

# HỢP TUYỂN THÂN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THÂN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 36&37

Năm XIV (2004)

**CHỦ ĐỀ:**

**TẠO DỰNG - NGUYÊN TỘI**

- Thân Học Tạo Dựng**
- Nguyên Tội theo St 2-3**
- Nguyên Tội với  
Vấn Đề Sự Dữ**
- Một Học Thuyết mới  
về Nguyên Tội**



# 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:** Phạm Văn Ái, S.J. (Úc Đại Lợi); 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 Thụ, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thụ (Vatican); Bùi Hữu Thư (Hoa Kỳ); Nguyễn Trọng Tước, S.J. (Hoa Kỳ); 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@htth.org](mailto:mimisj@htth.org)

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

☎: (858) 571 7839 – [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)

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

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)



**Số 36&37 Năm XIV (2004)**

# VẤN ĐỀ SỰ DỮ VÀ NGUYÊN TỘI

*Robyn Horner*<sup>1</sup>

Đứng ở mức độ cơ bản nhất của nó mà quan sát, thì phải nói là việc khai triển giáo lý về nguyên tội tiến hành theo nhu cầu ứng đáp những thắc mắc do vấn đề sự dữ đặt ra, tức là để ra sức giải thích tại sao các sự việc “lạ như thế,” tại sao lại có sự dữ trong thế gian, tại sao loài người làm như đã bị mắc án buộc phải tiếp tay như thế cho sự dữ. Dù có khởi nguồn từ trong truyền thống Do thái (trước tiên là từ trong những gì truyền thống ấy nói về Adam và Evà) và cả từ các nền văn hóa “lương dân,”<sup>2</sup> thì cũng chỉ tại trong môi trường kitô giáo lý ấy mới nhận được dạng thức biểu trình minh bạch và khúc chiết như đang thấy. Và dù mục đích nó nhằm tới, có nhằm thích ứng với điều kiện sống con người, thì giáo lý ấy cũng vẫn được trình bày qua một viễn ảnh tích cực, theo đó, chung cục, phía thắng cuộc không phải là sự dữ. Để tin vào sự việc nguyên tội đã từng xảy ra, thì trước tiên cần phải tin vào sức năng của ân sủng, và chỉ

<sup>1</sup> Robyn Horner – tác giả bài viết nguyên văn tiếng Anh, do J.-Y. Lacoste dịch sang tiếng Pháp, tựa đề “Problème du mal et péché des origines,” đăng trong *Recherches de Science Religieuse*, tập 90/1 (janv.-mars 2002) 63- 86 – là giáo sư thần học tại Monash University, thành phố Victoria bên Australia.

<sup>2</sup> Bình giải Xixêron, Peter Brown nêu ý kiến cho rằng “thời hạ cổ đại, ý nghĩ về một tội phạm trầm trọng ẩn khuất đằng sau thảm cảnh của thân phận con người, là điều có chung, nằm trong tâm thức của lương dân cũng như của người kitô.” (*Augustine of Hippo, A Biography*, London, 1967, tr 388).



có thể tin như thế khi cùng lúc biết tin là sự dữ không do Thiên Chúa mà ra.<sup>3</sup> Theo cách hiểu của nhiều tác giả, thì giáo lý đòi hỏi phải lưu ý tới ý nghĩa lịch sử của sự kiện được biểu trình qua huyền thoại về Adam và Evà (cho dù nhiều lối trình bày giáo lý có loại bỏ hẳn việc cần phải dựa theo văn bản truyện thuật). Nếu sự dữ không đến từ Thiên Chúa, thì quả thực, nó phải có một nguồn gốc lịch sử. Mà nếu cội nguồn ấy nằm trong lịch sử, thì cũng phải nhận rằng không ký ức nào với được tới nó. Và như thế có nghĩa là giáo lý phải nhắm tới việc giải trình về một nguồn gốc song đôi: về nguồn gốc thần linh (từ Thiên Chúa), tất trọn vẹn tốt lành; nhưng còn về cả thực kiện hư hỏng ban sơ, phát nguyên dĩ nhiên là từ một nguồn gốc thứ hai, trong viễn ảnh là nguồn gốc thứ hai này không dành được phần thắng chung cục trên nguồn gốc đầu. Sự dữ xảy ra trước khi tôi đến trong cuộc sống – và theo nghĩa đó, là sự dữ “cội gốc” – cũng phải có một khởi điểm riêng của nó, từ một nguồn gốc khác với Thiên Chúa. Ở đây, bài viết muốn nhắm tới hai mục tiêu: một đằng là xét lại xem – trong một cách thức mới – đặc ngữ “nguyên tội” muốn nói gì, đặc biệt là trong một bối cảnh văn hóa và tôn giáo đang ngày càng đi đến chỗ làm cho giáo lý về nguyên tội mất hết đi ý nghĩa cũng như chỗ đứng; và đằng khác là tìm xem giáo lý ấy có trả lời thích đáng cho vấn đề sự dữ không.

<sup>3</sup> Xin xem chẳng hạn, Grégoire de Nysse, *Sur la virginité*, chương XII: “Chính con người đã sáng tạo ra sự dữ, con người đã không tìm thấy sự dữ nơi Thiên Chúa. Thiên Chúa không làm nên sự chết: chính con người đã là, một cách nào đó, kẻ tạo dựng ra hết mọi sự dữ.”

## I

Nguyên tội? Để bàn về chủ đề này cho sáng tỏ, thì bao giờ cũng cần phải nhớ lại những cách kết cấu đặc trưng đã được dùng đến trong suốt dòng lịch sử để trình bày về giáo lý này. Bên phía thần học Tây phương, người đầu tiên đề cập nhiều đến nguyên tội là thánh Augustinô. Theo thánh nhân, nguyên tội là một hành động của ý chí tự do. Hành động ấy làm cho bản tính loài người “ra mù tối và yếu nhược” đi, làm cho con người ra đáng tội và đáng phạt (công đồng Carthage nhấn mạnh nói rằng sự chết là hình phạt của nguyên tội), và làm nên tội phạm thực sự, dù chỉ truyền di qua ngã thông dự không thôi, bởi loài người chúng ta chính là Adam.<sup>4</sup> Đó là hành động cố ý (“khởi

<sup>4</sup> “Thời nguyên thủy, bản tính con người đã được tạo dựng trong trắng và không ô vết. Nhưng từ nay bản tính ấy – trong đó mỗi người chúng ta đã được sinh ra từ Adam – phải cần đến y sĩ, bởi sức khỏe nó đã ra tệ hại. Tất cả những điều tốt lành cấu thành nó, (...) bản tính con người đã nhận được từ tay Thiên Chúa tối cao, Đấng tạo dựng và làm nên nó. Những khiếm khuyết làm cho các điều tốt lành kia ra mù tối và yếu nhược đi, thì ngược lại, (...) không đến từ Đấng tạo hóa không thể chê trách được. Chúng đến từ nguyên tội, một tội đã phạm với tất cả tự do trong chọn lựa. Vậy, nếu có một bản tính ở trong tình trạng đáng phạt, thì điều đó cho thấy là hoàn toàn công bằng việc có một hình phạt. (...) [Những ai không có ân sủng của Đức Kitô thì] bị kết án, và đó là điều công bằng, bởi lẽ họ không tự do đối với tội lỗi, dù đó là tội họ mắc phải từ buổi sơ thủy hay là tội họ phạm thêm bởi sống một đời hư đốn. Chung quy, tất cả đều đã phạm tội: dù trong Adam hay là trong chính bản thân mình (...). Toàn bộ tổng thể loài người đều mắc án phạt (...). Những ai được ‘nhưng không’ giải thoát cho khỏi án phạt ấy, thì không phải là do công trạng của chính họ, nhưng là do ân sủng” (Augustinô, *De natura et gratia*). Chính thánh Augustinô hồi năm 388, đã đặt tên cho nguyên tội (x. *Confessions*, tập V). Khi nói thánh Augustinô là người đầu tiên đã bàn sâu rộng, vững chắc và có hệ thống về giáo lý nguyên tội thì không có nghĩa là phủ nhận những đóng góp của các tác giả đi trước

nguyên tội” hay “vi nhân nguyên tội,” tội của Adam, do chính Adam phạm) và vẫn còn kéo dài một cách không thể tránh được, trong ý chí đã ra yếu nhược của loài người (“thụ nguyên tội” hay “vi quả nguyên tội,” nguyên tội trong chúng ta).<sup>5</sup> Theo giáo thuyết của thánh Augustinô, cái khiếm khuyết do hành động kia gây ra – lòng ham muốn hay dục vọng – có chiều hướng đi dần đến chỗ được đồng nhất hóa với chính nguyên tội.<sup>6</sup> Một cách giải thích khác, cách giải thích của thánh

unanh nnan, cung không có nghĩa là không biết đến những nỗ lực khai triển vấn đề bên phía Đông phương.

<sup>5</sup> Xin xem chẳng hạn, *Cité de Dieu (Thành trì Thiên Chúa)*, XXII, 30: “Bởi vì khi con người được dựng nên trong công chính, tự do đầu tiên được ban cho là khả năng không phạm tội, nhưng đó cũng là khả năng tội phạm.” Xin cũng xem *De spiritu et littera*, III, 5: “Bởi vì ý chí tự do (*libre arbitre*) chỉ biết phạm tội, nếu không thấy được con đường chân lý. Và một khi bốn phận của chúng ta và mục đích chúng ta phải đạt tới, bắt đầu trở thành rõ ràng, thì – trừ phi biết yêu thích chúng và tìm thấy được niềm vui ở nơi chúng – chúng ta lại không chịu hành động, không chịu ra tay bắt đầu gì cả, không chịu sống một đời sống tốt lành. Nhưng, để chúng ta có thể yêu mến Người, thì tình yêu Thiên Chúa đã được tuôn đổ xuống trong tim chúng ta, không phải do một sự chọn lựa tự do phát xuất từ chính chúng ta, nhưng là do Thánh Thần đã được ban xuống cho chúng ta (x. Rm 5:5).” Kelly lưu ý rằng cách biểu đạt của thánh Augustinô có thể xem ra như muốn cho thấy ý chí tự do đã bị mất hẳn, nhưng thực ra ... “giáo thuyết thông thường của thánh nhân xác quyết là chúng ta vẫn giữ nguyên vẹn ý chí tự do; có điều là nếu chỉ dùng đến một mình ý chí tự do trong tình trạng không-lái sinh (*irrégénéré*) của con người là một việc sử dụng không hay (xấu)” (J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, San Francisco, 1978, tr 365).

