

HỢP TUYỂN THÂN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THÂN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 42

Năm XVII (2007)

Định Mức Thân Học
Với việc giải thích tín điều

Thánh Lễ
Không lời truyền phép

Thực Tại Cảnh Chung
Một số vấn đề



MỘT SỐ VẤN ĐỀ ĐANG ĐƯỢC ĐẶT RA LIÊN QUAN TỚI NHỮNG THỰC TẠI CẢNH CHUNG¹

Ủy ban Thần học Quốc tế của Tòa Thánh Rôma

DẪN NHẬP

*Thái độ lúng túng trước sự chết và cuộc hiện hữu
sau khi chết,
một thái độ thường gặp trong thời nay*

1. Không nhận sự việc Đức Kitô đã sống lại, thì đức tin Kitô giáo chỉ là trống rỗng (x. 1Cr 15:14). Nhưng, bởi có một dây liên kết chặt chẽ giữa sự việc Đức Kitô sống lại và niềm hy vọng chúng ta cũng sẽ được sống lại mai ngày (x. 1Cr 15: 12), nên Đức Kitô sống lại chính là nền tảng, là cơ

¹ Đây là văn kiện tựa đề *De quaestionibus actualibus circa eschatologiam* do Ủy ban thần học quốc tế (UBTHQT) biên soạn và ấn hành lần đầu tiên bằng tiếng Ý (*Alcune questioni attuali riguardanti l'eschatologia*), trong tập san *Civiltà Cattolica*, số 3401, (7 tháng 3) 1992 I 458-494. Văn kiện được biên soạn với quyền chủ nhiệm của linh mục Candido Pozo, SJ, và với sự hợp tác của các giáo sư J. Ambaum, J. Gnilka, J. M. Ibanez Langlois, S. Nagy, C. Peter (†), và của C. J. B. Kloppenburg, J. A. Medina Estevez và C. Schönborn, và được Đức Hồng Y Ratzinger, chủ tịch Ủy ban cho phép xuất bản.

sở của niềm hy vọng chúng ta, một niềm hy vọng mở rộng cho tới bên kia những giới hạn cuộc sống dương thế của con người. Quả thế, “nếu chúng ta đặt hy vọng vào Đức Kitô chỉ cho đời này mà thôi, thì quả chúng ta là những kẻ đáng thương nhất trong thiên hạ” (1Cr 15:19). Thiếu niềm hy vọng ấy, thì không sao sống nổi đời sống kitô giáo.

Giữa niềm hy vọng kiên vững vào đời sống mai ngày và khả năng ứng đáp những đòi hỏi của đời sống kitô giáo, có một mối liên hệ chặt chẽ; đó là điều đã được nhận thức rõ ngay từ thời khai nguyên Giáo hội. Quả thế, hồi ấy, không ai quên được rằng các Tông đồ phải trải qua gian khổ rồi mới được đạt tới vinh quang;² hết như thế, những người bị đưa đi chịu tử đạo quả đã tìm thấy sức mạnh ở nơi niềm hy vọng sẽ được gặp Đức Kitô bên kia ngưỡng cửa sự chết, cũng như chính mình sẽ được sống lại mai ngày.³ Cho tới thời đại chúng ta, được thúc đẩy bởi niềm hy vọng ấy, hoạt là được xây dựng kiên cố trên đó, các thánh đã hiến dâng mạng sống mình để chịu tử đạo hoặc để phục vụ Đức Kitô và anh chị em mình. Họ làm chứng về điều này: nhìn vào những gương anh dũng như thế, các kitô hữu trở thành kiên cường trên bước đường đi đến với Đức Kitô. Niềm hy vọng kia nâng tâm lòng các kitô hữu lên với những thực tại trên trời mà vẫn không làm cho họ quên chu toàn bổn phận của mình giữa trần thế, bởi lẽ, “niềm đợi trông đất mới thay vì làm suy giảm đi, thì trái lại phải kích thích nỗ lực phát triển trái đất này”.⁴

² Thánh Clémentê Rômanô, *Ad Corinthios* 5: Funk I, 104-106.

³ Thánh Inhaxiô Antiôkia, *Ad Romanos* 4: Funk I, 256-258.

⁴ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, số 39: AAS 58 (1966) 1057.

Tuy nhiên, thế giới ngày nay đang căng ra nhiều cam bẫy cho niềm cậy trông kitô giáo. Quả thế, thế giới ngày nay mang nặng nề trạng tục hóa, tức là “quan niệm coi con người và thế giới này như là những thực tại tự lập, không cần biết đến chiều kích mầu nhiệm, hoặc còn đi đến chỗ coi thường hoặc chối bỏ mầu nhiệm. Thái độ duy nội tại (*immanentism*) ấy là một hình thức cắt xén làm giảm thiểu hẳn đi cách nhìn toàn diện về con người”.⁵ Trạng tục hóa tạo ra một bầu khí trong đó, rất đông kitô hữu thời nay đang sống. Phải trả giá với những khó khăn quả là lớn thì họ mới có thể thoát ra được khỏi vòng ảnh hưởng của tình trạng ấy. Vì thế, không có gì phải ngỡ ngàng khi thấy những nghi ngờ về niềm hy vọng cánh chung xuất hiện ngay cả nơi một số tín hữu kitô. Thường xảy ra là họ khắc khoải âu lo khi nhìn thấy sự chết đang đến gần; họ day dứt không chỉ “vì khổ đau và thấy thân xác mình suy tàn dần, nhưng còn hơn nữa, là vì lo sợ trước cảnh hủy diệt tận tụy dứt khoát”.⁶ Ở vào gian đoạn lịch sử nào, các kitô hữu cũng đều phải đối diện với cảm dỗ nghi ngờ. Nhưng, ngày nay, những nỗi kinh hoàng hiện rõ nơi nhiều kitô hữu làm như báo cho thấy một tình trạng suy nhược của niềm hy vọng.

Bởi vì “đức tin là bảo đảm cho những điều ta hy vọng, là bằng chứng cho những điều ta không thấy” (Dt 11:1), cho nên, cần phải tâm niệm với một lòng kiên trì cao độ, các chân lý đức tin liên quan đến chung mệnh của chúng ta. Cần làm sao để tổng hợp chúng lại bằng cách nêu bật trước

⁵ Thượng Hội Đồng Giám Mục 1985, *Relatio finalis* II, A, 1. (E. Città Vaticana 1985) tr. 6.

⁶ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, số 18: AAS 58 (1966) 1038.

tiên các khía cạnh có khả năng cung cấp một câu trả lời cho những nỗi lo sợ kinh hãi thời đại này đang trải qua. Như thế, đức tin sẽ trở thành sức đỡ nâng cho niềm hy vọng.

Tuy nhiên, trước khi tra tay vào công tác ấy, thì cần phải nhận diện cho rõ những nguyên nhân đã – xem ra – làm phát sinh những nỗi bàng hoàng lo âu hiện nay. Cần phải nhận rằng ngày nay, đức tin của các kitô hữu không chỉ bị lung lạc bởi những ảnh hưởng đến từ ngoài Giáo hội, bởi hiện còn có thể tìm thấy cả một tình trạng mờ mờ ảo ảo, tranh tối tranh sáng ngay trong lãnh vực thần học. Thật vậy, không thiếu chi những cách thức được đưa ra để giải thích các tín điều, làm cho các tín hữu coi đó như là thái độ hoài nghi về chính thiên tính của Đức Giêsu và về sự việc Ngài đã sống lại. Từ những quan điểm đó, các tín hữu không tìm được bất cứ một sự trợ giúp nào cho đức tin của họ; trái lại, họ càng thấy có lý do để nghi ngờ về nhiều chân lý đức tin khác. Hình ảnh Đức Kitô mà họ ghi nhận được từ những cách thức tái giải thích như thế không đủ sức để bảo vệ cho niềm hy vọng của họ. Liên quan trực tiếp tới những thực tại cánh chung, cần nhớ lại “những cuộc tranh cãi thần học được phổ biến rộng rãi giữa dư luận công chúng, trong đó có các tín hữu mà đại đa số chưa có được một khái niệm nào về việc phân định: đối với vấn đề cũng không, mà đối với tầm ảnh hưởng của vấn đề cũng chẳng có. Nghe bàn cãi về sự hiện hữu của linh hồn, về ý nghĩa của cuộc hiện hữu ở thế giới bên kia, cũng như nghe đặt nghi vấn về mối liên hệ giữa sự chết và cuộc mọi người sống lại ngày sau hết: nghe về tất cả những điều đó làm cho dân kitô bàng hoàng đánh mất hướng đi, bởi họ không còn nhận ra được những

từ ngữ và những khái niệm từng quen thuộc đối với họ”.⁷ Những hoài nghi về mặt thần học như thế thường gây ảnh hưởng đáng kể trên các tác vụ dạy giáo lý và thuyết giảng, bởi vì, trong khi giảng dạy giáo lý, hoặc người dạy sẽ để lộ các hoài nghi kia ra, hoặc các hoài nghi đó sẽ dồn người dạy vào thế phải giữ thinh lặng, không nói gì tới các chân lý cánh chung.

Gắn chặt với hiện tượng tục hóa là trào lưu thuyết dụ (*persuasion*), phổ biến rộng rãi – dĩ nhiên là nhờ các phương tiện truyền thông xã hội – khẳng định rằng giống bao nhiêu sự vật khác hiện hữu trong không và thời gian, con người không được cấu thành bởi một thứ gì khác ngoài vật chất và sẽ hoàn toàn tan biến với sự chết. Hơn nữa, dạng văn hóa thời nay – đang phát triển trong thời điểm lịch sử này – ra sức dùng hết mọi cách để làm cho quên đi sự chết và những vấn đề tất yếu đi kèm theo. Ngoài ra, niềm hy vọng còn bị lung lạc bởi thái độ bi quan đối với cả những gì tốt đẹp nơi bản thể con người, và thái độ đó là nguyên nhân làm cho những nỗi kinh hoàng và sầu não càng tăng thêm. Sau cảnh tàn bạo khôn lường con người thế kỷ chúng ta đã gây ra suốt trong thế chiến thứ hai, thoang thoảng đó đây thấy có bóng dáng của một tia hy vọng, mong rằng một khi đã học được bài học đau thương kia, thì con người sẽ cùng nhau thiết đặt một trật tự tối đẹp hơn cho tự do và công bằng. Dẫu vậy, hầu như ngay sau đó, tâm trạng vỡ mộng đã xảy đến: “Dúng thế, ngày nay, trong khắp thế giới, đang thấy thi nhau tăng lên mãi: nạn đói, tình trạng áp bức, bất công và chiến tranh, cảnh khổ đau, nạn khủng bố và

⁷ Bộ Giáo lý Đức tin, *Recentiores episcoporum Synodi*, Dẫn nhập: AAS 71 (1979) 940.

mọi hình thức bạo động đủ loại”.⁸ Trong các nước giàu, rất nhiều người bị thu hút “bởi đam mê tôn thờ của cải vật chất (gọi là chủ nghĩa tiêu thụ)”,⁹ và không còn biết lưu tâm gì đến tha nhân. Khi thấy con người ngày nay cúi mình chịu nô lệ của bản năng thấp hèn cùng nhục dục đến một mức độ như thế, và chỉ một mực thèm khát duy nhưng của cải dưới đất này mà thôi, thì thật là dễ mà đi đến chỗ nghĩ rằng họ quả đã sinh ra không phải để sống cho một mục đích nào cao cả hơn.

Và như thế, nhiều người sống trong nghi ngờ không biết sự chết sẽ đem mình đi đâu, đi vào hư vô hay đi vào một sự sống mới. Trong số những ai nghĩ là có một sự sống sau khi chết, có nhiều người hình dung sự sống ấy sẽ tái diễn trên trái đất này qua vòng luân hồi, và do đó, cuộc sống trên gian không phải chỉ diễn ra có một lần độc nhất. Thái độ lãnh đạm trong lãnh vực tôn giáo đưa tới chỗ nghi ngờ về cơ sở của niềm hy vọng vào một đời sống vĩnh cửu: có phải niềm hy vọng ấy đã được xây dựng trên lời Thiên Chúa hứa trong Đức Giêsu Kitô, hay là trên một vị cứu tinh nào khác chúng ta còn phải đợi đến? Tình trạng tranh tối tranh sáng trong lãnh vực thần học càng giúp cho thái độ kia được ưu đãi thêm, bởi lẽ, nó gọi lên nhiều nghi ngờ đối với gương mặt đích thực của Đức Kitô, gây khó khăn cho nhiều kitô hữu trong việc đặt hết niềm hy vọng vào nơi Ngài.

2. Ngày nay, thực tại cánh chung không được bàn đến, cũng vì nhiều lý do khác. Xin chỉ nêu lên đây một trong các lý do đó: hiện tượng phục hưng của khuynh hướng chủ

⁸ Thượng Hội Đồng Giám Mục 1985, *Relatio finalis* II, D, 1, tr. 17.

⁹ Thượng Hội Đồng Giám Mục 1985, *Relatio finalis* I, 4, tr. 4

trường có một dạng cánh chung tại thế (*eschatologia intramunda*). Đây là khuynh hướng đã được biết đến nhiều trong lịch sử thần học, và sau thời Trung cổ, thì kết thành học thuyết được gọi là “hậu duệ tinh thần của Joachim de Flore”.¹⁰

Khuynh hướng này đã được một số nhà thần học giải phóng vun tưới: họ nhấn mạnh trên tầm trọng yếu của việc xây dựng Nước Thiên Chúa ngay ở giữa lòng lịch sử chúng ta đang sống, nhiều đến độ làm như dồn ơn cứu độ – là thực tại trở vượt lên trên lịch sử loài người – vào hàng thứ yếu. Đã hẳn, các nhà thần học kia tuyệt đối không phủ nhận chân lý về các thực tại đi tiếp theo sau cuộc sống loài người và lịch sử. Mà, bởi lẽ Nước Thiên Chúa được quan niệm như là diễn ra ở trong một xã hội không giai cấp, nên “thời đại thứ ba” (“*tertia aetas*”) – trong đó, “Phúc âm vĩnh cửu” (“*Evangelium aeternum*”) (Kh 14:6-7) và Nước của Thánh Thần sẽ thành hiện thực – được giới thiệu dưới một dạng mới, theo lối biểu đạt tục hóa.¹¹

Thế là, một dạng “*eschaton*” (thực tại cuối cùng) được đưa vào trong thời gian lịch sử, dù được giới thiệu không phải như là tuyệt đối tối hậu, mà chỉ như là cuối cùng một cách tương đối. Dù vậy, kitô hữu được mời gọi để thể hiện điều đó ra giữa đời sống cụ thể một cách chuyên nhất đến độ làm nảy sinh một lối nhận thức về Phúc âm có tính cách giản lược (*reductiva*), qua đó, phần lớn những gì liên quan tới các thực tại tuyệt đối tối hậu đều bị rơi vào quên lãng, không được nói tới. Theo ý nghĩa đó, trong hệ thống thần

¹⁰ Về vấn đề này, xin xem H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, 2 cuốn (Paris, 1978 và 1981).

¹¹ Về quan hệ giữa Marx và Hegel, xin xem *ibid.* cuốn 2, tt. 256-360.

học kia, con người “tự đặt mình vào trong viễn cảnh của một trào lưu giải phóng (chỉ thuần túy theo nghĩa) thế tục (*messianismus temporalis*), và đó là một trong những lối biểu đạt triệt để nhất của khuynh hướng tục hóa Nước Thiên Chúa và của trào lưu lồng trọn Nước Thiên Chúa vào trong nội vi của lịch sử loài người (*historiae humanae immanentia*) loài người”.¹²

Niềm hy vọng ‘đổi thần’ (đức cậy) sẽ mất đi sức mạnh toàn diện của nó khi nó bị thay thế bởi một sức năng động chính trị. Điều đó có thể được xác minh khi chiều kích chính trị trở thành “chiều kích chính yếu và chuyên nhất, đưa đến chỗ hiểu Phúc âm theo kiểu giản lược”.¹³ Cần lưu ý rằng không thể nào chấp nhận được một cách giới thiệu các thực tại cánh chung theo kiểu bóp méo nhằm đưa tới lối hiểu Phúc âm theo kiểu giản lược, ngay cả khi không dùng đến bất cứ một yếu tố nào thuộc hệ thống mácxít, là hệ thống khó mà dung hòa được với Kitô giáo.

Ai cũng biết rằng thuyết mácxít cổ điển coi tôn giáo như là “thuốc phiện” ru ngủ quần chúng, bởi “khi gây cho con người niềm hy vọng hão huyền vào cuộc sống mai hậu, tôn giáo đã làm cho họ xao lãng việc xây dựng xã hội trần thế”.¹⁴ Đó là một lời kết án thiếu cơ sở khách quan. Ngược lại, chính chủ thuyết duy vật mới làm cho con người mất hết đi những động cơ thiết thực trong nỗ lực xây dựng thế giới này. Tại sao phải đấu tranh nếu không có gì để trông chờ sau cuộc đời trần thế? “Ăn đi, uống đi, vì ngày mai chúng ta

¹² Bộ Giáo lý Đức tin, Huấn thị *Libertatis nuntius* 10, 6: AAS 76 (1984) 901.

¹³ Bộ Giáo lý Đức tin, Huấn thị *Libertatis nuntius* 10, 5: AAS 76 (1984) 900.

¹⁴ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, số 20: AAS 58 (1966) 1040.

sẽ chết” (Is 22:13). Quả thật là trái lại, bởi chắc chắn “niềm hy vọng cánh chung không làm giảm thiểu đi tầm quan trọng của các bổn phận trần thế, trái lại còn tạo thêm những động lực mới giúp hoàn tất những bổn phận ấy”.¹⁵

Tuy nhiên, không thể phủ nhận là đã có một số kitô hữu vì suy tưởng thái quá về thế giới mai hậu, nên đã bước vào con đường sùng tín (*pietisca via*), bỏ bê bổn phận xã hội. Cần phải loại bỏ lối sống như thế. Ngược lại, cũng không được phép bỏ quên thế giới mai sau để chỉ đưa một mẫu Kitô giáo thuần túy “thế tục” (*temporalisticus*) vào trong cuộc sống cá nhân hay là trong hoạt động mục vụ. Khái niệm giải phóng “toàn diện” do Huấn quyền Giáo hội¹⁶ đề xuất, bảo toàn được được cùng lúc, thế quân bình và sự phong phú giữa các yếu tố khác nhau chứa đựng trong sứ điệp phúc âm.¹⁷ Và như thế, khái niệm ấy nói lên rõ lập trường xứng hợp của kitô hữu và cách thức đúng đắn cần có trong khi tiến hành hoạt động mục vụ, bởi nó nêu cho thấy là cần phải gạt bỏ và vượt lên trên những (cách quan niệm) đối chọi giả tạo và vô bổ giữa sứ mạng thiêng liêng và công tác phục vụ trong thế giới.¹⁸ Và cuối cùng, khái niệm ấy là cách biểu đạt trung thực của tình bác ái đối với các anh chị em của chúng ta, bởi lẽ, đó chính là nỗ lực tìm cách để giải phóng họ một cách tuyệt đối, khỏi mọi hình thức nô lệ, và, trước tiên là khỏi tình trạng nô lệ trong tâm hồn. Nếu biết

¹⁵ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, số 21: AAS 58 (1966) 1041.

¹⁶ Xin xem Đức Phaolô VI, *Evangelii nuntiandi*, số 34: AAS 68 (1976) 28.

¹⁷ Xin xem Ủy ban thần học quốc tế, *De promotione humana et salute christiana*, trong *Documenta (1969-1985)*, Città del Vaticano 1988, tt. 160-202.

¹⁸ Thượng Hội Đồng Giám Mục 1985, *Relatio finalis* II, D, 6.

lưu tâm giải phóng tha nhân một cách toàn diện, thì không thể nào người kitô lại khép kín mình lại để chỉ lo cho một mình mình.

