

HỢP TUYỂN

THẦN HỌC

Số 54

**CÁC THẦN HỌC GIA
DÒNG TÊN
THẾ KỶ XX-XXI**

TẬP I

NĂM XXXIII (2023)



NHÀ XUẤT BẢN ĐỒNG NAI

Erich Przywara và Phương Pháp “Loại Suy Hữu Thể”

Trần Khắc Bá, S.J.

Học Viện Dòng Tên Thánh Giuse

batrankhac@gmail.com

1. Cuộc Đời và Tác Phẩm

Erich Przywara sinh ngày 12 Tháng Mười, Năm 1889, trong một gia đình có ba anh em trai, tại Kattowitz, Vùng Thượng Silesia, Đức (ngày nay thuộc về Ba Lan). Cha ngài là thương gia Mathias Przywara; còn mẹ ngài là Bertha Peiker, con gái của một gia đình quân nhân Đức.

Lúc trẻ, Przywara đam mê âm nhạc, đặc biệt các bản hợp xướng của Johann Sebastian Bach và Franz Liszt. Ngài từng nói rằng: “Mẫu thức âm nhạc chính là điểm khai sinh cho khái niệm ‘tính phân cực’ (*Polarität*) [...] vốn là trọng tâm

trong tư tưởng của tôi.”¹ Sau khi hoàn tất chương trình trung học, Przywara gia nhập Dòng Tên vào năm 1908 tại Nhà Tập ở Exaten, Hà Lan. Sau hai năm Tập viện, ngài học ba năm triết tại học viện Dòng Tên ở Valkenburg, Hà Lan. Trong thời gian này, ngài quan tâm đặc biệt đến tác phẩm *Quaestiones Disputatae de Veritate* của Thánh Tôma Aquinô; và cũng chính tác phẩm này về sau gợi hứng cho ngài viết khảo cứu triết học chính của mình là *Analogia Entis (Phép Loại Suy Hữu Thể, 1962b)*. Từ 1914-1917, ngài thực tập tông đồ tại Trường Cao đẳng Dòng Tên, Stella Matutina, ở Feldkirch, Áo, với vai trò là tổng phụ trách âm nhạc của trường. Trong thời gian này, ngài bắt đầu xuất bản một số bài thánh ca lẫn bình luận văn học và tôn giáo, dưới bút danh Ernst Hochberg. Các bài viết này sau đó được tập hợp và xuất bản thành tập sách *Eucharistie und Arbeit (Bí tích Thánh Thể, 1917)*. Ngài cũng sáng tác chung một số bài thánh ca với Joseph Kreitmaier, xuất bản thành tập sách *Unsere Kirche (1915)*. Ngài học thần học tại Học viện Dòng Tên ở Valkenburg, từ 1917-1921, tốt nghiệp với bằng tiến sĩ thần học. Đây cũng là thời gian ngài chú tâm đặc biệt đến tư tưởng của Newman. Ngoài ra, ngài quan tâm đến tư tưởng của các Giáo phụ, nhất là của Thánh Augustinô. Về mặt triết học, ngài chú ý đến trường phái Hiện tượng luận, đặc biệt của Max Scheler. Những nguồn tư tưởng

¹ Trích lại từ Bernhard Gertz, “Erich Przywara (1889-1972),” in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. Und 20. Jahrhunderts*, ed. Emerich Coreth (Graz: Styria, 1988), 2: 572. Xem Thomas F. O’Meara, O.P., *Erich Przywara, S.J. – His Theology and His World* (Indiana: University of Notre Dame, 2002), 3.

này đều để lại ảnh hưởng sâu đậm đến suy tư triết học và thần học của Przywara về sau, như chính ngài mô tả trong *In und Gegen* (1955):

Con đường dẫn tôi đến với Newman được bắt đầu với các triết gia trường phái Lãng Mạn (Gorres và Deutinger) và với các bài viết, tiểu luận và tác phẩm *Materiale Wertethik* của Max Scheler. Nghiên cứu của tôi về tác phẩm *Quaestiones Disputatae* của Thánh Tôma Aquinô đã giúp tôi xa lìa chủ nghĩa Tân Kinh viện, là thứ chủ nghĩa vốn ngay từ đầu đã gặp hạn chế bởi một thành kiến lịch sử và khoa học, khiến nó không có sự tự do trong việc khảo cứu các hiện tượng thực tế lẫn các yếu tố siêu hình của chúng. Dù không ý thức rõ, nhưng những tư tưởng trên đã dẫn lối tôi đến với Newman, vì mục tiêu của cả triết học Lãng Mạn lẫn hiện tượng học của Scheler là hướng về yếu tố phi thụ tạo và bất khả thấu đạt hàm chứa cách nội tại trong các hữu thể sống. Phương pháp phản đề của Thánh Augustinô lẫn phương pháp loại suy của Thánh Tôma Aquinô đã trở thành một trương động (Schwebe) giúp tôi xác lập nên siêu hình học căn bản của mình.²

Ngay sau Năm Tập Ba, ngài nhiệt thành tham gia các hoạt động tông đồ tri thức, và nhanh chóng nổi tiếng, đến mức được xem là phát ngôn viên của giới học giả Công giáo Đức. Ngài gia nhập nhóm biên tập, đồng thời là cây bút của tạp chí

² Erich Przywara, *In und Gegen: Stellungnahmen zur Zeit* (Nürnberg: Glock und Lutz, 1955), 28-29.

định kỳ hằng tháng *Stimmen der Zeit* của Dòng Tên (và duy trì công việc này cho đến khi qua đời vào năm 1972).

Ngài viết tổng cộng hơn 40 cuốn sách và hơn 800 bài báo lẫn bài phê bình. Bắt đầu từ 1922, ngài đóng góp một loạt năm bài giảng tại Đại học Leipzig cho các giảng viên Công giáo; các bài này được biên tập và xuất bản vào năm 1962, dưới tên gọi *Gottgeheimnis der Welt (Mầu nhiệm Thiên Chúa của thế giới)*. Năm 1923, ngài đóng góp loạt ba bài tham luận khác ở Ulm trong hội thảo của các học giả Công giáo. Trong các mùa hè từ năm 1924 đến năm 1926, ngài dạy các khóa hè cho chủng sinh tại Whylen. Các bài giảng này đã trở thành cơ sở của tác phẩm chính *Analogia Entis* (1932, bổ sung và tái bản năm 1962). Bên cạnh đó, ngài xuất bản nhiều tác phẩm, gồm: *Das Geheimnis Kierkegaards (Ấn số Kierkegaard)* (1929); *Kant Heute (Kant ngày nay)* (1930); các tập thơ *Karmel* (1932), *Homo* (1933), và *Hymnus* (1936); tập biên khảo về Thánh Augustino với tựa đề *Augustinus: Die Gestalt als Gefüge (Augustinius: Hình thái xét như là nội cơ cấu)* (1934); các tác phẩm về chủ đề thời tính hiện sinh, bao gồm *Christliche Existenz (Hiện sinh Kitô giáo)* (1934) and *Heroisch (Hùng tráng)* (1936); tác phẩm trả lời cho Nietzsche có tên *Crucis Mysterium (Mầu nhiệm thập giá)* (1939); các tác phẩm hậu Chiến Tranh Thế Giới II: *Was ist Gott? Summula (Thiên Chúa là ai)* (1947), *Vier Predigten über das Abendland (Bốn bài giảng về thế giới Tây Phương)* (1948), *Nuptiae Agni* (1948), *Hölderlin* (1952), *Humanitas* (1952), *Christentum gemäß Johannes (Kitô giáo theo Thánh Gioan)*

(1954), and *Alter und Neuer Bund* (1956); và cuối cùng, các bài giảng Linh Thao được xuất bản thành bộ *Deus Semper Maior. Theologie der Exerzitien* (1964). Ngoài ra, cũng phải kể thêm rằng ngài thực hiện một loạt các cuộc nói chuyện trên đài phát thanh cho Đài phát thanh vùng Đông Nam Đức (*Südwestdeutsche Runkfunk*), một số trong đó được tổng hợp thành *In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit* (1955), và *Mensch. Typologische Anthropologie* (1959).

Song song với các hoạt động đó, ngài duy trì đối thoại tri thức với nhiều người, đặc biệt với Karl Barth, Martin Buber, Edmund Husserl, Martin Heidegger và Edith Stein. Ngài đồng thời đóng vai trò tư vấn cho các anh em trí thức trẻ trong Dòng, trong đó có Karl Rahner và Hans Urs von Balthasar.

Ngài mất ngày 28 tháng 09 năm 1972; được an táng tại nghĩa trang Dòng Tên ở Pullach gần Munich, Đức.

2. Tư Tưởng và Phương Pháp Triết Học - Thần Học của Erich Przywara

a. Bối cảnh và vấn đề phương pháp tiếp cận

Przywara lớn lên trong bối cảnh địa chính trị phức tạp, đặc biệt trong giai đoạn trải dài từ Thế Chiến I đến Đệ Tam Đế Chế; và tư tưởng của ngài được hình thành từ một bối cảnh phức tạp không kém về mặt triết học và thần học nói chung hay văn hoá nói riêng, với những mâu thuẫn gay gắt giữa các học thuyết và các lối tiếp cận, đặc biệt là vấn đề thách đố khi trình bày các giá trị truyền thống và đức tin do vãn nạn

của tư duy thời hiện đại, vốn khởi đầu từ cuộc Cải Cách Tin Lành. Vấn nạn này, theo Przywara, chính là việc nó không có khả năng duy trì được mối căng thẳng sáng tạo mà ngài gọi là *Spannungseinheit*. Nó chỉ có thể chọn một trong hai hướng: (1) triệt tiêu tính nội tại vào trong tính siêu việt, như trường hợp hiện tượng bị quy giản thành sự biểu hiện của ý chí Thiên Chúa (Luther) hay thành logic tinh thần (Hegel), và như thế, trở thành một dạng phiếm thần – *Theopanismus* (theopanism); hoặc (2) biến tính siêu việt thành tính nội tại (Bergson), tức thành một dạng phiếm tự nhiên thần - *Pantheismus* (pantheism).