<sup>6</sup> Augustinô, *Cité de Dieu* XIII, 3; xin xem N. Omerod, *Grace and Disgrace, A Theology of Self-Esteem, Society and History*, Newtown, NSW, 1992, và M. Grey, “Augustine and the Legacy of Guilt,” *New Blackfriars*, 1989, tt 470-480. G. Vandervelde nhận định rằng: “Khó mà hiểu cho ra tư tưởng của Augustinô về dục vọng, lý do là vì tư tưởng ấy trộn chung nhiều yếu tố có vẻ như tương phản, và quan niệm dục vọng (lòng ham muốn) như là hình phạt do



Anxenmô, thì cho rằng: nguyên tội làm chúng ta mất đi tình trạng “công chính ban sơ”; mà điều bị mất đi như thế thì to tát và đáng giá hơn, rất nhiều, một hành động cố tình của ý chí, dù hành động này không phải là điều không đáng kể.<sup>7</sup> Đó là cách giải thích thánh Tôma Aquinô đã lấy lại và khai triển rộng ra thêm. Theo Tôma Aquinô thì nguyên tội là một hiện thực *mô thức* (loài người bị tước mất đi ân sủng) và cũng là một hiện thực *chất thể* (tình trạng vô trật tự bởi dục vọng). Dục vọng tự nó là chuyện hoàn toàn tự nhiên; nó bị rơi vào tình trạng vô trật tự là vì con người đã đánh mất ân sủng ban sơ. Nhưng, theo Tôma, sự mất mát đó không phải gánh chịu hậu quả luân lý quá lớn như thấy trong giáo thuyết của Augustinô.<sup>8</sup> Từ nội tại, con

tội Adam, nhưng cũng nói về nó như là nguyên do sinh ra tội Adam và như là phần chủ yếu của nguyên tội, hiểu như là điều kiện” (*Original Sin: Two Major Trends in Contemporary Roman Catholic Interpretation*, Washington DC, 1981, tr 16).

<sup>7</sup> Khi trình bày về lập trường của thánh Anxenmô, Vandervelde nêu lên một điểm mập mờ của tác giả, và như thế là vì Anxenmô muốn trung thành với Augustinô: nếu đã coi nguyên tội là một sự mất mát, thì cũng phải coi nó bao gồm cả “cái tất yếu cố ý của tội phạm” (*op. cit.* tr 28).

<sup>8</sup> Tôma Aquinô, *Summa Theologiae (Tổng luận thần học)*, Ia IIae q. 82 a, 3. Xin xem đặc biệt là câu trả lời 1: “Bản tính loài người đòi sự thêm muốn dục vọng (nơi con người) phải được điều hành bởi lý trí. Như vậy, là chuyện tự nhiên việc nó hoạt động, miễn là biết giữ cho đúng trật tự của lý trí. Khi dục vọng vượt ra ngoài biên giới của những gì phù hợp với lý trí, con người rơi vào thế đối nghịch với bản tính của mình. Đó là dục vọng thuộc bản chất nguyên tội.” N. Omcred cho rằng: “... theo Tôma Aquinô, dục vọng không phải là nguyên tội, như Augustinô thường nghĩ. Thực trạng vô trật tự nhận thấy nơi dục vọng là hậu quả của nguyên tội, một điều xảy đến trong chúng ta do tội phạm của Adam, nhưng điều đó không thể được đồng nhất hóa với nguyên tội. Ngược lại, theo Augustinô, mọi dục vọng đều là vô trật tự, và đó là dấu hiệu chỉ về thân phận tội lỗi của chúng ta” (*op. cit.*, tr 121). Tuy nhiên, cũng có thể dựa trên đoạn văn của Tôma Aquinô trích dẫn trước đây, để xây dựng lập luận nói

người mang tội, đáng tội, do bởi mối liên đới mà hết mọi người đều có, với Adam.<sup>9</sup>

Như mọi người đều đã rõ, các sắc lệnh của công đồng Trentô đã trung dung phối hòa hai cách thức nghiên cứu vấn đề. Nguyên tội – hành động bất tuân của Adam – đã làm cho Adam cùng con cháu ông mất đi “ơn công chính” ông đã nhận được; mọi người trong tất cả các con cháu Adam đều dự phần vào trong tội phạm ấy, là tội phạm ảnh hưởng sâu trên di sản sinh học cũng như tinh thần của họ, và đồng thời làm cho ý chí tự do của họ ra yếu nhược đi. Phép rửa là cách thế (phương được) duy nhất để chữa nguyên tội. Nhưng phép rửa không cứu chữa cho khỏi dục vọng, mà chỉ giúp cho có đủ sức mà chống trả lại.<sup>10</sup> Sau công đồng Trentô, giáo lý về nguyên tội chỉ nhận thêm được một điểm bổ túc duy nhất có tầm cỡ, đó là: nguyên tội không những làm cho mất đi “ơn công chính ban sơ,” mà còn làm cho mất đi cả “ơn thánh sủng”<sup>11</sup> nữa. Cuốn *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo (=GLHT)* đã lấy lại phương cách trình bày vấn đề của công đồng Trentô,<sup>12</sup> nhưng là với một số điểm đặc biệt nhấn mạnh: nhấn mạnh đến sự việc ác quỷ là kẻ cuối cùng chịu trách nhiệm về sự ác; văn bản cũng ghi lại câu

rằng Tôma cũng đã hiểu dục vọng như là hậu quả của nguyên tội (“Tình trạng vô trật tự của các năng lực linh hồn lộ hiện nhiều nhất khi chúng ta quay một cách mất trật tự, về phía những giá trị chống qua; có thể gọi tình trạng mất trật tự đó là ‘dục vọng’. Như thế, về mặt chất thể (*matériellement*), nguyên tội là dục vọng; nhưng về mặt mô thức (*formellement*), thì nguyên tội là việc đánh mất đi tình trạng công chính ban sơ”).

<sup>9</sup> Xin xem Tôma Aquinô, *op. cit.*, Ia-IIae q. 81 a. 1.

<sup>10</sup> Denzinger-Schönmetzer [=DS] 1510-1516.

<sup>11</sup> Điểm rút ra từ truyền thống Tôma. Xin xem Vandervelde, *op. cit.*, tr 41 n.

<sup>12</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công Giáo, (=CEC)*, số 391-421.



chuyện về sự việc sa ngã của các thiên thần.<sup>13</sup> Việc ngộ nhận trong cách hiểu về Rm 5:12 kéo dài trong thời công đồng Trentô, đã được điều chỉnh lại. Những kết quả của công trình chú giải phê bình về Sáng Thế cũng được lưu tâm đến, ít nhất là để thử nghiệm; hay đúng hơn, người ta cố gắng nhìn nhận văn loại của bản văn, nhưng vẫn giữ nguyên lối giải thích theo nghĩa đen.<sup>14</sup> Có thể tóm lược lập trường chính thức của Giáo Hội Công Giáo, vào đầu thế kỷ 21, như sau: sự dữ bắt nguồn từ nơi thái độ sống của những con người đầu tiên; nhưng chính họ cũng chịu ảnh hưởng của tạo vật thần linh sa đọa; nguyên tội làm cho mất đi tình trạng công chính ban sơ (= nguyên tội theo nghĩa hẹp) và gây ra tình trạng khuyết nhược (dục vọng); sự mất mát kia và tình trạng khuyết nhược ấy vẫn tiếp tục kéo dài và tuyền di qua con đường “sinh sản”; và đây là điểm đã không được giải thích rõ. Còn về nguồn gốc và hậu quả của vấn đề sự dữ thì cuốn *GLHT* trình bày rõ.<sup>15</sup>

Qua cách trình bày của *GLHT*, giáo lý về nguyên tội cho thấy những lợi điểm của nó: Phần trình bày cho phép xác định là sự dữ bắt nguồn từ con người, và đã có một khởi điểm trong lịch sử. Tuy nhiên, xét chung, thì đó chưa phải là một tuyệt tác về mặt nhất quán. Cùng lúc, nó gợi lại cho thấy di sản không

<sup>13</sup> *CEC*, số 391-395.

<sup>14</sup> “Truyện thuật về việc sa ngã (St 3) dùng đến một thứ ngôn ngữ tượng hình, nhưng nó xác định về một biến cố chủ chốt, một sự kiện đã xảy ra *hồi khởi thủy lịch sử loài người*. Mặc khải giúp chúng ta xác tín rằng toàn bộ lịch sử loài người hiện mang dấu vết của nguyên tội mà trong tự do, nguyên tổ chúng ta đã phạm” (*CEC* số 390).

<sup>15</sup> Về mức độ liên hệ quy chế cuốn *GLHT* có đối với huấn quyền, xin xem M. Putney, “The Catechism of the Catholic Church in the Australian Context,” *Australasian Catholic Record* LXXI, 4 (1994) 389-390 (bàn về tính chất có thể giải thích [*interprétabilité*] của phần viết về nguyên tội).

thể tránh và trách nhiệm cá nhân (cả tội phạm tính [*culpabilité*] cá nhân). Nó dùng đến một huyền thoại, nhưng lại đòi phải coi đó như là một thực tại lịch sử. Nó nói về một thứ dự vọng mà cùng lúc phải được coi vừa là hoàn toàn tự nhiên, vừa là hậu quả của tội lỗi. Nó đề cập đến những thương tích, cả tâm linh lẫn thể lý, và phải coi là chúng di truyền qua con đường sinh học. Và cuối cùng, nó bàn đến một Thiên Chúa không có trách nhiệm về sự dữ, nhưng đồng thời lại nói về một Thiên Chúa đã làm ra các tạo vật (thiên thần dữ, rắn, con người...) có khả năng muốn điều sai và làm điều xấu. Ý tưởng về nguyên tội trả lời cho những câu hỏi hoàn toàn đúng và xác đáng về nguồn gốc của sự dữ và về sự việc chúng ta thường có cảm tưởng những điều diễn ra trong cuộc sống không phải là như đáng phải là; nhưng câu trả lời cũng tương phản không kém chi những mầu nhiệm nó muốn đề cập đến. Ricoeur nhận định rằng “không gì ngang bướng bỉnh trong việc trực tiếp đối đầu với triết học cho bằng ý niệm về nguyên tội, bởi vì không gì đánh lừa cho bằng đáng về lý tính gán cho nó.” – Nhưng, cũng không biết chắc được là những đáng về bên ngoài kia có thực sự hợp lý hay không.<sup>16</sup> Do đó, nhiều tác giả đã thử đề xuất những cách thức tái giải thích, nhất là từ phía các thần học gia công giáo thời hậu công đồng Vaticanô II.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Xin xem P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, cuốn 2, *La symbolique du mal*, Paris, 1960, tr 12. Tác giả nhận định thêm (tr 224) rằng “không sao kể xiết những tác hại gây ra cho các tâm hồn, qua các thể hệ kitô, do trước hết là việc giải thích trình thuật về Adam theo kiểu văn tự nô lệ (theo nghĩa đen), và thứ đến là việc nhầm lẫn huyền thoại này – coi như là ký sự lịch sử – với lối suy giải theo kiểu tư biện về sau, nhất là lối giải thích của thánh Augustinô về nguyên tội” (xin xem R. Haughton, *The Passionate God*, London, 1981).

