for the Homeless. A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, It's Situation and Strategy*, Minneapolis: Fortress 1990.

huyết của Con Chiên vẹn toàn, vô tỳ tích, là Đức Kitô” (1Pr 1:19). Rồi để chứng tỏ tầm hiệu lực vô biên của công cuộc cứu độ, tác giả đã nhắc đến việc Đức Kitô xuống âm phủ giảng Tin mừng cho kẻ chết,⁶⁹ và đến ngày quang lâm đang gần kề (x. 1Pr 4:7). Vấn đề này đã gây xao động trong cộng đoàn; vì thế, 2Pr phải nói rõ thêm rằng: “Thiên Chúa không chậm trễ thực hiện lời hứa,” song muốn tạo cơ hội cho mọi người có đủ thì giờ hối cải hầu được cứu rỗi (x. 2Pr 3:8-10).⁷⁰

Thư Do thái trình xuất một mẫu Kitô học hoàn toàn nhất đọc thấy trong Tân Ước.⁷¹ “Đức Giêsu Kitô,” trước hết, là Người Con Thiên Chúa. Lời tựa đề xuất một giáo lý hệt như trong Lời tựa của Ga: Con Thiên Chúa là “phản ánh vẻ huy hoàng, là hình ảnh trung thực của bản thể Thiên Chúa,”⁷² và nhờ Ngài mà vũ trụ được tạo dựng (x. Dt 1:2). Ngài tiên hữu (x. Dt 10:5tt): Ngài là Thiên Chúa (x. Dt 1:7-12). Nhưng Ngài cũng là người phạm và sống như người phạm đến nỗi đã trải qua thử thách và đau khổ (x. Dt 2:18), như chúng ta trong mọi sự, trừ ra tội lỗi (x. Dt 4:15). Dù là Người Con, Ngài cũng đã phải nhờ kinh nghiệm khổ đau mà học cho biết vâng phục (x. Dt 5:8), và nhờ đó, đã

⁶⁹ Xin xem Cothenet, E., “La portée salvifique de la résurrection du Christ d’après I Pierre,” trong *La Pâque du Christ, Mystère de salut*, Paris: Cerf 1982; Dalton, W. J., *Christ’s Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3:18-4:6*, Roma: Bibliicum 1989.

⁷⁰ Von Allmen, D., “L’apocalyptique juive et le retard de la parousie en II Pierre 3,1-13,” trong *Revue de Théol. et de Philos.* 99 (1966) 255-274.

⁷¹ Vanhoye, A., *Situation du Christ: épître aux Hébreux 1-2*, Paris: Cerf 1969; Moule, H. C. G., *Studies in Hebrews*, Grand Rapids: Kregel Publ. 1977. Casey, J., *Hebrews*, Dublin: Veritas 1980; Swetnam, J., *Jesus and Isaac. Study of the Epistle to the Hebrews in light of the Aqebah*, Rome: Biblicum 1981; Attridge, H. W., *Hebrews*, Philadelphia: Fortress 1989.

⁷² Bởi đó, Kinh tin kính có câu: “Ánh sáng bởi Ánh sáng.”

trở nên hoàn hảo (x. Dt 2:10). Ngài là gương mẫu của lòng tin (x. Dt 12:2). Giáo thuyết của Dt tỏ ra độc đáo ở chỗ giới thiệu Đức Kitô như là Vị Thượng tế.⁷³ Tác giả viết: “Điểm chủ yếu trong những điều đang nói ở đây là điểm này: chúng ta có một Vị Thượng tế cao cả như thế ngự bên hữu ngai Đấng uy linh ở trên trời” (Dt 8:1); nghĩa là Ngài có quyền để muôn đời can thiệp cho chúng ta (x. Dt 7:25), để “làm cho những kẻ Ngài đã thánh hóa được nên hoàn hảo” (Dt 10:14). Và Dt cho thấy đặc tính nổi bật và đáng kể nhất của Vị Thượng tế này là lòng xót thương (x. Dt 4:15): Ngài nhân hậu vì có cùng một huyết nhục với con người, vì là “đồng bào” của chúng ta (x. Dt 2:11-18). Vị Thượng tế “theo dòng Menkisêđê” này (x. Dt 5:10) đã dâng lễ chỉ một lần và thế là đủ (x. Dt 7:27; 9:12.28; 10:10); thế nên, trong Kitô giáo chỉ có một “linh mục” duy nhất, chỉ có một Lễ tế duy nhất. Nhờ Lễ tế ấy, Đức Kitô đã thiết lập giao ước mới (x. Dt 9:15) hoàn hảo và tốt đẹp hơn giao ước cũ (x. Dt 7:22; 8:6), và đó là giao ước trường tồn, không bao giờ qua đi, vì Đức Kitô không “dâng lễ” trong quá khứ, song là ở trên trời, nơi Ngài hằng sống vĩnh cửu (x. Dt 7:25). Đó là nền móng vững chắc của niềm cậy trông Kitô: “Đức Giêsu Kitô hôm qua và hôm nay vẫn là một, và cho đến muôn đời!” (Dt 13:8).

⁷³ Zimmermann, H., *Die Hohepriester-Christologie des Hebraeerbrieves*, Paderborn: Schöningh 1964; Vanhoye, A., *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon the N. T.*, Paris 1980.

TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu. i

Các dạng loại Kitô Học trong Tân Ước

Nguyên khai, "Nâng cao," "Tiên hữu,"

Phúc Âm Nhất lãm, Gioan, Phaolô,

Các dạng khác. 137

Đức Giêsu trong tư thế là con người

Vấn đề, Hình ảnh bóp méo,

Con người thật. 208

Đức Giêsu là Thiên Chúa

Chứng từ của Tân Ước, Những dạng loại lạc

giáo, Chứng từ của Hội thánh. 326

Số 27&28, Năm X (2000)

Với phép Bề Trên có thẩm quyền