Ngay từ đầu, Przywara đã tự đặt cho mình sứ mạng đối thoại giữa thần học Công giáo và thần học Tin lành, giữa đức tin và văn hoá, giữa triết học và thần học mặc khải, để tìm cách bảo vệ và tái trình bày đức tin Công giáo cách mới mẻ trước thách đố của thời đại. Trong tinh thần đó, ngài tiếp thu truyền thống triết học và thần học Công giáo, nhưng đồng thời cũng đứng ở một vị trí khá độc lập để giúp dòng chảy truyền thống đó có khả năng đổi mới và thích ứng với đương thời. Vì thế, có thể nói, tư tưởng của Przywara gắn liền và tiếp nối các truyền thống từ Plato đến Heidegger, từ Dionysius và Augustinô cho đến Tôma Aquinô, đồng thời cộng hưởng với nhiều tư tưởng của giới học giả đương thời qua những cuộc đối thoại tri thức rất phong phú của ngài.

Một trong những điểm trọng yếu mà thần học Công giáo bị thách đố trước vấn nạn tư duy của thời đại đề cập ở trên là việc trình bày giáo thuyết truyền thống Giáo Hội về khả thể

hợp lệ của thần học tự nhiên. Giáo thuyết này bắt nguồn từ câu hỏi kép cổ điển: liệu con người có thể hiểu biết về Thiên Chúa bằng lý trí tự nhiên hay không? Và do đó, liệu có thể xác định về mặt triết học mối tương quan hữu thể giữa thụ tạo và Thiên Chúa? Nếu có, thì đồng nghĩa đã xác định có sự tương đồng nhất định về mặt hữu thể giữa Thiên Chúa và thụ tạo; và như thế, liệu có đang vi phạm tính khác biệt về mặt hữu thể, vốn là yếu tố xác định tính siêu việt của Thiên Chúa so với các thụ tạo? Truyền thống của thần học Công giáo, đặc biệt qua khái niệm *analogia entis* (phép loại suy hữu thể), đã đưa ra câu trả lời khẳng định cho vấn đề này, tức đã xác nhận khả năng của lý trí tự nhiên trong việc xác định mối tương quan giữa Thiên Chúa và con người nói riêng, hay các thụ tạo nói chung, nhưng đồng thời vẫn không phủ định tính khác biệt ở tầm mức siêu việt của Thiên Chúa. Tuy nhiên, như đã nói, điều này có vẻ không thể tương thích được với tư duy phân cực thời hiện đại.

Trong bối cảnh đó, Przywara nhận thấy rằng những tư tưởng nổi trội trong giới triết học và thần học (Đức Quốc) đương thời không những không giải quyết được vấn nạn trên, mà còn làm cho nó trầm trọng thêm. Một mặt, tư tưởng của một số thần học gia, mà cụ thể là thần học biện chứng của Karl Barth thời đầu³, nhấn mạnh tính phi khả thể của triết

³ Trong “Lời Tựa” dành cho cuốn đầu của bộ sách *Kirchliche Dogmatik*, Karl Barth nói rằng “Tôi coi *analogia entis* là phát minh của tên Phản Kitô”. Barth cho rằng nguyên lý này hàm chứa ý tưởng rằng con người có thể biết về Thiên Chúa mà không cần đến Mặc Khải. Đối tượng trực tiếp của lời phản kích này chính là Przywara.

học (hay thần học tự nhiên) trong việc xác định tương quan giữa Thiên Chúa và thụ tạo. Thực vậy, để thiết lập phương pháp “ex negative” cho thần học biện chứng của mình, Barth của thời đầu từ chối bất cứ hình thức làm thần học nào được khởi đi từ biện luận (*Prolegomena*). Lý do là vì Barth cho rằng loại thần học đó sẽ thúc đẩy quan niệm rằng chúng ta có thể thiết lập ưu quyền của lý trí trên mặc khải. Trung thành với các vị Cải Cách, Barth cho rằng ân sủng mặc khải mới là điều kiện tiên quyết và thiết yếu để có thể biết Thiên Chúa. Vì thế, thần học tự nhiên là bất hợp lệ do nó bỏ qua tính thiết yếu của mặc khải. Ở mặt khác, triết học hiện tượng luận của Husserl, Scheler, và đặc biệt là Heidegger thời đầu, lại dẫn đến hệ luận là một thái cực ngược lại: Thiên Chúa và thụ tạo có thể được đặt trên cùng một bình diện đồng nhất về mặt hữu thể. Przywara cho rằng cái bẫy chung của tất cả các nhà hiện tượng luận là xác định mối tương quan không tách biệt giữa hành động nhận thức và đối tượng được nhận thức.⁴ Với họ, dù “đối tượng được nhận thức” là thụ tạo hay Thiên Chúa, thì đối tượng đó với chủ thể nhận thức nhất thiết gắn với nhau; do đó, không có chỗ cho một sự phân biệt – vốn là một điều cần thiết để xác định tính siêu việt – giữa tri thức về Thiên Chúa và hữu thể Thiên Chúa. Theo Przywara, vấn đề này càng trở nên phức tạp hơn trong hiện tượng luận của Heidegger thời

⁴ Trong quan điểm chung của trường phái hiện tượng luận, không có sự tách biệt giữa chủ thể tri nhận và đối tượng được tri nhận. Lý do là vì mọi đối tượng tri nhận (object - hiện tượng) đều hàm chứa sự hiện diện của ý thức của chủ thể, vì chính nó được “cấu trúc” bởi ý thức đó.

đầu, vì rốt cục, tất cả những gì Heidegger nói về Hữu thể (*Sein* [Being]) không là gì khác ngoài hữu thể của con người. Nói cách khác, triết học của Heidegger không phải là một phép thông diễn hữu thể trong biên độ năng động đầy đủ của nó, giữa bản chất (*Sosein* [essence]) và tồn tại (*Dasein*), mở ra tới Hữu thể (*Sein* [Being]) của Thiên Chúa, mà chỉ đơn giản là một phép thông diễn hữu-tại-thể thuần túy thế tục của *Dasein*; nó là một hữu thể luận bị cắt ngắn. Vậy, nếu trong trường hợp thần học muốn dùng khái niệm Hữu Thể (*Sein*) của Heidegger để chỉ về Hữu thể của Thiên Chúa, thì Hữu thể của Thiên Chúa và hữu thể thụ tạo đều nằm chung trên cùng một bình diện đồng nhất.

Như thế, thần học biện chứng của Barth, vì quá nhấn mạnh đến tính siêu việt tuyệt đối của Thiên Chúa, tạo ra hệ luận là không cho phép chúng ta nói đến tính tương đồng giữa hữu thể con người và Thiên Chúa. Ngược lại, hiện tượng luận lại dẫn đến việc không thể xác định tính khác biệt siêu việt của Thiên Chúa.⁵

⁵ Chính vì vậy mà Przywara cho rằng thần học biện chứng của Barth, thay vì có thể đóng vai trò sửa chữa cho thời hiện đại, lại trở thành một chứng bệnh mất cân bằng căn bản của thời hiện đại. Còn với triết học hiện tượng luận, đặc biệt là với Heidegger thời đầu, truy vấn về hữu thể bị giản lược xuống thành truy vấn về hữu hạn; vì thế, thay vì có thể vượt qua hoặc thay thế một siêu hình học loại suy của Công giáo, nó lại cho thấy rằng bản thân nó chỉ có thể thành toàn khi mở ra với chính phép loại suy này. X. John R. Betz, “The Analogia Entis as a Standard of Catholic Engagement: Erich Przywara’s Critique of Phenomenology and dialectical Theology,” *Modern Theology* 35.1 (January 2019): 81.

Przywara phản đối cả hai tiếp cận thái cực nói trên. Dựa vào khái niệm *analogia entis*, ngài tái khẳng định rằng có một con đường ở giữa trong việc tiếp cận với thực tại; nó cho phép chúng ta có thể xác định tính tương đồng giữa Thiên Chúa và thụ tạo mà không vi phạm tính khác biệt hữu thể giữa hai bên. Bản thân đặc tính của con đường này tương ứng với đặc tính hữu thể của cả thụ tạo lẫn của Thiên Chúa. Với Thiên Chúa, một mặt, Ngài có sự tỏ hiện (*Erscheinung*) trong thế giới như là nguồn sức mạnh của thế giới; mặt khác, Ngài vượt trên thế giới, vì Ngài vốn là “Đấng luôn cao cả hơn”. Còn thụ tạo vốn ở trong tương quan với Thiên Chúa, tức luôn nằm trong dòng chảy giữa hữu hạn hướng về vô hạn (Thiên Chúa). Vì thế, mỗi tương quan hữu thể giữa Thiên Chúa và thụ tạo không mang đặc tính của logic hình thức, cũng không theo tính biện chứng, mà theo các đặc tính căn bản được rút ra từ nguyên lý loại suy hữu thể: đặc tính “trong” (*in*) và đặc tính “vượt trên” (*über*); và như thế, nó cũng ám chỉ đặc tính “giữa”, tức mỗi căng thẳng lơ lửng giữa “trong” và “vượt trên” (*in-und- über*). Mỗi tương quan này không thể định nghĩa được, cũng giống như Thiên Chúa không thể được định nghĩa, nhưng Ngài lại mặc khải chính Ngài như là “Đấng luôn cao cả hơn”, vốn theo cách vượt qua sự định nghĩa. Vì vậy, dù Przywara dùng ngôn ngữ triết học, nhưng ngài từ chối bất cứ một hệ thống triết lý nào nếu nó tự đóng khung trong chính nó. Ngài muốn đẩy đà vươn xa hơn đối với sự thống nhất và nối kết của tư duy: từ triết học sang thần học và thiêng liêng. Và rốt cục, theo Przywara, chúng ta chỉ

có thể tìm thấy ý nghĩa tối hậu, dù có mặt trong phạm vi của “siêu hình thụ tạo” (tức tri thức siêu hình có được trong phạm vi suy tư của con người), nhờ việc chấp nhận một chân trời vượt trên phạm vi siêu hình đó. Đó là chân trời huyền nhiệm, hiện diện nơi Thiên Chúa.