3. Câu trả lời mà Kitô giáo giới thiệu cho tình trạng bối rối của con người thời nay, cũng như cho con người của mọi thời đại, đặt nền tảng ở nơi Đức Kitô sống lại, và ăn sâu vào trong niềm hy vọng về sự sống lại vinh hiển mai hậu của tất cả những ai thuộc về Đức Kitô.¹⁹ Đó sẽ là một cuộc sống lại theo dạng mẫu của chính cuộc Đức Kitô sống lại: “Cũng như chúng ta đã mang hình ảnh người (Adam) bởi đất mà ra, thì chúng ta cũng sẽ được mang hình ảnh (Adam) Đấng từ trời mà đến” (1Cr 15:49), tức là hình ảnh của chính Đức Kitô sống lại. Cuộc sống lại của chúng ta sẽ làm nên một biến cố giáo hội, kết liên với biến cố quang lâm của Chúa, khi số các anh chị em đã đạt tới mức đầy đủ (x. Kh 6:11). Trong thời gian chờ đợi, thì ngay sau khi chết, có một mối thông hiệp giữa các kẻ vinh phúc với Đức Kitô sống lại; và mối thông hiệp ấy giả thiết, nếu cần, một cuộc thanh luyện cánh chung. Đi trước biến cố sống lại cuối cùng, mối thông hiệp kia bao gồm một ý niệm nhân loại học xác định rõ và một cách nhìn về sự chết theo nhãn giới kitô giáo. Chính trong Đức Kitô sống lại và nhờ Người mới hiểu được việc “truyền thông của cải thiêng liêng”²⁰ giữa tất cả các chi thể của Giáo hội mà Đức Kitô sống lại là Đầu. Đức Kitô là chung cục và là mục đích cuộc hiện hữu của chúng ta; Người là Đấng mà nhờ ơn thánh, chúng ta phải hướng tới suốt trong cuộc đời dương thế ngắn ngủi này. Trọng trách

¹⁹ Kể cả những kẻ không thuộc Giáo hội hữu hình: công đồng Vaticanô II, *Lumen gentium*, số 15t: AAS 57 (1965) 19t.

²⁰ Xin xem công đồng Vaticanô II, *Lumen gentium*, số 49: AAS 57 (1965) 55.

đối với việc phải thực hiện hành trình ấy có thể nhận ra được qua tính chất cao cả vô biên của Đấng mà chúng ta đang hướng tới. Chúng ta đợi trông Đức Kitô, chứ không phải một cuộc hiện hữu tại thế giống như cuộc sống chúng đang sống bây giờ, Người sẽ là tình trạng toại nguyện tuyệt đỉnh của hết mọi ước vọng mong chờ của chúng ta.

NIỀM HY VỌNG KITÔ GIÁO ĐỐI VỚI SỰ SỐNG LẠI

1. Sự sống lại của Đức Kitô và của chúng ta

1.1. Tông đồ Phaolô viết cho giáo đoàn Côrintô thế này: “Trước hết, tôi đã truyền lại cho anh em điều mà chính tôi đã lãnh nhận, đó là: Đức Kitô đã chết vì tội lỗi chúng ta, đúng như lời Kinh Thánh, rồi Người đã được mai táng, và ngày thứ ba đã trỗi dậy, đúng như lời Kinh Thánh” (1Cr 15:3-4). Thế mà, chẳng những đã thực sự sống lại, Đức Kitô còn là “sự sống lại và là sự sống” (Ga 11:25), và Người cũng là niềm hy vọng cho sự sống lại của chúng ta. Thế nên, các kitô hữu ngày nay cũng những thời trước, có thể thêm vào trong kinh Tin kính Nixêa-Côngtăntinốp – trong công thức của “Truyền thống bất diệt Hội thánh Chúa”²¹ qua đó họ tuyên xưng đức tin vào Đức Giêsu Kitô, Đấng “đã trỗi dậy trong ngày thứ ba, đúng như lời Kinh Thánh” – câu: “Tôi trông đợi kẻ chết sống lại”.²² Trong lời tuyên tín

²¹ Đức Phaolô VI, *Professio fidei*, số 3: AAS 60 (1968) 434.

²² Denz.-Schönm. 150.

ấy, vang vọng các chứng từ của Tân Ước: “Những người đã chết trong Đức Kitô sẽ sống lại” (1Th 4:16).

“Đức Kitô đã sống lại từ cõi chết, mở đường cho những ai đã an giấc ngàn thu” (1Cr 15:20). Cách biểu đạt ấy hàm ý cho thấy rằng thay vì đóng kín ở trong mình, sự kiện hoặc biến cố Đức Kitô sống lại, một ngày kia, sẽ trải dài tác dụng, sẽ được hiện thực hóa cho tất cả những ai thuộc về Đức Kitô. Bởi vì, sự sống lại mai hậu của chúng ta là “sự nối dài đến tận mọi người chính cuộc sống lại của Đức Kitô”,²³ cho nên, là điều dễ hiểu, biến cố sống lại của Chúa chính là mô mẫu của sự việc chúng ta sẽ sống lại. Sự sống lại của Đức Kitô cũng là nguyên nhân của sự việc chúng ta sẽ sống lại, “bởi vì, nếu tại một người mà nhân loại phải chết, thì cũng nhờ một người mà kẻ chết được sống lại” (1Cr 15:21). Qua phép rửa trong Giáo hội, nhờ Thánh Thần, chúng ta được sống lại một cách bí tích, trong Đức Kitô phục sinh (x. Cl 2:12). Cần phải cầm sự sống lại của các người thuộc về Đức Kitô như là chóp đỉnh của mẫu nhiệm đã được bắt đầu lúc chịu phép rửa. Vì thế, sự sống lại ấy phải được hiểu như là việc thông hiệp tuyệt đỉnh với Đức Kitô và với các anh chị em của chúng ta, và đồng thời, cũng như là đối tượng cao nhất của niềm hy vọng: “Như thế, chúng ta sẽ được ở cùng Chúa mãi mãi” (1Tx 4:17). Vậy, sự sống lại cuối cùng trong vinh quang sẽ là tình trạng thông hiệp toàn vẹn nhất, ngay cả về mặt thể xác, giữa những người thuộc về Đức Kitô – đã sống lại – và Chúa hiển vinh. Tất cả những điều đó cho thấy rằng sự sống lại của Chúa là như ‘khoảng không gian’ của sự sống lại vinh quang mai

²³ Bộ Giáo lý Đức tin, *Recentiores episcoporum Synodi*, số 2: AAS 71 (1979) 941.

hậu dành cho chúng ta, và rằng cả sự sống lại mai hậu của chúng ta nữa cũng phải được hiểu như là một biến cố giáo hội. Do niềm tin ấy – như Phaolô đã phát biểu tại hội đồng Atênê (Hy Lạp) – các kitô hữu thời đại chúng ta – cả họ nữa – khi làm chứng về việc kẻ chết sống lại, cũng sẽ bị dèm pha (x. Cv 17:32). Về điểm này, tình trạng hiện nay không khác gì hoàn cảnh mà Ôrigênê miêu tả như thế này trong thời ông: “Hơn nữa, bởi không được hiểu cho đúng, mẫu nhiệm về sự sống lại thường bị các người vô tín bàn tán chế giễu”.²⁴

Những lời công kích và chế giễu kia không lay chuyển nổi các kitô hữu trong những thế kỷ đầu, không làm cho họ bỏ rơi mà không tuyên xưng niềm tin vào sự sống lại, cũng như không chặn đứng nổi các nhà thần học của thời sơ khai ấy, trong nỗ lực trình bày về niềm tin kia. Tất cả các Công thức tuyên tín – chẳng hạn như công thức trưng dẫn trên kia – đều đạt tới chóp đỉnh với lời tuyên xưng về sự sống lại. Việc kẻ chết sống lại là “đề tài chuyên khảo được thần học thời trước Conxtantinô bàn đến thường nhất; hiếm lắm mới tìm ra được một tác phẩm thần học thời đầu không bàn đến sự sống lại”.²⁵ Cho nên, thái độ chống đối ngày nay cũng không lay chuyển nổi chúng ta, cũng không làm chúng ta khiếp sợ.

Ngay từ thời các giáo phụ, việc tuyên xưng sự sống lại đã được trình bày một cách hết sức hiện thực. Xem ra công thức “*xác sống lại*” đã được đưa vào trong Công thức tuyên tín của Rôma, và sau đó, cũng được đưa vào trong nhiều

²⁴ Ôrigênê, *Contra Celsum* I, 7.

²⁵ A. Stuijber, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*, Bonn, 1957, tr. 101.

công thức tín biểu khác, là để chống lại một cách giải thích sai lệch do chủ hướng duy linh (*spiritualisticus*) đưa ra đối với việc sống lại; bởi lối giải thích chịu ảnh hưởng trào lưu ngộ đạo (*gnosticus*) này đã lôi kéo một số các tín hữu Kitô đi theo.²⁶ Trong công đồng Tôlêđô XI (675), giáo lý đã được trình bày một cách cân nhắc: đã bị bác bỏ quan điểm cho rằng sự sống lại sẽ xảy ra “trong một thứ xác thể lằng lằng, thoang thoảng như chất ête hay một loại thể xác nào khác”; xác định niềm tin vào sự sống lại “trong thể xác, trong đó hiện chúng ta đang sống, đang tồn tại và đang chuyển động”. Việc tuyên xưng ấy làm cho thấy rõ trước mắt “mô mẫu của Đâu chúng ta”, đã được giới thiệu với chúng ta trong Đức Kitô, tức trong ánh sáng của biến cố Đức Kitô sống lại.²⁷ Việc nhắc đến Đức Kitô phục sinh như vừa nói, nêu bật cho thấy tính chất cụ thể của sự sống lại được bảo toàn đến độ không chút loại bỏ hiện tượng các thân xác như đang thấy bây giờ trên mặt đất, sẽ biến đổi thành thân xác vinh hiển. Nhưng một thân xác ‘lằng lằng’ theo nghĩa là một tạo vật mới thì không thể tương ứng được với thực tại của cuộc Đức Kitô sống lại, trải lại, lúc đó sẽ du nhập vào trong cách hiểu về sự sống lại, một yếu tố huyền thoại hoang đường. Các nghị phụ công đồng Tôlêđô XI coi cách hiểu như nói trên đây về sự việc Đức Kitô sống lại, là cách hiểu duy nhất phù hợp với các lời miêu tả của Kinh Thánh về ngôi mộ trống và với các cuộc hiện ra của Đức Chúa phục sinh (cũng nên lưu ý đến việc dùng động từ *ôphthê* để miêu tả các cuộc hiện ra ấy, và giữa các trình thuật hiện ra, thì có những lúc được gọi là “giây phút nhận biết / nhận

²⁶ Xin xem J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1952, tt. 163-165.

²⁷ Denz.-Schönm. 540.

ra”). Dù vậy, việc sống lại hiểu như thế vẫn bao hàm một tình trạng căng thẳng giữa việc tiếp tục hiện hữu thực sự của thể xác (thể xác đã chịu đóng đinh vào Thánh giá là chính thể xác đã sống lại và hiện ra với các môn đồ), và sự biến đổi vinh hiển của chính thể xác ấy. Đức Giêsu sống lại đã không những nói với các môn đồ sờ vào Người – bởi “ma đâu có xương có thịt như anh em thấy Thầy có đây?” – mà còn cho họ xem tay, xem chân Người để họ xác nhận “chính là Thầy” (Lc 24:39: *oti egô eimi autos*). Tuy nhiên, một khi đã sống lại, Người không còn ở trong tình trạng cuộc sống dương thế hay chết của Người ngày trước. Như thế, dù giữ vững tính chất hiện thực của việc sống lại mai hậu, trước hết, chúng ta cũng đừng quên đi rằng một khi sống lại, xác thể thật của chúng ta sẽ “nên giống thân xác vinh hiển của Đức Kitô” (Pl 3:21). Hiện nay được mô thức hóa do linh hồn (*psychê*), thì khi sống lại vinh hiển, thân xác sẽ được mô thức hóa do thần trí (*pneuma*) (x. 1Cr 15:20).

1.2. Trong dòng lịch sử của tín điều này, có một sự kiện mới (ít là sau khi đã giải quyết xong xu hướng xuất hiện hồi thế kỷ 2 do ảnh hưởng phái các người ngộ đạo), đó là việc một vài nhà thần học ngày nay đưa tính chất hiện thực kia lên bàn mổ của khoa phê bình. Đối với họ, cách trình bày truyền thống về sự sống lại là quá thô thiển. Cách riêng, các cách trình tả quá vật thể về sự việc sống lại gây ra nhiều khó khăn. Thế nên, đôi lúc, phải tìm cách ẩn tránh đằng sau một vài lối giải thích có tính cách thiêng liêng để trình bày về sự sống lại, và vì thế mà họ lên tiếng đòi phải có một cách giải thích mới về các lời khẳng quyết của truyền thống liên qua đến sự sống lại.

Cách thần học giải thích về các lời khẳng định liên quan

đến các thực tại cánh chung cần phải được sửa lại.²⁸ Không thể coi các lời khẳng định đó đơn thuần chỉ về tương lai (bởi nếu thế, thì sẽ ở trong một thể logic khác với những khẳng định quyết liên quan đến các thực kiện quá khứ hoặc hiện tại, là các thực tại có thể được miêu tả như là những đối tượng chứng minh được), bởi vì, nếu, trong những gì liên quan tới chúng ta, chúng *chưa trở thành hiện thực* – và theo nghĩa đó, chúng sẽ xảy đến – thì trái lại, đối với Đức Kitô, chúng *đã trở thành hiện thực*.

Để giúp tránh cho khỏi những lập trường quá khích một mặt do việc miêu tả có tính cách quá vật lý, và mặt khác là do khuynh hướng ‘tinh thần hóa’ (*spiritualizatio*) các biến cố, thì xin nêu ra đây một vài đường hướng cơ bản.

1.2.1. Đã gọi là cách giải thích thực sự thần học, thì phải đón nhận toàn vẹn các chân lý mạc khải. Thiên Chúa biết về tương lai; tuy nhiên, Người cũng có thể mạc khải những hiểu biết ấy cho con người như là chân lý đáng tin nhận.

1.2.2. Điều đó đã được tỏ rõ trong biến cố sống lại của Đức Kitô, mà toàn bộ văn chương giáo phụ đều quy chiếu vào khi nói về sự việc kẻ chết sống lại. Điều đã từng lớn dần lên trong hy vọng của dân tuyển chọn, thì cũng đã trở thành hiện thực nơi biến cố Đức Kitô sống lại. Được đón nhận trong đức tin, biến cố sống lại của Đức Kitô cũng mang lại một ý nghĩa chung quyết cho sự việc kẻ chết sống lại.

1.2.3. Cần phải có một nhân sinh và vũ trụ quan đặt nền móng trên Kinh Thánh và lý trí, có khả năng nhìn nhận ơn

²⁸ Về cách giải thích ấy, xin xem Ủy ban thần học quốc tế, *De interpretatione dogmatum* (1988), trong *Gregorianum* 72 (1991) 5-37.

gọi cao cả của con người và của thế giới theo tư thế là những tạo vật. Nhưng, cũng còn cần phải nhấn mạnh nhiều hơn nữa rằng “Thiên Chúa là thực tại ‘tối hậu’ cho tạo vật. Đến được với Người, đó là thiên đàng; mất Người đi, đó là hỏa ngục; Người nhận thức, đó là phán xét; Người tinh luyện, đó là luyện ngục. Người là Đấng trong đó chết đi những gì là hữu hạn, và nhờ đó mà được sống lại cho Người và trong Người. Người là Đấng ngoảnh mặt lại với thế gian, trong Con của Người, *Đức Giêsu Kitô*, là biểu hiện, là hiển dung của Thiên Chúa, và cũng là toàn bộ những thực tại ‘tối hậu’”.²⁹ Cần phải lưu tâm đến việc giữ cho được tính chất hiện thực trong giáo lý về thân xác sống lại; nhưng không vì thế mà quên đi chỗ đứng hàng đầu của chiều kích thông hiệp và liên kết với Thiên Chúa trong Đức Kitô (mối thông hiệp của chúng ta trong Đức Kitô sống lại sẽ đạt đến mức trọn vẹn khi cả chúng ta nữa, chúng ta cũng được sống lại trong thân xác), là cứu cánh tối hậu của con người, của Giáo hội và của thế giới.³⁰

1.2.4. Cũng thế, việc phủ nhận “ảo thân thuyết” cánh chung đòi hỏi phải loại bỏ lối hiểu về tình trạng thông hiệp với Thiên Chúa trong giai đoạn cánh chung tối hậu như chỉ là một tình trạng thuần túy tinh thần. Thiên Chúa, là Đấng qua tiến trình mạc khải, mời gọi chúng ta đi vào tình trạng thông hiệp cuối cùng, cũng chính là Thiên Chúa của công trình tạo dựng vũ trụ. Cả “công trình đầu tiên” ấy nữa, cuối cùng, cũng sẽ được tiếp nhận vào trong tình trạng vinh hiển.

²⁹ H. U. Balthasar, *Eschatologie*, trong *Fragen der Theologie heute*, (Zürich-Köln, 1957) tt. 407-408.

³⁰ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Dei Verbum*, 2: AAS 58 (1966) 818.

Theo nghĩa đó, công đồng Vaticanô II quả quyết rằng: “đức ái và công trình của nó sẽ tồn tại, và toàn thể tạo vật mà Thiên Chúa đã dựng nên cho con người đều sẽ được giải thoát khỏi ách nô lệ phù vân”.³¹

1.2.5. Cuối cùng, cần phải nhấn mạnh đến điểm này là trong các bản Tuyên tín, có những công thức tín lý rất hiện thực, nói về thân xác sống lại. Sự sống lại sẽ xảy ra “trong xác thể này, xác thể mà chúng ta hiện đang sống với”.³² Như thế, thân xác đang sống đây và thân xác sẽ sống lại là cùng một thân xác. Niềm tin ấy hiện rõ trong thần học kitô giáo nguyên sơ. Thế nên, thánh Irênê nhìn nhận “cuộc biến hình dạng” của xác thể, bởi vì, “là phải chết và hư nát, xác thể trở thành bất diệt và không thể hư nát” trong cuộc sống lại cuối cùng.³³ Nhưng cuộc sống lại như thế sẽ xảy ra “trong chính những thân xác của những người đã chết, bởi vì, nếu không phải là cũng chính trong những thân xác đó, thì những người đã chết cũng sẽ không sống lại”.³⁴ Vậy, các giáo phụ nghĩ rằng nếu không có căn tính thể xác (*identitas corporalis*), thì không thể bảo vệ cho toàn vẹn được căn tính của nhân vị. Không bao giờ Giáo hội dạy rằng cần phải có cùng một thứ vật chất thì mới có thể nói là cùng một thân xác. Tuy nhiên, việc tôn kính di hài các thánh, qua đó các kitô hữu nói lên rằng thân xác các thánh “là những người trước kia là những chi thể sống động của chính Đức

³¹ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 39: AAS 58 (1966) 1057.

³² *Fides Damasi*, in Denz.-Schönm. 72.

³³ *Adversus haereses* 5, 13, 3: SC 153, 172. Đoạn văn này còn được giữ lại trong tiếng Hy Lạp; từ dùng để chỉ về cuộc “biến hình dạng” (*transfiguratio*) là từ *metaschêmatismos*.

³⁴ *Ibid.* 5, 13, 1: SC 153, 162, et 164.

Kitô và là đền thờ của Chúa Thánh Thần [...], sẽ được Người cho sống lại trong sự sống vĩnh cửu và vinh hiển”,³⁵ cho thấy là không thể giải thích về sự sống lại mà không nói tới thân xác đã từng sống (trước đó trong cuộc đời dương thế).

2. Biến cố Đức Kitô quang lâm và sự sống lại của chúng ta

2.1. Trong Tân Ước, một thời điểm nhất định được quy gán cho sự sống lại của kẻ chết. Sau khi quả quyết rằng sự sống lại của kẻ chết sẽ diễn ra do Đức Kitô và trong Đức Kitô, Phaolô viết thêm rằng: “Nhưng mỗi người theo thứ tự của mình: mở đầu là Đức Kitô, rồi khi Đức Kitô quang lâm, thì đến lượt những kẻ thuộc về Người” (1Cr 15:23: *en tê parousia autou*). Đó là biến cố cụ thể được chỉ định như là thời điểm của sự việc kẻ chết sống lại. Từ Hy lạp *parousia* có nghĩa là: “cuộc đến lại lần thứ hai” – sẽ xảy đến – của Đức Chúa, trong vinh quang, khác với lần đến thứ nhất trong khiêm hạ.³⁶ biến cố biểu hiện vinh quang (x. Tt 2:13) và việc xuất hiện qua cuộc “đến lần thứ hai” (x. 2Tx 2:8) đều chỉ về cùng một lần đến. Biến cố ấy được Phúc âm của Gioan biểu trình với cụm từ này: “ngày sau hết” (Ga 6:39-40; 6:54). Có một mối liên hệ giữa các biến cố đọc thấy trong trình thuật sống động của Thư thứ nhất gửi giáo đoàn Thêxalônica (4:16-17) và được truyền thống lớn lao của các

³⁵ Xin xem công đồng Trentô, Khóa 25, *Decretum de [...] reliquiis*: Denz.-Schönm. 1822.