<sup>17</sup> Đây là một số tác phẩm đáng lưu ý: J. Alison, *The Joy of Being Wrong: Original Sin through Easter Eyes*, New York, 1998; J. L. Connor, “Original



## Một trong những sức mạnh to lớn của giáo lý về nguyên tội

Sin: Contemporary Approches," *Theological Studies* 29 (1968) 215-240; K. Coyle, "A Theological Reflexion on Genesis 3," *The Month*, 1980, và "Original Sin: A Residue of Some Primal Crime?" *Doctrine and Life* 43 (1993) 93-94; G. Daly, *Creation and Redemption, Theology of a Pilgrim People*, Dublin, 1988, "Original Sin," *The New Dictionary of Theology* (Eds. Collins, Lane and Komonchak), Dublin, 1987, tt 727-731, "The Problem of Original Sin," *The Furrow* (1973) 12-26, và "Theological Models in the Doctrine of Original Sin," *Heythrop Journal* 13 (1972) 121-142; A.-M. Dubarle, *Le péché originel dans l'Écriture*, Paris, 1958, và *Le péché originel, Perspectives théologiques*, CFI 118, Paris, 1983; S. Duffy, "Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited," *TS* 49 (1988) 597-622; C. Duquoc, "New Approaches to Original Sin," *Cross Currents* 28 (1978) 189-200; P. Grelot, "Réflexions sur le problème du péché originel," *NRTh* 89 (1967) 337-375, 449-484; S. Maclsaac, *Freud and Original Sin*, New York, 1974; J. P. Mackey, "Original Sin: The Concept of Concupiscence," *ITQ* 30 (1963) 23-35; B. O. McDermott, "The Theology of Original Sin: Recent Developments," *TS* 38 (1977) 478-512; J. H. McKenna, "Original Sin and The Tractability of Evil," *New Theology Review* 10.4 (1997) 78-88; M. Michel, "Le péché originel, question herméneutique," *Revue des Sciences Religieuses* 48 (1974) 113-135; S. Moore, *The Fire and The Rose Are One*, London, 1980, *Let This Mind Be in You*, London, 1985, và "Original Sin, Sex, Resurrection and Trinity," *Loneragan Workshop* 4 (1983) 85-98; D. J. Murphy, "Recent Theology of Original Sin," *Compass Theology Review*, Winter 1990, 15-21; N. Omerod, *Grace and Disgrace, op. cit.*, "Some Observations on the Doctrine of Original Sin," *Compass Theology Review*, Winter 1990, 41-45, "Original Sin: Good News for the Poor," *Downside Review* 114.395 (1996) 116-128; A. Padovano, *Original Sin and Christian Anthropology*, Washington DC, 1969; K. Rahner, "Erbesüde," *Sacramentum Mundi* 1, Fribourg-Bâle-Vienne, 1968, 1104-1117; P. Schoonenberg, "Der Mensch in der Sünde," *Mysterium Salutis* II, Einsiedeln, 1975, 845-936; J. J. Scullion, *Original Sin*, East Malvern, Vic., 1975; A. Vanneste, *The Dogma of Original Sin*, Leuven, 1971; S. Wiedenhofer, "The Main Forms of Contemporary Theology of Original Sin," *Communio (US)* 18/4 (1991) 514-529; E. Yamold, *The Theology of Original Sin*, Cork, 1971.



là đã đưa ra ánh sáng một thành tố rất sơ đẳng nhưng lại rất cơ bản trong *kinh nghiệm* loài người. Thật vậy, ít có ai chối cãi sự việc con người có dính líu với sự dữ một cách sâu đậm đến độ làm như sự dữ có sẵn nơi con người, vượt tội hẳn tổng số các hành động xấu của mỗi người. Dù vậy, một trong các lý do làm cho nguyên tội trở thành một *giáo lý* khó hiểu đến như thế, là vì nội dung hay căn tính của kinh nghiệm ấy đã không được trình bày cho rõ ràng, đầy đủ và chính xác. Những gì nhà thần học dùng để định nghĩa nguyên tội thì chỉ phản ánh hay nói lên được một trong những kinh nghiệm thông thường mọi người đều có, kinh nghiệm về tình trạng “tha hóa” như J. Macquarrie đã phác tả; mà việc phản ánh tổng quát như thế thì không chứng giải được cho bước suy diễn đi từ kinh nghiệm để rút ra giáo lý.<sup>18</sup> Nói rõ hơn: có một khoảng trống không giữa kinh nghiệm và cách thức trình bày giáo lý, và chính khoảng trống thiếu đó đã gây ra việc tách rời giữa “dục vọng” và “nguyên tội.” Và dù có Rahner lưu ý là cần phải đề phòng chống lại mọi hình thức đồng nhất hóa cách tuyệt đối “khái niệm thần học thuộc lãnh vực khái” với “kinh nghiệm loài người trước mắt,” thì xem ra nguyên tội cũng không thể nào trở thành đối tượng của lý tính, trừ phi giải trừ được khoảng trống thiếu vừa nói.<sup>19</sup> Nếu còn phải cho thấy ý nghĩa của nó, và phải thực sự trở thành câu trả lời cho vấn đề sự dữ, thì tất yếu nguyên tội phải được coi là dính liền với thân phận loài người một cách thế nào để có thể nhận ra và xác định được. Nói cách khác: điều trước tiên cần đến là một khoa hiện tượng luận về nguyên tội.

<sup>18</sup> Xin xem J. Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, London. 1977, tt 68-72.

<sup>19</sup> Xin xem K. Rahner, “Zum theologischen Begriff der Konkupizenz,” *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln-Zurich-Cologne, 1954, tr 378.

## II

Làm thế nào để nguyên tội có thể trở thành đối tượng của kinh nghiệm? Theo lối nhìn của Augustinô, thì tội phạm ấy xảy ra trong ý chí (trường hợp Adam) hoặc nằm ở trong đó (trường hợp chúng ta); như thế thì nó có thể lộ hiện qua một cuộc phân tích rõ ràng, cuộc phân tích ý muốn như là khả năng có thể làm cho quan hệ giữa con người với Thiên Chúa lâm nguy. Tuy nhiên, có một khó khăn gặp phải, đó là: chỉ sau khi ân sủng tuôn trào tràn lan thì mới có đủ điều kiện để xác định nguyên tội là như thế, cũng như để đặt nó đúng vào chỗ đứng của nó ở trong lãnh vực kinh nghiệm; quả thế, ở trong tình trạng nguyên tội, con người không quan tâm gì đến nguyên tội xét theo bản chất là tội phạm. Vì vậy, tất cả những gì có thể kiểm tra được thì chỉ vồn vện thu gọn ở trong kinh nghiệm dục vọng, mà dĩ nhiên, thần học công giáo không đồng nhất hóa với nguyên tội; nhưng kinh nghiệm đó lại có thể mở ra một lối nhìn, dẫn tới một cách quan niệm, và làm cho nguyên tội lộ hiện trong bản chất của nó. Kinh nghiệm của Phaolô, của Augustinô là những trường hợp dẫn chứng thích đáng. Cả hai đều nói đến tình trạng phân rẽ trong nội tâm sâu thẳm, đến sự yếu nhược của ý muốn đến độ không làm nổi điều thiện đã nhận ra rõ. Phaolô than rằng: "Tôi làm gì tôi cũng chẳng hiểu: vì điều tôi muốn, thì tôi không làm, nhưng điều tôi ghét, thì tôi cứ làm. Nếu tôi cứ làm điều tôi không muốn, thì tức là tôi đồng ý với Lê Luật và nhận rằng Lê Luật là tốt. Vậy, thật ra, không còn phải là chính tôi làm điều đó, nhưng là tội vẫn ở trong tôi (...). Muốn sự thiện thì tôi có thể,

nhưng làm thì không” (Rm 7:15-18).<sup>20</sup> Liên quan đến cảm dỗ, Âugutinô đã đưa ra những nhận định như sau: “... con cũng thế, con để cho bước chân tôi dính sát (với những hào nhoáng thế tục). Nhưng, lạ Chúa, Ngài đã tháo gỡ chúng ra; (...) Đúng, con để con bị vướng mắc thảm hại, mà Ngài đã nhân hậu tháo gỡ con ra: có lúc chẳng thấy gì khó, bởi vì té ngã mà vẫn còn khá ngập ngừng hoang mang, có lúc thì trái lại, thấy thật đau xót, bởi vì con đã trót dính bén quá nhiều.”<sup>21</sup> Kinh nghiệm như thế còn được công đồng Vaticanô II miêu tả – mạnh mẽ và thi vị – như sau qua Hiến chế mục vụ *Gaudium et Spes*:

“Những hiện tượng mất quân bình đang đầy vò thế giới ngày nay, dính liền với một tình trạng mất quân bình cơ bản hơn, phát nguyên từ tâm lòng con người. Bởi vì, ngay ở trong con người, có nhiều yếu tố xung khắc nhau. Vì một đàng, là tạo vật, con người nhận thấy mình bị giới hạn trong nhiều phương diện, nhưng đàng khác, lại cảm thấy mình có những khát vọng vô biên, và được mời gọi tới một cuộc sống cao cả hơn. Bị lôi kéo giữa nhiều quyến rũ, thường xuyên con người bị buộc phải lựa chọn hoặc loại bỏ. Hơn nữa, bởi yếu đuối và tội lỗi, thường khi con người làm điều mình không muốn và không làm điều mình muốn làm. Bởi vậy, con người chịu tình trạng phân rẽ trong chính bản thân của mình...”<sup>22</sup>

Các cách miêu trình kia đưa tới chỗ nhận ra sự hiện hữu của một cái gì còn hơn cả những hành động tội lỗi cá nhân; và thế thì, có thể dựa theo ánh sáng chúng mang lại mà dễ dàng di tới chỗ hình dung ra nguyên tội như một tình trạng trong đó sự yếu

<sup>20</sup> Dù sao thì cũng nên lưu ý về cách lập luận của Rahner khi tác giả tự hỏi không rõ Phaolô có muốn nói hay không đến dục vọng (x. *art. cit.*, tt 377-378).