b. Từ “Phép Loại suy hữu thể” của Thần học Kinh Viện

Tác phẩm chính *Analogia Entis* chính là dự án thể hiện ý hướng đó của ngài. Để làm nền tảng trình bày dự án này, ngài sử dụng một tuyên bố của Công Đồng Lateran IV, rằng: “*Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos non maior sit dissimilitudo notanda*” (Không thể xác định sự tương đồng giữa Đấng Tạo Dựng và các thụ tạo, dù tương đồng đó lớn bao nhiêu, nếu không ghi nhận sự khác biệt còn lớn hơn giữa hai phía).⁶ Điểm mấu chốt của tuyên bố này, như Karl Barth chỉ ra (được Balthasar diễn giải lại), là ý tưởng rằng thần học và triết học có chung một nguyên tắc hợp pháp, và nguyên tắc đó chính là khái niệm *analogia entis*. Dựa vào nguyên tắc này, mối tương quan giữa thụ tạo và Thiên Chúa cũng có thể được xác định mức nào đó; và sự mặc khải của Thiên Chúa nơi Đức Giêsu Kitô tự thể hiện như là sự thành toàn của một ý thức của lý trí tự nhiên như thế, dù có thể đó không phải là một thứ ý thức mang tính siêu hình vượt trên cả đức tin lẫn lương tâm. Như thế, vị trí mà Đức Kitô đảm nhận trong chức năng thành toàn

⁶ Przywara, *Analogia entis. Metaphysik* (Munich: Kosel & Pustet, 1932), 2.

này của Người đã được nhìn thấy “trước”: trong một hữu thể luận đi trước trật tự mặc khải và không thể bị phá vỡ bởi nó.⁷

Giáo thuyết về “phép loại suy hữu thể” trên của Công Đồng Lateran được Thánh Tôma Aquinô khai triển trong *Tổng Luận Thần Học*⁸, và đã trở thành một nguyên lý phổ biến trong truyền thống Kinh viện. Nhiệm vụ trước hết của Przywara là trình bày lại khai triển này của Thánh Tôma Aquinô.

Một cách căn bản, phép loại suy, như Aristotle từng đề cập⁹, thể hiện tính biện chứng của sự giống nhau và khác biệt; nó xử lý cách đặc biệt các khái niệm “khác”, “khác biệt” và “không tương đồng”. Với những ý tưởng này, Thánh Tôma Aquinô cho rằng loại suy là một phép luận lý hợp lệ để phát biểu về tương quan giữa Thiên Chúa và các thụ tạo, vì nó diễn

⁷ H.U. von Balthasar, *La teologia di Karl Barth* (Milano: Jaca Book, 1985), 53.

⁸ Lưu ý, đúng như khẳng định của Laurence Hemming, Thánh Tôma Aquinô không sử dụng cụm từ “*analogia entis*” trong các tác phẩm của ngài. X. Laurence Paul Hemming, *Postmodernity's Transcending: Devaluing God* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2005), 129. Trong sách này, Laurence Hemming thậm chí còn lập luận rằng: (1) phép *analogia entis* không thực sự tồn tại trong giáo thuyết của Thánh Tôma Aquinô; và rằng (2) phép loại suy không có khả năng duy trì các hệ luận hữu thể học nên không thể phù hợp với những nỗ lực của một số nhà thần học hậu hiện đại trong việc cố gắng gắn kết hữu thể của Thiên Chúa, của con người và của thế giới lại với nhau. Nhưng những lập luận này đã bị Victor Salas bác bỏ khá thuyết phục trong “The Ontology of Analogy in Aquinas: A Response to Laurence Hemming,” *The Heythrop Journal* 50.4 (2009): 635-674.

⁹ Thuật ngữ “loại suy” (*analogia*) từng được Aristotle dùng để mô tả “mối quan hệ của cái này với cái khác,” cụ thể là mối quan hệ của một phần (tỷ lệ) này với một phần khác (ώς ἄλλο πρὸς ἄλλο). X. Aristotle, *Metaphysics*, 1016b.

đạt bao hàm hai điểm trọng yếu. Thứ nhất, vì thực tế là Thiên Chúa và thụ tạo có thể được xác định như kết hợp với nhau trong một bình diện (theo nghĩa định tính) nhất định, và do đó (đủ điều kiện) tương đồng; đến lượt nó, sự tương đồng này chính là nền tảng khẳng định cho khả thể chiêm ngắm Thiên Chúa của thụ tạo. Thứ hai, trong khi Thiên Chúa và thụ tạo có thể được xác định cùng nhau trong một bình diện, Ngài vẫn có tính khác biệt tuyệt đối hay tính siêu việt. Với yếu tố “tương đồng dị biệt” hay “trong-và-vượt trên”, phép loại suy cho phép xác định những tương đồng hữu thể giữa Thiên Chúa và thụ tạo, đồng thời đảm bảo tính khác biệt siêu việt của Ngài; hay, xét ở khía cạnh khác¹⁰, nó bảo toàn khả năng của lý trí trong việc khẳng định những mệnh đề đúng về Thiên Chúa, đồng thời tôn trọng tính không thể thấu hiểu tuyệt đối của con người về Ngài.¹¹

Nền tảng của điểm trọng yếu thứ nhất nói trên chính là thể giới quan của Thánh Tôma Aquinô, vốn chịu ảnh hưởng từ lý thuyết của phái Tân Plato Kitô giáo thông qua Pseudo Dionysius, và được tích hợp với khái niệm “khoa học” của Aristotle, vốn dùng để truy vấn yếu tính hay bản chất hữu

¹⁰ Sở dĩ vấn đề so sánh tương quan hữu thể này có thể xét đến hai mặt cùng một lúc (khía cạnh hiện hữu và khía cạnh tri thức) là bởi vì lý thuyết của Tôma Aquinô xác định tính hoà hợp giữa chân lý (khía cạnh tri thức) và hiện hữu: một sự vật là khả tri và có thể được nhận thức và được tuyên bố bởi lý trí xét ở mức độ nó hiện hữu. Điều gì càng có tính hữu thể thì càng khả tri. Nói cách khác, hiện hữu và chân lý có sự đồng nhất nhất định. Giữa chúng, chỉ có một sự phân biệt thuộc lý trí, chứ không phải trong thực tế. x. *Summa theologiae* (từ đây viết tắt là *ST.*), I, q. 16, a. 3.

¹¹ *ST.*, I, q. 3, a. 4.

thể. Theo đó, toàn thể thế giới thụ tạo là sản phẩm sáng tạo của Thiên Chúa, xuất phát từ ánh sáng trí tuệ chiêm nghiệm của Ngài; và sự sáng tạo được cấu trúc theo trật tự thứ bậc, trong một quá trình tiệm tiến từ lực đến hành động, theo thang tăng dần từ thực vật đến động vật, và từ các loài bậc thấp sang loài người, lên đến thiên thần. Phẩm trật cao nhất, toàn vẹn nhất là Thiên Chúa. Ngài là “động cơ bất động” của vũ trụ thụ tạo, là nguyên lý của tất cả quá trình tự nhiên. Con người là hình ảnh của Thiên Chúa (*Imago Dei*) và các thụ tạo khác cũng mang các “dấu vết” của Thiên Chúa. Vì vậy, Thiên Chúa không thuộc về thế giới hiện tượng, nhưng Ngài không tách rời khỏi thế giới hiện tượng; Ngài “ở trong mọi sự và trong sâu thẳm nhất.”¹²

Từ viễn tượng đó, tiếp nối truyền thống của các Giáo phụ, Thánh Tôma Aquinô xác định rằng về cơ bản con người có thể nhận biết Thiên Chúa nhờ vào lý trí tự nhiên (*Capax Dei*), vì con người có linh hồn (là mô thể của thân xác), vốn được Thiên Chúa phú bẩm khả năng đặc biệt là có khả năng nhận biết bản chất của các sự vật. Cụ thể, dựa vào lý thuyết kiểu mẫu (*exemplarism*), với tiến trình quy nạp, con người có thể khởi đi từ cái cụ thể (hữu thể khả giác) rồi truy đến cái phổ

¹² *ST.*, I, q. 8, a. 1; *ST.*, I, q. 13, a. 2, a. 3, a. 4; và trong *De Potentia*, q. 7, a.5, a. 7, Thánh Tôma Aquinô viết: “Nhu tất cả mọi thứ [thụ tạo] tham dự vào sự tốt lành của Thiên Chúa – không phải cùng định lượng tốt lành, nhưng giống nhau (*similitudinem*) – cũng thế, chúng tham dự, qua tính chất giống nhau, vào sự hiện hữu (*esse*) của Thiên Chúa.” Thế giới quan này cũng là căn bản để Thánh Tôma Aquinô xác định rằng mặc khải là một biến cố mang tính lịch sử: đó là sự tự thông truyền có tính thứ bậc của Thiên Chúa theo trình tự thời gian, tiến dần vào chiều sâu hơn, với đỉnh cao là sự nhập thể của Ngôi Lời.

