



The Holy See

Dẫn Nhập

1. “*SPE SALVI facti sumus*” — Chúng ta được cứu rỗi trong hy vọng, Thánh Phaolô đã nói như thế với dân chúng thành Rôma, cũng như với chúng ta (Rm 8,24). Theo niềm tin Kitô giáo, “ơn cứu chuộc” — hay ơn cứu độ — không chỉ đơn giản là một điều được trao ban. Ơn cứu chuộc được ban cho chúng ta theo nghĩa là chúng ta đã được trao cho hy vọng — một niềm hy vọng đáng tin cậy, qua đó, chúng ta có thể đối diện với thực tại của chúng ta: thực tại mà cho dù là cam go đi nữa cũng có thể sống được và chấp nhận được nếu nó dẫn đến một mục đích, nếu chúng ta có thể được bảo đảm về mục đích này, và nếu mục đích này cao cả đến mức biện minh được cho nỗ lực cam go của cuộc hành trình. Giờ đây, một câu hỏi được đặt ra là: niềm hy vọng nào có thể biện minh được cho khẳng định là, trên cơ sở của niềm hy vọng đó và chỉ vì niềm hy vọng đó tồn tại, mà chúng ta được cứu chuộc? Và ở đây mức độ chắc chắn là bao nhiêu?

Đức tin là hy vọng

2. Trước khi hướng đến những câu hỏi thời sự này, chúng ta cần lắng nghe gần hơn một chút với chứng tá của Thánh Kinh về hy vọng. “Hy vọng”, thực ra, là một từ chủ yếu trong Thánh Kinh — đến mức trong nhiều đoạn những từ “đức tin” và “hy vọng” dường như có thể hoán chuyển cho nhau. Vì thế *Thư Do Thái* liên kết chặt chẽ “sự viên mãn của đức tin” (10,22) với “sự tuyên xưng cách quả quyết niềm hy vọng của chúng ta” (10,23). Cũng thế, trong thư Thứ Nhất, khi Thánh Phêrô khích lệ các Kitô hữu hãy luôn luôn sẵn sàng đưa ra câu trả lời liên quan đến *logos* — ý nghĩa và lý do — cho niềm hy vọng của họ (x. 3,15), thì từ “hy vọng” là tương đương với từ “đức tin”. Chúng ta thấy sự hiểu biết về chính mình của các tín hữu Kitô sơ khai đã được hình thành mạnh mẽ đến mức nào khi họ nhận được hồng ân của một niềm hy vọng đáng tin cậy, hay khi chúng ta so sánh cuộc sống Kitô với cuộc sống trước khi có đức tin, hay với tình trạng của các tín hữu thuộc các tôn giáo khác. Thánh Phaolô nhắc nhở dân thành Êphêsô rằng trước khi gặp gỡ Chúa Kitô, họ sống “không hy vọng và không có Thiên Chúa trên đời” (Ep 2,12). Dĩ nhiên, thánh nhân biết rõ họ đã từng có những thần minh, ngài biết là họ đã từng có tín ngưỡng, nhưng những thần minh của họ đã cho thấy là đáng ngờ vực, và chẳng có tia hy vọng nào lóe lên từ những huyền thoại đối kháng nhau.

Dù có bao nhiêu thần minh đi nữa, họ sống “không có Thiên Chúa” và hệ quả là họ thấy mình

sống trong một thế giới tối tăm, đối diện với tương lai mịt mù. Một điều văn trong thời kỳ này có đoạn viết: *In nihil ab nihilo quam cito recidimus* (Chúng ta nhanh chóng rơi từ hư vô này đến hư vô khác) [1]. Trong câu này, chúng ta thấy những khía cạnh bất định mà Thánh Phaolô đã chỉ ra. Cũng thế, ngài nói với dân thành Thêxalônica: anh em “đừng buồn sầu như những kẻ không có niềm hy vọng” (1 Th 4,13). Ở đây, chúng ta thấy một dấu chỉ nổi bật của những tín hữu Kitô: họ có tương lai, không phải là họ biết tường tận chi tiết về những gì đang chờ đợi họ, nhưng họ biết cách tổng quát là cuộc sống của họ không kết thúc trong hư không. Khi tương lai được bảo đảm như một thực tại tích cực thì lúc đó hiện tại trở nên có thể sống được. Vì thế, giờ đây chúng ta có thể nói rằng: Kitô Giáo không chỉ là một “tin mừng” – theo nghĩa là một thông điệp về một điều chưa từng được biết. Trong ngôn ngữ thời nay, chúng ta có thể nói: thông điệp Kitô Giáo không chỉ là có tính “thông tin” (“informative”) nhưng còn có tính “tác động” (“performative”). Nghĩa là: Tin Mừng không chỉ là một thông truyền về những sự việc có thể thông biết — nhưng là một điều khiến các sự kiện xảy ra và thay đổi cuộc sống. Cánh cửa mịt mù tăm tối của thời gian, của tương lai, đã được mở toang. Ai có niềm hy vọng thì sống khác biệt hẳn; vì người có niềm hy vọng đã được ban cho cho hồng ân một cuộc sống mới.