<sup>21</sup> Âugutinô, *Confessions* X, 34.

<sup>22</sup> *Gaudium et Spes*, 10.



nhược của ý chí lộ hiện nổi bật hơn cả; trong đó, con người hành động ngược lại với điều thiện, và cảm thấy bỡ ngỡ trước những lựa chọn sai lệch của mình.<sup>23</sup> Mà nếu các kinh nghiệm ấy cần phải được ghép vào trong cách nhìn kitô về “cái tôi” thì – như thần học công giáo quan niệm – cũng chỉ như là những kinh nghiệm về dục vọng.

Nói về dục vọng tức là nói về một tình trạng căng thẳng phản ánh một sự phân rẽ nội tâm; trong nhiều thiên khảo luận xuất bản gần đây, tình trạng căng thẳng đó đã được lồng vào trong bối cảnh chung của cách hiểu về bản tính loài người. Chẳng hạn, theo Rahner, dục vọng đóng giữ một vai trò hầu như chủ yếu:

“Trong tiến trình phát triển của nó, con người gặp phải sức kháng cự của một bản tính đã được trao cho trước khi có được tự do, và con người không đạt được đến chỗ làm cho toàn bộ bản thân mình thể hiện và biểu đạt trọn vẹn những gì con người mình nhận ra từ trong đáy bản thân mình. Một phần lớn trong những gì làm nên con người vẫn nằm mãi ở trong lãnh vực vượt ngoài tầm tay con người (phi ngôi vị – *impersonnel*); quyết định của cá nhân con người không thể đi vào trong đó và không thể làm cho tỏ sáng được; do đó, quyết định ấy vẫn là cái ‘phải chịu vậy,’ chứ không phải là do tự do mà có. Đó là tình trạng căng thẳng giữa ngôi vị và bản tính, phát xuất không phải từ thân phận hữu hạn của con người – từ tình trạng căng thẳng giữa bản thể và hiện hữu, và từ tình trạng khác biệt thực sự giữa các năng lực – nhưng đúng hơn là từ thực trạng căng thẳng giữa vật chất và tinh thần; và đó là tình trạng căng thẳng mà chúng

<sup>23</sup> Trong chiều hướng đó, là rất tế nhị việc phân biệt nguyên tội như là hành động (ngay cả như là hành động di truyền) – tức là ý muốn không nằm dưới tầm kiểm soát của sự thiện hoặc không phát xuất từ sự thiện – và dục vọng được hiểu như là một ý chí đã ra yếu nhược vì ảnh hưởng của nguyên tội.

ta gọi là dục vọng theo nghĩa thần học.”<sup>24</sup>

Cách phân tích như thế có phần ăn khớp với lối giải thích theo phân tâm học, bởi lối giải thích này thường cho là dục vọng phát xuất từ tình trạng căng thẳng – theo kiểu Freud – giữa ý thức và vô thức, như đọc thấy nơi chủ trương của Sharon Maclsaac.<sup>25</sup> Cách phân tích kia cũng được dùng lại trong một vài nỗ lực giải thích nguyên tội theo khuynh hướng tiến hóa. Gabriel Daly chẳng hạn, đã nói đến bước quá độ giữa ý thức loài vật và ý thức loài người, như là có gồm hàm một cảm thức về sa ngã:

Bước quá độ từ tình trạng vô cơ đến tình trạng hữu cơ đã làm cho đau khổ xuất hiện. Nhưng đi từ thú vật tính tiền lý tính và vô ý thức đến tình trạng một hữu thể trong đó, đã tiến hóa trở thành đã tiến văn hóa, điều đó tất phải làm xuất hiện một điều có thể đáng lo ngại hơn nữa: có thể làm cho đau khổ một cách vô cơ... Không lạ gì việc con người nói đến biến cố sa ngã khi cố tìm cách để hiểu về tất cả những gì đã xảy ra kể từ lúc đã tiến hóa đạt đến chỗ hình thành con người.<sup>26</sup>

Nếu Daly có lý, thì một khi đã đạt đến mức ý thức về mình, hữu thể loài người (con người) còn phải tìm cho ra những lối thích nghi với những gì đã làm cho nó tiến lên trong mức sống mà phần lớn là do bản năng điều khiển; và như thế, dục vọng, cũng như nguyên tội, có thể được hình dung ra dưới những sắc nét của trận đấu ấy. Nhưng, ở đây, điều có ý nghĩa hơn nữa là có thể miêu tả dục vọng như là việc “sống với thực kiện sa ngã”: bao giờ kinh nghiệm về dục vọng cũng là kinh nghiệm

<sup>24</sup> K. Rahner, *art. cit.*, 399-400.

<sup>25</sup> Xin xem S. Maclsaac, *op. cit.*, tt 104-115.

<sup>26</sup> G. Daly, *Creation and Redemption, op. cit.*, ghi chú 17, tt 143-144; xin cũng xem P. Tillich, *Systematic Theology 2*, London, 1957, tt 33-50.

sống qua trong tình cảnh sa đọa, dù có quy chiếu hay không về với sự việc sa ngã.

Một trong những nỗ lực thích nghi hóa giáo lý về nguyên tội với thời nay là nỗ lực của Stephen Duffy. Tác giả này cũng đã tiến hành theo cùng một cách thức, bằng cách dựa trên những gì Kierkegaard viết về nỗi âu lo (*angoisse*). Tác giả viết: “Điểm chủ yếu ở đây là nhân loại gánh chịu một tình trạng bất ổn (thiếu an toàn) hữu thể (*insécurité ontologique*) sơ đẳng, và một nỗi kinh hoàng phát sinh từ chính tự do, bởi vì tự do là khả năng tự siêu thăng.”<sup>27</sup> Theo lời Kierkegaard (do Virgilius Haufniensis trưng dẫn), “không thể có tự do trong âu lo (kinh hoàng).”<sup>28</sup> Như thế, tình trạng căng thẳng là đặc nét cơ bản trong đời sống con người. Dựa trên các công trình nghiên cứu của Sebastian Moore, Duffy tiếp tục cuộc phân tích đã bắt đầu, và tự hỏi không biết có phải chính ý niệm về việc sa ngã đã làm cho nảy sinh nên ý thức nơi con người. Tác giả không quyết định rõ là phải quy chiếu về phía dục vọng hay về phía nguyên tội; nhưng khi nói rằng “kinh nghiệm về sự dữ là giá phải trả cho việc *cái tôi* chớm thức tỉnh,” thì xem ra tác giả băng ngang từ phía này sang phía kia. Và trong những gì tiếp theo đó, rõ ràng tác giả đồng nhất hóa dục vọng với nguyên tội. Như thế: “Tính chất hoang tưởng của hiện thực cụ thể là trạng huống nguyên tội buồn tẻ...”<sup>29</sup> Sau khi khảo sát một số những công trình nghiên cứu gần đây về hiện thực xã hội của nguyên tội, tác giả vẫn giữ lập trường cho rằng “nguyên tội là tên gọi của một cuộc *đưa vào thực tế*, một thân phận hiện sinh ngoài ý muốn, bấp bênh nơi mọi con người theo tư cách là những tạo vật bất toàn và lệch

<sup>27</sup> S. Duffy, “Our Hearts of Darkness,” *art. cit.*, ghi chú 17, tr 610.

<sup>28</sup> Kierkegaard, *Le concept d'angoisse*, OC 7, Paris, 1973, tt 107-258.

<sup>29</sup> S. Duffy, “Our Hearts of Darkness,” *art. cit.*, tr 614.



lạc.”<sup>30</sup> Và cuối cùng tác giả đã khẳng quyết: “... Nguyên tội là một thiên hướng hay một thái độ đồng lõa không bừng triệt đi được, là vùng đen tối ngoài ý muốn nằm ngay giữa lòng ý chí: nó vượt khỏi tầm của mọi nỗ lực biểu đạt bằng khái niệm minh bạch, và nếu nó có trở thành hầu như cố ý, thì cũng như là một cuộc đồng mưu của tình trạng bất lực và nhút nhát nhằm chống lại đà phát triển hài hòa của con người.” Đã là người thì ai cũng *vừa là công chính vừa là tội lỗi (simul justus et peccator)*.<sup>31</sup> Không còn có thể nghi ngờ: đối với tác giả, dục vọng và nguyên tội, cả hai cũng chỉ là một kinh nghiệm duy nhất. Và đó cũng chính là kết luận của Luther, dù con đường biện luận ông theo có khác.

Nhấn mạnh đến hiện tượng dục vọng là làm cho nguyên tội cũng lộ diện trong cùng một hiện tượng như dục vọng; hoặc đúng hơn, nếu đồng ý với Duffy, thì phải làm thế nào để không còn có một khác biệt nào giữa hai phía. Tình trạng căng thẳng và phân rẽ nội tại, tình trạng bất lực trong việc lựa chọn lối sống tốt, cuộc sống kéo lê thê sau những chọn lựa sai lệch và phải dính líu với một thế giới đã từng “sa ngã” cũng như vẫn mãi mãi là thế: những yếu tố ấy đã trở thành trầm trọng hơn là những hậu quả của nguyên tội. Có điều lạ là cách hiểu như thế thì không khác xa gì mấy lối giải thích của học thuyết nhân vị, theo đó, nguyên tội là không gì khác ngoài cái nền móng của tội lỗi hiện nay (hoặc nói theo kiểu Kant: điều kiện khả dĩ<sup>32</sup>). Mặt khác, lối giải thích kia cũng không cách xa cho lắm lối nhìn của

<sup>30</sup> *Ibidem*, 619.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 620.

<sup>32</sup> Xin xem chẳng hạn, Vanneste, *The Dogma of Original Sin, op. cit.*, ghi chú 17; và cả Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, về “sự dữ căn cội.”