³⁶ Cf. *Kinh Tin Kính Nixêa-Cônxtantinôp*: Denz.-Schönm. 150: “et iterum venturus est cum gloria”.

giáo phụ xác định: “Lúc Người đến (lại lần thứ hai), mọi người sẽ sống lại”.³⁷

Đi ngược lại với điều khẳng quyết trên đây là học thuyết về “việc sống lại trong sự chết” (*resurrectio in morte*). Dưới một dạng phổ biến nhất, học thuyết này được trình bày trong một cách thức xem ra gây tổn hại nặng đến tính chất hiện thực của sự sống lại, bởi lẽ, học thuyết kia quan niệm về một sự sống lại không liên quan gì tới thân xác đã sống và nay vẫn ở mãi trong tình trạng chết. Điều mà các nhà thần học theo thuyết sống lại trong cõi chết nhắm tới là loại bỏ cuộc hiện hữu của một “linh hồn tách lìa” (*anima separata*) sau khi chết, bởi họ cho đó là di quả còn sót lại của chủ thuyết Platon. Các nhà thần học chủ trương học thuyết kia lo sợ thì cũng là điều dễ hiểu: chủ thuyết Platon có thể gây ra những lệch lạc hết sức trầm trọng cho đức tin kitô giáo. Quả vậy, niềm tin này không coi thân xác như là ngục tù giam hãm để cần phải giải phóng linh hồn ra khỏi đó. Nhưng, cũng chính vì vậy mà không hiểu tại sao các nhà thần học ghê sợ học thuyết Platon, lại chấp nhận tính thể chất (*corporeitas*) cuối cùng – tức sự sống lại – theo một cách kiểu như thể là không còn thực sự đề cập gì tới “thể xác này đây, trong đó chúng ta hiện đang sống”.³⁸ Các công thức tuyên tín cố cựu khẳng quyết một cách mạnh mẽ khác thường, rằng thân xác hiện đang sống đây, chính thân xác đó sẽ sống lại.

Sự phân biệt về mặt khái niệm giữa thân xác (*corpus*) và tử thi (*cadaver*), hoặc là việc đưa hai khái niệm khác nhau

³⁷ *Kinh Tin Kính Quicumque*: Denz.-Schönm. 76.

³⁸ *Fides Damasi*, Denz.-Schönm. 72.

vào trong ý niệm thân xác (trong tiếng Đức, sự khác biệt đó được biểu đạt bằng các từ *Leib* và *Körper*, trong khi các thứ tiếng khác thì không có từ để diễn tả sự khác biệt đó), cho thấy là khó mà hiểu ra được ngoài các giới chuyên môn. Kinh nghiệm mục vụ cho thấy rằng dân kitô tỏ ra rất bối rối khi nghe nói qua các bài giảng trong nghi thức tổng táng thì hài, là người chết này đã sống lại rồi. Điều đáng sợ là các bài giảng như thế gây ảnh hưởng tiêu cực nơi các tín hữu, bởi vì, có thể làm cho tình trạng lẫn lộn giáo lý như đang thấy hiện nay thêm sâu đậm hơn nữa. Khi mà các tín hữu đang bị lôi kéo bởi não trạng duy vật của thế giới tục hóa ngày nay, cho rằng chết là hết, là tận tuyệt, thì càng trầm trọng hơn nhiều nữa việc làm gia tăng tâm trạng bối rối của họ.

Mặt khác, trong Tân Ước, biến cố quang lâm (Đức Kitô trở lại lần thứ hai) là một biến cố cụ thể, kết thúc lịch sử loài người chúng ta. Là bóp méo các văn bản Tân Ước, việc tìm cách giải thích biến cố quang lâm như là một biến cố diễn ra thường trực và không là gì khác ngoài việc mỗi cá nhân gặp gỡ Đức Chúa trong giờ chết của mình.

2.2. “Ngày sau hết” (Ga 6:54), khi sống lại vinh quang, con người đạt tới mức thông hiệp toàn vẹn với Đức Kitô phục sinh. Rõ ràng là thế, bởi vì lúc đó, việc hiệp thông của con người với Đức Kitô sẽ là sự hiệp thông với thực tại hiện sinh toàn vẹn của mỗi bên giữa hai phía. Hơn nữa, vì lịch sử đã đến hồi kết thúc, cho nên sự sống lại của mọi người, “cùng là tôi tớ và là anh em”, sẽ làm cho Nhiệm Thể Đức Kitô được hoàn bị (x. Kh 6:11). Chính vì thế, Ôrìgênê đã quả quyết rằng: “Đó chỉ là một thân thể duy nhất, thân thể

được xác nhận là sẽ sống lại hồi phán xét (chung)".³⁹ Quả thế, công đồng Tôlêđô XI đã rất có lý khi tuyên xưng rằng sự việc các kẻ chết sống lại vinh hiển sẽ xảy ra không những giống như Đức Kitô phục sinh, mà còn theo "mô mẫu của *Đầu chúng ta*" (là Đức Kitô).⁴⁰

Hiểu theo học thuyết về "việc sống lại trong sự chết", thì khía cạnh cộng đoàn ấy của việc sống lại cuối cùng làm như tan biến mất hút, bởi vì, cuộc sống lại kia sẽ trở thành, nói cho đúng hơn, một tiến trình cá nhân riêng lẻ. Vì thế, không thiếu chi những thần học gia tán đồng học thuyết về "việc sống lại trong sự chết", đã đi tìm một giải pháp nơi chủ hướng được gọi là "*phi-thời gian*" (*atemporalismus*): cho là sau khi chết, không còn có thời gian hiện hữu, họ giải thích rằng nếu nhìn từ trên dương thế, thì thấy các con người nối tiếp nhau chết, nhưng trong đời sống sau khi chết – vì có sự sống lại, nên – các người chết đều sống lại cùng lúc, bởi trong đó, sẽ không còn có một dạng thời gian nào nữa. Lối giải quyết như thế của chủ thuyết phi-thời gian – theo đó, những lần chết nối tiếp nhau của các cá nhân riêng lẻ và việc sống lại tập thể trùng hợp với nhau – kéo theo việc nhờ đến một dạng triết lý về thời gian hoàn toàn xa lạ đối với tư tưởng kinh thánh. Cách biểu đạt của Tân Ước liên quan đến linh hồn các vị tử đạo, xem ra không mấy may đặt họ ra ngoài hết mọi dạng thực tại của sự nối tiếp hoặc mọi nhận thức về sự nối tiếp (x. Kh 6:9-11). Tương tự như thế, nếu không có một dạng thời gian nào nữa sau khi chết, cả một thứ thời gian đơn thuần tương tự như thời gian đời này không thôi cũng chẳng có, thì không thể hiểu được tại sao

³⁹ *In Leviticum homilia* 7, 2: GCS 29, 378.

⁴⁰ Denz.-Schönm. 540.

khi trả lời các tín hữu Thêxalônica hỏi ngài về số phận của những kẻ chết, Phaolô đã nói về việc họ sống lại với những cách biểu đạt ở thì tương lai (*anastésontai*) (x. 1Tx 4:13-18). Ngoài ra, một sự phủ nhận tuyệt đối hết mọi thứ ý niệm về thời gian cho các cuộc sống lại ấy, vừa cùng lúc mà cũng vừa nối tiếp nhau sau khi chết, xem ra không lưu ý cho đủ tới tính thể chất của việc sống lại; quả thế, không thể nói là một thân xác thật khi coi nó là xa lạ với mọi khái niệm về thời gian. Bởi đang được thông hiệp với Đức Kitô – là Đấng đã sống lại một cách xác thể thật sự – cả linh hồn của những người lành cũng không thể không có bất cứ một liên hệ nào với thời gian.

3. Theo Tân Ước: hiệp thông với Đức Kitô ngay sau khi chết

3.1. Dù có nghĩ là ngày Chúa quang lâm đã gần kề hoặc còn rất xa, thì các kitô hữu đầu tiên cũng nhận thức được rất nhanh, qua kinh nghiệm, là một số trong họ đã đi vào trong cõi chết trước hồi quang lâm. Vì thấy họ ưu tư đối với số phận của những người quá cố (x. 1Tx 4:13), Phaolô đã an ủi bằng cách nhắc lại cho họ giáo lý về sự sống lại mai hậu của các tín hữu đã qua đời: “Những người đã chết trong Đức Kitô sẽ sống lại trước tiên” (1Tx 4:16). Niềm xác tín trong đức tin như thế vẫn để rộng đường dư luận cho các vấn đề khác, và rất nhanh sau đó, các vấn đề này đã được nêu lên. Chẳng hạn: trong lúc chờ đợi, các người quá cố ở trong tình trạng nào? Đối với vấn đề này, họ không thấy cần thiết phải tìm ra một câu trả lời hoàn toàn mới, bởi vì, từ lâu, đã tìm thấy trong toàn bộ truyền thống kinh thánh, những yếu tố giúp giải quyết. Ngay từ những giai đoạn đầu

trong lịch sử của họ – như chúng ta đã biết – dân Ítraen đã nghĩ là một phần nào đó trong con người vẫn tồn tại sau khi chết. Tư tưởng ấy đã từng xuất hiện trong dạng xưa nhất của cách thức biểu hiện một nơi chốn gọi là *sheol* (cõi âm ty).

3.2. Quan niệm cổ xưa – tức là trong giai đoạn đầu tiên của tiến trình triển phát – của người Do thái về *sheol* thì còn thô thiển. Họ nghĩ rằng ngược với trời, *sheol* ở trong lòng đất. Từ đó, có thành ngữ “xuống *sheol*” (St 37:35; Tv 55:16; v.v.). Những kẻ ở trong đó được gọi là *refaim*. Từ kinh thánh này không có dạng số ít: xem ra điều đó muốn cho thấy rằng đời sống cá nhân riêng lẻ của họ không được để ý tới. Họ không ca tụng Đức Chúa và bị tách xa khỏi Người. Như là một khối vô danh, họ cùng chịu một số phận. Theo đó, được quy áp cho họ, tình trạng trường tồn sau khi chết chưa bao hàm ý niệm thưởng phạt.

3.3. Cùng với cách biểu hiện kia, niềm tin của người Do thái cũng đã bắt đầu xuất hiện: tin là Thiên Chúa toàn năng có thể giải thoát khỏi *sheol* (1Sm 2:6; Am 9:2; v.v.). Qua niềm tin ấy, ý niệm về việc kẻ chết sống lại được chuẩn bị, được biểu đạt trong sách các tiên tri Đanien (12:2) và Isaia (26:19), và trong thời Đức Giêsu thì được phổ biến rộng rãi giữa người Do thái, chỉ trừ phái Xaduxê (x. Mt 12:10).

Niềm tin vào sự sống lại đưa một bước tiến phát vào trong cách hiểu về *sheol*. Và như thế, *sheol* không còn được quan niệm như là nơi trú ngụ chung của các người quá cố, mà như là được chia thành hai tầng: một tầng dành cho người lành, và tầng kia thì dành cho kẻ dữ. Các người chết ở đó cho tới cuộc phán xét cuối cùng, lúc đó, sẽ tuyên bố bản án chung quyết; nhưng, trong lúc ở trong các tầng khác

nhau kia, họ cũng đã nhận được một cách sơ khởi, phần thưởng phạt dành cho họ. Cách quan niệm này hiện rõ trong sách *Ênóc người Êtiôpi* 22⁴¹ và có thể đã làm cơ sở cho Lc 16:19-31.

3.4. Trong Tân Ước, cũng gặp thấy một giai đoạn trung gian theo loại đó được xác định, bởi có đề cập tới một sự ‘sống còn’ (*perviventia*) tiếp tục ngay sau khi chết, như là một đề tài khác với chủ đề về sự sống lại; và không bao giờ Tân Ước đặt việc sống lại này vào trong liên hệ với sự chết. Cần lưu ý thêm rằng khi xác định về sự ‘sống còn’ kia, tình trạng thông hiệp với Đức Kitô được nhấn mạnh đến như là tư tưởng chủ yếu.

Thế nên, Đức Giêsu chịu đóng đinh đã hứa với người trộm lành: “Thật (*amên*), tôi bảo thật anh: hôm nay, anh sẽ được ở với tôi trên Thiên Đàng” (Lc 23:43). *Thiên Đàng* là một thuật ngữ do thái, tương ứng với từ ngữ *Gan Eden*, nhưng chỉ được nói tới mà không được mô tả gì thêm: ý tưởng cốt yếu là ở chỗ Đức Giêsu muốn đón nhận người trộm lành vào trong niềm hiệp thông với Người ngay sau khi anh ta chết. Trong khi bị ném đá, Stêphanô đã nói lên cùng một niềm hy vọng qua các lời này: “Kìa, tôi thấy trời mở ra, và Con Người đứng bên hữu Thiên Chúa!” (Cv 7:56), cũng như qua lời nguyện cầu cuối cùng: “Lạy Chúa Giêsu, xin nhận lấy hồn con!” (Cv 7:59), và đã quả quyết là ngài hy vọng được Đức Giêsu đón nhận ngay vào trong niềm hiệp thông của Người.

Trong Ga 14:13, Đức Giêsu nói với các môn đồ của mình về sự việc trong nhà Cha có nhiều chỗ ở. “Nếu Thầy

⁴¹ GCS 5, 51-33.

đi dọn chỗ cho anh em, thì Thầy lại đến và đem anh em về với Thầy, để Thầy ở đâu, anh em cũng ở đó” (Ga 14:3). Không chút nghi ngờ, các lời đó chỉ về lúc các môn đồ Người chết, chứ không phải nói về hồi quang lâm, là chủ đề nằm ở hậu trường trong Phúc âm theo Gioan (trong các Thư của Gioan thì trái lại). Một lần nữa, chủ yếu vẫn là ý tưởng chỉ về niềm hiệp thông với Đức Kitô. Không những Người là “con đường (mà cũng) là sự thật và là sự sống” (Ga 14:6). Cần lưu ý đến sự tương đồng về mặt ngôn từ giữa *monai* (chỗ) và *menein* (ở / lưu ngụ). Đề cập đến cuộc sống trần thế, Đức Giêsu nói: “Hãy ở lại trong Thầy như Thầy ở lại trong anh em” (Ga 15:4), “Hãy ở lại trong tình thương của Thầy” (Ga 15:9). Ngay ở đời này, “Ai yêu mến Thầy, thì sẽ giữ lời Thầy. Cha Thầy sẽ yêu mến người ấy. Cha Thầy và Thầy sẽ chọn chốn *lưu ngụ* (*momên*) nơi người ấy” (Ga 14:23). “Nơi ở / lưu ngụ” ấy, tức là mối hiệp thông, sẽ gia tăng sau khi chết.

3.5. Đáng lưu ý đặc biệt là thánh Phaolô. Pl 1:21-24 là các câu chủ yếu nói về giai đoạn trung gian kia: “Đối với tôi, sống là Đức Kitô, và chết là một mối lợi. Nếu sống ở đời này mà công việc của tôi được sinh hoa kết quả, thì tôi không biết phải chọn đường nào... Tôi bị giằng co giữa hai đường: ao ước của tôi là ra đi để được ở với Đức Kitô, điều này tốt hơn bội phần; nhưng ở lại đời này thì cần thiết hơn, vì anh em”. Trong câu 21, từ “sống” (*to zên*) làm chủ ngữ và “Đức Kitô” làm vị ngữ. Như thế, bao giờ ý tưởng hiệp thông với Đức Kitô cũng được nhấn mạnh; bắt đầu từ trên trái đất này, việc hiệp thông ấy được công bố như là đối tượng duy nhất của niềm hy vọng hướng về giai đoạn sau khi chết: “Ở với Đức Kitô” (câu 23). Sau khi chết, tình trạng hiệp thông

được tăng cường, chính vì thế mà giai đoạn (trung gian) sau khi chết đáng ước mong.

Phaolô không bàn tiếp với thái độ khinh thường cuộc sống đời này; cuối cùng, ngài đã quyết định ở lại “trong xác thể” (x. câu 25). Dĩ nhiên, Phaolô không muốn sự chết (x. 2Cr 5:2). Mất đi thân xác là chuyện đau thương. Người ta thường đối chiếu thái độ của Socrate và thái độ của Đức Giêsu trước sự chết. Socrate coi sự chết như là cuộc giải phóng linh hồn khỏi lao tù hoặc mồ chôn (*sêma*) là thân xác (*sôma*); còn khi trao hiến chính mình vì tội lỗi thế gian (x. Ga 10:15), thì Đức Giêsu cảm thấy lo sợ trong vườn Ghétxêmani trước sự chết đang tới gần (x. Mc 14:33). Thái độ của Phaolô không phải là không giống thái độ của Đức Giêsu. Giai đoạn trung gian sau khi chết đáng ước mong – như đọc thấy trong Tân Ước (trừ Lc 16:19-31, nhưng văn mạch của đoạn này thì khác hẳn) – duy chỉ vì bao giờ nó cũng bao hàm việc kết hợp với Đức Kitô.

Là hoàn toàn sai chủ trương cho rằng đã có một bước biến đổi trong quan niệm của Phaolô, theo đó Phaolô đã đi từ niềm tin vào sự sống lại đến niềm hy vọng vào đời sống bất diệt. Cả hai điều đó đều có mặt ngay từ đầu. Trong cùng một Thư gửi giáo đoàn Philipphê – qua đó, vị tông đồ trình bày lý do tại sao vẫn có thể ước muốn giai đoạn trung gian – Phaolô nói với một nỗi vui to lớn về niềm hy vọng vào hồi quang lâm của Chúa, vì Người “sẽ biến đổi thân xác yếu hèn của chúng ta nên giống thân xác vinh hiển của Người” (Pl 3:21). Như thế, giai đoạn trung gian được quan niệm như là nhất thời, dĩ nhiên là có thể ước muốn nó do bởi nó bao gồm việc kết hợp với Đức Kitô, nhưng chỉ được ước muốn làm sao để đừng quên đi rằng niềm hy vọng

tuyệt đỉnh vẫn là niềm hy vọng sống lại: “Quả vậy, cái thân phải hư nát này sẽ mặc lấy sự bất diệt; và cái thân phải chết này sẽ mặc lấy sự bất tử” (1Cr 15:53).

4. Sự sống lại trong bối cảnh thần học hiện đại

4.1. Từ hướng giáo lý song đôi như thế kia của Tân Ước, thì cũng không phải là khó để nhận ra rằng toàn bộ truyền thống kitô giáo – không có trường hợp ngoại lệ tầm cỡ đáng kể nào – đã, cụ thể mà nói cho tới nay, quan niệm đối tượng của niềm hy vọng cánh chung được cấu thành bởi hai giai đoạn (sau khi chết, và sau hồi thể mạng). Truyền thống cũng khẳng định rằng giữa khi con người chết và hồi thể mạng, thì vẫn hiện hữu một cấu tố có ý thức của con người, gọi là “linh hồn” (*psychê*) – một tên gọi cũng được Kinh Thánh dùng đến (x. Kn 3:1; Mt 10:28) – và lúc đó, cấu tố này trở thành đối tượng của thưởng phạt; ngay cả Kinh Thánh cũng cho thấy như thế. Đến hồi Chúa quang lâm, tức là lúc lịch sử kết thúc, “những kẻ thuộc về Đức Kitô” (1Cr 15:23) sẽ sống lại hạnh phúc. Lúc đó, khởi đầu tình trạng hiển vinh vĩnh cửu của hết mọi người đã sống lại. Sự ‘sống còn’ (*per-viventia*) của linh hồn (ý thức) trong giai đoạn (trung gian) trước biến cố sống lại, là yếu tố bảo toàn sự liên tục và căn tính của bản chất giữa con người đã từng sống và con người sẽ sống lại, theo nghĩa là nhờ thế mà không bao giờ con người cụ thể hoàn toàn ngưng hiện hữu.