3. Nhưng, ở đây lại nảy sinh một câu hỏi khác: niềm hy vọng này chứa đựng điều gì khi được coi là niềm hy vọng “giải thoát”? Cốt lõi của câu trả lời được chỉ ra trong một câu từ *Thư gửi các tín hữu thành Êphêsô* được trích dẫn bên trên: các tín hữu thành Êphêsô trước khi gặp gỡ Chúa Kitô đã sống không có niềm hy vọng vì họ sống “không có Chúa trong đời”. Nhận biết Thiên Chúa — Thiên Chúa thật — nghĩa là nhận lấy hy vọng. Chúng ta, những người đã từng luôn sống với khái niệm Kitô Giáo về Thiên Chúa, và đã trở nên quen thuộc với khái niệm này, dường như đã ngừng chú ý rằng chúng ta mang trong mình một niềm hy vọng nảy sinh từ cuộc gặp gỡ với vị Thiên Chúa này. Gương của một vị thánh trong thời đại chúng ta, ở một mức độ nào đó, có thể giúp hiểu được ý nghĩa của cuộc gặp gỡ thực sự lần đầu tiên với vị Thiên Chúa đó. Tôi nghĩ đến thánh nữ Josephine Bakhita người Phi Châu, đã được Đức Giáo hoàng Gioan Phaolô II tôn phong hiển thánh. Ngài sinh tại Darfur bên Sudan khoảng 1869—chính ngài không biết ngày sinh chính xác của mình là ngày nào. Khi lên 9, ngài bị bắt cóc bởi những kẻ buôn bán nô lệ, bị đánh đập đổ máu, và bị bán đi bán lại đến 5 lần trong các chợ buôn nô lệ tại Sudan. Cuối cùng, ngài sống như nô lệ trong nhà thân mẫu và phu nhân của một vị tướng, và ở đó, hàng ngày ngài bị đánh đập toé máu; và hệ quả là ngài phải mang trong người 144 vết sẹo đến hết cuộc đời. Cuối cùng, năm 1882, một thương gia người Ý đã mua ngài cho viên lãnh sự Ý Callisto Legnani, người đã trở về Italia khi quân Mahdists nổi dậy. Ở đó, sau “những ông chủ” đáng sợ, những người đã làm chủ ngài cho đến lúc đó, Bakhita đã biết đến một “tôn chủ” hoàn toàn khác hẳn, một tôn chủ mà ngài đã dùng từ “*Paron*” trong phương ngữ Vênetia, thứ tiếng ngài đang học, để nói về Thiên Chúa hằng sống, về Chúa Giêsu Kitô. Cho đến khi đó, ngài chỉ biết đến những ông chủ khinh miệt và đối xử tàn tệ với ngài, hay cùng lắm là coi ngài như một con nô lệ hữu dụng. Tuy nhiên, giờ đây, ngài nghe nói đến một “*Paron*” vượt lên mọi ông chủ, Chúa của các chúa, và vị Thiên Chúa đó thiện hảo, một sự thiện hảo tự trong bản tính. Ngài nhận ra rằng Thiên Chúa thậm chí còn biết đến ngài, và Người đã tạo ra ngài, và yêu thương ngài thật sự. Bakhita cũng đã được yêu thương, không phải bởi ai khác hơn là vị “*Paron*” tối cao này, Đấng mà trước mặt Người mọi thứ ông chủ

khác, chính họ, không hơn gì những tôi tớ thấp hèn. Bakhita thấy mình được biết đến, được yêu thương, và được chờ đón. Hơn thế nữa, chính vị tôn chủ này cũng đã từng chấp nhận số phận bị đánh đòn và giờ đây Ngài đang chờ Bakhita ở “bên hữu Chúa Cha”. Giờ đây Bakhita có “hy vọng” – không phải cái hy vọng khiêm nhường là tìm được một ông chủ ít tàn nhẫn nhất nhưng là một niềm hy vọng lớn lao: “Tôi nhất định được yêu thương và dù điều gì xảy đến cho tôi – tôi vẫn đang được chờ đón bởi Tình Yêu này. Và vì thế đời tôi thật là đẹp”. Nhờ nhận biết niềm hy vọng này, ngài được “giải thoát”, không còn là một nô lệ nữa nhưng là một con cái tự do của Thiên Chúa. Bakhita hiểu được điều mà Thánh Phaolô đã nhắc nhở dân thành Êphêsô là trước đây họ sống vô vọng và không có Thiên Chúa trong đời – không có hy vọng vì không có Thiên Chúa. Thành thử, khi sắp được đưa trở lại Sudan, Bakhita đã từ khước; ngài không muốn bị tách biệt lần nữa khỏi “*Paron*” của mình. Ngày 9 tháng Giêng năm 1890, ngài được rửa tội, được chịu phép thêm sức và được rước Mình Thánh Chúa lần đầu từ tay vị Thượng Phụ thành Venice. Ngày 8 tháng Mười Hai năm 1896, tại Verona, ngài được tuyên khấn trong Cộng Đoàn các Nữ Tu dòng Canossia và từ đó bên cạnh công việc trong phòng thánh và trong nhà trực cửa tại tu viện, ngài đã thực hiện nhiều chuyến du hành vòng quanh Italia nhằm đề cao việc truyền giáo: Ngài thấy rằng ơn giải thoát mà ngài đã nhận được qua sự gặp gỡ với Chúa Kitô cần phải được mở rộng, cần phải được trao cho những người khác, đông hết sức có thể. Niềm hy vọng đã hạ sinh trong ngài, đã “giải thoát” ngài, không thể chỉ giữ cho riêng mình; niềm hy vọng đó phải được lan tỏa đến nhiều người, đến mọi người.