Tôma Aquinô, vì theo thánh nhân, dù dục vọng và nguyên tội có khác biệt, thì yếu tố chất liệu của nguyên tội cũng chính là những lệch lạc phát sinh từ dục vọng.<sup>33</sup> Tuy vậy, khó mà đồng nhất hóa được hai thực tại đó. Xét về mặt giáo lý, đó là chuyện khó khăn, bởi vì việc đồng nhất hóa sẽ dẫn đến kết luận cho rằng Thiên Chúa phải chịu trách nhiệm về tội lỗi và điều ác con người gây ra. Nếu dục vọng và nguyên tội chỉ là một thực tại duy nhất, và nếu dục vọng là phần cấu thành của bản tính con người, thì lúc đó phải nhận giả thuyết cho rằng Thiên Chúa đã tạo dựng nên những con người, những tạo vật – xét theo tiềm năng – không thể nào không phạm tội.

Nói theo ngôn ngữ hiện tượng học, tộn lẫn hai yếu tố làm một thì không thành vấn đề; nhưng nếu phải phân biệt chúng, thì không sao làm được theo phương cách hiện tượng học, và đó mới thực sự là vấn đề. Quả vậy, có thể nghĩ rằng nếu tiến hành từ cuộc tìm hiểu về “hữu thể sa đọa” (“*être-chu*”), việc tìm hiểu về dục vọng sẽ không giúp cho hiện tượng tính của nguyên tội được sáng tỏ gì thêm; hoặc là chỉ đưa lại những câu trả lời thiếu sót, bỏ quên đi những điểm chính yếu trong truyền thống công giáo.<sup>34</sup> Tuy nhiên, còn có thể dùng đến một phương thức nghiên

<sup>33</sup> Điều này dẫn đến chỗ phân biệt giữa dục vọng và dục vọng lệch lạc. Theo thiển ý thì xem ra sự việc “bị sa đọa” ảnh hưởng trên dục vọng tự nhiên sâu đậm đến độ làm cho lý trí con người ra yếu nhược, lu mờ đi. Xin xem Tôma Aquinô, *Summa Theologiae* Ia. IIae q. 82 a. 4.

<sup>34</sup> Do vậy, có thể tự hỏi tại sao lại đi nghiên cứu vấn đề theo phương thức hiện tượng học, khác với phương thức thần học đi sát với truyền thống hơn, như phương thức loại suy. Có hai lý do: 1) dù có nhiều giới hạn, nhưng hiện tượng học là một loại ngôn ngữ triết học có thể dùng được để làm phương tiện thông đạt, giữa một thời đại rất ưa thích “kinh nghiệm.” 2) dù hiện tượng học – như sẽ bàn đến sau đây – có cần đến sự trợ giúp của khoa chú giải, thì nó cũng mở ra một chân trời tư tưởng có sức vượt ra ngoài phương sách của dạng tư tưởng

cứu khác. Khi trình bày cuộc phân tích từ góc cạnh dục vọng, bài viết đã nhắc lại trên đây việc Augustinô nhấn mạnh đến thực trạng yếu nhược của ý chí. Nhưng nếu bắt đầu cuộc tìm hiểu như Tôma Aquinô đã bắt đầu – với sự việc mất ơn công chính ban sơ (hay là “ơn thánh sủng”) – thì sẽ đạt đến những kết quả khác nhau. Chủ đích bài viết không phải là để tư biện dòng dài về tình trạng địa đàng của Adam, bởi sẽ không mang lại lợi ích nào; trong khi đó giáo lý về nguyên tội hẳn đang đòi phải có những sáng kiến cải tiến. Thế nên, bài viết sẽ tập trung nỗ lực vào việc tìm hiểu về quan hệ giữa nguyên tội và dục vọng, để xem dục vọng phải gánh lấy những gì từ nguyên tội.

### III

Khi có cảm tưởng trong cuộc đời con người, nguyên tội và dục vọng rồi cũng chỉ xuất hiện như là một hiện tượng duy nhất, tất sẽ phỏng cho rằng một yếu tố hoặc dấu vết nào đó của nguyên tội vẫn còn đó, vô hạn; yếu tố đó, một cách tiêu cực, Tôma Aquinô đã nêu rõ. Nhưng, nếu làm thế thì phải chăng là đã tự đặt mình vào trong một lối nhìn khó mà được Kitô giáo hiện đại chấp nhận? Trong nhãn quan Tôma, Thiên Chúa không chỉ thu hồi các đặc ân ngoại nhiên (*préternaturels*) to lớn – đã từng ban cho con người – không thôi, mà còn thu hồi cả – và nhất là – ơn thánh sủng; và có dùng đến hay không những

loại suy... Dù sao thì cả hai, loại suy hay hiện tượng học, đều thất bại trong nỗ lực đi tìm yếu tố mô thức (*élément formel*) của nguyên tội, chứ không phải chỉ dừng lại ở yếu tố chất thể (*élément matériel*) không thôi. Chính cuộc thất bại đó – mà bài viết cố thử phác tả lý do – làm cho nổi bật trở lại tầm trọng yếu hàng đầu của đà lay chuyển do kinh nghiệm đẩy lên.



cách phân biệt cả của trường phái kinh viện lẫn của trường phái tân kinh viện, thì ân sủng cũng vẫn là món quà qua đó Thiên Chúa trao ban chính mình cho người có lòng tin. Dĩ nhiên, một viễn cảnh ấy có mở ra được là nhờ ở cách đọc câu truyện về Adam và Evà theo phương pháp lịch sử: truyện thuật chỉ hiểu được theo bối cảnh của một hình phạt phải chịu vì một hành động xác định rõ. Có thể là điều tin được việc một Đấng Thiên Chúa giáng phạt bằng cách rút lui; và vẫn còn có những kitô hữu tin như vậy, cũng như sẵn sàng để biện minh cho niềm tin ấy bằng cách dùng đến thuật loại suy, tức dựa vào trường hợp tương tự của việc cha mẹ sửa phạt con cái vì lợi ích của chúng. Nhưng xem ra lý thuyết ấy không ăn khớp với những điểm xác định khác trong truyền thống, những điểm nhấn mạnh rõ đến sự việc Thiên Chúa trao ban vĩnh viễn chính mình cho con người, dù việc trao ban đó có đi ngược lại với lối suy nghĩ thường tình trong loài người về sự hiện diện và về hiểu biết, và dù món quà trao ban có bị từ chối, có không được đón nhận. Để nhận thức cho hữu ích hơn, quan hệ giữa tự nhiên và ơn thánh, cách riêng là ý niệm về sự việc Thiên Chúa tự thông ban như là “hiện sinh thể siêu nhiên” (“*existential surnaturel*”), thì cần phải nhờ đến cách biện luận của Rahner.<sup>35</sup> Bao gồm trọn cả công trình tạo dựng lẫn công cuộc cứu độ, và coi đó như là những lúc Thiên Chúa tự biểu đạt chính mình, lối nhìn của Rahner có thể cung ứng cho một cơ sở tốt để từ đó, xây lên một cách giải thích khác – một cách giải thích nhất quán – về việc “đánh mất đi sự công chính ban sơ.” Thay vì chỉ chú tâm vào những *thiếu sót*, hậu quả do nguyên tội, thì cần phải bàn đến một phương thức nghiên cứu làm sao cho tốt hơn, biết phân biệt những gì khác với dục vọng và nguyên tội, *trong một cách thức tích cực*. Nếu

<sup>35</sup> Xin xem K. Rahner, *Grundkurs...*, *op. cit.*, II 911.

dục vọng không phải là nguyên tội, và là một hiện tượng vẫn còn đó sau khi chịu phép rửa, thì xem ra dục vọng được ân sủng – và hơn nữa được việc tích cực đón nhận ân sủng – đi cùng. Lối nhìn tốt, hẳn là lối nhìn có sức cùng lúc xác định rõ về dục vọng cũng như về nguyên tội, bằng cách quy chiếu cả hai về với những đường hướng dành cho thân phận con người, chứ không phải là về với những ân huệ được Thiên Chúa ban cho, rồi lại bị Người thu hồi mất đi.

Điều còn thiếu trong các nỗ lực giải thích về dục vọng mà bài viết lược tóm như thấy trên đây, là kinh nghiệm về ơn thánh (tức sự việc Thiên Chúa trao hiến chính mình và con người đón nhận trong và với sức năng của ơn thánh): kinh nghiệm ấy giúp cho biết phân biệt dục vọng với nguyên tội.<sup>36</sup> Cũng cần nói thêm là về mặt hiện tượng, ơn thánh tỏ ra sẵn sàng để bảo đảm cho việc phân biệt đó. Quả thế, việc phân biệt như thế không bao giờ có được đơn thuần ở trong lãnh vực các hiện tượng, bởi trong lãnh vực này, tự trong chúng và do chính chúng, nguyên tội và dục vọng bao giờ cũng lộ diện như chỉ là một hiện tượng duy nhất.

Jean-Luc Marion giữ lập trường cho rằng việc phân biệt kia có thể thực hiện được nhờ vào các hiện tượng tôn giáo, là những hiện tượng được ban cho, nhưng bởi chứa chan quá mức nên tràn lan ra ngoài vòng ý thức.<sup>37</sup> Mà, cho đi một hiện tượng như thế có thể xảy ra, thì chính vì bản chất quá mức của nó, không

<sup>36</sup> Điều này củng cố xác tín cho rằng nhờ ơn thánh – tức là nhờ ánh sáng ơn cứu độ Đức Kitô mang đến (x. CEC số 388) – thì mới biết về nguyên tội được.

<sup>37</sup> J.-L. Marion, "Le phénomène saturé," trong M. Henry và các tác giả khác, *Phénoménologie et théologie*, Paris, 1992, tt 79-128; *Étant donné; Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, 1997, và mới đây nhất: *De surcroît, Études sur les phénomènes saturés*, Paris, 2001.

bao giờ chúng ta có đủ khả năng nhận ra được nó như là hiện tượng *tôn giáo*. Như thế thì còn phải trực diện với một điểm bế tắc, một khúc đứt quãng trong kinh nghiệm, cần được giải thích. Quả vậy, ơn thánh không phải là đối tượng (theo kiểu ý niệm) của nhận thức, để được hiểu như là ân huệ khi được ban cho; phải dựa vào nền tảng của một quyết định thì mới nhận ra là có ân huệ: dựa vào thái độ mạo hiểm người tín hữu giữ vững khi nhất quyết nói đến ơn thánh.<sup>38</sup> Kinh nghiệm về ơn thánh khả dĩ giúp phân biệt dục vọng với nguyên tội, thì không bao giờ thuộc loại hiện kiến có thể dùng để làm nền tảng cho việc phân biệt. Và nếu thực sự là vậy, thì cách duy nhất để tách rời dục vọng và nguyên tội ra khỏi nhau, hẳn là việc tuyên xưng đức tin, như khi chịu phép rửa. Nói cách khác, cái khác biệt không phải là nội dung của kinh nghiệm, mà là bối cảnh trong đó kinh nghiệm được sống qua. Dù bối cảnh triết lý có khác, thì trong những gì chủ yếu, bài viết vẫn giữ lập trường của Tôma. Ngôn ngữ Tôma dùng là ngôn ngữ của hữu thể học, còn cách giải thích hiện đại thì biểu đạt bằng một loại ngôn từ hiện sinh hơn, có sắc thái lý tính hơn. Con người thoát khỏi nguyên tội khi “biết” Thiên Chúa; và biết Thiên Chúa là lấy một quyết định đức tin.