4.2. Thử nhớ lại – như là một vài trường hợp ngoại lệ đối với truyền thống vừa nói trên đây – sự việc hồi thể kỷ 2, có một số kitô hữu chịu ảnh hưởng của những người theo thuyết ngộ đạo (trực tri), đã chống lại chân lý về “ơn cứu độ

của xác thể”, và gọi sự sống lại đơn thuần là sự ‘sống còn’ của linh hồn có mặc một thứ xác thể tính (*corporeitas*) nào đó.⁴² Một trường hợp ngoại lệ khác, đó là học thuyết *thnêtopsychnismos* của Taxianô và của một vài người lạc giáo khác gốc Ả rập, cho rằng con người chết là chết hoàn toàn, cả linh hồn cũng không sống còn. Sự sống lại sau hết được quan niệm như là một cuộc tạo dựng mới, từ hư vô, cho người đã chết.⁴³

Sau những người này, hầu như cho tới thời chúng ta, có thể nói là không có một trường hợp ngoại lệ nào khác. Máctinô Lute không phải là trường hợp ngoại lệ, bởi vì ông nhận hai giai đoạn trong đời sau. Theo ông, sự chết là “tình trạng phân rẽ giữa linh hồn và thể xác”;⁴⁴ ông cho rằng các linh hồn ‘sống còn’ giữa sự chết và sự sống lại cuối cùng, dù ông tỏ ra nghi ngờ đối với cách quan niệm về tình trạng của các linh hồn trong giai đoạn trung gian đó: khi thì ông nhận là có thể các thánh cầu khẩn cho chúng ta,⁴⁵ khi khác, trái lại, ông nghĩ là các linh hồn ở trong trạng thái ngủ

⁴² Phản đối lập trường ấy, Tectulianô cầm họ như những người xaduxê kiểu mới (*De resurrectione mortuorum* 2, 2: CCL 2, 922). Thánh Irênê kháng bác họ, coi họ như là những kẻ “không chịu hiểu rằng nếu sự việc quả đúng như họ chủ trương, thì hẳn là Chúa – mà họ nói là họ tin – đã không sống lại ngày thứ ba, nhưng, ngược lại, khi tắt thở trên Thánh giá, không chút nghi ngờ, Ngài đã tức khắc lên trời, bỏ thân xác Ngài lại ở dưới đất” (*Adversus haereses* 5, 31, 1: SC 153, 388-390). Câu “xác ... ngày sau sống lại” được đưa vào Kinh Tin Kính là để khẳng định đối lại lập trường sai lạc kia.

⁴³ Theo Êuxêbiô Xêdarê (*Historia ecclesiastica* 6, 37: GCS 9/2, 592), Ôrigênê đã thành công trong việc thuyết phục các người lạc giáo Ả rập để họ nhận ra điều sai lạc.

⁴⁴ *Vorlesungen über 1. Mose* 22, 11: WA 43, 218.

⁴⁵ *Articuli Schmalkaldenses* 2, 2: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 3a ed. (Göttingen 1956) tr. 425.

yên.⁴⁶ Thế nên, không bao giờ ông phủ nhận giai đoạn trung gian; chỉ có điều là ông giải thích nó theo một cách thức khác với lẽ lối của đức tin công giáo.⁴⁷ Bỏ rơi ý tưởng về trạng thái ngủ yên của các linh hồn, giáo thuyết chính thống của Lute đã giữ lại điểm giáo lý về hai giai đoạn (trong đời sau).

4.3. Việc phủ nhận hai giai đoạn (sau khi chết) đã khởi sự lan truyền ra lần đầu tiên trong thế kỷ 20. Khuynh hướng mới này xuất hiện nơi một số thần học gia giáo phái Tin lành “Phúc âm” và dĩ nhiên là dưới dạng “chết hoàn toàn” (Ganztod, như học thuyết *thnêtopsyichismus* ngày trước) cùng sống lại lúc tận thế, hiểu như là một cuộc tạo dựng mới, từ hư vô. Các lý lẽ được trưng dẫn mang tính chất chủ yếu ‘giáo phái’: trước nhan Thiên Chúa, con người không thể trình lên được gì thuộc riêng mình, chẳng những công việc không thôi, mà cả sự bất diệt tự nhiên của linh hồn nữa; chỉ có thể bảo vệ nghiêm túc được ý niệm về sự chết khi hiểu chết là con người toàn diện chết, chứ không phải chỉ thân xác mà thôi; vì sự chết là hình phạt do tội lỗi, và vì

⁴⁶ *Brief an Amsdorf* (Wartburg, 13. Januar 1522): WA, *Briefwechsel*, 2, 422.

⁴⁷ Cf. ĐGH Bênêđictô XII, Const. *Benedictus Deus*: Denz.-Schönm. 1000, văn kiện khẳng định là linh hồn các thánh “ngay sau khi chết” và “trước nhận lại thân xác, cũng như trước hồi phán xét chung”, “đã thấy và thấy bản thể Thiên Chúa (*divinam essentiam*) như trong một thị kiến trực cảm (*intuitiva*) và cả “diện đối diện” (*facialis*) nữa, không qua trung gian bất cứ tạo vật nào giữ chức năng của sự vật nhìn thấy, nhưng trái lại, do bởi sự việc bản thể Thiên Chúa trực tiếp tỏ lộ cho họ một cách ‘trần trụi’ (*nude*), rõ ràng và rộng mở; khi được trực kiến như vậy, linh hồn của những kẻ lìa trần được hưởng phúc do bản thể Thiên Chúa, và nhờ tình trạng trực kiến và hưởng phúc như thế, thì được thực sự hạnh phúc cũng như có được sự sống vĩnh cửu cùng an nghỉ muôn đời”.

trọn cả con người là tội nhân, cho nên, toàn bộ con người phải chịu hậu quả của sự chết, chứ không thể nghĩ rằng linh hồn, nơi đó ăn sâu gốc rễ của tội lỗi, lại được giải thoát khỏi sự chết. Dần dần, hầu như rập theo một quy trình sẵn có, một sơ đồ cánh chung mới đã bắt đầu được trình xuất: *đơn thuần* chỉ có sự sống lại, thay vì sự bất diệt và sự sống lại.

Dạng đầu tiên của sơ đồ ấy kéo theo rất nhiều khó khăn cần giải quyết: nếu con người tiêu tán tận diệt khi chết, Thiên Chúa có thể tạo dựng một con người hoàn toàn giống con người đã chết; nhưng, nếu không có một sự liên tục hiện sinh nào giữa hai người này, thì con người thứ hai không thể nào cũng là con người thứ nhất được. Do vậy, có thêm những giải thuyết đã được đưa ra, cho rằng sự sống lại xảy ra *ngay khi chết*, và như thế, không có khoảng trống giữa lúc chết và hồi quang lâm. Phải nhận rằng làm thế là xướng xuất một chủ đề Tân Ước không biết tới, bởi vì, luôn luôn Tân Ước cho thấy là sự sống lại xảy ra vào hồi quang lâm, không bao giờ vào lúc chết.⁴⁸

Khi khuynh hướng trên đây bắt đầu lan vào giữa giới các nhà thần học công giáo, Tòa thánh (Rôma) đã khẳng định rõ – qua một bức thư gửi cho tất cả các giám mục⁴⁹ – là chủ trương kia không phù hợp với môi trường đa dạng chính đáng trong thần học.

4.4. Tất cả các lý thuyết kia phải được sàng lọc qua một

⁴⁸ Như đã lưu ý trong phần 4.2, ít có ai chủ trương như thế trong thời các giáo phụ.

⁴⁹ Bộ Giáo lý Đức tin, *Recentiores episcoporum Synodi* (17 maii 1979): AAS (1979) 939-943.

cuộc xét nghiệm khách quan, dựa trên chứng từ kinh thánh và lịch sử truyền thống: sàng lọc trong những gì liên quan đến chính cánh chung học cũng như đến những giả định nhân loại học của khoa này. Quả vậy, thật có lý để đặt câu hỏi về một học thuyết loại bỏ một cách dễ dàng tất cả những lý do làm nên nguồn gốc của nó. Cần đặc biệt lưu ý đến điều đó khi trong thực tế, gặp thấy một đường hướng thần học phát sinh từ những nguyên tắc giáo phái, chứ không phải công giáo.

Ngoài ra, cũng cần lưu ý đến những điểm bất lợi mà quan niệm mới ấy có thể gây ra cho việc đối thoại đại kết. Khuynh hướng ấy dù có được một số thần học gia giáo phái 'Phúc âm' chủ trương, thì cũng không tương ứng với truyền thống lớn của giáo thuyết chính thống Lute, là giáo thuyết cho tới bây giờ vẫn giữ ưu thế giữa các tín hữu của giáo phái ấy. Phía các kitô hữu Đông phương, tách rời (khỏi Rôma), niềm xác tín càng mạnh mẽ hơn đối với một dạng tình trạng cánh chung của các linh hồn, ở vào giai đoạn trước khi kẻ chết sống lại. Tất cả các kitô hữu Đông phương nghĩ là cần thiết tình trạng cánh chung ấy của các linh hồn, bởi vì họ hiểu việc kẻ chết sống lại đi liền với hồi Đức Kitô quang lâm.⁵⁰ Hơn nữa, nếu nhìn ra phía ngoài phạm vi các giáo phái kitô giáo, thì phải nhận rằng tình trạng cánh chung của các linh hồn là một giá trị rất phổ thông giữa các tôn giáo không-kitô.

Trong tâm tư kitô giáo truyền thống, tình trạng cánh chung của các linh hồn là một trạng thái, trong đó, suốt

⁵⁰ Về Giáo phái "Phúc âm", xin xem *Confessio Augustana*, 17: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, p. 73.

dòng lịch sử, các anh chị em trong Đức Kitô tụ họp nhau lại với Người và trong Người. Ý tưởng về việc sum họp gia đình của các linh hồn trong cõi chết – không phải là xa lạ đối với nhiều tôn giáo bên Châu phi – làm nên một điểm móc nối cho công cuộc đối thoại liên tôn với các tôn giáo ấy. Cần nhận định thêm rằng trong Kitô giáo, việc sum họp ấy đạt tới mức chóp đỉnh vào hồi lịch sử chấm dứt, khi mà qua sự sống lại, con người được đưa tới thực tại hiện sinh ở mức trọn vẹn, ngay cả về mặt thân xác.

4.5. Trong lịch sử về vấn đề này, một lối lập luận khác được đưa ra về sau, để bào chữa cho chủ trương ‘một giai đoạn độc nhất’. Vấn nạn mà lập luận này nêu lên, cho rằng sơ đồ ‘hai giai đoạn’ đã phát sinh từ môi trường nhiễm nặng văn hóa Hy Lạp. Ý niệm duy nhất trong Kinh Thánh là ý niệm về sự sống lại; còn, ngược lại, sự bất diệt của linh hồn xuất phát từ triết lý Hy Lạp. Thế nên, theo lập luận ấy, cần phải thanh tẩy nền cánh chung học Kitô giáo cho sạch khỏi hết mọi yếu tố thêm thắt mượn từ văn hóa Hy Lạp.

Phải nhận rằng trong Kinh Thánh, ý niệm về sự sống lại xuất hiện khá chậm về sau (x. Đn 12:13 là – không thể chối cãi – đoạn văn đầu tiên nói tới vấn đề). Đúng ra, quan niệm xưa nhất giữa người Do thái cho là có sự tồn tại của các vong linh (bóng hình / *umbrae*) của những người đã từng sống (*refaim*), trong một nơi chung dành cho các kẻ chết (*sheol*), khác với ngôi mộ. Lối quan niệm như thế thì khá giống cách Hômerơ nói về các linh hồn (*psychai*) ở trong địa ngục (*hadês*). Tình trạng song trùng ấy giữa văn hóa Do thái và văn hóa Hy Lạp – cũng đã từng thấy vào những thời đại khác – làm cho nghi ngờ về giả thuyết nói là có cảnh đối chọi giữa hai phía. Trong thời cổ đại, dọc theo bờ Địa

trung hải, về mặt văn hóa, có những nét tương đồng và những ảnh hưởng hỗ tương lớn hơn người ta thường tưởng, nhưng các điều đó không phải là hiện tượng ở vào một thời sau Kinh Thánh để có thể tác hại đến sứ điệp kinh thánh. Mặt khác, cũng không thể giả thiết là duy chỉ các phạm trù Hêbrơ mới được làm công cụ cho mạc khải của Thiên Chúa. Thiên Chúa “đã phán dạy nhiều lần, qua nhiều cách” (Dt 1:1). Khó mà quan niệm được một giả thuyết cho là các Sách Thánh, qua đó, linh hứng được biểu đạt với những từ và những khái niệm thuộc văn hóa Hy Lạp thì chỉ có được một uy thế kém thua so với các Sách Thánh viết bằng tiếng Hêbrơ hoặc Aram. Cuối cùng, không thể nói đến tâm tính (*mentalitas*) Do thái và Hy Lạp như là những đơn vị thuần nhất. Các hình thức bất toàn trong quan niệm của các tổ phụ về cánh chung đã từng bước được hoàn chỉnh hóa nhờ những bước mạc khải về sau. Còn về phần triết lý Hy Lạp, thì nền triết này không chỉ đơn thuần thu gọn vào trong học thuyết Platon hoặc tân học thuyết Platon mà thôi. Không thể quên điều đó được, bởi vì các giáo phụ đã tiếp xúc nhiều với học thuyết Platon cổ trung, và với cả phái khắc kỷ nữa.⁵¹ Vì thế, cần phải thận trọng khi trình bày về lịch sử mạc khải và truyền thống cũng như về những quan hệ giữa các nền văn hóa Do thái và Hy Lạp.

5. Con người được kêu gọi để sống lại

5.1. Công đồng Vaticanô II dạy rằng: “Duy nhất gồm xác và hồn, con người – xét về mặt thể xác – là một tổng hợp

⁵¹ Xin xem M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l’Eglise. De Clément de Rome à Clément d’Alexandrie* (Paris 1957).

những yếu tố thuộc thế giới vật chất. Vì thế, nhờ con người, những yếu tố ấy đạt tới tuyệt đỉnh của chúng và tự do dâng lời ca tụng Đấng Tạo Hóa [...] Thật vậy, con người không nhằm lẫn khi nhận biết mình cao cả hơn vũ trụ vật chất và không coi mình chỉ như một mảnh vụn của thiên nhiên hay như một phần tử vô danh trong xã hội loài người. Bởi vì nhờ có nội giới, con người vượt trên mọi vật: khi con người quay về với lòng mình là con người trở về với nội giới thâm sâu ấy, nơi đó, Thiên Chúa, Đấng thấu suốt tâm can, đang chờ đợi con người, và cũng nơi đó, chính con người tự định đoạt về vận mệnh riêng của mình dưới con mắt của Thiên Chúa. Như vậy, khi nhìn nhận mình có một linh hồn thiêng liêng, bất tử, con người không phải là bị mê hoặc bởi một thứ ảo tưởng phát sinh do những điều kiện vật lý và xã hội; trái lại, nhìn nhận như thế là con người đã đạt đến được chân lý sâu thẳm về các sự vật”.⁵² Với những lời đó, công đồng minh bạch nhìn nhận giá trị của kinh nghiệm tự phát và cơ bản, qua đó, con người nhận ra mình cao cả hơn tất cả mọi tạo vật trên mặt đất, và như thế hẳn là vì con người có khả năng nhận biết cùng yêu mến Thiên Chúa. Sự khác biệt cơ bản giữa con người và các tạo vật khác hiện rõ ở nơi khuynh hướng bẩm sinh đi tìm hạnh phúc, và khuynh hướng này làm cho con người cảm thấy ghê rợn và cố xóa bỏ tư tưởng khi nghĩ đến cảnh hủy diệt toàn diện của con người mình; linh hồn, tức là “mầm sống vĩnh cửu mà con người mang trong mình, không chịu để cho mình bị giản lược, bị xếp vào hàng những gì thuần túy vật chất, nên nó nổi lên chống lại

⁵² Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 14: AAS 58 (1968) 1035-1036.

sự chết”.⁵³ Bởi vì linh hồn bất diệt ấy là tinh thần, nên Giáo hội quả quyết rằng Thiên Chúa là Đấng tạo dựng linh hồn, hằng ở nơi mọi người.⁵⁴

Mẫu nhân loại học này giúp cho thấy tình trạng cánh chung theo hai giai đoạn như đã nói trên đây, là điều có thể. Bởi lẽ, bao gồm tính nhị nguyên của các cấu tố (sơ đồ “xác-hồn”) có thể tách khỏi nhau để một trong hai (“linh hồn thiêng liêng và bất diệt”) tiếp tục tồn tại và sống còn riêng rẽ. Vì thế, đôi lúc khoa cánh chung kitô giáo bị coi là theo chủ hướng nhị nguyên của Platon. Có thể hiểu từ “thuyết nhị nguyên” (*dualismus*) theo nhiều nghĩa khác nhau. Vậy, khi nói về khoa cánh chung kitô giáo, thì tốt hơn nên dùng từ “tính nhị nguyên”. Ngoài ra, bởi vì trong truyền thống kitô giáo, tình trạng ‘sống còn’ của linh hồn sau khi con người chết không phải là dứt khoát mà cũng chẳng phải là cuối cùng xét về mặt bản thể học, nhưng ngược lại, chỉ là “trung gian” và tạm thời, cũng như được sắp đặt để cuối cùng hướng tới sự sống lại; thế mới rõ: khoa cánh chung kitô giáo có những đặc nét hoàn toàn cá biệt, và khác hẳn so với dạng cánh chung dựa trên cơ sở nhân học quen thuộc của những người theo học thuyết Platon.⁵⁵

⁵³ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 18: AAS 58 (1968) 1038.

⁵⁴ ĐGH Phaolô VI, *Professio fidei*, 8: AAS 69 (1968) 436. Cũng xin xem ĐGH Piô XII, Thông điệp *Humani generis*: Denz.-Schönm. 3896.

⁵⁵ Cho tới ngày nay, người Do thái vẫn đọc lúc thức dậy, một *berakhz* trong đó, có nói lên sự phân biệt giữa “các linh hồn” và các “thân xác hay chết”, cũng như có ám chỉ đến sự sống lại; bản văn lấy từ sách Talmud bên Babylon; xin xem. *Seder R. Amran Gaon*, phần 1, *Hebrew Text with Critical Apparatus, Translation with Notes and Introduction* by D. Hedegård (Lund 1951) p. 13.

5.2. Hơn nữa, không thể lẫn lộn khoa cánh chung kitô giáo với thuyết nhị nguyên của Platon được, bởi vì, đối với nhãn quan kitô, con người không phải chỉ đơn thuần là linh hồn mà thôi, để rồi coi thân xác như là ngục tù đáng ghét. Không như Plôtinô,⁵⁶ người kitô không xấu hổ về thân xác của mình. Niềm hy vọng sống lại xem ra phi lý đối với những người theo học thuyết Platon, vì chẳng có ai lại đi nuôi hy vọng trở lại ngục tù. Dù vậy, niềm hy vọng sống lại nằm ở tâm điểm của Tân Ước. Do niềm hy vọng ấy, thần học kitô giáo sơ khai đã coi linh hồn tách lìa như là “một nửa con người” và từ đó, suy ra là sự sống lại phải đi tiếp theo sau: “Là điều không xứng đáng đối với Thiên Chúa, việc chỉ cứu độ một nửa con người”.⁵⁷ Thánh Âugutinô biểu đạt rất chính xác tư tưởng chung của các giáo phụ, khi viết như sau về linh hồn tách lìa: “Tiềm ẩn trong linh hồn có một ước muốn tự nhiên – ước muốn quản trị thân xác [...] – bao lâu (linh hồn) chưa được đoàn tụ với thân xác, để ước muốn nồng cháy ấy được thỏa mãn qua việc quản trị thân xác”.⁵⁸

5.3. Nhân loại học theo tính nhị nguyên hiện diện rõ trong Mt 10:28: “Anh em đừng sợ những kẻ giết thân xác mà không giết được linh hồn; Đấng hơn, anh hãy sợ Đấng có thể tiêu diệt cả hồn lẫn xác trong hỏa ngục”. Hiểu theo ánh sáng của nhân loại học và cánh chung học của thời bấy giờ, *lời nói* ấy [của Đức Kitô / *logion*] dạy cho chúng ta hiểu rằng Thiên Chúa muốn linh hồn ‘sống còn’ sau khi con

⁵⁶ Xin xem Porphyrius, *De Plotini vita*, I: *Plotini Schriften*, ed. R. Harder, t. 5 (Hamburg 1958) p. 2. Cũng xin xem thánh Âugutinô, *De civitate* 22, 26: CC: 48, 853 (về lập trường của Porphyrius).