Khái niệm về niềm hy vọng trên cơ sở đức tin trong Tân Ước và trong Giáo Hội sơ khai

4. Chúng ta đã nêu lên câu hỏi là liệu cuộc gặp gỡ với Thiên Chúa - Đấng mà nơi Chúa Kitô đã tỏ lộ cho chúng ta thấy thiên nhan của Ngài, và mở lòng Ngài ra cho chúng ta - có thể không chỉ có tính “thông tin” mà còn có tính “tác động” — nghĩa là cuộc gặp gỡ đó có thể thay đổi cuộc đời ta để ta nhận ra là mình đã được giải thoát qua niềm hy vọng thể hiện nơi cuộc gặp gỡ này hay không? Trước khi cố gắng trả lời câu hỏi này, chúng ta hãy trở lại lần nữa với Giáo Hội sơ khai. Không khó để nhận ra rằng kinh nghiệm của thiếu nữ nô lệ Phi Châu Bakhita cũng là kinh nghiệm trong thời kỳ hình thành Kitô Giáo của nhiều người, những người đã bị đánh đập và bị kết án làm nô lệ. Kitô Giáo không mang lại một sứ điệp cách mạng xã hội kiểu như cuộc cách mạng bất hạnh của Spartacus, người mà cuộc tranh đấu đã dẫn đến đổ máu nhiều hơn nữa. Chúa Giêsu không phải là Spartacus, Ngài không dẫn thân trong một cuộc chiến giải phóng chính trị như Barabbas hay Bar-Kochba. Chúa Giêsu, chính Ngài, đã chịu chết trên Thánh Giá, mang lại cho chúng ta những gì hoàn toàn khác: một cuộc gặp gỡ với Chúa của các chúa, một cuộc gặp gỡ với Thiên Chúa hằng sống, và qua đó gặp gỡ một niềm hy vọng còn mạnh hơn những cơ cực của kiếp nô lệ, một niềm hy vọng, do đó, thay đổi cuộc sống và thế giới tự bản chất bên trong. Cái mới ở đây có thể được nhìn thấy với một sự minh bạch nhất trong *Thư gửi Philêmon* của Thánh Phaolô. Đây là một lá thư rất riêng tư, mà Thánh Phaolô đã viết từ trong tù và được trao cho người nô lệ chạy trốn Ônêsimô để trao cho chủ là Philêmon. Thật thế, Thánh Phaolô đã gửi người nô lệ này lại cho ông chủ mà anh ta đã bỏ trốn “Tôi van xin anh cho đứa con của tôi, đứa con tôi đã sinh ra trong cảnh xiềng xích.. tôi xin gửi nó về cho anh; xin anh hãy đón nhận nó như người ruột thịt của tôi... Nó đã

xa anh một thời gian, có lẽ chính là để anh được lại nó vĩnh viễn, không phải được lại một người nô lệ, nhưng thay vì một người nô lệ, thì được một người anh em rất thân mến.." (1:10-16). Xét về vị thế dân sự mà nói, con người có thể là tôn chủ hay nô lệ. Nhưng họ đã trở nên anh chị em với nhau vì họ đều là thành viên của một Giáo Hội duy nhất — đó chính là cách thể những Kitô hữu đối xử với nhau. Qua phép Rửa Tội họ được tái sinh, họ được uống cùng một Thần Khí và cùng nhau lãnh nhận Mình Thánh Chúa. Cho dù cấu trúc bên ngoài vẫn giữ nguyên, điều này đã thay đổi xã hội trần thế từ bên trong. Khi *Thư gửi các tín hữu Do Thái* nói rằng những Kitô hữu trên trần gian này không có một quê hương vĩnh cửu, nhưng tìm kiếm một quê hương trong tương lai (x. *Dt* 11:13-16; *Phil* 3:20), thì điều này không có nghĩa là họ chỉ sống cho tương lai: người Kitô hữu xem xã hội hiện tại như một nơi tha hương; họ thuộc về một xã hội mới là mục đích của cuộc lữ hành trần thế, và là điều luôn được trông mong trong suốt cuộc lữ hành này.