Suy luận trong một viễn cảnh như thế thì sẽ được đưa dẫn đến chỗ phác họa ra dạng giáo lý về nguyên tội như trình bày sau đây. Ngay ở tâm điểm truyền thống Kitô, có một Đấng Thiên Chúa sẵn sàng một cách hoàn toàn và vô hạn, sẵn sàng trao ban chính mình cho con người và cho thế giới: đó là điều được gọi là “ân sủng ban sơ” (*grâce originelle*). Nhưng, là những tạo vật, loài người cần phải lớn lên qua một kinh nghiệm

<sup>38</sup> Dĩ nhiên, không có ý nói là khoa chú giải *xác định* món quà ơn thánh, mà chỉ muốn nói đến tính chất quá mức.



vất vả khó nhọc, như một Irênê hay một Grêgôriô thành Nysse đã nhận định.<sup>39</sup> Dù thực sự có biến cố sa ngã hay không, thì trên thực tế, con người cũng đang sống trong thân phận một “hữu thể sa đọa.” Truyền thống nói rằng công trình tạo dựng hoàn tất khi con người biết được Đấng Tạo Hóa của mình; mà quan hệ ấy thì chỉ có thể nảy sinh trong tự do; chính ở nơi tự do ấy – trong trường hợp con người – tiềm cư khả năng làm điều xấu. Đạt đến chỗ ý thức về mình và có được lương tâm luân lý, đó chính là điều làm nảy sinh dục vọng, tức là tình trạng căng thẳng đi kèm theo mọi ý thức trách nhiệm trong tự do; kinh nghiệm của hữu thể sa đọa nhất thiết phải đi kèm theo việc đạt đến được mức có lương tâm luân lý và ý thức trách nhiệm. Nói đến nguyên tội thì thực ra không có nghĩa là nói đến tình trạng tội lỗi, nhưng là nói đến “tình trạng định hướng”; bởi vì “chất thể” của nguyên tội, như Tôma đã lưu ý, là loại dục vọng tự nhiên, không phải là tội lỗi tự bản chất hay tự nội tại. Việc định hướng ấy thiếu mất ơn thánh, không phải vì Thiên Chúa đặt một giới hạn cho thái độ sẵn sàng vô bờ của Ngài, mà vì con người chưa hưởng tới với ơn thánh. Và như thế, ý chí đóng vai chủ chốt trong thái độ chống cưỡng lại với Thiên Chúa, không phải là bằng một loạt hành động, cho bằng một cuộc tranh chấp “ngoài

<sup>39</sup> Irênê, *Adversus Haereses* IV.38.1: (về các tạo vật) “... Khi mới được tạo dựng, tất các tạo vật còn đang ở trong giai đoạn thơ ấu, chưa chín chắn, chưa sẵn sàng để sống một cuộc sống trưởng thành.” Còn Grêgôriô thành Nysse thì nói như sau trong cuốn *Sur la perfection*: “Thật vậy, con người không chỉ đơn thuần nghiêng chiều về sự dữ: nếu thật như vậy thì con người không thể lớn lên trong đà tiếp thu những điều tốt, bởi lúc đó tự bản tính, con người không được may mắn quy hướng về với chúng. Nhưng thực ra, nét cao đẹp nhất của tính chất hay thay đổi của chúng ta là khả năng lớn lên trong sự thiện; và khả năng cải tiến để trở thành tốt hơn thêm ấy, biến đổi tâm hồn để từ thay đổi này đến thay đổi khác, làm cho lòng con người cứ ngày càng nên ‘thần linh’ hơn.”

vòng ơn thánh” (“*dégracié*”) giữa con người với dực vọng ở trong con người. Nếu – vẫn theo giáo thuyết Tôma để – nói rằng nguyên tội là một tội, thì chính là vì nguyên tội đi ngược lại với những gì Thiên Chúa an bài cho con người, và như thế mắc vào tình trạng tội phạm thực sự. Ở đây, không phải là vấn đề hành động lỗi phạm, nhưng là vấn đề định hướng cho toàn bộ con người. Và ơn cứu độ có thể đến khi ân sủng của Đức Kitô giúp cho nhận ra và có đủ khả năng giải quyết thích đáng vấn đề định hướng cơ bản kia.

#### IV

Giải thuyết phác thảo trên đây giới trình những cách tái giải thích giáo lý về nguyên tội, nhưng đồng thời vẫn dựa vào nhiều luận chứng gặp thấy trong truyền thống; do vậy, đây không phải là một giải thuyết hoàn toàn mới. Yếu tố mới của giải thuyết là nỗ lực phối hòa các luận chứng khác nhau, và phối hòa trong ánh sáng của từng thực kiện giáo lý. Tiếp theo sau phần phác thảo của bài viết, xin kê ra đây – bởi xét thấy là hữu ích – 11 yếu tố mà – trong cuốn *Grâce et disgrâce* – Neil Ormerod coi là những nét chủ yếu của giáo lý về nguyên tội:

- Nguyên tội là điều mà Đức Giêsu cứu con người cho khỏi.
- Nguyên tội thì khác với tội cá nhân (mình làm).
- Nguyên tội liên lụy đến bản tính loài người xét theo toàn bộ.
- Nguyên tội bao hàm tình trạng tội phạm.

- Nguyên tội truyền di “qua đường sinh sản, chứ không phải qua ngã bất chước.”

- Nguyên tội dính liền với ý niệm về phép rửa, và do đó, về Giáo Hội.

- Nguyên tội cần được giải thích cho thời đại này, một cách độc lập khỏi giả thuyết độc tổ (*monogéniste*).

- Không có chuyện trách móc Thiên Chúa vì nguyên tội.

- Cần phải giúp cho hiểu “huyền thoại về thời vàng son.”

- Cần phải giúp cho hiểu vai trò của Satan.

- Dù có giải thích thế nào đi nữa thì cũng phải nhận rằng bàn đến nguồn gốc sự dữ – một dạng mẫu nhiệm – là một việc làm hết sức khó khăn.<sup>40</sup>

Xem ra mẫu phác thảo trên đây thỏa mãn được hết các đòi hỏi của Ormerod. Tuy nhiên, còn cần phải giải quyết các vấn đề đặt ra: - cho việc truyền di “qua đường sinh sản, chứ không phải qua ngã bất chước” (bởi vì ở đây, nguyên tội được định nghĩa như là “thái độ còn chưa hưởng tới với ơn thánh”); - cho huyền thoại về thời vàng son; - cho vai trò của Satan; - và cuối cùng cho nguồn gốc của sự dữ, nhất là khi phải xét tới nền tảng lịch sử của nó.

Nếu quả nguyên tội có thể được định nghĩa như là “thái độ còn chưa hưởng tới với ơn thánh,” thì sao lại quan niệm nó theo dạng di sản? Tại sao và làm thế nào chúng ta thừa hưởng được một ‘ý muốn’ nằm vào thế quay đi khỏi Thiên Chúa hơn là hưởng về với Người? Di sản nguyên tội thường được hiểu trong quan hệ với hồi khởi đầu lịch sử loài người, nhưng chính ở điểm

<sup>40</sup> Xin xem N. Ormerod, *Grâce and Disgrâce*, tt 140-146.



này, giáo thuyết truyền thống đã trở thành không còn dùng được nữa. Lẽ dĩ nhiên, không được phủ nhận tầm quan trọng của huyền thoại trong vai trò thông chuyển chân lý dưới dạng biểu tượng: huyền thoại về Adam, đóng giữ một vai trò hết sức quan trọng, vai trò làm cho thấy rõ là không thể quy trách Thiên Chúa về việc sự dữ có mặt trong lịch sử. Nhưng, các trình thuật Kinh Thánh về công cuộc tạo dựng và về biến cố sa ngã không còn có sức giúp ích như đã từng làm ở những thời trước, bởi lẽ, hồi khởi thủy và nguồn gốc loài người là quá thực, những điểm vẫn còn bí ẩn đối với chúng ta. Nếu ngày nay, đang có khủng hoảng đức tin, thì đó cũng là khủng hoảng mà ở thời nào đức tin cũng từng gặp phải: khủng hoảng về nguồn gốc, để nhận rằng đức tin không thể dựa trên một nền tảng nào ngoài chính mình, để nhận rằng nguồn gốc mãi mãi là điều bí ẩn, và vì thế, không sao tránh được tình trạng bị nhiễu xạ (*diffraité*).<sup>41</sup> Nếu vấn đề sự dữ có phức tạp, thì chính là vì cả nguồn gốc của nó nữa cũng nằm trong thế giới bí ẩn, cho dù huyền thoại sáng thế đã cố giới trình về điểm khởi thủy của nó, và làm cho xác tín rằng con người là thành phần liên lụy chủ yếu trong hồi khởi thủy ấy.