⁵⁷ Tectullianô, *De resurrectione mortuorum* 34, 3: CCL 2, 964.

⁵⁸ Thánh Âugutinô, *De Genesi ad litteram* 12, 35: CSEL 28/1, 432-433.

người chết trên trần gan, cho tới khi tái hợp với thân xác, lúc sống lại vào hồi cuối cùng. Không phải là chuyện lạ khi nghe Chúa nói các lời đó nhân dịp dạy về việc chịu tử đạo. Lịch sử kinh thánh cho thấy rằng thực ra, tử đạo làm nên thời điểm thuận lợi trong đó, cùng một trật nổi bật lên trong ánh sáng đức tin, công trình Thiên Chúa tạo dựng, sự sống lại cánh chung trong tương lai, cũng như lời hứa về sự sống đời đời (x. 2Mcb 7:9.11.14.22.23.28 và 36).

Cũng thế, trong Sách Khôn ngoan, mạc khải về tình trạng cánh chung các linh hồn hiện rõ nơi văn cảnh của đoạn nói về những kẻ mà “người đời nghĩ là đã bị trừng phạt” (Kn 3:4). Nếu “bọn ngu si coi họ như đã chết rồi; khi họ ra đi, chúng cho là họ gặp phải điều vô phúc” (Kn 3:2), ngược lại, “linh hồn người công chính ở trong tay Thiên Chúa” (Kn 3:1). Tình trạng cánh chung ấy của các linh hồn được gắn liền, trong cùng một cuốn Sách, với lời khẳng định rõ về quyền năng của Thiên Chúa trong việc làm cho con người sống lại (x. Kn 16:13-14).

5.4. Trung thành đón nhận lời Chúa nói trong Mt 10:28, “Giáo hội khẳng quyết về tính liên tục và sự sống còn sau khi chết của một yếu tố tinh thần có ý thức và ý chí, tức là vẫn tồn tại ‘cái tôi’ (bản ngã) của con người, cho dù còn thiếu yếu tố bổ túc, là thân xác người ấy”.⁵⁹ Lời khẳng quyết này đặt nền tảng trên tính nhị nguyên đặc thù của khoa cánh chung kitô giáo. Dù vậy, đôi lúc, để đi ngược lại lời xác định trên, thánh Tôma Aquinô được trưng dẫn với câu giải thích nói rằng “linh hồn của tôi không phải là ‘cái

⁵⁹ Bộ Giáo lý Đức tin, *Recentiores episcoporum Synodi*, 3: AAS 71 (1979) 941.

tôi' của tôi".⁶⁰ Nhưng, văn cảnh của câu xác định kia là những lời đi liền ngay trước đó: nói về sự việc linh hồn chỉ là một phần của con người. Đó là giáo lý bất di dịch đọc thấy trong *Bộ Tổng Luận Thần Học* của thánh nhân. Trước vấn nạn đặt ra cho rằng "linh hồn tách lìa là một bản chất (*substantia*) cá thể thuộc loại bản thể (*natura*) lý tính, tuy nhiên không phải là một nhân vị", thánh Tôma đã trả lời: "Linh hồn chỉ là một phần của con người, và trong tư thế là vậy, thì ngay cả khi tách lìa, linh hồn vẫn giữ khả năng đoàn hợp [với thân thể], và lúc đó, không thể nói linh hồn là một bản chất cá thể như là một ngôi vị (*hypostasis*) hoặc là nguyên bản chất (*substantia prima*) được; cũng tương tự như thế đối với tay và mọi phần khác trong con người. Thế nên, định nghĩa cũng như danh xưng 'ngôi vị' đều không phù hợp với thực thể ấy".⁶¹ Theo nghĩa ấy, tức linh hồn con người không phải là con người toàn vẹn, thì có thể nói rằng linh hồn không phải là "cái tôi" (hoặc là nhân vị). Hơn nữa, điều đó cần được bảo vệ thì mới trung thành với đường hướng truyền thống của nền nhân học kitô giáo, như thánh Âugustinô đã nhận định. Vì thế, thánh Tôma đã suy diễn rằng, trong linh hồn tách lìa, có một khuynh hướng kéo về phía thân xác, tức là về phía sự sống lại.⁶² Lập trường ấy

⁶⁰ *Super primam epistolam ad Corinthios* c. 15, bài đọc 2, số 924, trong *Super epistolas Sancti Pauli lectura*, ed. R. Cai, cuốn 1 (Torino-Roma 1953) p. 411.

⁶¹ 1, q. 29, a 1, 5 et ad 5. Cho là sai khi "gọi Đức Kitô là con người trong ba ngày Người chết" (3, q. 50, a. 4, c.), thánh Tôma muốn xác định rằng linh hồn và thân xác kết hợp với nhau mới làm nên thực chất con người.

⁶² Trong đoạn trích dẫn trong ghi chú 60 trên đây, thánh Tôma viết: "Quả là điều hiển nhiên việc linh hồn kết hiệp một cách tự nhiên với thân xác, và khi linh hồn phải tách lìa khỏi thân xác, thì đó là điều trái với bản tính của nó và

của thánh Tôma nêu bật ý nghĩa truyền thống của khoa nhân học kitô giáo, như thánh Âugustinô đã từng nhận định.⁶³ Tuy nhiên, một mặt khác, có thể và phải nói rằng trong linh hồn tách lìa, có hiện hữu “cùng một ‘cái tôi’ con người”,⁶⁴ bởi vì thành phần có ý thức và trường tồn của con người, nên có thể nói rằng linh hồn là yếu tố nhờ đó mà có được một tình trạng liên tục thực sự giữa con người đã từng sống trên quả đất và con người sẽ sống lại. Nếu không có sự liên tục ấy của một yếu tố trường tồn trong con người, thì con người đã từng sống trên trái đất và con người sẽ sống lại tất không phải là cùng một “cái tôi”. Do sự liên tục đó, những hành động của trí thông minh và ý chí đã diễn ra nơi dương thế vẫn tiếp tục lưu tồn sau khi chết. Và linh hồn ấy, dù có ở trong tình trạng tách lìa, thì cũng có những hành vi cá nhân của trí thông minh và của ý chí. Ngoài ra, niềm xác tín về tình trạng trường tồn của linh hồn tách lìa lộ hiện rõ trong đời sống Giáo hội: qua kinh nguyện Giáo hội trao gửi vào lời cầu bầu của linh hồn các kẻ lành.

Các nhận định trên đây cho thấy rằng linh hồn tách lìa một mặt là một thực thể bất toàn xét về phương diện bản thể học, và mặt khác, là một thực thể có ý thức. Hơn nữa, theo minh định của Đức Bênêđictô XII, linh hồn các thánh, một khi được hoàn toàn thanh luyện “ngay sau khi chết” và

là điều ngẫu trừ (*per accidens*). Thế nên, linh hồn mà thiếu mất thân xác, và bao lâu nó không có thân xác thì bấy lâu nó bất toàn. Nhưng, không thể có được chuyện này là: cái tự nhiên và *per se* (tự thể) lại bị giới hạn và coi như là hư vô; còn cái trái với bản tính và *per accidens* (ngẫu trừ) thì lại vô biên, nếu linh hồn phải ở trong tình trạng xa cách thân xác mình mãi mãi”.

⁶³ Xin xem đoạn văn trưng dẫn ở ghi chú 58 trước đây.

⁶⁴ Bộ Giáo lý Đức tin, *Epistula Recentiores episcoporum Synodi*, 3: AAS 71 (1979) 941.

hẳn là lúc còn ở trong tình trạng tách lìa (“trước khi thân xác họ được sống lại”), được hưởng hạnh phúc trọn vẹn qua thị kiến trực cảm (*visio intuitiva*).⁶⁵ Tự nó, hạnh phúc ấy là toàn hảo, và không thể tìm được gì trong cùng hạng loại (*specifice*) trội hơn hạnh phúc ấy. Cả việc thân xác biến đổi thành vinh hiển khi sống lại cũng là kết quả – trên thân xác – của thị kiến ấy. Theo nghĩa đó, Phaolô nói về một thân xác có thần khí, tức là được cấu tạo do tác động của “thần khí”, chứ không phải chỉ thuần túy do linh hồn mà thôi (“thân xác có sinh khí”) (x. 1Cr 15:44).

Nếu so với hạnh phúc mà linh hồn cá nhân được hưởng, thì cuộc sống lại sau cùng còn bao hàm thêm một khía cạnh giáo hội nữa, nghĩa là lúc đó, tất cả các anh chị em thuộc về Đức Kitô đều sẽ đạt tới mức sung mãn (x. Kh 6:11). Đó là lúc toàn bộ công trình công trình tạo dựng đều quy phục Đức Kitô (x. 1Cr 15:27-28), và cùng lúc, “cũng sẽ được giải thoát, khỏi phải lệ thuộc vào cảnh hư nát” (Rm 8:21).

6. Sự chết trong nhãn quan kitô giáo

6.1. Quan niệm nhân học đặc thù kitô giáo mang lại một cách hiểu cụ thể về ý nghĩa sự chết. Bởi, theo cách nhìn nhân học của kitô giáo, thân xác không phải là ngục tù để kẻ bị giam hãm trong đó nôn nóng thoát ra cho khỏi, cũng chẳng phải là một chiếc áo để có thể dễ dàng cởi bỏ đi; cho nên, Kitô giáo hiểu rằng sự chết, xét về mặt tự nhiên thì không một ai muốn cả, cũng không phải là một biến cố con người có thể thần nhiên đón nhận mà trước đó không phải

⁶⁵ Hiến chế *Benedictus Deus*: Denz.-Schönm. 1000.

vượt thắng nỗi ghê sợ tự nhiên. Không ai lại đi hổ thẹn về những cảm giác ghê rợn tự nhiên khi phải đối diện với sự chết, bởi Chúa Giêsu cũng đã muốn chịu đau khổ trước cái chết của mình, và Phaolô cũng nói là ngài đã cảm thấy như vậy: “Chúng ta không muốn cởi bỏ cái này, nhưng lại muốn trùm thêm lên mình cái kia” (2Cr 5:4). Sự chết chia cắt con người ngay trong chính phạm vi nội tại của con người. Còn hơn thế nữa, sự chết bủa thẳng vào nhân vị, bởi lẽ, ngôi vị con người không chỉ là linh hồn mà thôi, nhưng là gồm linh hồn và thân xác kết hợp với nhau theo bản thể (*essentialiter*).

Tính phi lý của sự chết càng hiện rõ triệt để hơn nữa nếu ý thức rằng trong trật tự lịch sử, dù là tự nhiên, sự chết cũng hiện hữu trái với ý Thiên Chúa (x. Kn 1:13-14; 2:23-24): bởi vì, “giả như con người không phạm tội, thì đã không phải chết”⁶⁶ [về mặt thể xác]. Với một tâm tình sám hối, người kitô chấp nhận sự chết, bởi nhớ lại lời thánh Phaolô nói: “Lương bổng mà tội lỗi trả cho người ta, là cái chết” (Rm 6:23).

Cũng là chuyện tự nhiên nếu người kitô đau khổ vì những người thân thương phải chết. Thấy người bạn Ladarô của mình chết, “Đức Giêsu liền khóc” (Ga 11:35). Cả chúng ta nữa, chúng ta cũng có thể và phải khóc khi những người bạn của chúng ta chết.

6.2. Sự ghê sợ chúng ta cảm thấy trước cái chết và khả năng thắng vượt được sự ghê sợ đó, làm nên một thái độ đặc thù của con người, một thái độ khác biệt hẳn so với tập

⁶⁶ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 18: AAS 58 (1968) 1038.

tính của bất cứ con vật nào. Như vậy, sự chết là cơ hội để con người có thể và phải tỏ ra mình thực sự là con người. Hơn thế nữa, người kitô còn có thể dựa trên rất nhiều lý do khác để mà khắc phục nỗi khiếp sợ trước cái chết.

Đức tin và đức cậy vén mở cho chúng ta thấy một mặt khác của sự chết. Đức Giêsu đã đón nhận nỗi sợ hãi trước sự chết, trong ánh sáng của thánh ý Chúa Cha (x. Mc 14:36). Người đã chết để “giải thoát những ai vì sợ chết mà suốt đời sống trong tình trạng nô lệ” (Dt 2:15). Chính do vậy, thánh Phaolô đã ước muốn ‘ra đi’ để được ở với Đức Kitô; niềm hiệp thông với Đức Kitô như thế sau khi chết, Phaolô hiểu là “điều tốt hơn bội phần” (Pl 1:23), so với cuộc sống đang sống qua trên đời này. Điểm lợi của đời sống này là còn “ở trong thân xác” và như thế con người có được trọn vẹn thực thể hiện sinh của mình; nhưng nếu nhìn theo góc cạnh của mối hiệp thông toàn vẹn với Đức Kitô, sau khi chết, thì thấy rằng (bao lâu còn ở trong thân xác) con người phải “lưu lạc xa Chúa” (2Cr 5:6). Dù qua sự chết, chúng ta đi ra khỏi thân xác này, và như thế, sẽ bị tước đi tình trạng sung mãn hiện sinh, nhưng nếu chúng ta đón nhận điều đó với thái độ bình an, thì chúng ta có thể ước mong cao hơn – khi đến lúc sự việc xảy đến – là được “ở bên Chúa” (2Cr 5:8). Có thể hiện diện cùng lúc với nỗi sợ hãi tự nhiên trước sự chết, ước muốn thân nghiệm đó – ước muốn được hiệp thông với Đức Kitô sau khi chết – thường lộ hiện trong truyền thống tâm linh của Giáo hội, nhất là nơi các thánh, và phải được nhận thức đúng với ý nghĩa đích thực của nó. Khi ước muốn ấy đạt tới mức biết ca tụng Thiên Chúa vì sự chết, thì lời chúc tụng này tuyệt đối không phát xuất từ việc đánh giá cao tình trạng linh hồn thiếu mất

thân xác, nhưng ngược lại, phát xuất từ niềm hy vọng có được Chúa qua sự chết.⁶⁷ Lúc đó, sự chết được coi như là cánh cửa mở lối dẫn vào niềm hiệp thông với Đức Kitô sau khi ly trần, chứ không phải như là nhân tố giải phóng linh hồn cho khỏi gánh nặng thân xác.

Trong truyền thống Đông phương, thường gặp thấy quan niệm coi sự chết như là một điều tốt, tức muốn nói đó là điều kiện và là con đường dẫn tới sự sống lại vinh hiển. “VẬY, nếu không thể nào bản thể (con người) đạt tới được một điều kiện và tình trạng tốt hơn mà không nhờ đến sự sống lại, và nếu sự sống lại không thể xảy ra mà trước đó không có sự chết, thì *sự chết quả là một cái gì đó tốt*, theo ý nghĩa này: đối với chúng ta, nó là bước khởi đầu và là con đường của việc biến đổi dẫn đưa tới những gì tốt đẹp hơn”.⁶⁸ Qua biến cố chết và sống lại của Người, Đức Kitô đã trao ban cho sự chết tính chất tốt lành đó: “Thiên Chúa đã cúi mình xuống trên tử thi của chúng ta, làm như đưa tay ra cho kẻ nằm xoài, rồi tiến lại gần sự chết cho đến độ mang lấy thể trạng của tử thi, và qua thân xác của chính mình, trao hiến cho bản thể (con người) căn nguyên của sự sống lại”.⁶⁹ Theo nghĩa đó, Đức Kitô “đã biến phương đoài (hoàng hôn) thành phương đông (bình minh)”.⁷⁰

⁶⁷ Xin xem *Canticum fratris Solis*, 12-13, in *Opuscula Sancti Patris Franciscus Assisiensis*, ed. C. Esser (Grottaferrata 1978) p. 85s (chúc tụng Chúa vì sự chết phần xác).

⁶⁸ Thánh Grêgôriô Nyssêno, *Oratio consolatoria in Pulcheriam*: ed. A. Spira, in *Gregorii Nysseni opera*, W. Jeager-H. Langerbeck, 9 (Leiden 1967) p. 472.

⁶⁹ Thánh Grêgôriô Nyssêno, *Oratio catechetica magna* 32: ed. J. H. Strawley (Cambridge 1903) 116.

⁷⁰ Clêmentê Alêxândrinô, *Protrepticus*, 11: GCS 12, 80.

Ngày cả đau khổ và bệnh tật – là bước đầu của sự chết – cũng phải được người kitô đón nhận trong một cách thức mới. Tự bản chất, chúng mang theo một nỗi day dứt, và nỗi day dứt này càng thấm thía hơn nữa khi chúng cho thấy rõ tình trạng suy sụp, tàn lụi ngày càng tăng dần của thân xác.⁷¹ Dù thế, qua việc đón nhận đau khổ và bệnh tật xảy đến do Thiên Chúa cho phép, chúng ta được tham dự vào Cuộc Tử nạn của Đức Kitô và, qua việc hiến dâng các đau khổ và bệnh tật ấy, chúng ta kết hợp với Đức Kitô trong cuộc Người hiến dâng chính mạng sống mình lên Thiên Chúa Cha hầu mang lại ơn cứu độ cho nhân loại. Như thánh Phaolô, mỗi người trong chúng ta cũng phải xác quyết: “Những gian nan thử thách Đức Kitô còn phải chịu, tôi xin mang lấy vào thân cho đủ mức, vì lợi ích cho Thân thể Người là Hội Thánh” (Cl 1:20). Qua việc kết hiệp với cuộc Tử nạn của Chúa, chúng ta được đưa tới chỗ hưởng vinh quang với Đức Kitô sống lại: “Chúng tôi luôn mang nơi thân mình cuộc thương khó của Đức Giêsu, để sự sống của Đức Giêsu cũng được biểu lộ nơi thân mình chúng tôi” (2Cr 4:10).⁷²

Cũng vậy, chúng ta không được phép buồn sầu rầu rĩ quá đáng trước cái chết của những người thân yêu, làm “như những người không có niềm hy vọng” (1Tx 4:13). Trong đời sống của họ, “thường thì với những lời than vãn, những tiếng khóc la và rên xiết [...], họ nói lên nỗi thương đau vì cảnh khốn khổ hoặc vì tình trạng hủy diệt gần như hoàn toàn của những người đã chết”; còn chúng ta, chúng ta cảm

⁷¹ Xin xem công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 18: AAS 58 (1968) 1038.

⁷² Xin xem Đức Gioan Phaolô II, *Salvifici doloris*: AAS 76 (1984) 201-250.

thấy được an ủi với ý nghĩ thánh Augustinô nói lên lúc mẹ ngài qua đời: “Bà [Mônica] đã chết, nhưng không phải là thâm thảm, mà cũng chẳng phải là mất hết”.⁷³

6.3. Chỉ đạt tới được khía cạnh tích cực ấy của sự chết với cách chết mà Tân Ước gọi là “chết trong Chúa”: “Phúc thay những người chết mà đã được chết trong Chúa” (Kh 14:13). “Cái chết trong Chúa” như thế thì quả đáng ao ước, bởi vì nó dẫn đưa tới hạnh phúc và được chuẩn bị bằng một đời sống thánh thiện: “Ngay từ bây giờ – phải, Thần Khí phán – họ sẽ được nghỉ ngơi, không còn vất vả nhọc nhằn nữa, vì các việc họ làm vẫn theo họ” (Kh 14:13). Như thế, đời sống được xếp đặt cho niềm hiệp thông với Đức Kitô sau khi chết, một niềm hiệp thông được đạt tới ngay khi linh hồn còn ở trong tình trạng tách lìa,⁷⁴ tình trạng dĩ nhiên là bất toàn và khiếm khuyết xét về mặt bản thể học. Bởi tình trạng hiệp thông với Đức Kitô thì quý giá, cao cả hơn tình trạng sung mãn hiện sinh, nên không thể coi đời sống trần thế như là một giá trị tuyệt đỉnh, tối cao. Điều này cho thấy lý do tại sao các thánh thường nuôi nguyện ước ‘thần nghiệm’ (*optatum mysticum*) được chết, như đã đề cập trên kia.