5. Chúng ta cần thêm vào một nhận định nữa. *Thư Thứ Nhất gửi các tín hữu thành Côrintô* (1,18-31) nói với chúng ta rằng đa số các tín hữu Kitô tiên khởi thuộc về tầng lớp xã hội thấp, và chính vì thế họ sẵn sàng đón nhận niềm hy vọng mới, như chúng ta thấy trong trường hợp của thánh nữ Bakhita. Nhưng ngay từ buổi đầu cũng đã có nhiều cuộc cải đạo trong hàng quý tộc và giới trí thức, vì chính họ cũng đang sống "vô vọng và không có Chúa trong đời". Huyền thoại đã mất đi tính khả tín của nó; tôn giáo của Đế Chế La Mã đã suy thoái thành một thứ nghi lễ đơn thuần được cử hành thận trọng nhưng không gì khác hơn là một "tôn giáo chính trị". Triết học duy lý đã giới hạn những thần minh bên trong phạm trù của những gì không thực. Tuy người ta có thể cảm nhận được Thần Thánh trong những cách thể khác nhau nơi những lực của vũ trụ, nhưng một Thiên Chúa mà người ta có thể cầu nguyện với Ngài thì không hiện hữu. Thánh Phaolô đã minh họa khá chính xác vấn nạn then chốt của tôn giáo trong thời kỳ này khi ngài tương phản cuộc sống "theo Chúa Kitô" với cuộc sống dưới sự khống chế của "các lực vũ trụ" (Cl 2,8). Về phương diện này, một đoạn văn của Thánh Grêgôriô thành Nazianzen có thể giúp soi sáng. Ngài nói rằng chính khi Ba Nhà Đạo Sĩ, được hướng dẫn bởi vì sao, thờ lạy Chúa Kitô vị Tân Vương, thì khoa chiêm tinh đã đến hồi kết thúc, vì các vì sao giờ đây di chuyển trong một quỹ đạo được xác định bởi Chúa Kitô [2]. Cảnh tượng này thực ra lật ngược thế giới quan của thời đó, một thế giới quan trong một cách thể khác đã trở nên thịnh hành một lần nữa trong thời đại hôm nay. Không phải những lực lượng trong vũ trụ, những luật vật chất, chi phối tối hậu thế giới và nhân loại, nhưng chính Thiên Chúa cai quản các vì sao, nghĩa là vũ trụ; không phải những định luật về vật chất và tiến hóa có tiếng nói sau cùng nhưng là lý trí, ý chí, tình yêu – một Ngôi Vị. Và chúng ta biết Ngôi Vị này, và Ngài cũng biết đến chúng ta, thành ra, thực sự là thế lực mù quáng của các yếu tố vật chất không còn tiếng nói sau cùng; chúng ta không phải là những nô lệ của vũ trụ và các định luật của nó, chúng ta là những người tự do. Trong những thời cổ đại, sự suy xét lý trí cách thành thực cũng nhận ra điều này. Thiên đàng không phải là hư vô. Đời sống không chỉ là hệ quả của những định luật và sự ngẫu nhiên, nhưng bên trong mọi thứ và cùng lúc vượt lên mọi thứ là một ý chí, một Thần Khí mà qua Đức Giêsu đã tỏ lộ chính Ngài cho chúng ta như một Tình Yêu [3].

6. Những mộ đá thời Kitô giáo tiên khởi đã minh họa ý niệm này một cách hữu hình — trong bối cảnh của cái chết, khi phải đối diện với câu hỏi không thể nào né tránh được liên quan tới ý nghĩa