quát, để cuối cùng đạt đến đỉnh cao của một trực giác trí tuệ về nguyên nhân tối hậu của thụ tạo. Nói cách khác, con người có thể nhìn vào các sự vật bất toàn nơi kinh nghiệm để thấy các ý niệm hoàn hảo của chúng trong tâm trí Thiên Chúa, cũng có nghĩa là đạt tới hiểu biết về nguyên nhân tối hậu của thụ tạo, tức Thiên Chúa (nhưng chỉ giới hạn ở tri thức rằng Ngài tồn tại).¹³

Còn nền tảng của điểm trọng yếu thứ hai nói trên chính là việc Thánh Tôma Aquinô cho thấy điểm khác biệt giữa thụ tạo và Thiên Chúa khi xét đến tương quan giữa bản thể hay bản tính (*essence*) và tồn tại (*esse*). Theo thánh nhân, điểm khác biệt nằm ở chỗ: với thụ tạo, bản thể và tồn tại là khác biệt nhau, trong khi với Thiên Chúa thì cả hai là đồng nhất. Ngài lập luận rằng người ta có thể biết bản chất của một thụ tạo, tức biết nó là gì, mà không nhất thiết biết nó có đang tồn tại trong thực tế hay không. Nói cách khác, bản chất khác với tồn tại. Vì thế, mọi thụ tạo đều phải bao hàm bản chất lẫn hành vi tồn tại để có thể thể hiện hoá chính mình (để hiện hữu thật). Nhưng Thiên Chúa – xét như Being - tự bao hàm chân lý trọn vẹn của Ngài; nói khác đi, Ngài là chân lý.¹⁴ Thiên Chúa là

¹³ Thánh Tôma Aquinô viết: “trong cuộc sống này chúng ta không thể nhìn thấy bản tính [yếu tính] của Thiên Chúa; nhưng chúng ta biết Thiên Chúa từ các tạo vật như là nguyên lý của chúng, bởi tài năng [của lý trí – linh hồn] và phép quy hồi” (*ST*, I, q.13, a.1).

¹⁴ Chính vì thế mà đối với thánh nhân, khả thể danh xưng đúng nhất của Thiên Chúa chính là “Ta Là Đấng Ta Là” (Xh 3, 14), vốn được chính Thiên Chúa mặc khải cho Môsê và được Tôma Aquinô gọi là “Chân Lý Tối Thượng” (*Sublimis Veritas*). *ST*, I, q.13, a.11.

Hữu Thể Lập Hữu (*ipsum esse subsistens*), tức sự tồn tại của Ngài đến từ chính Ngài chứ không phụ thuộc vào ai khác; còn thụ tạo là hữu thể được thông dự, tức lệ thuộc sự tồn tại của mình vào (sự tồn tại) Thiên Chúa.

Xét về mặt nhận thức, Thánh Tôma Aquinô phủ nhận khả năng của lý trí tự nhiên trong việc nhận biết *bản tính* Thiên Chúa, vì, từ vị trí ở dưới trong mỗi quan hệ chiều dọc trong quy mô tăng dần của sự sáng tạo, một thụ tạo không thể biết trọn vẹn về vị trí ở trên. Lý trí tự nhiên của con người có thể biết được “quia est” của Thiên Chúa (tức sự thật rằng có Thiên Chúa), nhưng không thể biết được “quid est” của Thiên Chúa (tức sự thật Thiên Chúa là gì).¹⁵ Vì thế, chúng ta chỉ có thể dùng quy tắc thần học phủ định: “Vì chúng ta không thể biết Thiên Chúa là gì, nhưng đúng hơn là Ngài không phải là gì, nên chúng ta không thể tìm hiểu Ngài là như thế nào, nhưng đúng hơn là Ngài không phải là như thế nào.”¹⁶

Nguyên lý *analogia entis* vừa là nền tảng cho Przywara, vừa là nguyên tắc mà ngài tìm cách bảo vệ theo cách tiếp cận mới đầy sáng tạo của riêng mình. Một mặt, Przywara tiếp nhận đóng góp của Thánh Tôma Aquinô trong việc diễn giải

¹⁵ *ST.*, I, q. 12, a. 12; q. 3, a. 4.

Vì thế, ngài nhấn mạnh rằng, bên cạnh tri thức khoa học triết lý (về Thiên Chúa), con người cần tri thức về Thiên Chúa từ mặc khải để được cứu rỗi (*ST.*, I, q. 1, a. 1). Lưu ý: theo Thánh Tôma Aquinô, các thiên thần và các phúc nhân có thị kiến hiểu *một phần nào* bản tính Thiên Chúa nhờ ánh sáng vinh quang do Thiên Chúa ban mà thôi. Ngài viết: “Thiên thần trông thấy yếu tính của Thiên Chúa nhưng không trông thấy mọi sự” (*ST.*, I, q. 12, a. 8).

¹⁶ *ST.*, I, q. 3, prologo.

nguyên lý này, đặc biệt là lập luận của thánh nhân về “phân biệt bản chất và tồn tại”. Przywara cho rằng chính “phân biệt bản chất và tồn tại” giúp mang lại sự thuận lợi hơn trong việc nhấn mạnh đến sự khác biệt giữa Thiên Chúa và thụ tạo so với việc chỉ sử dụng lý thuyết mô hình mẫu của trường phái Tân Plato. Vì thế, Przywara xem Tôma là “thầy dạy” của *Analogia Entis*.

Nhưng mặt khác, Przywara có sự độc lập lớn trong tư tưởng khi diễn giải *analogia entis*. Ngài đã tinh chỉnh khái niệm này so với Tôma Aquinô nói riêng và truyền thống Kinh viện nói chung. Nhưng quan trọng hơn là Przywara đã đưa khái niệm này, xét ở mô thức cuối của nó, thành nguyên tắc chính cho mọi thứ (“*forma sola universalis*”), thậm chí bao hàm cả tính căng thẳng trong lịch sử triết học, từ Heraclitus và Parmenides, Plato và Aristotle, Hegel và Kierkegaard, cho đến Husserl và Heidegger. Nói cách khác, mục đích của Przywara là hướng đến một siêu hình học chung cho tất cả mọi trường hợp, chứ không chỉ để xác định một siêu hình trong trường hợp cụ thể về so sánh tương quan hữu thể giữa Thiên Chúa và thụ tạo. Ngài hướng đến kết luận rằng *analogia entis* đề cập đến bản chất mang tính loại suy của toàn bộ hữu thể thụ tạo.

c. Tôi “Phép Loại suy hữu thể”

xét như “forma sola universalis”

Căn bản của tầm nhìn trên đến từ thế giới quan của Przywara, vốn được rút ra từ chính phân tích *analogia entis* của Tôma Aquinô: tính chất mà phép loại suy nói về Thiên

Chúa tự nó cũng là điều nói về con người và các thụ tạo nói chung. Vì thế, nếu Thiên Chúa là một hữu thể bất khả thấu hiểu (cách toàn triệt) đối với thụ tạo, thì thụ tạo cũng là một mẫu nhiệm bất khả thấu hiểu cách toàn triệt, vì Thiên Chúa ở trong thụ tạo. Nói cách khác, thụ tạo tự nó cũng là một bí ẩn bất khả thấu hiểu trọn vẹn, một thứ “vực thăm” bất khả định nghĩa, vì tri thức căn bản về thụ tạo không thể giải thích trọn vẹn được hiện hữu của nó. Để diễn giải tính chất này, Przywara đề cập rằng thụ tạo tự chúng mang đặc tính “đang trở thành” (becoming). Đặc tính này đề cập sự hiện hữu đã được thể hiện ra từ những gì vẫn còn đang tiềm tàng thể hiện; vì thế, nó là “hiện hữu theo bản chất trong-và-vượt trên (*Sosein in-und- über Dasein* [essence in-and-beyond existence])”.¹⁷ Sự hiện thể của thụ tạo - như là tồn tại theo bản chất trong-và-vượt trên – được duy trì nhờ ân sủng của Thiên Chúa. Ở vị thế luôn trong dòng chuyển động và không có nền tảng tự thân, thụ tạo chỉ *đơn thuần* là ở trong mối quan hệ với Chúa; nó là trung gian lơ lửng giữa Thiên Chúa và hư vô. Trong mỗi khoảnh khắc, thụ tạo hoàn toàn mang tính “tạm thời”, luôn phụ thuộc vào quyết định của Thiên Chúa.¹⁸ Nói cách khác, thụ tạo có lý tưởng (bản chất) đã được nhận ra (trong sự hiện tồn) và vẫn còn chưa được nhận ra (siêu vượt sự hiện tồn). “Ana” của hữu thể thụ tạo, cả “trình

¹⁷ Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, trans. John R. Betz and David Bentley Hart (Michigan: Eerdmans, 2014), 307-316;

¹⁸ Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics*, 161.

tự” bên trong của nó (năng động thời tính nội tại) cũng như “mái nhà” siêu việt của nó (trong đó nó tự bộc lộ tính tương đồng với Đấng Siêu Việt nhờ là *từ Thiên Chúa* và hướng *tới Thiên Chúa*) đều cho thấy nó mang tính loại suy: hữu thể của nó không “ngang hàng” với đấng thiêng liêng; chỉ có Thiên Chúa là *Hữu (Sein)* - thể giới trình hiện trước Ngài “như hư vô,” và chỉ trong bối cảnh của sự hư vô này thụ tạo mới có thể hiện hữu trong vị thế của hữu thể “không hư vô”. Là hữu thể, thụ tạo tỏ lộ Thiên Chúa hiện diện trong nó; là “hư vô”, nó tỏ lộ chính mình là hữu tự siêu vượt (đang trên đà trở thành); và vì thế, hữu thể tự nó cũng vượt ngoài mọi cách khái niệm hoá: “thụ tạo vượt qua tất cả các khái niệm ngoại vi để tiến vào màu nhiệm bất khả thấu hiểu về các mặt đối lập của bản chất nó (giữa hiện hữu và hư không), nó sẽ thực sự mở mắt mình trước vị Thiên Chúa chân thật.”¹⁹