Dù cho đi rằng sự dữ đã có mặt trước các hành động từ phía loài người, thì những vấn đề to lớn cần giải quyết cũng vẫn còn sờ sờ đó: dấy lên từ thái độ thối mắc trước những khổ đau mà nguyên do không nằm ở nơi con người, và làm như xảy đến do sự “cho phép” của Thiên Chúa. Trong ánh sáng của ơn thánh, giáo lý về nguyên tội cho phép khám phá những đổ vỡ bản tính loài người đang phải gánh chịu, cùng với khả năng làm điều lành hay làm điều dữ; cũng như đã được dùng để giải thích về

<sup>41</sup> Xin xem chẳng hạn, Derrida, *Archéologie du Frivole*, Paris, 1976; J.-L. Marion, *Du surcroît*, *op. cit.*, tr 49.

sự dữ tự nhiên: huyền thoại về Adam mở đường cho việc dùng như thế trong mục đích đó, với điều kiện là phải giữ cho đúng – theo nguyên tắc tầm căn – mối liên đới giữa loài người với toàn bộ công trình tạo dựng (thế quân bình trong trời đất đã bị đảo lộn bởi tội lỗi của con người), cho dù không giúp gì được trong cố gắng dứt khoát giải thích về mâu thuẫn đau khổ và sự dữ. Tóm lại, khi Adam và Evà ăn ‘trái cây biết lành biết dữ’ thì hai ông bà chưa ăn tới trái cây sự sống, có sức làm cho họ sống mãi: như thế có nghĩa là sự chết có thể đến với họ; dù nhiều trào lưu truyền thống cho rằng nguyên nhân gây nên sự chết là tội phạm đầu tiên.<sup>42</sup> Nói khác đi, vẫn còn một yếu tố không thể giải thích được đơn thuần bằng cách viện đến trách nhiệm của con người. Đã hẳn, có một lối hiểu “khất khe” về nguyên tội, coi như không có sự khác biệt giữa sự dữ luân lý và đau khổ tự nhiên do bản chất của sự vật; và như thế, nguyên tội trở thành nguyên nhân của cả “sự dữ” tự nhiên nữa.<sup>43</sup> Lối hiểu như thế – một giữa những cách giải thích trong truyền thống kitô – có lẽ đã bóp nghẹt mất đi một điều mà truyền thống Do thái vẫn cho phép hiểu: có thể như thế này, nguồn gốc mà trong đức tin, chúng ta xác tín mình đã từ đó phát sinh, xem ra phải chịu trách nhiệm về đau khổ và tình trạng bất toàn, trong một cách thức con người chúng ta không hy vọng hiểu nổi.<sup>44</sup> Dĩ nhiên, có thể tạm

<sup>42</sup> Xin xem chẳng hạn, ghi chú 3 trên đây. Và vì vậy, các tác giả phân biệt, cho rằng có một hiện thực song đôi.

<sup>43</sup> Đó là hai điều khác nhau, không thể trộn lẫn được. Sự dữ “tự nhiên” có thể được giải thích với tính chất giới hạn của các tạo vật. Lỗ hổng này cần được tìm hiểu và giải thích cho ổn thỏa.

<sup>44</sup> Liên quan đến các cách giải thích khái niệm Do thái về “khuyh hướng xấu” (*yesser ha-ra*), và về quan hệ của nó với ý niệm nguyên tội, xin xem J. Cohen, “Original Sin as the Evil Inclination,” *HTR* 73 (1980) 495-520, nhất là trang 500: “Sự việc bản tính loài người mang khuyh hướng thiên về sự dữ có

gác việc giải quyết vấn đề đó sang một bên và coi như là có một nguyên lý xấu (của sự dữ), nhưng nếu có làm vậy thì rồi sau đó cũng không tránh được việc phải giải quyết vấn đề trách nhiệm (từ phi đồng ý với chủ thuyết nhị nguyên để cho rằng nguyên lý Xấu cũng ngang bằng với nguyên lý Tốt). Satan xuất hiện trong sách ông Gióp, cũng chỉ là một tội tở (tạo vật) của Thiên Chúa.<sup>45</sup> Và nếu dựa vào sách đó, người ta có tư biện nhiều về Satan, thì cuốn *GLH T* cũng xác quyết rõ về bản chất thọ tạo của quỷ dữ: đã từ Thiên Chúa mà đến.<sup>46</sup>

Thiết tưởng nên để ý tránh cho khỏi rơi vào cám dỗ cố đi tìm cho ra khởi điểm của tội lỗi, mà vẫn nhận rằng về nhiều mặt, thần học kitô tùy thuộc vào các tư tưởng liên quan đến hồi khởi thủy và buổi chung kết của lịch sử. Nếu đã từng có “tội phạm đầu tiên” thì thực ra không phải là điều thích đáng việc nhận diện cho tường tận tội phạm ấy: cố phát hiện cho được nó là làm chuyện không thể, như việc đi tìm cho biết đâu là tội phạm đầu tiên của bất cứ ai trong loài người. Có thể giả thiết rằng cường độ của sự dữ cứ tăng dần lên theo dòng thời gian, và điều đó mang tai họa tới cho cá nhân. Nhưng, cũng có thể giả thiết (và đó là phần nào những gì gặp thấy nơi James Forsyth khi ông bàn về vấn đề truyền di và bất chước) rằng nếu tin là đà tiến

nghĩa là Thiên Chúa đã tạo dựng ra khuynh hướng đó; các ‘rabbi’ (giáo sĩ Do thái) xác tín là mọi con trẻ đều mang phải khuynh hướng ấy khi mới sinh ra, và nó ở mãi trong tim con người – trung tâm phát sinh đam mê – cho đến chết.” Xin cũng xem các phần bình giải của Ricoeur trong cuốn *Symbolique du mal*, *op. cit.*; J. Rhymer, “Jewish and Christian Understanding of Sin,” *New Blackfriars* 70.832 (1989) 467-475, và H. Cooper, “Sin in Biblical and Rabbinic Thought,” *The Month* 26 (1993) 351.

<sup>45</sup> Xin xem G 1:6tt.

<sup>46</sup> *CEC*, số 391 (“được Thiên Chúa sáng tạo với bản tính tốt lành, nhưng tự chúng đã trở thành xấu”).



hóa của loài người hướng tới một tiêu đích Thiên Chúa đã an bài, thì cũng phải tin vào một đà tiến không ngừng của sự thiện.<sup>47</sup> Êden và tình trạng hoàn hảo của nó có thể được đặt ở hồi khởi thủy, nhưng cũng có thể đặt vào hồi chung cục: cả hai cách hiểu như thế về lịch sử đều có thể chấp nhận được.<sup>48</sup> Dù sao, điều quan yếu xem ra vẫn là: vừa tôn trọng tính chất nhất thiết lịch sử của Kitô giáo, mà cũng vừa bỏ đi cái tham vọng nắm cho được cội gốc và xác định cho được hồi khởi thủy của sự dữ. Thực kiện về sự dữ không cần phải rõ ràng mang tính chất của một hiện sinh thể theo ý muốn của Thiên Chúa, để được nhìn nhận là một khía cạnh của thực tại, một khía cạnh mà chúng ta không hy vọng chi hiểu nổi.

## V

Giải thuyết tác giả bài viết phác thảo trên đây, không những đã cố ý không bàn đến việc nghĩ về một hành động tội phạm đầu tiên, mà còn chẳng mảy may đả động gì tới khuynh hướng đồng nhất hóa nguyên tội với “tội của thế gian,” để coi nguyên tội như là một *trạng huống*. Thường thì những nỗ lực trình bày nguyên tội theo kiểu trạng huống như thế, nghĩ rằng để giống máy chạy đều thì cần phải có một giai đoạn tội phạm nguyên sơ. Theo chiều hướng đó, Rahner viết:

“Trong lịch sử của ‘trạng huống’ như thế, trạng huống trong đó, mỗi người chúng ta, theo điều kiện của tự do cá nhân, hành

<sup>47</sup> Xin xem J. Forsyth, “Original Sin and Psychoanalysis,” *art. cit.*

<sup>48</sup> Thông thường thì nỗ lực canh tân cách trình bày giáo lý về nguyên tội, coi Êden như là đối tượng đạt tới trong thời cánh chung.

động cho sự còn hoặc mất của mình, nhất thiết phải có một giai đoạn quá độ, lúc mà nhân loại hoàn toàn vô tội đã trở thành một nhân loại sống trong một trạng huống đánh dấu đến một mức nào đó, bởi sự có mặt của lỗi phạm (*faute*). Phải có một bước quá độ như thế, bởi lẽ 'tội lỗi thế gian' (x. Ga 1:19; 16:8; Rm 5:12; v.v...) đang sờ sờ trước mắt, và bởi lẽ, không thể xuất phát từ hành động tạo dựng của Thiên Chúa, nó chỉ có thể đến từ tự do của con người. Vì mọi người đều cần được cứu độ, tất bước quá độ ấy đã phải xảy ra vào ngay hồi khởi thủy của lịch sử loài người.<sup>49</sup>

Một phần nào đó, lối giải thích như thế bắt gặp cách miêu tả của Daly về cuộc "sa ngã kiểu tiến hóa" (dù tác giả này tỏ ra tích cực hơn). Dù sao, tác giả bài viết này cũng không nghĩ là cần thiết phải có một giai đoạn quá độ đưa tới trạng huống tội lỗi. (Có thể nói đến việc xuất hiện tập thể của ý thức, thì đó là một chuyện khác, và đó hẳn là vấn đề còn dè nặng trên bốn phạm tâm cứu và hiểu biết của chúng ta về những trạng huống tội lỗi). Ở đây, chỉ muốn bàn đến nguyên tội trong giới hạn của việc phân tích hành động tự do điều đình của mỗi người với tự do của mình, và việc thương lượng đó là lịch sử, bởi lý do đơn giản là vì tất cả chúng ta đều sống giữa lòng lịch sử với toàn bộ con người có xương có thịt của chúng ta. Nguyên tội không phải là tội của thế gian, bởi vì tội của thế gian là tội hiện tại, dù không nhận ra rõ ràng được biên giới của nó. Còn nguyên tội thì thực sự mang chiều kích tập thể. Chiều kích ấy – xin được nói lại – nằm ở trong một thiên hướng. Đối với những ai chưa biết đến ơn thánh – dù hình thức "vô tri" ấy có được định nghĩa theo kiểu nào đi nữa – thì cuộc sống (làm như) chỉ diễn ra theo tác động của dục vọng, và xem ra sự dữ bao giờ cũng nắm phần

<sup>49</sup> K. Rahner, "Erbsünde," *art. cit.*, tr 1115.

thắng. Tựa như các nhân vật trong tác phẩm của Sartre, con người làm như bí mật tham gia vào một cuộc hiện hữu không ngớt lộ diện dưới những thể dạng thiên hình vạn trạng của sự dữ, và tình trạng ấy ngày càng thêm trầm trọng do bởi cuộc sống xã hội.<sup>50</sup> Và đó là tất cả, không còn gì khác, rồi tất cả chúng ta sẽ chết.<sup>51</sup> Trong viễn cảnh ân sủng, thì ngược lại, tội lỗi và sự dữ còn đẩy đẩy trước mắt, nhưng đó không phải là tất cả. Đối với những ai đón nhận ơn thánh, thì tình yêu trở thành mạnh hơn sự chết. Chúng ta không hiểu tại sao lại có đau khổ và chết chóc; đâu vậy chúng ta tin (và đôi lúc còn phải hy vọng ngay cả khi không thấy ra được một lý do nào để hy vọng), tin rằng sự thiện sẽ thắng, và ý nghĩa vẫn ứ đầy ngay cả khi cái phi lý xem ra thắng thế.<sup>52</sup> Đó là bản chất của đức tin Kitô vào biến cố Phục Sinh.