Nhờ có một cuộc sống thánh – mà ơn Chúa kêu gọi chúng ta sống và để chúng ta có thể sống cuộc sống ấy thì Ngài ban ơn trợ giúp – mối dây nguyên thủy nối kết giữa sự chết và tội lỗi làm như bị cắt đứt, không phải là sự chết vật lý không còn nữa, mà theo nghĩa là nó mở đường dẫn tới sự

⁷³ *Confessiones* 9, 12, 29: CCL 27, 150.

⁷⁴ Xin xem Đức Bênedictô XII, Const. *Benedictus Deus*: Denz.-Schönm. 1000.

sống vĩnh cửu. Cách chết mới mẻ này là một dạng thông hiệp vào mầu nhiệm phục sinh của Đức Kitô. Các bí tích chuẩn bị cho chúng ta biết chết theo cách đó. Phép Rửa – qua đó, chúng ta chết cách mầu nhiệm, đối với tội lỗi – thánh hiến để chúng ta được thông dự vào sự sống lại của Chúa (x. Rm 6:3-7). Khi rước Thánh Thể – là “linh dược của trường sinh bất tử”⁷⁵ – người kitô đón nhận bảo chứng về ân huệ được thông dự vào sự sống lại của Đức Kitô.

Cái chết trong Chúa cũng làm cho nghĩ rằng có thể chết một cách khác, tức là chết *ngoài* Chúa; cách chết này dẫn tới “cái chết thứ hai” (Kh 20:14). Trong cái chết này, mãnh lực của tội lỗi – tội lỗi đã từng đem sự chết vào trong thế gian (x. Rm 5:12) – biểu lộ đến tột mức khả năng của nó qua việc tách lìa khỏi Thiên Chúa.

6.4. Hẳn là nhờ niềm tin vào sự sống lại mà các nghi thức người kitô thường cử hành trong lễ an táng các tín hữu đã xuất hiện rất sớm. Cách dùng các từ để biểu đạt – như “nghĩa trang”, “đất thánh”, “nơi an nghỉ” (Latinh: *coemeterium*; Hy Lạp: *koimêtêrion* = *dormitorium*) hoặc “nơi quàn” (*depositio* = nơi gửi: Đức Kitô có quyền lấy lại thân xác của người kitô; ngược lại với *donatio* = cho mất) – cho thấy rõ niềm tin ấy. Trong cách lo cho thi hài, cũng lộ hiện một “nghĩa vụ nhân đạo”, nhưng “nếu những người không tin vào sự sống lại của xác thể, làm các điều đó”, thì các điều đó càng phải được đặc biệt thực hiện giữa những người “tin rằng nghĩa vụ ấy – đối với thân xác chết, nhưng rồi sẽ sống lại và sống mãi trong đời sống vĩnh cửu – cũng là một

⁷⁵ Thánh Inhaxiô Antiôkia, *Ad Ephesios* 20, 2: Funk 1, 230.

cách làm chứng về chính niềm tin ấy”.⁷⁶

Trong những thời gian dài, việc chôn cất theo kiểu hỏa táng bị cấm chỉ,⁷⁷ bởi vì, xét về mặt lịch sử, thời trước, người ta coi đó là di chứng của não trạng tân học thuyết Platon; học thuyết quan niệm việc thiêu đốt như vậy là cách hủy diệt hẳn thân xác để linh hồn được hoàn toàn giải thoát khỏi ngục tù của nó⁷⁸ (gần đây hơn, não trạng này còn kéo theo một dạng chủ hướng duy vật hoặc bất khả tri). Hiện nay, Giáo hội không còn cấm chôn cất theo kiểu hỏa táng, “trừ ra khi người ta chọn cách làm như vậy vì những lý do trái nghịch với giáo lý kitô giáo”.⁷⁹ Cần lưu ý làm sao để đã phổ biến việc hỏa táng như đang thấy hiện nay, ngay giữa người công giáo, không làm cho – dù bất cứ là dưới hình thức nào – mờ đục đi nơi họ ý niệm xác thực về sự sống lại của thân xác.

7. “Cộng đoàn cốt tử”⁸⁰ của hết mọi chi thể Giáo hội trong Đức Kitô

7.1. Giáo hội học hiệp thông – nét đặc thù của công đồng Vaticanô II – quả quyết rằng thực tại các thánh thông công, tức là sự hiệp nhất giữa tất cả các anh chị em trong Đức Kitô, qua những mối liên kết trong đức ái, không bị cắt

⁷⁶ Thánh Augustinô, *De cura pro mortuis gerenda* 18, 22: CSEL 41, 658-659.

⁷⁷ Xin xem *Officium, Decretum*, 15 decembris 1886: Denz.-Schönm. 3195-3195; *Instructio*, 19 tháng 6 1926: Denz.-Schönm. 3680.

⁷⁸ Xin xem Cumont, *Lux perpetua* (Paris 1949) tr. 390.

⁷⁹ Bộ Giáo luật, 1176, 3.

⁸⁰ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 51: AAS 57 (1965) 57.

đứt bởi sự chết, “ngược lại, như đức tin bất di dịch của Giáo hội tuyên xưng, sự hiệp nhất ấy còn được vững mạnh thêm nhờ việc truyền thông cho nhau những của cải thiêng liêng”.⁸¹ Đức tin mang lại cho người kitô đang sống nơi trần gian “khả năng thông hiệp trong Đức Kitô với những anh chị em thân yêu đã qua đời”.⁸² Mỗi hiệp thông ấy được thể hiện qua nhiều dạng kinh nguyện khác nhau.

Phụng vụ trên trời là chủ đề có một tầm quan trọng đặc biệt trong Sách Khải huyền của thánh Gioan. Linh hồn các kẻ lành tham dự phụng vụ này. Trong phụng vụ dưới đất, đặc biệt là “khi cử hành hy tế tạ ơn, chúng ta kết hợp rất mật thiết với việc phụng tự của Giáo hội trên trời, vì hiệp cùng Giáo hội, chúng ta kính nhớ trước hết Đức Maria vinh hiển, trọn đời đồng trinh, sau là thánh Giuse, các thánh Tông đồ và Tử đạo cùng toàn thể các thánh”.⁸³ Thực vậy, việc cử hành phụng vụ dưới đất biểu hiện ý muốn kết hiệp với phụng vụ trên trời. Thế nên, trong Kinh nguyện Thánh Thể Rôma, ý muốn ấy lộ hiện rõ không những nơi kinh “Hiệp cùng toàn thể Hội Thánh” (*Communicantes* [ít nhất là như đọc thấy trong bản hiện hành]), mà còn cả trong đoạn chuyển tiếp từ kinh Tiền tụng qua Kinh nguyện Thánh Thể, và trong kinh “Lạy Cha là Thiên Chúa toàn năng” (*Supplices te rogamus*), trong đó, có lời cầu xin cho của lễ dưới đất được mang lên tận “bàn thờ thiên quốc” cao cả.

⁸¹ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 49: AAS 57 (1965) 55.

⁸² Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 18: AAS 58 (1966) 1038.

⁸³ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 57.

Tuy nhiên, phụng vụ trên trời không chỉ thu gọn ở việc tán tụng mà thôi. Tâm điểm của phụng vụ này là Con Chiên “đứng ở giữa ngài”, trông như thể đã bị giết” (Kh 5:6), tức là “Đức Giêsu Kitô, Đấng đã chết, hơn nữa đã sống lại, và đang ngự bên hữu Thiên Chúa mà chuyển cầu cho chúng ta” (Rm 8:34; x. Dt 7:25). Vì linh hồn các kẻ lành thông hiệp với phụng vụ cầu bầu ấy, nên qua đó, họ chăm lo cho chúng ta và cho cuộc lữ hành trần thế của chúng ta, “bởi lẽ, họ cầu bầu cho chúng ta, và với lòng ưu ái huynh đệ, họ đặc lực trợ giúp thân phận yếu hèn của chúng ta”.⁸⁴ Do mối liên kết giữa phụng vụ trên trời và phụng vụ dưới đất, chúng ta ý thức được rằng các kẻ lành cầu nguyện cho chúng ta, “vì thế, điều hết sức thích đáng là một mặt chúng ta yêu mến các bạn hữu ấy, những người đồng thừa tự với Đức Kitô, cũng là anh chị em và là ân nhân đặc biệt của chúng ta, và mặt khác chúng ta dâng lời cảm tạ Thiên Chúa vì các ngài”.⁸⁵

Hơn nữa, Giáo hội thường xuyên khích lệ chúng ta “thành khẩn nài van, chạy đến cùng các ngài xin cầu nguyện, dùng sức bầu cử và giúp đỡ, hầu nhận được nhiều ơn lành Chúa Cha ban cho, nhờ Đức Giêsu Kitô, Con Chúa, Chúa chúng ta, Đấng Cứu độ và Giải thoát duy nhất của chúng ta”.⁸⁶ Việc kêu cầu các thánh như thế là hành động qua đó, người tín hữu tin tưởng phó thác vào nơi tình bác ái

⁸⁴ Đức Phaolô VI, *Profession fidei*, 29: AAS 60 (1968) 444.

⁸⁵ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 56.

⁸⁶ Công đồng Trentô, Khóa 25, *Decretum de invocatione [...] Sanctorum*: Denz.-Schönm. 1821; Concilium Vaticanum II, Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 56.

yêu thương của các ngài. Mà bởi vì Thiên Chúa là nguồn mạch phát sinh tình yêu (x. Rm 5:5), nên bất cứ lời kêu cầu nào dâng lên các thánh cũng đều nói lên việc nhìn nhận Thiên Chúa là nền tảng cuối cùng của đức ái hằng nung nấu các vị, và quy về với Người như là tiêu đích tối hậu.

7.2. Việc chiêu hồn [các vong linh] là hoàn toàn khác với việc kêu cầu [các thánh]. Khuyến khích kêu cầu linh hồn các thánh, công đồng Vaticanô II cũng đã nhắc lại những văn kiện chính của Huấn quyền “ngăn cấm mọi hình thức chiêu hồn”.⁸⁷ Việc ngăn cấm thường xuyên này bắt nguồn từ Kinh Thánh, ngay từ trong Cựu Ước (Đnl 18:10-14; x. Xh 22:17; Lv 19:31; 20:6.27). Ai cũng biết trình thuật về việc vua Saun gọi hồn (1Sm 28:3-25) của Samu-en (*ôbôt*), và Kinh Thánh coi việc đó là lý do làm cho Saun bị ruồng bỏ và phải chết: “Vua Saun chết vì đã thất trung với Đức Chúa, chẳng tuân giữ lời Đức Chúa truyền, lại còn kiếm một木偶 đồng bóng mà thỉnh vấn nữa. Ông đã không thỉnh vấn Đức Chúa nên Người đã kiến ông phải chết và đã chuyển giao vương quyền cho ông Davít, con ông Giesê” (1Sbn 10:13-14). Trong Tân Ước, các Tông đồ duy trì nguyên vẹn việc cấm chỉ ấy qua thái độ cự tuyệt mọi hình thức ma thuật phù phép” (Cv 13:6-12; 16:16-18; 19:11-20).

Trong công đồng Vaticanô II, Ủy ban giáo lý đã giải thích về nghĩa của từ “chiêu hồn” (*evocatio*): phương thức “qua đó, người ta tìm cách dùng những kỹ thuật loài người để gây ra một sự thông giao cảm tính với các vong linh hoặc linh hồn tách lìa, hầu nhận được những thông tin cùng

⁸⁷ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 49, nota 148: AAS 57 (1965) 55.

những trợ giúp khác”.⁸⁸ Cách chung, người gọi toàn bộ các loại kỹ thuật như thế bằng danh từ “thuật chiêu hồn/thông linh” (*spiritismus*). Thông thường thì – như vừa thấy trong lời giải thích trên đây – qua việc gọi hồn, người ta cố biết cho được những thông tin còn giấu kín. Đối với những điều này, các tín hữu cần phải dựa vào những điều Thiên Chúa đã mạc khải: “Chúng đã có Môsê và các Ngôn Sứ, thì chúng cứ nghe lời các vị đó!” (Lc 16:29). Mọi thái độ tò mò muốn biết nhiều hơn về những gì xảy ra sau khi chết thì đều không lành mạnh, và vì thế cần phải gạt bỏ ra một bên.

Ngày nay, không thiếu gì môn phái (*sectae*), giáo phái dựa vào việc Kinh Thánh cấm chỉ để khước từ việc kêu cầu các thánh như người công giáo vẫn thực hành: làm thế là họ không phân biệt việc kêu cầu các thánh với việc chiêu hồn. Phần chúng ta, khi cổ vũ các tín hữu kêu cầu các thánh, chúng ta cần phải giải thích làm sao để việc thực hành ấy không mảy may nên cơ làm cho các giáo phái kia rơi vào tình trạng hiểu lầm như vừa nói.

7.3. Liên quan đến linh hồn các kẻ đã qua đời mà sau khi chết, còn cần phải được thanh luyện, thì “Ngay từ những thời đầu Kitô giáo, Giáo hội lữ hành ... cũng đã dâng lời cầu cho những người đã chết”.⁸⁹ Quả vậy, Giáo hội tin rằng trong cuộc thanh luyện như thế, “các linh hồn ấy sẽ hưởng được một sự giảm nhẹ nhờ các hình thức cầu khẩn của các tín hữu còn sống, như là Thánh Lễ, các kinh nguyện, của dâng cúng và các việc đạo đức khác mà các tín hữu thường

⁸⁸ *Ad caput VII de Ecclesia, responsio ad modum 35: Acta Synodala 3/8, p. 144.*

⁸⁹ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 55.

làm để mưu ích cho các tín hữu khác, theo quy định của Giáo hội”.⁹⁰

7.4. *Institutio Generalis Missalis Romani* (Quy chế tổng quát Sách Lễ Rôma) – kể từ sau cuộc canh tân phụng vụ hậu công đồng – giải thích rất rõ về ý nghĩa của “cộng đoàn” (*consortium*) đa diện, bao gồm tất cả các chi thể của Giáo hội và đạt tới chóp đỉnh với việc cử hành phụng vụ Thánh Thể: “các lời chuyển cầu cho thấy hy lễ tạ ơn được cử hành trong sự hiệp thông với toàn thể Hội Thánh, cả thiên quốc lẫn trần gian, và cho thấy lễ phẩm được dâng tiến để cầu cho chính Hội Thánh và mọi chi thể, còn sống cũng như đã qua đời, là những chi thể đã được kêu mời thông phần công trình cứu chuộc và ơn cứu độ do Mình và Máu Đức Kitô đem lại”.⁹¹

8. Thanh luyện linh hồn qua cuộc gặp gỡ với Đức Kitô vinh quang

8.1. Khi dạy rằng ngay sau khi chết, linh hồn các thánh được hưởng phúc kiến và niềm hiệp thông trọn vẹn với Đức Kitô, là Huấn quyền muốn – và bao giờ cũng thế – chỉ về các linh hồn đã được thanh luyện đầy đủ.⁹² Thế nên, dù nói về đền thờ dưới đất, thì các lời Tv 14:1-2 cũng mang ý nghĩa sâu sắc chỉ về đời sống sau khi chết: “Lạy Chúa, ai được vào ngụ trong nhà Chúa, được ở trên núi thánh của

⁹⁰ Công đồng Flôrentinô, *Decretum pro graecis*: Denz.-Schönm. 1304.

⁹¹ *Missale Romanum* (editio typica 1970), *Institutio generalis Missalis Romani*, 55, g, p. 40.

⁹² Đức Bênêđictô XII, Hiến chế *Benedictus Deus*: Denz.-Schönm. 1000.

Ngài? Là kẻ sống vẹn toàn, luôn làm điều ngay thẳng”.⁹³ Không gì dơ bẩn mà được đưa vào trước tôn nhan Chúa.

Các lời ấy diễn tả tâm ý thức về một thực tại cơ bản, cơ bản đến độ trong đại đa số các tôn giáo lớn, dưới hình thức này hay hình thức nọ, đều thấy lộ hiện ít là một tia sáng về sự cần thiết phải thanh luyện sau khi chết.

Cũng thế, Giáo hội xác nhận rằng mọi tỳ vết đều là chướng ngại chặn nghẽn bước đường dẫn tới chỗ gặp gỡ thân mật với Thiên Chúa và Đức Kitô. Nguyên tắc ấy cần được hiểu không chỉ về những tỳ vết làm gãy vỡ và phá mất tình bạn với Thiên Chúa (tội trọng/nặng) và vì thế, nếu vẫn còn kéo dài cho tới lúc chết, thì chúng dứt khoát làm cho cuộc gặp gỡ với Thiên Chúa không thể xảy ra, mà còn về những tỳ vết làm cho hoen mờ tình bạn kia đi và cần được tẩy rửa trước để có thể tiến tới cuộc gặp gỡ kia. Thuộc loại tỳ vết này là “những lỗi tội vấp phạm hằng ngày” hoặc là tội nhẹ,⁹⁴ và những di hại (*reliquiae*) của tội lỗi có thể còn lưu lại nơi người đã được công chính hóa, khỏi phải chịu hình phạt đời đời, sau khi nhận ơn tha tội.⁹⁵ Bí tích Xức dầu cho bệnh nhân có mục đích thanh luyện cho sạch các di hại của tội lỗi trước khi chết.⁹⁶ Chỉ khi trở thành đồng hình đồng dạng với Đức Kitô, chúng ta mới có thể đi vào trong

⁹³ Ôrigênê, *In Exodum homilia* 9, 2: SC 321, nghĩ rằng đoạn này muốn nói về đền thờ trên trời. Thánh Augustinô, *Enarrat. In Psalmum* 14, 1: CCL 38, 88, nghĩ ngờ.

⁹⁴ Về việc phân biệt các loại tội, xin xem Ủy ban Thần học Quốc tế, *De reconciliatione et poenitentia* C, III, in *Documenta (1967-1985)*, tt. 408-414.

⁹⁵ Xin xem công đồng Trentô, Khóa 6, *Decretum de iustificatione*, khoản 30: Denz.-Schönm. 1580.

⁹⁶ Xin xem công đồng Trentô, Khóa 14, *Doctrina de sacramento extremae unktionis* c. 2: Denz.-Schönm. 1696.

mối hiệp thông với Thiên Chúa (x. Rm 8:29).

Thế nên, chúng ta được mời gọi để thực thi thanh luyện. Cả kẻ đã tắm rồi cũng phải rửa cho sạch bụi dưới chân (x. Ga 13: 10). Đối với những ai chưa làm đủ điều đó khi còn ở thế gian với việc sám hối đền tội, thì Giáo hội tin rằng có một tình trạng thanh luyện sau khi chết,⁹⁷ tức là “một cuộc thanh luyện cần thực hiện trước khi vào trước nhan Thiên Chúa”.⁹⁸ Bởi vì diễn ra sau khi chết và trước cuộc sống lại sau hết, tình trạng thanh luyện vừa nói thuộc giai đoạn cánh chung trung gian. Vậy là tình trạng thanh luyện giúp cho thấy rõ hơn sự hiện hữu của những thực tại cánh chung trung gian.

Về tình trạng vừa nói, đức tin Giáo hội đã từng được biểu hiện một cách mặc nhiên qua các kinh nguyện cầu cho những kẻ quá cố, như gặp thấy trong nhiều chứng từ rất cổ xưa còn lưu lại nơi các hang toại đạo,⁹⁹ và dựa trên cơ sở cuối cùng là chứng từ của 2Mcb 12:46.¹⁰⁰ Các kinh nguyện ngầm chỉ rằng những người quá cố có thể được trợ giúp để đạt tới mức thanh luyện đầy đủ nhờ lời cầu của các tín hữu. Hồi thế kỷ 3, thần học đã bắt đầu bàn tới tình trạng này, trong dịp đặt vấn đề về những người được hòa giải trở lại với Giáo hội dù họ chưa làm xong hết việc đền tội trước khi

⁹⁷ Xin xem công đồng Trentô, Khóa 6, *Decretum de iustificatione*, canon 30: Denz.-Schönm. 1580. Cũng xin xem công đồng Flôrentinô, *Decretum pro graecis*: Denz.-Schönm. 1304.