Với đặc tính đó của thụ tạo, đâu là siêu hình học thích hợp nhất để tiếp cận thế giới? Lịch sử triết học xoay quanh hai tiếp cận chính: phép loại suy lý tưởng của trường phái Plato và phép loại suy mang tính hiện thực của trường phái Aristotle. Cụ thể, khi xét vấn đề về tương quan giữa một hiện tượng hay hiện thể cá thể (*Objekte* [objects]) và nguyên lý phổ quát của nó, phương pháp của trường phái Plato bắt đầu với cái sau (xem nó như tri thức “*eidos*” có nền tảng tiên nghiệm - a priori) và diễn dịch về cái trước, trong khi phái Aristotle lại

¹⁹ Erich Przywara, *Ringens der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze* II (Augsburg: Dr. Benno filser-Verlag, 1929), 928.

bắt đầu từ cái trước và quy nạp về cái sau (xem nó như tri thức “morphe” mang tính hậu nghiệm - a posteriori). Phương pháp đầu được gọi chung là “logic”; còn phương pháp sau là “biện chứng”. Vấn đề là cả hai có vẻ mang tính loại trừ nhau cách triệt để. Tuy nhiên, Przywara cho rằng cả hai phương pháp này trên thực tế đều phải phụ thuộc lẫn nhau. Thực vậy, *hành vi* hiểu (nắm bắt “eidos”), dù được xem là tiên nghiệm và dù có vẻ là “suy tư thuần túy”, tự nó đã giả thiết một lai lịch truy vấn hậu nghiệm. Lý do là vì chỉ từ một bối cảnh lịch sử nhất định thì chính các câu hỏi truy vấn siêu hình mới được hình thành. Nói cách khác, phương pháp tiên nghiệm tự nó phải bao hàm các hành vi trí năng hậu nghiệm. Ngược lại, cũng chẳng có một hành vi trí năng hậu nghiệm nào nếu nó không giả thiết là hướng về các tri thức tiên nghiệm. Bên cạnh đó, ngài cũng nhận xét rằng những “hiện tượng” mà các phương pháp này đề cập thực ra lại là những thể phổ quát lý tưởng (ideal universals – tức mang tính tri thức [noetic]), chứ không phải là những hiện thể cụ thể (tức mang tính hữu thể [ontic]). Nói cách khác, chúng chỉ có tính “hình mẫu” thay vì thuần túy thực nghiệm.²⁰

²⁰ Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics*, 137, 469. Ở điểm này, có lẽ Przywara dựa vào việc phân tích của Aristotle trong *De Anima* rằng nhận thức con người đạt được bằng việc nối kết các nguyên nhân chất thể và mô thức (do bản chất con người được cấu tạo bằng chất thể và mô thức), nhưng để được vậy thì cần có một nguyên lý trung gian trong hoạt động nhận thức mà Aristotle gọi là “nous poietikos”; trí hiểu này biến đổi các hình thái khả giác của trí khôn thành những hình thái khả niệm. Diễn trình này là việc trừ tượng hóa, loại bỏ mọi chi tiết cá thể hoá khỏi mô thức ý hướng có tính kinh nghiệm, để nó có thể được thấu triệt bởi một quan năng hoàn toàn vô chất. X. *De Anima*, III, 5.

Nhưng quan trọng là, theo Przywara, cần để ý điều này: phương pháp luận phải tương thích với tính chất thực tại. Tiếp nhận phân tích của Aquinas về *analogia*, Przywara lập luận rằng mỗi quan hệ được nắm bắt bởi cụm từ “trong-và-siêu vượt” liên hệ đến sự phủ nhận nhân tố thứ ba giữa Thiên Chúa và tạo vật. Nghĩa là, quan hệ tự nó không có chỗ đứng *tách ra* bên ngoài chính nó; mà từ bên trong, nó hướng ra ngoài cách năng động. Như thế, phương pháp loại suy tự nó cũng mang tính chất tương ứng như của các đối tượng mà nó thực hiện loại suy, tức bản thân nó cũng có đặc tính “năng động căng thẳng” nội tại theo đúng công thức “trong-và-vượt trên”. Vì thế, siêu hình học lý phải là phép loại suy, vì nó tương thích sát sao với tính chất hữu thể, vốn có tính loại suy; hay, có thể nói, dao động phương pháp luận phản ánh chính dao động hữu thể, vốn có trước một cách khách quan.

Przywara chứng minh điều trên cụ thể hơn bằng cách liên kết phép loại suy hữu thể với nguyên tắc không mâu thuẫn (PNC). Logic thuần túy coi PNC như một dạng của nguyên tắc đồng nhất (PI), quan niệm rằng tất cả mang tính tĩnh (yếu tính hay bản chất). Còn phép biện chứng thuần túy lại quan niệm tất cả như trong dòng chảy (tồn tại), hoàn toàn trái ngược logic thuần túy. Theo Przywara, PNC *đích thực* phải là một “trung gian động”; nó “không phải là một cái gì đó cố định”, nhưng cũng không là một dòng chảy thuần túy.²¹ Tính chất của “PNC – phép loại suy” như thế hoàn toàn tương thích với tính chất “becoming” của thụ tạo. Như đã diễn tả,

²¹ Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics*, 206.

thụ tạo hiện thể là trung gian giữa “động năng thuần túy” (*reine Dynamik* [pure *dynamis*]²² – khả thể vô hạn) và hiện thể thuần túy (*reine Wirklichkeit* [pure actuality]), vốn là đích hướng (telos) của thụ tạo hiện thể. Đối tượng mà PI xét đến, theo Przywara, là bản sắc tổng thể (*totale Selbstidentität* [total self-identity]); nên mục tiêu của thụ tạo – xét như hữu thể luôn đang trên đà trở thành – chính là PI. Còn PNC diễn đạt thực thể (*Wirklichkeit* [actuality]) của tạo vật như một khả thể được trao tặng nhưng vẫn đang trên tiến trình hiện thực hoá. Do đó, có một sự loại suy năng động giữa PNC và PI.

Vì vậy, mỗi căng thẳng mang tính phương pháp – thể hiện qua diễn đạt “trong-và-siêu vượt” – rốt cục chỉ là sự thể hiện việc cấu thành của bản thân đối tượng siêu hình học: phép loại suy cơ bản là loại suy về hữu thể. Mô thức trọn vẹn của phép loại suy này có cấu trúc chéo, vốn là giao thoa của hai phép loại suy khác nhau: phép loại suy nội tại (“ngang”) và phép loại suy siêu việt (“dọc”). Przywara diễn tả mô thức này qua ví dụ nghiên cứu lịch sử, như một phương pháp ở giữa hai bên: một bên là tiếp cận truy vấn nan đề khách quan (an objective aporetics), tức kiểu truy vấn các vấn đề nổi cộm của lịch sử và quy giản các thăng trầm của toàn thể lịch sử vào những vấn đề này; còn bên kia là tiếp cận truy vấn nan đề lịch sử (a historical aporetics), tức nghiên cứu các hệ thống khác nhau, mỗi hệ thống đều xét như một chỉnh thể, với mục đích phân biệt sự thật siêu lịch sử trong đó. Cả hai tiếp cận đều cần

²² Przywara tạm miêu tả động năng (*Dynamik*) này như một yếu tố vô hạn mang tính nhân quả, dù ngài đã thừa nhận tính cần thiết của một thứ “động cơ” theo khả thể hình dung thực tế. X. *Analogia Entis: Metaphysics*, 208.

thiết và phải được giữ trong tình trạng căng thẳng thích hợp, để có thể tìm ra chân lý duy nhất mang tính “trong-và-siêu vượt lịch sử”. Như thế, siêu hình như Przywara đề nghị không thuần túy mang tính hữu thể luận (*meta-ontics*), cũng không phải là siêu hình thuần túy trí năng (*meta-noetics*), mà là một năng động ở giữa hai mẫu thức này, vì, theo Przywara, cần phải có sự kiểm thảo của trí năng, nhưng sự kiểm thảo lại này lại sử dụng các phạm trù hữu thể luận.²³

Vì thế, theo Przywara, loại suy hữu thể không phải là “tương đương” (*zweideutig* [equivocal]), cũng chẳng phải là “đồng nhất” (*eindeutig* [univocal]). Ngược lại, nó phải được hiểu như sau:

Trong một khái niệm loại suy, một khái niệm duy nhất [hàm ý rằng loại suy không mang tính tương đương] được duy trì, và đồng thời [hàm ý rằng loại suy không mang tính đồng nhất] cho thấy một sự chuyển đổi nội tại của ý nghĩa, để các yếu tố có tính tương đồng và khác biệt – tức sự giống nhau và khác nhau của những điều chung - được tổ chức lại với nhau trong một thể thống nhất hợp lý, không thể phân chia... Vì vậy, khác với lối hiểu thông thường, loại suy theo nghĩa này không phải là một dạng tư tưởng mang tính khái niệm đến từ những suy luận diễn dịch có tính cố định, mà đúng hơn là dựa trên cơ sở của các khái niệm đơn vị (mang tính phân loại - *kategorisch*) như là điều kiện khả thể của chúng.²⁴

²³ Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics*, 122.

²⁴ Przywara, *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg: Herder, 1957), 467. Trích lại từ James V. Zeitz, “Erich Przywara on Ultimate Reality and

Nói cách khác, phép loại suy tự nó mang tính căng thẳng nội tại, một thứ căng thẳng có tính nhịp điệu, từ trong những điều đơn giản nhất của đời sống thường nhật, cho tới tầm mức bao la nhất của toàn thể vũ trụ vĩ mô. Hữu thể hay hữu thể luận là nền tảng thiết yếu của mỗi căng thẳng này; và phép loại suy hữu thể giúp làm sáng tỏ ý nghĩa tối hậu ẩn sâu bên trong thụ tạo bằng cách mô tả nó trong nhiều “nhịp điệu loại suy” khác nhau, hướng lên đến đỉnh điểm là nhịp điệu tối hậu: Thiên Chúa Ba Ngôi. Đó là nhịp điệu vừa “vĩ đại hơn hết thảy” nhưng vẫn hiện diện trong tạo vật.