cuộc sống. Hình ảnh Đức Kitô được diễn giải trên các mộ đá gồm hai hình ảnh chính: đó là hình ảnh triết gia và hình ảnh người chẵn chiên. Triết học vào thời kỳ đó thường không được coi là một ngành học bài bản khó hiểu, như ta thấy ngày nay. Trái lại, triết gia là người biết cách dạy nghệ thuật thiết yếu này: là thuật làm người một cách chính danh — nghệ thuật sống và chết. Chắc chắn là từ lâu người ta đã nhận ra là có nhiều người đi đây đó khoác vào mình bộ áo triết gia, hoặc giả làm thầy dạy đời, nhưng thực chất chỉ là những kẻ lừa đảo, kiếm tiền bằng môi miệng với lời nói phỉnh lừa, trong khi không có gì để nói về cuộc sống thật. Thành ra, vị triết gia chân chính, người chỉ ra được nẻo đường sự sống, thì mãi mãi vẫn luôn được tôn kính và được người đời tìm đến. Cho tới cuối thế kỷ thứ III, trên mộ phần của một em bé ở Rôma, lần đầu tiên chúng ta tìm được, dưới nhãn kiến sự sống lại của Lazarô, hình ảnh Đức Kitô như là triết gia chân thật, một tay Ngài cầm cuốn Phúc Âm, tay khác cầm gậy lữ hành của triết gia. Với chiếc gậy của mình, Ngài đã chiến thắng sự chết; sách Phúc Âm mang lại chân lý mà các triết gia trước đó đã đi tìm kiếm trong vô vọng. Nơi hình ảnh này, hình ảnh đã trở thành một nét chung trong nghệ thuật bia mộ trong một thời gian dài, chúng ta thấy rõ điều mà cả người học thức lẫn người bình dân đều có thể tìm thấy nơi Đức Kitô: Người nói cho chúng ta biết con người thực sự là ai và con người phải làm gì để trở thành nhân bản thực sự. Người chỉ cho chúng ta con đường, và con đường này là sự thật. Chính Người vừa là Đường vừa là Sự Thật, và vì thế Người cũng là Sự Sống mà tất cả chúng ta đang tìm kiếm. Người cũng chỉ cho chúng ta con đường sau cái chết; chỉ có ai làm được điều này mới thật sự là thầy dạy của sự sống. Điều này cũng trở nên tỏ tường nơi hình ảnh người chẵn chiên. Cũng như hình ảnh triết gia, qua hình ảnh người chẵn chiên, Giáo Hội sơ khai đã có thể nói lên căn tính của mình với những kiểu mẫu nghệ thuật La Mã hiện hành. Ở đó, người chẵn chiên thường được coi là một diễn đạt chung về ước mơ một cuộc sống thanh bình và đơn sơ, mà thị dân của những thành thị lớn luôn ngưỡng vọng đến giữa những bần khổ của cuộc sống. Giờ đây, hình ảnh đó được đọc lên như một phần của một bối cảnh mới, mang đến cho nó một ý niệm sâu xa hơn: “Chúa là Đấng Chẵn Chiên của tôi: tôi không thiếu gì... dù tôi bước qua thung lũng tối tìm sự chết, tôi không sợ sự dữ nào, bởi vì Chúa ở cùng tôi...” (Tv 23[22],1.4). Người chẵn chiên thực là người biết cả đến những nẻo đường băng qua thung lũng sự chết; người mà bước đi với tôi dấu là nẻo đường cuối cùng của hiu quạnh, nơi mà không ai có thể bước với tôi, hướng đạo cho tôi đi qua: thì chính Người đã bước qua nẻo đường đó, Người đã xuống tận cõi chết, đã chiến thắng sự chết, và giờ đây đã trở về để dẫn đưa chúng ta và cho chúng ta niềm xác tín rằng, cùng với Người, chúng ta tìm ra một con đường đi qua được. Sự nhận thức rằng còn có Một Đấng dù trong sự chết vẫn bước theo tôi, và với “cây roi và cây trượng của Người an ủi phần chẵn tôi, do đó “tôi không còn sợ chi” (x. Tv 23[22],4) — Đó chính là “hy vọng” mới đã phát sinh trên cuộc sống của các tín hữu.

7. Chúng ta cần phải quay lại Tân Ước một lần nữa. Trong chương 11 của *Thư Do Thái* (câu 1) chúng ta tìm thấy một dạng định nghĩa về đức tin trong đó liên kết chặt chẽ nhân đức này với đức cậy. Từ thời Phục Hưng đã có một tranh cãi giữa những nhà chú giải Thánh Kinh trên từ trọng tâm của câu này, nhưng ngày nay một cách thế hướng đến sự diễn dịch đại kết dường như đang khơi gợi lại vấn đề một lần nữa. Tạm thời, tôi sẽ giữ nguyên không dịch từ trọng tâm này. Thành ra, câu đó sẽ được đọc như sau: “Đức tin là *hypostasis* của những điều ta hy vọng, là bằng chứng cho