⁹⁸ Xin xem công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 55.

⁹⁹ Xin cũng xem Tectullianô, *De corona* 3, 3: CCL 2, 1043.

¹⁰⁰ Xin xem công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 50: AAS 57 (1965) 55.

họ chết.¹⁰¹

Là tuyệt đối cần thiết việc bảo toàn lề lối thực hành cầu nguyện cho các kẻ chết. Lề lối ấy bao hàm thái độ tuyên xưng đức tin đối với sự hiện hữu của tình trạng thanh luyện nói trên. Đó là ý nghĩa phụng vụ lễ nghi an táng; cần phải làm sao để ý nghĩa ấy đừng bị che khuất đi: người đã được công chính hóa cũng có thể còn cần phải được thanh luyện thêm nữa. Trong phụng vụ *bidăngtin*, có một cách miêu tả tuyệt đẹp: giới trình linh hồn người quá cố đang kêu lên cùng Chúa: “Con vẫn mãi là hình ảnh vinh quang khôn tả của Ngài, dù hình ảnh đó có mang thương tích của tội lỗi”.¹⁰²

8.2. Giáo hội tin là có một tình trạng đọa hình chung quyết dành cho những kẻ còn mắc tội trọng mà chết.¹⁰³ Cần phải tuyệt đối tránh lối quan niệm coi tình trạng thanh luyện trước khi gặp gỡ với Thiên Chúa gần giống với tình trạng đọa hình, làm như sự khác biệt giữa hai bên chỉ ở chỗ một bên là đời đời, và bên kia là tạm thời; việc thanh luyện sau khi chết là “hoàn toàn khác với sự trừng phạt dành cho các người phải chịu đọa hình”.¹⁰⁴ Quả thế, giữa một bên là nơi tình yêu Thiên Chúa ngự trị, và bên kia là chốn căm thù hoành hành, thì không thể nào so sánh được. Người được công chính hóa thì sống trong tình yêu của Đức Kitô. Tình

¹⁰¹ Xin xem Xyprianô, *Epistula* 55, 20, 3: ed. L. Bayard, 2a ed., vol. 2 (Paris 1961) p. 144.

¹⁰² *Euloghitaria exsequiarum ante Evangelium*.

¹⁰³ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 48: AAS 57 (1965) 54.

¹⁰⁴ Bộ Giáo lý Đức tin, *Epistula Recentiores episcoporum Synodi*, 7: AAS 71 (1979) 942.

yêu ấy được ý thức rõ hơn với sự chết. Tình yêu mà phải đợi chờ để có được người yêu, thì đau khổ, và nhờ đau khổ như thế mà được thanh luyện.¹⁰⁵ Thánh Gioan Thánh Giá giải thích rằng như “ngọn lửa tình yêu nồng cháy”, Chúa Thánh Thần thanh luyện linh hồn để nó đạt được tới tình yêu toàn hảo của Thiên Chúa, ngay trên trái đất này, cũng như sau khi chết, nếu cần; như thế có nghĩa là ngài đặt một hình thức đối chiếu giữa sự thanh luyện qua những gì ngài gọi là những “đêm đen”, và sự thanh luyện ‘thụ động’ trong luyện ngục.¹⁰⁶

Trong lịch sử tín điều này, thái độ chững mảng trong việc chỉ dẫn cho rõ như thế về sự khác biệt sâu xa giữa tình trạng thanh luyện và tình trạng đọa hình, đã gây ra những khó khăn trầm trọng trong tiến trình đối thoại với các kitô hữu Đông phương.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Xin xem thánh Catarina Gênuia, *Trattato del purgatorio*.

¹⁰⁶ Xin xem *Llama de amor viva* 1, 24; *Noche oscura* 2, 6, 6 et 2, 20, 5.

¹⁰⁷ Bởi thường nói về lửa luyện ngục, các kitô hữu Latinh bị anh em kitô Đông phương coi là thuộc học phái Ôrigênê; học phái này cho là các hình phạt chỉ có tính cách đơn thuần điều trị và luôn luôn là như thế. Thế nên, trong công đồng Flôrentinô, giáo lý về thanh luyện sau khi chết đã được trình bày một cách rất giản dị (*Decretum pro graecis*, in: Denz.-Schönm. 1304). Hồi thế kỷ 16, phái Cải cách đã tìm ra những khó khăn khác trong việc thanh luyện sau khi chết; những khó khăn này dính liền với học thuyết về tình trạng công chính hóa ngoại tại (*iustification extrinseca*) có được đơn thuần nhờ một mình đức tin; dây nối kết kia được khẳng quyết ở trong *Apologia Confessionis Augustanae*, 12: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, p. 255. Là một sự kiện đặc thù việc công đồng Trentô đề cập – theo diện tín lý, trong Khóa họp VI bàn về sự công chính hóa (c. 30: Denz.-Schönm. 1580) – đến việc thanh luyện sau khi chết. Quả thế, sắc lệnh về luyện ngục – được bàn đến trong Khóa họp XXV của công đồng – chỉ có tính cách kỷ luật và trưng dẫn rõ sắc lệnh tín lý kia (Denz.-Schönm. 1820).

9. Duy nhất tính của cuộc sống con người. Vấn đề luân hồi

9.1. Từ “luân hồi” (cũng như các từ tương tự, như: tái sinh, hóa kiếp, đầu thai lại, hoặc trong tiếng Hy Lạp: *metempsychôsis*, *metempsychôsis*), được dùng để chỉ về một chủ thuyết cho rằng sau khi chết, linh hồn con người nhận lấy một thân xác khác và như thế ‘nhập thể’ trở lại. Đó là quan niệm phát sinh từ phía lương dân, và bởi hoàn toàn đi ngược lại với Kinh Thánh cùng Truyền thống của Giáo hội, cho nên nó thường xuyên bị đấng tin và thần học kitô giáo loại trừ.¹⁰⁸

Hiện nay, thuyết “luân hồi” đang lan rộng trong thế giới, ngay cả giữa những người cho mình là kitô hữu. Nó được phổ biến qua nhiều phương tiện truyền thông xã hội. Hơn nữa, ảnh hưởng của các tôn giáo và các triết thuyết châu á chủ trương luân hồi, ngày càng lớn mạnh; sở dĩ có hiện trạng như thế xem ra là vì não trạng hỗn hợp (*mentalitas syncretistica*) cũng đang dâng cao. Nếu có nhiều người chấp nhận dễ dàng thuyết luân hồi thì có thể một phần cũng là vì phản ứng theo bản năng và một cách tự nhiên, chống lại đà duy vật đang tràn lan. Trong cách suy nghĩ của nhiều người sống ở thời đại chúng ta, cuộc sống dương thế này quả là quá ngắn ngủi để có thể thực hiện tất cả những gì nằm trong khả năng con người hoặc để có thể vượt qua hay sửa chữa lại tất cả những ‘hư hỏng’ trong đời.

Đức tin công giáo cung cấp một giải đáp toàn diện cho

¹⁰⁸ Xin xem L. Scheffczyk, *Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur* (München 1985).

lỗi suy nghĩ đó. Đúng, cuộc đời con người quả là ngắn ngủi để có đủ thời gian mà vượt qua hay sửa chữa lại tất cả những lỗi lầm đã làm trong đời; nhưng, cuộc thanh luyện cánh chung là một cuộc thanh luyện toàn hảo. Cũng không thể thực hiện được tất cả những gì con người có thể thực hiện trong cuộc đời quá vắn vỏi nơi trần gian này; nhưng, sự sống lại sau cùng trong vinh quang sẽ dẫn con người vào trong một tình trạng trội vượt hẳn mọi ước muốn.

9.2. Dù ở đây không thể trình bày chi tiết về tất cả các khía cạnh mà những người chủ trương luân hồi dựa vào để biện hộ cho lập trường của họ, thì cũng có thể thu gọn một cách tổng hợp, trào lưu của chủ thuyết luân hồi hiện nay – nhất là tại Tây phương – vào trong bốn điểm chính.¹⁰⁹

9.2.1. Những cuộc hiện hữu trên quả đất thì nhiều. Đời sống hiện nay của chúng ta không phải là cuộc hiện hữu đầu tiên của chúng ta, cũng chẳng phải là cuộc hiện hữu cuối cùng. Trước đây, chúng ta đã từng sống và chúng ta sẽ còn sống nhiều bận nữa trong những thân xác vật chất mỗi lần đều khác, đều mới.

9.2.2. Trong thiên nhiên, có một định luật hằng thúc đẩy tiến bộ mãi cho tới mức hoàn hảo. Định luật ấy dẫn đưa các hồn thiêng đến với những cuộc sống mỗi bận đều mới, và không bao giờ cho phép trở lại đằng sau, cũng như không bao giờ cho phép dứt khoát dừng lại. Một tình trạng chung

¹⁰⁹ Trong nhiều nền văn hóa châu á, luân hồi được trình bày qua việc nhấn mạnh đến các khía cạnh thanh luyện, có khi hơn nữa, tức coi như là một sự trừng phạt, chứ không như lối giới thiệu luân hồi theo kiểu tây phương. Vì thế, luân hồi được hiểu như là cái gì đau đớn mà con người muốn thoát cho được. Việc giải phóng cho khỏi vòng luân hồi như thế có người coi như là kết quả của cố gắng cá nhân, người khác lại coi như là ơn của Thiên Chúa.

quyết trong đó phải đời đời gánh chịu hình phạt thì lại càng không thể có. Sau nhiều ít thế kỷ, mọi người sẽ đạt tới mức hoàn hảo cuối cùng trở thành một hồn phách (*spiritus*) tinh khiết (*phủ nhận hỏa ngục*).

9.2.3. Chính do công đức cá nhân mà người ta đạt tới tiêu đích cuối cùng: trong mọi cuộc hiện hữu mới, linh hồn tiến bộ theo tỷ lệ thuận của những cố gắng cá nhân. Mọi lỗi lầm đều sẽ được đền bù bởi những hành động thực tội cá nhân mà hồn thiêng phải đau khổ hứng chịu trong những cuộc luân hồi mới và khó khăn (*phủ nhận công trình cứu độ*).

9.2.4. Hễ tiến tới càng gần tình trạng hoàn hảo cuối cùng thì hồn thiêng nhận được trong các cuộc luân hồi mới, một thân xác càng ít vật chất. Vì thế, hồn thiêng hướng dần tới mức độc lập hoàn toàn khỏi thân xác. Qua tiến trình đó, hồn thiêng đạt tới một tình trạng chung quyết, trong đó, nó sẽ được muôn đời giải thoát khỏi thân xác của nó, và độc lập khỏi vật chất (*phủ nhận sự sống lại*).

9.3. Bốn yếu tố đó – là những yếu tố làm nên khoa nhân học của thuyết luân hồi – đều đi ngược lại với những điểm chủ yếu trong Mạc Khải kitô giáo. Không cần phải nhấn mạnh gì thêm đến những điểm khác biệt với nhân sinh quan đặc thù kitô giáo. Kitô giáo bảo vệ một dạng *nhị nguyên tính*, còn chủ thuyết luân hồi thì chủ trương một thứ *nhị nguyên luận*, trong đó, thân xác chỉ là không hơn không kém, công cụ của linh hồn, và sẽ bị loại bỏ đi sau mỗi lần hiện hữu trên mặt đất để nhường chỗ cho một cái mới, hoàn toàn khác. Trong lãnh vực cánh chung, học thuyết luân hồi phủ nhận việc có thể có một hình phạt đời đời, cũng như sự việc xác thể sống lại.

Nhưng, sai lầm chính của học thuyết luân hồi là ở chỗ phủ nhận giáo lý cứu độ học kitô giáo. Linh hồn tự cứu lấy mình do bởi cố gắng của chính mình. Như thế là chủ trương một dạng cứu độ học *tự cứu độ* (*autoredeptrix*), hoàn toàn đối lại với cứu độ học *thụ cứu độ* (*heteroredeptrix*) trong Kitô giáo. Nếu chối bỏ đi thực trạng thụ cứu độ, thì tuyệt đối không còn có thể nói Đức Kitô là Đấng Cứu Độ. Cốt tủy của cứu độ học Tân Ước được gói trọn trong các lời này: “... để ta hằng ngợi khen ân sủng rạng ngời, ân sủng Người ban tặng cho ta trong Thánh Tử yêu dấu. Trong Thánh Tử, nhờ máu Thánh Tử đổ ra chúng ta được cứu chuộc, được thứ tha tội lỗi theo lượng ân sủng rất phong phú của Người” (Ep 1:6-8). Toàn bộ giáo lý về Giáo hội, các bí tích và về ơn thánh có *đứng vững hay sụp đổ* là tùy ở điểm nòng cốt ấy. Thế mới thấy rõ mức độ nghiêm trọng của các học thuyết dính líu đến vấn đề, cũng như hiểu tại sao Huấn quyền Giáo hội đã mạnh mẽ bác bỏ hệ thống luân hồi kia, coi đó là *chủ nghĩa thần trí* (*theosophismus*).¹¹⁰

Về một điểm chuyên biệt – mà các người theo chủ thuyết luân hồi xác quyết – liên quan đến việc cuộc sống con người có thể tái diễn (*repetibilitas*), thì đã có lời khẳng quyết sau đây của Thư Do thái: “Phận con người là phải chết một lần, rồi sau đó chịu phán xét” (9:27). Công đồng Vaticanô II đã trưng dẫn đoạn văn này để dạy rằng cuộc đời dương thế của chúng ta là có một không hai.¹¹¹

¹¹⁰ S. Officium, *Responsio de doctrinis theosophicis*: 3648 (nói về toàn bộ các tư tưởng đó).

¹¹¹ Xin xem Công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 48: AAS 57 (1965) 54. Ai cũng rõ là câu “khi cuộc đời độc nhất của chúng ta ở trần gian chấm dứt” đã được đưa vào trong bản soạn thảo cuối cùng của bản văn

Qua hiện tượng học thuyết luân hồi đang lan tràn, có thể thấy hiện rõ một số những khát vọng mong được giải thoát cho khỏi bầu khí duy vật ngày nay. Dù vậy, khía cạnh duy tâm linh (*spiritualisticus*) này của trào lưu vẫn không sao che dấu được sự kiện học thuyết luân hồi đi ngược lại với sứ điệp Phúc âm.

10. Phương án cao cả của Thiên Chúa và cuộc sống hệ trọng của con người

10.1. Qua tính duy nhất (có một không hai) của nó, hiện rõ tính chất hệ trọng của đời người: cuộc sống con người không thể ‘lặp lại’ được. Xét vì cuộc đời dương thế là con đường dẫn tới các thực tại cánh chung, cho nên, cách tiến bước trong cuộc sống kéo theo những hậu quả không thể hủy bỏ hay thay đổi được. Do đó, cuộc sống trong thân xác dẫn tới một định mệnh đời đời.

Về phía mình, con người chỉ bắt đầu biết về ý nghĩa định mệnh tối hậu của mình khi nhìn kỹ vào chính bản chất của mình, nhận được từ Thiên Chúa. Thiên Chúa đã tạo dựng con người “theo hình ảnh Người và giống như Người” (St 1:26). Điều đó ám chỉ rằng Người đã làm cho con người có khả năng nhận biết Thiên Chúa và tự do yêu mến Người, rồi được quyền điều khiển trong tư cách là chủ, hết mọi tạo vật, đặt chúng dưới quyền quản trị của mình, và sử dụng

công đồng do lời đề nghị của 128 nghị phụ “với mục đích xác định về tính duy nhất (có một không hai) của cuộc đời dương thế này, nhằm chống lại những người theo thuyết luân hồi”: *Ad caput VII de Ecclesia, modus 30: Acta Synodalia 3/8, tr. 143.*

chúng.¹¹² Khả năng ấy phát nguyên từ tính tình thần của linh hồn con người. Và bởi tính chất này đã được Thiên Chúa tạo dựng trực tiếp cho mỗi một người,¹¹³ thế nên, mỗi một người hiện hữu như là một hành động cụ thể của tình yêu Thiên Chúa tạo dựng.

10.2. Không những Thiên Chúa đã tạo dựng con người, mà hơn nữa, Người còn đặt con người trong vườn địa đàng (x. St 2:8). Qua hình ảnh này, Kinh Thánh muốn nói rằng con người được đặt trong vòng gần gũi và tình bạn của Thiên Chúa.¹¹⁴ Và như thế, được hiểu rằng do một tội phạm nghịch với một giới luật nặng Thiên Chúa chỉ thị, con người đã mất quyền ở trong vườn địa đàng (x. St 3:23-24), vì lẽ tội phạm ấy phá mất tình bạn giữa con người với Thiên Chúa.

Tội của con người đầu tiên đã được một lời hứa cứu độ đi sát theo (x. St 3:15); theo cách chú giải Do thái cũng như Kitô giáo, ơn cứu độ này phải được Đấng *Mêsia* mang lại (cf. trong liên hệ với từ *sperma* của bản Bảy mươi: *autós* chứ không phải *autó*).

Quả thế, khi thời gian tới hồi viên mãn, Thiên Chúa “đã nhờ Đức Kitô mà cho chúng ta được giao hòa với Người” (2Cr 5:18). Tức là “Đấng chẳng hề biết tội là gì, thì Thiên Chúa đã biến Người thành hiện thân của tội lỗi vì chúng ta, để làm cho chúng ta nên công chính trong Người” (2Cr 5:21). Thúc đẩy bởi lòng nhân hậu, “Thiên Chúa yêu thế

¹¹² Xin xem công đồng Vaticanô II, Hiến chế mục vụ *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034.

¹¹³ Xin xem ghi chú 54 (về một số văn bản của Huấn quyền liên quan tới vấn đề).

¹¹⁴ Về thực tại của tình trạng này, xin xem công đồng Trentô, Khóa 5, *Decretum de peccato originali*, khoản 1: Denz.-Schönm. 1511.

gian đến nỗi đã ban Con Một, để ai tin vào Con của Người thì khỏi phải chết, trái lại được sống muôn đời” (Ga 3:16). Công cuộc Cứu độ cho chúng ta có cơ hội “khám phá ra chiều kích sâu thẳm của tình yêu ấy, tình yêu không lùi bước trước cuộc hiến tế phi thường của Người Con, để làm cho toại nguyện lòng trung thành của Đấng Tạo Hóa và là Cha, đối với những con người đã được tạo thành giống hình ảnh mình, và ‘ngay từ đầu’, đã được tuyển chọn để nhận ân sủng và vinh quang, trong Người Con”.¹¹⁵

Thật, Đức Giêsu là “Chiên Thiên Chúa, Đấng xóa tội trần gian” (Ga 1:29). Ôn tha tội, nhờ cuộc tử nạn và sống lại của Đức Kitô mà có được (x. Rm 4:25), không mang tính cách đơn thuần pháp lý, nhưng đổi mới con người tự bên trong;¹¹⁶ còn hơn nữa: nó đưa con người vượt hẳn lên trên thân phận tự nhiên của mình. Đức Kitô đã được Thiên Chúa Cha phái gửi đến “để chúng ta nhận được ơn làm nghĩa tử” (Gl 4:5). Nếu, với một lòng tin nồng cháy, chúng ta tin vào danh Người, thì Người ban cho chúng ta “quyền trở nên con Thiên Chúa” (Ga 1:12). Như vậy, chúng ta đi vào trong gia đình của Thiên Chúa. Phương án của Chúa Cha là chúng ta trở nên “đồng hình đồng dạng với Con của Người, để Con của Người làm trưởng tử giữa một đàn em đông đúc” (Rm 8:29). Do đó, Cha của Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta, trở thành Cha của chúng ta (x. Ga 20:17). Mà bởi vì chúng ta là con của Cha trong Người Con, chúng ta cũng là “thừa kế: thừa kế của Thiên Chúa, và đồng thừa kế với Đức Kitô” (Rm 8:17). Như thế, lộ hiện rõ ý nghĩa của sự sống vĩnh cửu

¹¹⁵ Đức Gioan Phaolô, *Dives in misericordia*, 7: AAS 72 (1980) 1200.

¹¹⁶ Công đồng Trentô, Khóa 6, *Decretum de iustificatione*, khoản 7: Denz.-Schönm. 1528.