Chính ở điểm này, Przywara ca ngợi tư tưởng của Thánh Augustinô. Ngài cho rằng, Thánh Augustinô đã cung cấp thuốc giải độc cho phép biện chứng hiện đại, vì thánh nhân đã cho thấy rằng điều tối thượng về mặt siêu hình không phải là tính nội tại tuyệt đối và cũng chẳng phải là tính siêu việt tuyệt đối, mà là một nhịp điệu năng động giữa chúng - giữa các thái cực của nội tại thần thiêng và siêu việt thần thiêng. Przywara viết: “Ý tưởng tuyệt vời của Augustinô, vốn tạo nên nguyên tắc chính trong tư tưởng của ngài cũng như bao hàm nơi cả những nhánh nhỏ nhất của đạo đức Kitô giáo, là thể này: *Thiên Chúa bên trong và bên ngoài (Deus interior et exterior)*, Thiên Chúa ở trong tất cả và cao hơn tất cả, Thiên Chúa ở trong ta hơn chính chúng ta ở trong ta, nhưng Ngài lại siêu việt và vượt qua chúng ta như Đấng vô hạn và không thể

Meaning: Deus Semper Major ‘God Ever Greater’, ” *Ultimate Reality and Meaning* 12 (1989): 195.

hiểu được.”²⁵ Vì vậy, bên cạnh Thánh Tôma Aquinô, Thánh Augustinô chính là “vị thầy”²⁶ khai sáng cho ngài, nhất là về tính bất khả thấu triệt về hữu thể thụ tại và hữu thể Thiên Chúa. Mâu nhiệm “khác biệt” mà Thánh Augustino nhấn mạnh soi tỏ cho ta lý do tại sao triết học chưa bao giờ có thể đi đến tận cùng của những khúc mắc lịch sử của chính nó, mà vẫn loay hoay tranh cãi giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm, chủ nghĩa bản chất và chủ nghĩa hiện sinh, v.v. Nhưng thực tế bất khả thấu triệt của thực tại không đồng nghĩa rằng thực tại tự nó là không mang ý nghĩa, hay không thể được giải thích qua những gì vượt ngoài nó. Mà ngược lại, hữu thể thực tại tự nó là một dấu chỉ về điều siêu vượt hiện thể của nó; và tự nó cũng đang trở thành một phép loại suy trong tiến trình thành toàn chính mình, hướng về Thiên Chúa. Chính ở điểm này, khía cạnh “siêu việt” của phép loại suy được thể hiện.

d. Hệ luận của “Phép Loại suy Hữu Thể”: tầm nhìn mới về vũ trụ - nhân học theo “nhịp điệu nội tại”

Mặc dù, đúng như Balthasar nhận xét, tác phẩm *Analogia Entis* mới chỉ dừng ở việc mang đến phương pháp luận – tức vấn đề cấu trúc mô thể của siêu hình học nói chung - chứ chưa

²⁵ Erich Przywara, “Gott in uns und über uns,” in *Ringens der Gegenwart*, vol. 2 (Augsburg: Benno Filser Verlag, 1929), 543. Trích lại từ John R. Betz, “The Analogia Entis as a Standard of Catholic Engagement: Erich Przywara’s Critique of Phenomenology and dialectical Theology,” *Modern Theology* 35.1 (January 2019): 91.

²⁶ Przywara đã viết một chuyên khảo về Augustinô, vị thánh được ngài giới thiệu là “cha đẻ của phương Tây”, mang tên *Augustinus: Die Gestalt als Gefüge*, xuất bản 1934.

phải là siêu hình học chất thể về ý thức (“meta-noetic”), về hữu thể (“meta-ontic”), và về thế giới (sự nối kết của ý thức và hữu thể).²⁷ Nhưng, như Balthasar đề cập, dường như Przywara có ý hứa hẹn sẽ thực hiện điều này ở phần tiếp theo.²⁸ Dù sao, điểm cốt lõi trong tư tưởng của ngài đã được thể hiện rõ ràng: phương pháp loại suy hữu thể là chìa khoá cho một siêu hình học mà ngài theo đuổi. Với Przywara, nó như một trương lực năng động giữa Đấng Tạo Dựng và thụ tạo; và nhờ nó, chúng ta có một lối neo quân bình để hiểu rõ hơn thực tại trong muôn vàn tính chất có vẻ nghịch lý và đối kháng của nó. Trong các bài giảng ở Ulm năm 1923, ngài phát biểu rằng: “Điều chúng ta cần, và điều chúng ta đề xuất trong chương trình, chính là một triết lý quân bình, không phải là một sự quân bình của ‘hôm nay và luôn luôn’, mà là một sự quân bình của ‘xa hơn vào vô hạn’..., của lưỡng cực năng động.”²⁹ Đối với ngài, đức tin và trực giác trí tuệ chạm đến một phép loại suy của thực tại, từ con người cho tới vũ trụ. Thực tại đó được đưa đến đỉnh cao bởi mầu nhiệm Nhập Thể của Đức Kitô; và đỉnh cao đó đang tiếp diễn sống động nơi nhân loại, vốn được phú ban ân

²⁷ X. Hans Urs von Balthasar, “Die Metaphysik Erich Przywara,” *Schweizerische Rundschau* 33 (1933): 489.

²⁸ Ibid. Nhưng ngài không kịp thực hiện nó. Phần sau được mong chờ này trên thực tế chỉ là tái bản của phần đã xuất bản năm 1932, cộng thêm một đoạn bổ sung cho chính nó, và gộp thêm một số bài viết chủ đề loại suy hữu thể (tức bản *Analogia Entis: Metaphysik: Ur-Struktur und All-Rhythmus, Schriften*, Bd. 3 (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1962).

²⁹ Przywara, *Gottgeheimnis der Welt, Schriften* (Einsiedeln: Johannes, 1962), 2:215. Trích lại từ Thomas F. O’Meara, O.P., *Erich Przywara, S.J. – His Theology and His World* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2002), 181.

sủng. Vì thế, Przywara tìm cách giải quyết và vượt xa hơn các vấn nạn của thần học Công giáo cũng như của văn hoá triết học Kitô giáo Đức Quốc. Với phân tích của ngài, thần học suy biện không còn là thứ “thần học trừu tượng” nữa, mà trở thành, như Bernhard Gertz đúc kết, “cuộc trao đổi tung bồng của phép loại suy, vốn là một khái niệm nội tại của tất cả thần học Kinh Thánh và thần học khẳng định.”³⁰

Điều đó ngụ ý rằng Przywara nhìn thực tại trong tính tiềm thể thống nhất và hoà điệu, nhờ nguồn mạch thần linh mang tính hướng đích đặt để trong mọi thụ tạo; và thực tại đó được xét ở tầm mức toàn thể của nó với tất cả các khía cạnh phong phú khác nhau. Vì vậy, chúng ta có thể tìm thấy một con đường hướng về sự hoà hợp đó qua phép loại suy. Phép loại suy giúp chúng ta mở ra trong tâm thế bình quân để sống tinh thần hoà giải, hoà hợp và hội nhất trong mọi khía cạnh của đời sống, trong hành trình hướng về vĩnh cửu từ thực tại hữu hạn. Vì thế, dù là một học giả với tinh thần suy biện rất lớn, nhưng ngài rất yêu mến đời sống phụng vụ, linh thao và chiêm niệm; bên cạnh đó, ngài quan tâm đến nhiều phong trào, từ phong trào canh tân phụng vụ, các phong trào giới trẻ, phong trào công nhân, phong trào bình đẳng giới, các hội đoàn nghệ sỹ, v.v. Ngài luôn sẵn sàng đối thoại cách cởi mở và khiêm tốn với những luồng tư tưởng trái nghịch nhau và có vẻ nghịch với chính mình. Đúng như O’Meara nhận xét:

³⁰ Gertz, “Kreuz-Struktur. Zur Theologischen Methode Erich Przywara,” *Theologie und Philosophie* 45 (1970): 557.

Một tinh thần độc lập trẻ trung giúp ngài vượt ra khỏi chủ nghĩa học thuật, chủ nghĩa tâm lý, và chủ nghĩa nhất nguyên siêu nghiệm đối với Husserl và Scheler, vượt ra ngoài những triết lý mang tính hàn lâm là thứ vốn dẫn đến tình trạng thờ ơ với đời việc sống đức tin. Ngài mở rộng tầm hiểu biết của mình về những hướng đi đương thời trong triết học và tôn giáo, bác bỏ sự duy ý chí, sự cô lập, tính phi lý của xã hội hiện đại [...] Cuộc đời và suy nghĩ và tác phẩm của ngài thuộc về nhau.³¹

Vì thế, có thể đúc kết rằng cốt lõi trong đóng góp tri thức của Przywara là cách ngài khai triển khái niệm *analogia entis* (phép loại suy hữu thể), khởi đầu từ việc xem nó như tiêu chuẩn Công giáo trong việc đáp trả lại những thách đố, đặc biệt từ thần học biện chứng của Barth thời đầu, và triết học hiện tượng luận của Husserl, Scheler và Heidegger. Với *analogia entis*, ngài phản đối lối tiếp cận hữu thể kiểu logic và biện chứng, mà đặt tính hợp pháp vào tiếp cận “loại suy” như một nguyên tắc căn bản. Trong khai triển *analogia entis*, Przywara tiếp thu truyền thống thần học Công giáo, nhất là từ Augustinô và Tôma Aquinô, nhưng đồng thời vượt qua họ khi biến *analogia entis* thành siêu hình học để suy xét toàn thể thực tại. Nền tảng của xác định này là tính chất “trong-và-siêu vượt” trong quan niệm của ngài về Thiên Chúa và về thụ tạo. Với Przywara, Thiên Chúa ở *trong*, nhưng đồng thời cũng *vượt trên* thụ tạo; còn thụ tạo mang đặc tính “trở thành”,

³¹ Thomas F. O'Meara, O.P., *Erich Przywara, S.J.*, 181-182.

luôn ở trong dòng chảy của đà tiến hướng về Thiên Chúa (như *telos*) và nhất thiết phải phụ thuộc vào Ngài. Vì *analogia* cũng có tính chất “trong-và-siêu vượt”, nên nó trở thành siêu hình học hợp lệ nhất.