những điều ta không thấy”. Đối với các Nghị Phụ và các nhà thần học thời Trung Cổ, từ Hy Lạp *hypostasis* đã được giữ lại trong tiếng La Tinh bằng thuật ngữ *substantia*. Thành ra, bản dịch La Tinh của đoạn văn vào thời Giáo Hội sơ khai được đọc là: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* “Đức tin là cốt tủy của những điều ta hy vọng, là bằng chứng cho những điều ta không thấy”. Thánh Tôma Aquinas [4], khi dùng thuật ngữ này của triết học truyền thống mà ngài thuộc về, đã giải thích điều đó như sau: đức tin là một habitus, nghĩa là, một xu hướng ổn định tinh thần, qua đó cuộc sống vĩnh cửu đâm rễ trong chúng ta và lý trí được dẫn dắt đến chỗ chấp nhận điều nó không thấy được. Khái niệm “cốt tủy”, do đó, được thay đổi theo nghĩa là qua đức tin, từ lúc phôi thai, hay có thể nói là khi “còn trong trứng nước” — và như thế là theo “cốt tủy” — đã hiện diện trong ta những điều chúng ta hy vọng: đó là cuộc sống tổng thể, và cuộc sống đích thật. Và chính vì điều này đã hiện diện, sự hiện hữu này của điều sẽ xảy đến cũng tạo ra sự chắc chắn: “điều” chắc chắn phải xảy đến này tuy chưa hữu hình với thế giới bên ngoài (nó không “xuất hiện”), nhưng bởi sự kiện là chúng ta mang nó bên trong ta như một thực tại sơ khởi và năng động, một cảm nhận nào đó về nó cũng tồn tại ngay lúc này. Đối với Luther, người đặc biệt không thích *Thư Do Thái*, khái niệm “cốt tủy”, trong bối cảnh quan điểm về đức tin của ông ta, chẳng có nghĩa gì. Vì thế, ông ta hiểu thuật ngữ *hypostasis/substance* không theo nghĩa khách quan (như một thực tại hiện diện bên trong ta), nhưng theo nghĩa chủ quan, như là một thái độ nội tâm, và vì thế đương nhiên ông phải hiểu từ *argumentum* như một xu hướng của chủ thể. Trong thế kỷ 20, sự diễn dịch này rất thịnh hành — ít nhất là tại Đức — cả nơi những nhà chú giải Thánh Kinh Công Giáo, đến mức bản dịch đại kết cuốn Tân Ước bằng tiếng Đức, được các Đức Giám Mục phê chuẩn, đã dịch như sau: *Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, berzeugtsein von dem, was man nicht sieht* (Đức tin là kiên định trong những điều ta hy vọng, là tin tưởng nơi những điều ta không thấy). Điều này tự nó không phải là sai, nhưng đó không phải là ý nghĩa của đoạn văn, vì bản tiếng Hy Lạp dùng từ (*elenchos*) là từ không có nghĩa chủ thể của từ “xác tín” nhưng có một nghĩa như đối tượng của từ “bằng chứng”. Do đó, gần đây các nhà chú giải Thánh Kinh Tin Lành đã đạt đến một diễn dịch khác: “Tuy chưa phải là một vấn đề nhưng hiểu biết cổ điển của Tin Lành là không thể đứng vững được” [5]. Đức tin không chỉ đơn thuần là sự vươn tới của cá nhân hướng về những điều sẽ xảy đến nhưng đến nay vẫn hoàn toàn vắng bóng: đức tin còn đem lại cho chúng ta điều gì đó. Đức tin đem đến cho ta ngay cả lúc này đây những phần của thực tại chúng ta đang trông chờ, và thực tại này đem đến cho chúng ta một “bằng chứng” về những điều còn chưa thấy. Đức tin kéo tương lai về với hiện tại đến mức tương lai không còn đơn thuần là một điều gì đó “chưa đến”. Sự kiện là tương lai này đang hiện hữu thay đổi hiện tại; hiện tại này được thực tại trong tương lai tác động đến, và vì thế những gì của tương lai tuôn trào vào những gì của hiện tại và những gì của hiện tại tuôn trào vào những gì của tương lai.

8. Lối giải thích này càng được củng cố và liên hệ với đời sống hàng ngày hơn nữa nếu chúng ta xét đến câu 34 trong *Thư Do Thái*, được liên kết qua từ vựng và nội dung với định nghĩa về đức-tin-chất-chứa-hy-vọng và lót đường cho định nghĩa đó. Ở đây, tác giả đề cập với các tín hữu, những người đã phải trải qua kinh nghiệm của bách hại và ngài nói với họ “anh em đã thông phần đau khổ với những người bị tù tội, và đã chấp nhận một cách vui mừng để cho người ta tước đoạt của cải (*hyparchonton* —Vg. *bonorum*), bởi biết rằng mình có những của (*hyparxin* —Vg.