Bàn trở lại vấn đề nguyên tội xét theo phương diện là tội phạm di truyền, bài viết không nghĩ đó là trạng thái thông dự vào một hành động lịch sử mở đầu; cũng như không nghĩ là có thể giải thích vấn đề đó đơn thuần nhờ vào dẫn dụ cho thấy cách thức một đứa trẻ được đưa nhập cuộc vào trạng huống tội lỗi hiện tại và do đó trở thành người tội lỗi, tựa như việc chọn lấy một lối sống. Tuy nhiên, lối giải thích theo kiểu trạng huống cũng giúp thấy một số điểm quan trọng, đặc biệt là qua nỗ lực đang tiến hành để tái giải thích về phép rửa.<sup>53</sup> Nếu nguyên tội

<sup>50</sup> Xin xem J.-P. Sartre, *Huis Clos*, Paris, 1947.

<sup>51</sup> Đó là thứ triết lý về cái phi lý theo Camus (xin xem chẳng hạn *L'étranger*, Paris, 1941).

<sup>52</sup> Xin xem K. Coyle, "Original Sin: A Residue?" *art. cit.*, tr 94.

<sup>53</sup> Như Ormerod chẳng hạn; tác giả này quan niệm phép rửa như là việc gia nhập từng bước vào trong một cộng đoàn đức tin. Xin xem *Grace and Disgrace*, *op. cit.*, tt 178-179.



là “thái độ còn chưa hướng tới với ơn thánh,” thì có rất nhiều điều sẽ tùy thuộc vào trung gian của ơn thánh. Và hết những gì đề cập trên đây sẽ xảy ra trong bối cảnh của một trạng hướng, trong đó, cuộc hiện hữu không là gì khác ngoài cuộc giằng co thường xuyên với dục vọng; tuy nhiên, các sự việc ấy cũng tùy thuộc vào giới hạn nội tại của khả năng con người có trong nỗ lực tìm gặp Thiên Chúa. Nếu cuộc gặp gỡ ấy chỉ có thể là cuộc gặp gỡ những dấu vết hoặc là, như Levinas sẽ nói, cuộc gặp gỡ những dấu vết của các dấu vết, thì lúc đó, nỗ lực nhận diện các dấu vết kia – tiến hành giữa những cộng đoàn kiên cường về mặt truyền thống – mang một tầm trọng yếu cốt tử đối với việc thông ban và đón nhận ơn thánh.<sup>54</sup> Như thế – theo Forsyth nhận định – dùng hiện tượng chuyển lưu trạng thái tội phạm để trình bày về sự kiện nguyên tội truyền lan (truyền di, sinh sản), thì tốt hơn là dùng đến lối quan niệm về trạng hướng tội lỗi:

“Sinh ra, điều này cần phải được hiểu trước tiên, là sự việc con người bắt đầu bước vào cuộc hiện hữu. (...) Nhưng, sinh ra cũng phải được hiểu như là tiến trình qua đó, mọi cá nhân đạt đến mức ý thức về cảnh huống của mình: tiến trình trong đó, chúng ta ăn ‘trái biết lành biết dữ,’ hoặc là tiến trình trong đó, chúng ta hấp thu (*internalization*) những giá trị luân lý đạo đức cũng như văn hóa.”<sup>55</sup>

Nguyên tội mang tính chất di truyền theo nghĩa là đối với mỗi người, việc nhận biết ơn thánh tùy thuộc vào tất cả những gì giúp cho đạt tới được với ơn thánh; tiêu cực mà nói: tùy thuộc

<sup>54</sup> Xin xem Robyn Homer, *Rethinking God as Gift* (nhất là chương cuối); Levinas, “La trace de l’autre” trong *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, 1974<sup>3</sup>, tt 187-202.

<sup>55</sup> J. Forsyth, “Original Sin and Psychoanalysis,” *art. cit.*, tr 143; xin cũng xem K. Coyle, “Original Sin: A Residue,” *art. cit.*, tr 89.

vào tất cả những gì giúp cho nhận ra tội quả là tội; tích cực mà nói: tùy thuộc vào tất cả những gì giúp cho biết tin vào ơn tha thứ. Chính vì lý do đó mà có thể cùng với Tôma Aquinô, xác quyết rằng việc được sinh ra từ cha mẹ kitô (đã chịu phép rửa) thì chưa có đủ điều kiện để làm cho người con tránh khỏi được nguyên tội.<sup>56</sup> Hành trình khởi đầu với phép rửa, sẽ kéo dài suốt đời, qua một hay đúng hơn, qua những chặng đường mấu chốt, có tính cách quyết định: được giải thoát khỏi nguyên tội nhờ việc tuyên xưng đức tin, hay nói cách khác, nhờ dám mạo hiểm để tin vào ơn thánh. Cả dám đón nhận đức tin – để nói theo ngôn từ Moore dùng – là thái độ xảy đến trong quyết định ‘liều lĩnh’ – phát xuất cùng lúc – đặt ra cho cái tôi: “Ở trong cuộc gặp gỡ đầu tiên chúng ta có với nguồn cội của mọi thái độ tin tưởng vào chính chúng ta và vào cuộc sống chúng ta, có cả một biến cố thật kỳ diệu đã làm cho chúng ta trở thành đối tượng của tình yêu, và giải thoát chúng ta khỏi ngục tù truyền kiếp của tội lỗi để đưa dẫn chúng ta đến với tình yêu, tình yêu mà nhờ đó và chỉ nhờ đó mới có thể giới này...”<sup>57</sup> Có nhờ ánh sáng của thái độ mạo hiểm song đôi nói trên đây thì mới nhận ra bản chất của tội lỗi, và mới bắt đầu hiểu được cái độc hại (sự dữ) nó gây ra cho chúng ta.

Bài tiểu luận đã bắt đầu với nhận xét nói rằng việc khai triển giáo lý về nguyên tội tiến hành theo nhu cầu ứng đáp những thắc mắc do vấn đề sự dữ đặt ra, và rằng dù giáo lý ấy có cố tận dụng tất cả các nỗ lực xưa và nay để ra để giải thích vấn đề sự dữ theo lối dựa vào cái thảm họa xảy ra hồi sơ thủy, thì chủ yếu, câu trả lời cũng chỉ nhận ra được trong ánh sáng của ơn thánh.

<sup>56</sup> Xin xem Tôma Aquinô, *Summa Theologiae* Ia-IIae q. 81 a. 3 resp. 2.

<sup>57</sup> S. Moore, *Fire and the Rose*, op. cit., tt 72-73.

Theo cách hiểu của truyền thống (và đại chúng), giáo lý bao gồm các yếu tố cốt cán này: hai ông bà nguyên tổ của toàn thể nhân loại; biến cố tội phạm đầu tiên trong các tội lỗi; đồng nhất hóa dục vọng (*concupiscence*) với nhục dục (*désir sexuel*); ý niệm về sự việc Thiên Chúa trừng phạt bằng cách lia xa. Nhưng một khi đã được tái thiết cấu, thì giáo lý mạnh mẽ chiếu tỏa một luồng sáng mới trên hiện thực cuộc sống, giúp cho thấy rõ thân phận làm người và nhận ra rằng chính tình trạng căng thẳng nội tại trong cấu trúc của bản ngã là động cơ đưa dẫn tới việc có thể tăng triển hay suy sụp; rồi cũng chính giáo lý tân trang này còn cho biết ơn thánh có sức giải thoát cùng làm cho con người có đủ khả năng để giải quyết tình trạng căng thẳng kia bằng cách mở rộng lòng đón nhận với óc sáng tạo và tình yêu thương, ý nghĩa tối hậu của cuộc đời. Điều mà giáo lý tân trang về nguyên tội – như bài viết đề xuất – không bàn đến, thì đã rõ, tức là: đã không giải thích tại sao các tạo vật như chúng ta lại có sức gây ra lắm chuyện ác hại đến như thế; rồi cũng chẳng giải thích tại sao vẫn có đau khổ ngay cả khi con người không gây ra, tại sao Thiên Chúa làm như lặng thinh trước đả tác hại của sự dữ. Trong nhiều khía cạnh, lối trình bày giáo thuyết về nguyên tội theo dạng cổ điển xem ra dễ chấp nhận hơn, vì lẽ: dù có thiếu ính chất nhất quán bao nhiêu đi nữa, thì cũng có được ít nhất là cái lợi: có thể dồn hết mọi chuyện đáng chê trách vào cả một thứ “nghiệp báo xấu” (“*mauvais karma*”). Tuy nhiên, con đường dễ đã rơi vào tình trạng không còn đi được nữa. Tin vào nguyên tội là nhìn nhận tội lỗi nằm ngay giữa hiện thực cuộc sống và nó bao la khôn lường; là liều linh quay về với Thiên Chúa, Tình Yêu tuyệt đối, đúng như lời chúng ta hằng tuyên xưng qua đức tin; là sẵn sàng đương đầu với mẫu nhiệm sự dữ – không phải là bằng cách dùng đến bất cứ một phương



cách nào khác ngoài niềm hy vọng cánh chung, mà – bằng cách cứ một mực dựa vào niềm hy vọng chung cục ấy thôi...

*Nguyễn Thế Minh trình dịch*

## TRONG SỐ NÀY

|   |            |
|---|------------|
| <b>Lời Nói Đầu</b> .....                            | <b>1</b>   |
| <b>Vấn Đề Thần học Tạo Dựng</b> .....               | <b>3</b>   |
| <b>Nguyên Tội theo Trình Thuật Sáng Thế 2-3</b> ... | <b>55</b>  |
| <b>Nguyên Tội với Vấn Đề Sự Dữ</b> .....            | <b>169</b> |
| <b>Một Học Thuyết mới về Nguyên Tội</b> .....       | <b>203</b> |

*HTTH Số 36&37 Năm XIV (2004)*

---

*Với phép Bề Trên có thẩm quyền*