Nhưng, theo Przywara, bản thân tính dao động của phép loại suy–siêu hình học này cũng cho thấy rằng truy vấn triết học về thụ tạo chỉ mang tính “tạm định” (*vorläufig* [provisional]) mà thôi (dù không sai), cho đến khi đức tin và ân sủng được xem xét một cách rõ ràng. Do đó, siêu hình triết học, với “chủ thể chính thức” là thụ tạo, chỉ có thể trở thành xác quyết (*endgültig* [conclusive]) thông qua thần học, vốn xét về Thiên Chúa trong sự mặc khải của Ngài và quy chiếu về Ngài. Vì vậy, triết học tự nó phải trải qua sự “chuyển đổi nội tại” sang thần học, vốn có đối tượng xem xét là Thiên Chúa. Sự chuyển đổi này là kết quả cuối cùng của mệnh đề “ân sủng giả định tự nhiên”, ngụ ý rằng tự nhiên phải hướng tới “ân sủng” cách nội tại, không phải vì một yêu sách mà bởi vì ân thiêng là điều được ban trước. Bản thân triết học không trở thành thần học; đúng hơn, nó được giải phóng bởi thần học, vốn là điều mà nó thực sự đang hướng tới. Giống như tính chất của bản thân thụ tạo, chuyển động năng động của siêu hình học liên quan đến sự tự siêu vượt liên tục, được lôi kéo bởi ân sủng và có đích hướng là một thị kiến ân sủng vốn không phải là một thứ hiểu biết trí năng thuần lý, cho bằng là một cửa ngõ đi vào mầu nhiệm hằng cao cả hơn. Với một siêu hình học như thế, Przywara hướng đến một tầm nhìn bao quát hơn, vốn là chủ đề ngài theo đuổi suốt đời: sự giao

hoà các lãnh vực: giữa đời sống và tư tưởng, giữa triết học và thần học, v.v., trong đó điểm quy chiếu chung chính là “thực tại tối hậu” – tức Thiên Chúa.

Tóm lại, đối với Przywara, mọi thụ tạo đều bao hàm một thứ năng động chung cục mà ngài gọi là “nhịp điệu nội tại”, vốn chỉ có thể được mô tả cách thích hợp nhất qua nguyên lý loại suy hữu thể; chính nhịp điệu đó cho thấy mối tương quan giữa thực tại thụ tạo và mầu nhiệm Thiên Chúa. Vì thế, Karl Rahner nhận định: “Đối với Przywara, phép loại suy hữu thể có một tầm quan trọng thần học mang tính toàn diện. Nó liên quan đến chính bản chất của thực tại, đến mối quan hệ giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, và đến sự tương đồng-trong-bất tương đồng căn bản về hữu thể giữa Thiên Chúa và thế giới. Nói cách khác, rốt cục nó có hiệu lực trên tất cả mọi thứ.”³²

Những suy tư độc sáng của Przywara trước những đòi hỏi bảo vệ truyền thống đức tin trong thời đại mới, với các thách đố do thay đổi trong nhiều dòng tư tưởng triết thần khác nhau, đã để lại tầm ảnh hưởng lớn cho nền triết học và thần học Công giáo và thần học Chính thống cấp tiến, cách đặc biệt đối với Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Jean-Luc Marion. Đặc biệt, các tác phẩm của Przywara trong giai đoạn từ 1920 đến sau 1945 đã gieo nhiều hạt mầm đổi mới, chuẩn bị mùa gặt cho Công Đồng Vatican II. Theo nữ thần học gia Martha Zechmeister, tư tưởng của Przywara đóng

³² Karl Rahner, “Laudatio auf Erich Przywara,” in *Gnade als Freiheit. Kleine theologische Beiträge*, ed. Karl Rahner (Freiburg: Herder, 1968), 270.

vai trò như một động lực mang tính quyết định đối với việc cải tổ và khôi phục Giáo Hội, dọn đường cho Công Đồng Vatican II.³³ Karl Rahner, khi đề cập đến ảnh hưởng và công trạng của Przywara, đã phát biểu rằng “Những gì đã được trình bày và được tiếp nhận cách chính thức tại Công Đồng Vatican II thực ra đã hiện diện một cách hữu hiệu trong Giáo Hội Công giáo trong thời gian giữa hai cuộc chiến tranh thế giới.”³⁴ Karl Neufeld nhận xét rằng, “Przywara cho thấy ngài là nhà phân tích của thời đại; chính xác hơn là người tra vấn các luồng ảnh hưởng về mặt tinh thần và văn hóa của thời đại. Đó là nền tảng của những điều ngài trình bày. Ngài thuộc số những vị tiên phong trong phân tích mang tâm ý thức và có tính bao trùm về thời đại. Đó là một điều mới mẻ ở thời điểm đó, ít nhất là trong giới thần học và trong Giáo Hội.”³⁵ Còn Thánh Giáo hoàng Gioan Phaolo II, trong diễn văn trước các nhà thần học tại Altötting năm 1980, đã xưng tên Przywara trong số những nhà thần học vĩ đại nhất Đức Quốc, bên cạnh Albert Că, Nicholas thành Cusa, Möhler, Scheeben, và Guardini.

³³ Zechmeister, “Przywara, Erich S.J. (1908),” in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3d ed. (Freiburg: Herder, 1999), 8:688.

³⁴ Rahner, “Laudatio auf Erich Przywara,” 169. Trong Laudatio này, Rahner còn nói rằng “chúng ta không thể không nhắc đến cha Erich Przywara. Đối với người Công Giáo Đức ở thập niên 20, 30 và 40, ngài là một trong những bộ óc sắc bén nhất. Ngài có tầm ảnh hưởng rất lớn đối với tất cả chúng tôi khi chúng tôi còn trẻ.” Balthasar cũng có những lời tương tự dành người mà ông xem là “vị linh sư vĩ đại nhất” của mình. X. Hans Urs von Balthasar, *My Work: In Retrospect* (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1993), 50, 89.

³⁵ Karl Neufeld, “Kategorien des Katholischen. P. Erich Przywara – 100 Jahre,” *Catholica* 43 (1989): 297.

Ngoài ra, chính siêu hình học độc đáo của Przywara cùng những đối thoại triết học với trường phái hiện tượng luận, đặc biệt với người bạn thân Edith Stein, đã trở thành đóng góp lớn của triết học Công giáo cho thời đại, đến mức triết gia Lorenz Bruno Puntel nhận xét vào năm 1969 rằng: “Chúng ta không thể hiểu được lịch sử triết học và thần học Kitô giáo ở các nước nói tiếng Đức năm mươi năm qua nếu bỏ qua đóng góp của của ngài [Przywara], vì nếu so với những điều nổi bật trong tư tưởng của ngài, chỉ có một vài điểm từ tư tưởng [của các vị khác trong giai đoạn này] hiện có thể được xem là thu hút hơn mà thôi.”³⁶

Không chỉ dừng lại ở đó, tư tưởng của “một trong những thần học gia Công giáo quan trọng nhất gần đây trong khối nói tiếng Đức,”³⁷ như nhận xét của Friedrich Wulf, vẫn tiếp tục có sức ảnh hưởng lớn trong thời hiện đại. O’Meara đã đúc kết thật xác đáng rằng “Nhà thần học này [Przywara], mặc dù ngày càng xa rời chúng ta khi thời gian trôi qua trong thiên niên kỷ mới này, nhưng cách nào đó là con người của chính thời đại chúng ta.”³⁸

³⁶ Lorenz Bruno Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit*, vol. 1: *Philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das Grundproblem der Metaphysik* (Freiburg: Herder, 1969), 149. Trích lại từ John R. Betz, “The Analogia Entis as a Standard of Catholic Engagement: Erich Przywara’s Critique of Phenomenology and dialectical Theology,” 82.

³⁷ Friedrich Wulf, “Christliches Denken. Eine Einführung in das theologisch-religiöse Werk von Erich Przywara S.J. (1889-1972),” in *Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung*, ed. Paul Imhof (Würzburg: Echter, 1990), 353.

³⁸ Thomas F. O’Meara, O.P., *Erich Przywara, S.J. – His Theology and His World* (Indiana: University of Notre Dame, 2002), 182.