substantiam) vừa quý giá hơn lại vừa bền vững”. *Hyparchonta* chỉ về tài sản, là điều góp phần tạo nên phương tiện nâng đỡ trên trần thế, thực ra là cơ sở, là “cốt tủy” cho cuộc sống mà chúng ta phải phụ thuộc. “Cốt tủy” này, nguồn bảo đảm cuộc sống bình thường, đã bị tước đi khỏi các Kitô hữu khi họ bị bắt bớ. Dù vậy, họ đã đứng vững, bởi họ xem nòng cốt vật chất này nhẹ như lông hồng. Họ có thể từ bỏ nó vì họ tìm thấy một “cơ sở” tốt hơn cho sự hiện hữu của mình — một cơ sở trường tồn, mà không ai tước mất đi được. Chúng ta không thể bỏ qua sự liên kết giữa hai dạng “cốt tủy”, giữa phương tiện nâng đỡ hay cơ sở vật chất và đức tin như một “cơ sở”, một “cốt tủy” bền vững. Đức tin tạo cho cuộc sống một cơ sở mới, một nền tảng giúp chúng ta đứng vững, một nền tảng làm tương đối hóa cái nền tảng thông thường là sự phụ thuộc vào thu nhập vật chất. Một hình thái tự do mới nảy sinh liên quan đến nền tảng thông thường của cuộc sống, là điều dường như chỉ có thể đưa ra sự nâng đỡ, mặc dù hiển nhiên là ta không thể phủ nhận ý nghĩa thông thường của nó. Hình thái tự do mới này, sự nhận thức về “cốt tủy” mới mà chúng ta đã được ban cho, được diễn tả không chỉ riêng trong việc từ đạo, khi con người chống lại cường quyền của ý thức hệ và các cơ cấu chính trị, và qua cái chết của mình, canh tân thế giới. Trên tất cả, sự tự do đó được nhìn thấy nơi những hành vi từ bỏ mình, từ các tu sĩ thời xa xưa tới Thánh Phanxicô thành Assisi và những vị trong thời đại chúng ta đã bước vào những dòng tu và những phong trào hiện đại, bỏ lại sau lưng tất cả vì tình yêu dành cho Chúa Kitô, và để giúp những ai đang đau khổ trong thân xác và tâm hồn. Trong trường hợp của họ, “cốt tủy” mới được chứng minh là “cốt tủy” thật; từ hy vọng của những vị này, những người đã rung động vì Đức Kitô, hy vọng vươn lên cho những ai đang sống trong tăm tối và vô vọng. Trường hợp của các vị này cho thấy cuộc sống mới thực sự làm chủ và là “cốt tủy” đem đến cuộc sống cho tha nhân. Với chúng ta, những người đang chiêm ngắm những hình ảnh này, cách thức hành động và sống của họ là một “*bằng chứng*” thực sự cho thấy những gì sẽ xảy đến, lời hứa của Chúa Kitô, không chỉ là một thực tại mà chúng ta chờ đón, nhưng là một thực tại hiện hữu: Ngài thật là một “triết gia” và một “mục tử” Đấng chỉ ra cho chúng ta sự sống là gì và có thể tìm thấy nó nơi đâu.

9. Để hiểu sâu xa hơn suy tư về hai dạng cốt tủy này — *hypostasis* và *hyparchonta* — và về hai lựa chọn trong cuộc sống thể hiện nơi những thuật ngữ này, chúng ta cần tiếp tục với một suy tư ngắn về hai từ có liên quan đến cuộc tranh luận được tìm thấy nơi chương thứ Mười của *Thư Do Thái*. Tôi muốn đề cập đến hai từ *hypomone* (10,36) và *hypostole* (10,39). *Hypo-mone* thường được dịch là “nhẫn nại” — bền đỗ, kiên định. Biết cách chờ đợi như thế nào, trong khi nhẫn nại chịu đựng thử thách, là điều cần thiết cho các tín hữu để “nhận được điều đã hứa” (10,36). Trong bối cảnh tôn giáo của Do Thái Giáo cổ, từ này được dùng để thể hiện cho lòng kỳ vọng Thiên Chúa, Đấng được coi là biểu tượng của Israel, cũng như cho sự trung tín kiên định với Thiên Chúa trên cơ sở vững tin vào Giao Ước trong một thế giới thù địch với Ngài. Vì thế, từ này chỉ một hy vọng sống động, một cuộc sống dựa trên sự chắc chắn của niềm hy vọng. Trong Tân Ước, lòng kỳ vọng Thiên Chúa, thái độ vững tin nơi Thiên Chúa này, có một ý nghĩa mới: trong Chúa Kitô, Thiên Chúa đã mạc khải chính mình. Ngài đã thông truyền cho chúng ta “cốt tủy” của những gì đang đến, và vì thế lòng trông mong Thiên Chúa đạt đến một sự chắc chắn mới. Đó là lòng trông đợi những gì sẽ đến từ viễn ảnh của một hồng ân đã được trao ban. Đó là sự trông đợi — hướng về phía trước từ sự hiện diện của Chúa Kitô, với Đức Kitô, Đấng đang hiện diện, mà hướng đến sự

hoàn hảo của Nhiệm Thể Ngài, hướng đến sự quang lâm chắc chắn của Ngài. Từ *hypostole*, ngược lại, có nghĩa là thu mình lại do thiếu can đảm nói công khai và thẳng thắn một sự thật có thể đem đến hiểm nguy. Ấn dấu do sự khiếp sợ dẫn tới “hư vong” (Dt 10,39). Trái lại, “Thiên Chúa đã chẳng ban cho chúng ta một thần khí làm cho chúng ta trở nên nhút nhát, nhưng là một Thần Khí khiến chúng ta được đầy sức mạnh, tình thương, và biết tự chủ” là cách thể tuyệt đẹp mà *Thư Thứ Hai gửi Timôthêô* (1,7) đã diễn tả về thái độ căn bản của người Kitô hữu.