đã được hứa cho chúng ta, như là ơn được dự phần vào gia sản của Đức Kitô: “quê hương chúng ta ở trên trời” (Pl 3:20), bởi vì, đối với quê hương thiên quốc, chúng ta “không còn phải là người xa lạ hay là khách trọ, nhưng là người đồng hương với các thánh, và là người nhà của Thiên Chúa” (Ep 2: 19).

10.3. Mạc khải những bí nhiệm của Chúa Cha cho chúng ta là Đức Giêsu muốn chúng ta trở thành bạn của Người (x. Ga 15:15). Nhưng, không một tình bạn nào có thể sống chung với sự áp đặt. Cũng như tình ‘dưỡng phụ tử’ (*adoptio*), tình bạn tự trao gửi để được đón nhận hoặc từ chối, trong tự do. Hạnh phúc thiên quốc là mức thành toàn sung mãn của tình bạn do Đức Kitô trao tặng một cách nhưng không, và được con người đón nhận một cách tự do: “Ở với Đức Kitô” (Pl 1:23) trong tư cách là bạn, làm nên bản chất của tình trạng cực lạc trên trời (x. 2Cr 5:6-8; 1Tx 4:17). Chủ đề chiêm ngưỡng Thiên Chúa “mặt giáp mặt” (1Cr 13:12; x. 1Ga 3:2) phải được hiểu như là một cách biểu đạt tình bạn chí thiết (x. như đã thấy trong Xh 33:11: Đức Chúa đàm đạo với ông Môsê mặt giáp mặt, như *hai người bạn với nhau*”).

Tình bạn tuyệt đích ấy, đón nhận trong tự do, bao hàm sự việc có thể bị từ chối. Tất cả những gì được đón nhận trong tự do thì cũng đều có thể bị từ chối trong tự do. Kẻ chọn thái độ từ chối như thế thì “không được thừa hưởng cơ nghiệp trong Nước của Đức Kitô và của Thiên Chúa” (Ep 5:5). Hình phạt đời đời bắt nguồn từ việc tự do từ chối cho tới cùng, Tình yêu và Ôn tha thứ của Thiên Chúa.¹¹⁷ Giáo

¹¹⁷ Đức Phaolô VI, *Professio fidei*, 12: AAS 60 (1968) 438.

hội tin rằng đó là tình trạng thiếu mất hạnh phúc chiêm ngưỡng Thiên Chúa và chịu ảnh hưởng đời đời của khổ hình ấy tác hại trên toàn bộ hữu thể của tội nhân.¹¹⁸ Giáo lý đức tin cũng cùng lúc cho thấy rõ tầm trọng yếu của khả năng con người trong việc tự do từ chối Thiên Chúa, và tính chất trầm trọng của việc tự do từ chối ấy. Bao lâu còn sống trên dương thế, người kitô ý thức mình đang ở trong tình trạng chịu sự phán xét sẽ đến của Đức Kitô: “Vì tất cả chúng ta đều phải được đưa ra ánh sáng, trước tòa Đức Kitô, để mỗi người lãnh nhận những gì tương xứng với các việc tốt hay xấu đã làm, khi còn ở trong thân xác” (2Cr 5:10). Chỉ khi đến trước Đức Kitô và ở trong ánh sáng của Người, thì lúc đó mới hiểu ra được mâu nhiệm sự dữ tiềm ẩn trong các tội lỗi chúng ta phạm. Qua tội trọng, con người đi đến chỗ dựa theo cách thức hành động của mình mà coi “Thiên Chúa như là *kẻ thù của tạo vật* chính Người đã dựng nên, và hơn hết, như là *kẻ thù của con người*, như là *nguồn phát sinh nguy hiểm và đe dọa cho con người*”.¹¹⁹

Vì cuộc đời trần thế của chúng ta là duy nhất (x. Dt 9:27),¹²⁰ và vì trong cuộc đời đó, tình bạn và ơn làm nghĩa tử của Thiên Chúa được trao tặng nhưng không cho chúng ta, nhưng là với nguy cơ đánh mất các ơn ấy vì tội lỗi, nên tính chất hệ trọng của cuộc sống trần thế càng hiện rõ. Quả vậy, những quyết định chúng ta làm giữa đời này, kéo theo những hậu quả đời đời. Chúa đã đặt chúng ta trước “con

¹¹⁸ Bộ Giáo lý Đức tin, *Recentiores episcoporum Synodi*, 7: AAS 71 (1979) 941-942.

¹¹⁹ Đức Gioan Phaolô II, *Domini et vivificantem*, 38: AAS 78 (1986) 851.

¹²⁰ Xin xem công đồng Vaticanô II, Hiến chế tín lý *Lumen gentium*, 48: AAS 57 (1965) 54.

đường dẫn tới sự sống và con đường đưa tới sự chết” (Gr 21:8). Dù cùng với ơn thánh dự phòng và trợ giúp, Người mời gọi chúng ta chọn con đường sự sống, thì chúng ta vẫn có thể chọn một trong hai con đường kia.¹²¹ Một khi chúng ta đã chọn lựa, Thiên Chúa nghiêm chỉnh tôn trọng tự do của chúng ta, mà hằng không ngừng ban ơn cứu độ – ở nơi trần gian này – cho cả những ai tự ý tách xa khỏi Người. Thật vậy, phải nhận rằng Thiên Chúa tôn trọng những gì chúng ta muốn làm theo tự do chúng ta: đón nhận hoặc chối bỏ ơn thánh. Do thế mà hiểu được rằng một cách nào đó, ơn cứu độ hay án phạt bắt đầu từ đây, trên trái đất này, theo nghĩa là con người, qua các quyết định luân lý đạo đức của mình, tự do mở lòng ra hay đóng lòng lại với Thiên Chúa. Ngoài ra, cũng hiện rõ hẳn tính chất cao cả của tự do và của trách nhiệm con người trong việc sử dụng tự do của mình.

Không có nhà thần học nào lại không ý thức về những khó khăn mà con người – con người thời nay cũng như con người ở vào bất cứ giai đoạn lịch sử nào – gặp phải trong việc đón nhận giáo lý của Tân Ước về hỏa ngục. Thế nên, điều cần đặc biệt lưu ý là phải có một thái độ cởi mở đối với giáo lý đơn giản của Phúc âm, để trình bày cũng như để tin nhận. Dựa theo tính chất đơn giản đó, cần phải tránh mọi ý đồ xác định một cách cụ thể, những cách thức mong qua đó có thể dung hòa được sự tốt lành vô hạn của Thiên Chúa và sự tự do thật của con người. Giáo hội coi trọng tự do con người, coi trọng lòng nhân hậu của Thiên Chúa, là Đấng đã ban cho con người tự do làm điều kiện trong việc đón nhận ơn cứu độ. Cầu cho mọi người được cứu độ là thực ra Giáo

¹²¹ Công đồng Trentô, Khóa 6, *Decretum de iustificatione*, khoản 5: Denz.-Schönm. 1525.

hội cầu cho mọi người được ơn trở lại lúc còn sống. Thiên Chúa “muốn cho mọi người được cứu độ và nhận biết chân lý” (1Tm 2:4). Giáo hội hằng tin rằng thực sự ý muốn cứu độ phổ quát ấy của Thiên Chúa đã có một hiệu lực lớn. Không bao giờ, trong thực tế, Giáo hội đã tuyên án đọa hình (trong hỏa ngục) cho một cá nhân nào. Tuy nhiên, vì hỏa ngục thật là một điều có thể xảy đến cho mọi người, thế nên, không được phép – dù ngày nay, đôi lúc người ta quên đi điều đó, khi giảng lễ trong nghi thức an táng – giả định về một thứ ơn cứu độ (được ban ra một cách) tự động. Vì vậy, liên qua đến phần giáo lý này, là tuyệt đối cần thiết, việc tâm niệm các lời sau đây của thánh Phaolô: “Ôi, sự giàu có, khôn ngoan và thông suốt của Thiên Chúa sâu thẳm dường nào! Quyết định của Người, ai dò cho thấu!” (Rm 11:33).

10.4. Đối với các người theo thuyết luân hồi, đời sống dưới đất này xem ra quá ngắn để có thể diễn ra chỉ một lần duy nhất. Do vậy, họ nghĩ là đời sống ấy phải được lặp lại (hay tái diễn). Người kitô cần phải ý thức về sự ngắn ngủi của đời này, và biết rằng nó chỉ diễn ra có một lần duy nhất. Bởi vì “tất cả chúng ta thường hay vấp ngã” (Gc 3:2) và vì tội lỗi thường có mặt trong quá khứ đời sống chúng ta, cho nên, cần phải “biết tận dụng thời buổi hiện tại” (Ep 5:16) và phải “cởi bỏ gánh nặng và tội lỗi đang trói buộc mình, và hãy kiên trì chạy trong cuộc đua dành cho ta, mất hướng về Đức Kitô là Đấng khai mở và kiện toàn lòng tin” (Dt 12:1-2). “Vì trên đời này, chúng ta không có thành trì bền vững, nhưng đang tìm kiếm thành trí tương lai” (Dt 13:14). Ấy thế, như khách lạ và lữ hành (x. 1Pr 2:11), sống một đời thánh thiện, người kitô vội bước đi nhanh tiến về quê hương (x. Dt

11:14), ở đó, người kitô “sẽ được ở cùng Chúa mãi mãi” (1Tx 4:17).

11. Nguyên luật – tín luật

11.1. Một nguyên tắc thần học nói là “luật cầu nguyện thiết đặt luật đức tin” (“*legem credendi lex statuat supplicandi*”).¹²² Chúng ta có thể và phải tìm cho ra và gặp cho được ở trong phụng vụ, niềm tin của Giáo hội. Vì không thể thực hiện ở đây một cuộc nghiên cứu toàn diện về giáo lý cánh chung ở trong phụng vụ, nên chỉ xin thử phác trình một tổng hợp vắn gọn về những ý tưởng chính liên quan đến vấn đề, chứa đựng trong phụng vụ Rôma, kể từ sau công đồng Vaticanô II.

11.2. Trước tiên, cần nhấn mạnh điểm này là trong phụng vụ các người quá cố,¹²³ Đức Kitô Phục sinh được nêu bật như là thực tại tối hậu, thực tại soi sáng cho tất cả những thực tại cánh chung khác. Do đó, niềm hy vọng cuối cùng được đặt ở nơi sự sống lại của thân xác: “Chúa Kitô, Đấng đầu tiên đã từ cõi chết sống lại, sẽ biến đổi thân xác hư hèn của chúng ta nên giống thân xác sáng láng của Người: chúng ta xin trao gửi người anh (chị) em chúng ta đây cho Chúa, để Chúa đón nhận cùng đưa vào chốn bình an của Người, và cho thân xác người anh (chị) em này được sống

¹²² *Indiculus*, 8: Denz.-Schönm. 246.

¹²³ Từ “*defunctus*” trong tiếng Latinh, có nghĩa chỉ về tình trạng của người đã hoàn thành một nhiệm vụ. Trở thành danh từ, “*defunctus*” chỉ về người đã làm xong bốn phận dưới đất và được nhận vào Nước Chúa, hoặc là ngay tức khắc sau khi chết, hoặc là sau cuộc thanh luyện cánh chung, nếu cần phải như thế.

lại trong ngày sau hết”.¹²⁴

Rõ ràng là bản văn trên đây khẳng quyết không những về sự sống lại trong tương lai, tức là chưa xảy đến, mà còn về cả việc sự sống lại sẽ xảy ra vào hồi thế mạt.

11.3. Vì phải đợi cho tới hồi thế mạt thì biến cố sống lại mới xảy ra, cho nên, trong thời gian từ đây cho tới lúc đó, có tình trạng cánh chung của các linh hồn. Do vậy, khi ban phép lành cho ngôi mộ, một lời kinh được xướng lên để diễn tả nguyện ước, mong sao “khi thân xác của người anh (chị) em chúng ta đây được đặt xuống lòng đất, thì linh hồn được đón nhận vào thiên đàng”.¹²⁵ Qua lời Kinh Thánh, trích từ Luca 23:43, được nhắc lại chân lý về sự thưởng phạt đối với linh hồn “ngay sau khi chết”. Nhiều cách thức cầu nguyện khác cũng tuyên xưng tình trạng cánh chung ấy của các linh hồn. Chẳng hạn kinh đọc lúc liệm xác, như ghi ở trong *Ordo exsequiarum*, với những lời cầu sau đây: “Lạy Chúa, xin đón nhận *linh hồn* tôi tá Chúa là ..., mà Chúa đã gọi ra khỏi thế gian để về với Chúa, hầu, một khi thoát khỏi xiềng xích mọi tội lỗi, thì đáng được hưởng hạnh phúc trong bình an và ánh sáng vĩnh cửu, cùng được hợp đoàn với các thánh của Chúa trong vinh quang của sự sống lại”.¹²⁶ Một lời kinh được lặp đi lặp lại để cầu cho *linh hồn* người quá cố.¹²⁷ An rất sâu vào trong truyền thống và rất cổ xưa là lời

¹²⁴ *Ordo exsequiarum* (editio typica 1969) số 55, tr. 25; số 72, tr. 32 và số 184, tr. 73.

¹²⁵ *Ibidem*, số 195, tr. 77.

¹²⁶ *Ibidem*, số 30, tr. 16.

¹²⁷ Xin xem *ibid.*, số 33, tr. 18; số 46-48, tr. 22; số 65, tr. 29; số 67, tr. 30; số 167, tr. 67; số 174, tr. 70; số 192-193, tr. 76; số 195, tr. 77; số 200, tr. 80; số 230, tr. 87.

kinh đọc để cầu cho người hấp hối, khi thấy giờ chết đến gần kê: “Hỡi linh hồn tín hữu kitô, nhân danh Thiên Chúa là Cha quyền năng, Đấng đã tạo dựng nên anh (chị, em), nhân danh Đức Giêsu Kitô, Con Thiên Chúa, Đấng đã chịu khổ nạn cho anh (chị, em), nhân danh Chúa Thánh Thần, Đấng đã được ban xuống tràn đầy trong anh (chị, em), hãy tiến bước ra khỏi thế gian này. Ước chi ngày hôm nay, anh (chị, em) được vào nơi nghỉ yên trong an bình, và có được chỗ trọ ở bên Chúa trong núi thánh Sion”.¹²⁸

Những công thức thường được dùng trong các kinh nguyện như thế bao gồm một lời cầu xin, và lời cầu xin này không thể hiểu được nếu không nhận là có một cuộc thanh luyện sau khi chết: “Ước chi linh hồn của anh (chị, em) này tránh khỏi được mọi thương tổn [...], xin tha thứ hết mọi lầm lỡ và tội lỗi người anh (chị) em đã phạm”.¹²⁹ Việc ám chỉ đến những lầm lỡ và tội lỗi phải được hiểu như là một ám chỉ về tội lỗi phạm hằng ngày và những di hại của tội nặng, vì lẽ trong Giáo hội, không bao giờ có chuyện cầu nguyện cho những kẻ đã bị trầm luân.

Một kinh nguyện khác nhấn mạnh một cách quả là thích đáng, đến sự việc tình trạng cánh chung các linh hồn được quy hướng về với sự sống lại của họ: “Lạy Cha rất nhân ái, chúng con xin trao gửi vào trong tay Cha linh hồn người anh (chị, em) chúng con đây là... với niềm hy vọng kiên vững, là anh (chị, em) này sẽ được sống lại trong ngày sau hết, cùng với tất cả những ai đã chết trong Đức Kitô”.¹³⁰ Sự sống

¹²⁸ *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis cura* (editio typica 1972) số 146, tr. 60.

¹²⁹ *Ordo exsequiarum*, số 167, tr. 68.

¹³⁰ *Ibidem*, số 48, tr. 22.

lại ấy được quan niệm theo một nghĩa hết sức thực tế, bởi được hiểu theo thế song song đối chiếu không những với sự sống lại của chính Đức Kitô, mà còn với những gì đã nói trước đây về thi hài ở trong mồ: “Lạy Chúa Giêsu Kitô, khi nghỉ yên ba ngày trong mồ, Chúa đã chiếu tỏa niềm hy vọng sống lại nơi mộ phần của những kẻ tin vào Chúa, xin cho người anh (chị, em) này là... được nghỉ yên cho tới ngày Chúa – là sự sống lại và là sự sống – sẽ làm cho ánh quang nhan thánh Chúa bừng sáng lên trên người anh (chị) em này, và sẽ kêu gọi người anh (chị) em này đến chiêm ngưỡng vinh quang thiên quốc”.¹³¹

Kinh nguyện Thánh Thể III cũng nhấn mạnh tính chất cụ thể của sự việc kẻ chết sống lại (đĩ nhiên là cùng lúc với ý niệm về sự biến đổi vinh quang), mối tương quan giữa sự việc ấy với sự sống lại của chính Đức Kitô, và tính chất vị lai của sự việc ấy: “Nhờ bí tích thánh tẩy, (những) người tín này đã cùng chết với Chúa Kitô, xin Cha cho được cùng sống lại với Người, khi Người cho kẻ chết sống lại và biến đổi xác phàm chúng con nên giống thân xác vinh hiển của Người”¹³²

KẾT LUẬN

Văn bản – viết về một số vấn đề đang được đặt ra liên

¹³¹ *Ibidem*, số 53, tr. 24.

¹³² *Missale Romanum* (editio typica 1970), tr. 465.

quan tới những thực tại cánh chung – đã muốn kết thúc với chứng từ của phụng vụ, bởi vì đức tin của Giáo hội hằng lộ hiện ở trong phụng vụ, là môi trường đặc tuyển của việc tuyên tín. Nhìn từ chứng từ ấy, thì thấy rõ được rằng phụng vụ giữ được thế quân bình mà khoa cánh chung phải có ở giữa những yếu tố cá nhân và tập thể, và rằng phụng vụ nhấn mạnh đến ý nghĩa kitô học của các thực tại cuối cùng, bởi, nếu thiếu điều đó thì khoa cánh chung sẽ thoái biến thành một lối tư biện thuần túy loài người.

Ở vào điểm cuối này, như là một tổng hợp giáo lý có tính cách kết luận, bản trình bày xin được trích dẫn một đoạn trong *Lời nói đầu (Praenotanda)* của *Cuốn nghi thức an táng (Ordo exsequiarum)*, bởi qua các lời đó, lộ hiện trung thực tinh thần phụng vụ mới của Rôma (Giáo hội Latinh):

“Phụng vụ kitô giáo trong các nghi thức an táng là một cuộc cử hành mẫu nhiệm phục sinh của Chúa Kitô.

Trong khi cử hành tang lễ, Giáo hội tin tưởng cầu nguyện để các con cái mình – nhờ phép rửa mà được trở thành chi thể của Đức Kitô, là Đấng đã chết và đã sống lại – được cùng Người đi từ sự chết qua sự sống, và để, một khi đã được tinh luyện đầy đủ trong linh hồn, họ được đón nhận cùng với các thánh và các kẻ được tuyển chọn trên thiên quốc, trong khi thân xác đợi chờ niềm hy vọng hồng phúc về lúc Đức Kitô ngự đến, và biến cố kẻ chết sống lại. Chính vì thế mà Giáo hội, Người Mẹ đầy yêu thương, cử hành Hy lễ Tạ ơn, là nghi lễ tưởng niệm biến cố Vượt qua của Đức Kitô, dâng lên những kinh nguyện và những lời khẩn xin, để cầu cho các tín hữu đã qua đời. Và bởi vì mọi tín hữu đều kết hiệp với Đức Kitô, cho nên, tất cả đều nhận được lợi ích từ các nghi thức ấy: sự trợ giúp thiêng

liêng cho các kẻ chết; niềm an ủi và hy vọng cho những ai
buồn khóc những kẻ đã ra đi”.¹³³

Phiên dịch: Nguyễn Thế Minh

¹³³ *Ordo exsequiarum*, Praenotanda, số 1, tr. 7.

TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu..... 1

Định Mức Thần Học

Với việc giải thích tín điều..... 3

Thánh Lễ Không Lời Truyền Phép

Vấn đề thành sự đối với

Kinh Nguyện Thánh Thể Addai và Mari..... 30

Thực Tại Cảnh Chung

Một số vấn đề đang được đặt ra.....

48

HTTH Số 42 Năm XVII (2007)

Với phép Bê Trê n có thẩm quyền