3. Phương pháp của Przywara và Tính Khả Dụng của nó trong bối cảnh Việt Nam

Phương pháp của Przywara cho phép hướng về mối quan hệ giữa *analogia fidei* và *analogia entis* theo cách bao hàm, không loại trừ nhau. *Analogia entis* không biến lý trí tự nhiên thành một lãnh vực tự trị và tách biệt khỏi mặc khải; ngược lại, nó hướng đến chiều kích vũ trụ-nhân học của sự tự mặc khải của Thiên Chúa; và do đó, chính nó cũng lệ thuộc vào sự sáng tạo và được diễn tả dưới một hình thái của lý trí được tạo thành. Vì vậy, như nhận xét của Giuseppe Lorzio, quan điểm về tính bao hàm và không mâu thuẫn trong phân tích *Analogia Entis* cho phép phục hồi truyền thống Thần học Công giáo theo mô hình giao hoà giữa đức tin và lý trí, giúp tri thức đức tin có thể phát triển đầy đủ cả về ý nghĩa thần học, triết học, lẫn hội nhập vào đời sống thực tế. Theo nghĩa này, nhiệm vụ của thần học không phải là từ chối truy vấn siêu hình, mà là việc đổi mới chính nó và tái đề xuất những điều kiện, cách thức để gặp gỡ văn hóa tư tưởng triết học hiện tại.³⁹ Trong bối cảnh Việt Nam, thiết tưởng phương pháp của Przywara có thể hữu dụng đặc biệt ở ba khía cạnh sau:

Thứ nhất, nó hướng đến tầm nhìn mang tính toàn thể về con người và đời sống, cùng với đó là khả thể hội nhất giữa tất cả các khía cạnh, đặc biệt là giữa đức tin và lý trí. Tầm nhìn

³⁹ Giuseppe Lorzio, “Il progetto: Verso un Modello di Teologia Fondamentale Fondativo-Contestuale in Prospettiva Sacramentale,” in *Teologia Fondamentale*, vol. 1: *Epistemologia*, ed. Giuseppe Lorzio (Roma: Citta Nuova, 2004), 437-438.

đó vốn đã có sẵn trong truyền thống khôn ngoan của Kitô giáo, như khẳng định của Thánh Giáo hoàng Gioan Phaolo II: “Đức tin và Lý trí như là đôi cánh giúp cho trí tuệ con người băng mình lên để chiêm niệm chân lý.”⁴⁰ Tuy nhiên, não trạng thời hiện đại, đặc biệt ở Việt Nam, ngày càng trở nên quy giản và phân cực hơn trong cái nhìn về con người và thế giới. Não trạng này lấy khoa học kỹ thuật làm tiêu chuẩn duy nhất cho chân lý, nghĩa là những gì được xem là đúng, là có giá trị, tùy thuộc việc nó có thể được chứng minh về mặt khoa học, theo logic thuần lý hay không. Tương tự, não trạng này đóng khung cái nhìn về đời người dựa trên căn bản duy vật, theo hệ quy chiếu “của thành công – thất bại” hay “tiền bạc – danh tiếng”. Vì thế, chân lý và đời sống bị quy giản vào các chỉ số và định lượng toán học, vào các bảng thống kê tài chính. Não trạng đó khiến chiều rộng của đời người bị lãng quên và chiều sâu hiện hữu bị bỏ qua; cụ thể là ta không xem trọng nhiều khía cạnh phong phú khác của cuộc sống, như khía cạnh phụng vụ, niềm vui trao ban, cảm thức về tính siêu việt, hay trực giác về niềm hy vọng siêu nhiên. Tiếp cận của Przywara nhắc ta rằng vị thế của con người và cuộc sống cần phải được nhìn trong tính toàn diện, từ cả ba “kiến vực”: *chiều rộng*, tức hướng ra tương quan với xã hội, với các thụ tạo khác; *chiều sâu*, tức hướng về nội tâm của chính mình, về nguồn mạch của ý thức vốn là điều kiện định hình thành cách chúng ta tiếp cận và xác lập ý nghĩa cho các tương quan

⁴⁰ Đức Giáo hoàng Phaolô II diễn tả về truyền thống này trong “Lời Tựa” của thông điệp *Đức Tin và Lý trí*.

chiều rộng; và *chiều cao*, tức hướng về khả thể nền tảng tối hậu, siêu việt cho cả hai chiều kia. Với *Analogia Entis*, tâm trí con người được nhìn trong tính toàn thể và hội nhất ở mọi khía cạnh, từ logic thuần lý cho đến cảm xúc hy vọng; còn con người và thế giới được nhìn như một thực tại đang diễn ra và hướng đến thành toàn trong dòng chảy của một lịch sử theo nhiệm cục cứu độ.

Thứ hai, phương pháp của Przywara khích lệ tinh thần đối thoại và cởi mở. Văn hoá xã hội – và do đó, tâm thức con người – luôn chuyển biến theo thời gian; vì vậy, Giáo Hội cũng luôn nỗ lực diễn tả Tin Mừng cho thế giới cách mới mẻ theo từng thời đại. Tuy nhiên, trong một thế giới phân cực và đa nguyên, hiện đang có nhiều nghi ngờ và bối rối về đức tin; bên cạnh đó, nhiều Kitô hữu có những phản ứng quá khích, lên án tất cả những gì thuộc về thế tục, thần tượng hóa chủ nghĩa Tân Kinh viện, hoặc duy truyền thống. Nỗ lực này biểu hiện qua những phản nản về tính hiện đại, về những đổi mới trong Giáo Hội, và co cụm trước các tôn giáo hay các luồng tư tưởng văn hoá khác. Thực trạng này đang nổi lên khá mạnh mẽ ở Việt Nam. Giữa bối cảnh đó, phương pháp của Przywara nhắc ta về tính cởi mở, tinh thần khiêm tốn, đối thoại và cộng tác, vì tất cả thụ tạo đều đang trong hành trình cùng nhau hướng về sự viên mãn nơi Thiên Chúa – chưa có gì là thành toàn và chẳng có gì là biệt lập tuyệt đối.

Điều nói trên cũng hàm ý rằng, với phương pháp Przywara, làm thần học cần kết hợp và hội nhất suy tư với các khía cạnh

khác, để thực sự là “sống đạo” thay vì chỉ thuần túy là “hiểu đạo” hay “giữ đạo”. Ví dụ, tín hữu phương Tây có khuynh hướng “duy lý” hơn, thiên về những suy tư thần học triết học; trong khi đó, tín hữu phương Đông – nhất là tại Việt Nam - lại “duy tình”, “duy lễ nghi”, sống tích cực khía cạnh Phụng vụ như đọc kinh, cầu nguyện, thực hành bác ái. Như phương pháp Przywara chỉ ra, cả hai đều cần thiết và cần bổ trợ nhau.

Cuối cùng, với siêu hình học chung của Przywara, chúng ta được kêu mời hướng đến tương quan đúng đắn hơn với thiên nhiên. Thay vì nhìn các thụ tạo như những đối thể mà ta có thể nắm bắt, kiểm soát và điều khiển, ta cần nhìn chúng như những người thầy nắm giữ những khôn ngoan bí ẩn trong trò chơi cuộc đời, và như những người bạn đồng hành đang chung chia cùng một nhịp điệu trong cuộc hành hương hướng về vĩnh cửu. Đây là một tầm nhìn đặc biệt gần gũi với tâm thức người Việt Nam nói riêng và Á Châu nói chung, như lời kêu gọi của Liên Hội Đồng Giám Mục Á Châu (FABC), rằng chúng ta cần “nhảy cùng thiên nhiên trong cùng một nhịp điệu với Ba Ngôi.”⁴¹

Tất cả các điều trên đều giả định tinh thần cầu nguyện, lắng nghe tiếng Chúa và lắng nghe nhau bằng tất cả con người của mỗi cá nhân lẫn của toàn thể cộng đoàn Giáo Hội, toàn

⁴¹ Đây là tinh thần của FABC, được Lm. Nguyễn Hai Tính, S.J., quảng diễn và nhấn mạnh cách đặc biệt khi đề cập đến “synodality with nature” trong bài tham luận “The Body of Christ in the Pandemic: Theological Reflections from Asian Perspectives” (viết chung với Đức Giám mục Gerald Matthias), trình bày tại Đại hội FABC 50, Bangkok, Thái Lan, ngày 17/10/2022.

thể nhân loại lẫn toàn vũ trụ thụ tạo; và như thế, phương pháp Przywara mang đầy tính thời sự cho Giáo Hội hôm nay, một Giáo Hội có căn tính hiệp hành sống động, thể hiện đặc biệt qua “tính phân định” và “tính đồng nghị”, vốn là hiện thể của hoạt động Chúa Thánh Thần trong tất cả chúng ta. Chỉ trong tâm thể của một cộng đoàn hiệp thông và đồng nghị như thế, chúng ta mới có thể sống phẩm cách sâu xa của thụ tạo theo nguồn gốc và số phận thần thiêng của mình.



Erich Przywara, S.J.
(1889–1972)

HỢP TUYỂN THẦN HỌC - SỐ 54
Các Thần Học Gia Dòng Tên, Thế Kỷ XX-XXI
Tập 1 năm XXX (2023)

NHÀ XUẤT BẢN ĐỒNG NAI
1953J (số cũ 210) Nguyễn Ái Quốc, Tp. Biên Hòa, Đồng Nai

Chịu trách nhiệm xuất bản: GD - TBT. Bùi Thị Lâm Ngọc
Biên tập : Nguyễn Thị Kim
Thực hiện : Dòng Thánh Phaolô Thiện Bản
Sửa bản in : Nguyễn Thị Kim

Liên kết xuất bản:



Nhà sách ĐỨC BÀ HÒA BÌNH
DÒNG THÁNH PHAOLÔ THIÊN BẢN
I- Công Xã Paris - Quận I - TP. HCM
(028) 38 250 745 - 09 38 03 71 75
ducbahoabinhbooks-osp.com

In 1.000 bản, khổ 14.5 x 20.5 cm. In tại Công ty TNHH in TM Trần Châu Phúc,
509 Tân Hoà Đông, P. Bình Trị Đông, Q. Bình Tân, TP. HCM.
Số xác nhận ĐKXB: 597-2023/CXBIPH/7-129/ĐoN,
Cục Xuất bản, In và Phát hành xác nhận ngày 03/03/2023.
Số QĐXB: 185/QĐB-ĐoN, do NXB Đồng Nai cấp ngày 9/03/2023.
Mã ISBN: 978-604-388-563-7. In xong và nộp lưu chiểu quý I/2023.