Sự sống đời đời – Điều này là gì vậy?

10. Đến nay chúng ta đã đề cập đến đức tin và niềm hy vọng trong Tân Ước và trong thời kỳ Kitô Giáo tiên khởi; nhưng luôn luôn rõ là chúng ta đang đề cập đến không chỉ quá khứ mà thôi. Thật vậy, toàn bộ suy tư này liên quan đến sống và chết cách đại cương, và do đó, nó cũng liên quan đến chúng ta nơi đây và hiện nay. Vì thế, chúng ta phải thẳng thắn đặt câu hỏi: liệu đức tin Kitô Giáo cũng dành cho chúng ta ngày nay một niềm hy vọng đối đời và nâng đỡ cuộc sống hay không?

Liệu niềm hy vọng đó có tính chất “tác động” với chúng ta — đó có phải là một sứ điệp nhào nặn cuộc đời ta trong một cách thể mới, hay nó chỉ mang tính chất “thông tin” mà, lúc này đây, chúng ta gác qua một bên, và thông tin đó đối với chúng ta giờ đây dường như đang bị đè bẹp bởi những thông tin khác mới mẻ hơn? Để tìm ra câu trả lời, tôi muốn bắt đầu với hình thức đối thoại cổ điển trong nghi thức Rửa Tội được cử hành khi tiếp rước một hài nhi sơ sinh vào trong cộng đoàn các tín hữu và chào đón ơn tái sinh của hài nhi trong Chúa Kitô. Đầu tiên, vị linh mục hỏi cha mẹ xem ông bà đặt tên cho con trẻ là gì, và ngài tiếp tục với câu hỏi: “Ông bà anh chị em xin điều gì nơi Giáo Hội?” Thưa: “Đức tin”. “Đức tin đó đem lại cho ông bà anh chị em điều gì?” “Sự sống đời đời”. Theo đoạn đối thoại này, các bậc cha mẹ đang tìm kiếm đức tin cho con cái họ, và sự hiệp thông với các tín hữu, vì họ thấy nơi đức tin chìa khóa dẫn đến “sự sống đời đời”.

Ngày nay cũng như trong quá khứ, đó là toàn bộ ý nghĩa của việc được rửa tội, được trở nên Kitô hữu: đó không phải chỉ là một hành động xã giao trong cộng đoàn, không đơn thuần là một sự tiếp đón vào Giáo Hội. Các bậc cha mẹ trông đợi nhiều hơn cho con trẻ được rửa tội: họ mong rằng đức tin, bao gồm cả bản tính trần thế của Giáo Hội và các phép bí tích sẽ đem lại sự sống cho đứa trẻ — một sự sống đời đời. Đức tin là chất liệu của hy vọng. Nhưng, một câu hỏi được đặt ra: liệu chúng ta có thực sự mong muốn điều này — là được sống đời đời không? Có lẽ nhiều người ngày nay từ khước đức tin chỉ vì họ không thấy hứng thú nơi viễn ảnh của cuộc sống đời đời. Điều họ muốn không phải là sự sống đời đời một chút nào, nhưng là cuộc sống hiện nay, cuộc sống mà đức tin vào sự sống đời đời dường như trở nên một điều gì đó gây ngăn trở. Tiếp tục sống đời đời — không chấm dứt — dường như là một lời nguyện hơn là một ân sủng. Sự chết, phải thừa nhận, là ta muốn trì hoãn nó bao lâu có thể. Nhưng sống hoài, không dứt — điều này, xét cho cùng, có thể là ngao ngán và tối hậu là không thể chịu đựng nổi. Đây chính là một luận điểm được đưa ra, chẳng hạn, bởi Thánh Ambrose, một trong các Giáo Phụ của Giáo Hội, trong bài diếu văn cho người anh em quá cố của ngài là Satyrus: “Sự Chết không phải là một phần của tự nhiên, nhưng

đã trở nên tự nhiên. Tự thuở ban đầu Thiên Chúa đã không truyền án phạt phải chết; Ngài phải đề ra nó như một phương dược. Cuộc sống con người, vì tội lỗi.. đã bắt đầu cảm nhận gánh nặng của sự bơ phờ trong lao động không ngơi và trong buồn sầu không thể chịu nổi. Cần phải có giới hạn cho những đau khổ của cuộc sống; cái chết phải phục hồi lại điều sự sống đã tước mất. Không có sự trợ giúp của ơn sung, bất tử trở thành một gánh nặng nhiều hơn là một ơn phúc” [6]. Trước đó ít lâu, Thánh Ambrose đã nói: “Cái chết, do đó, không phải là duyên cớ để khóc lóc, vì nó là căn cứ cho ơn cứu độ của nhân loại” [7].

11. Dù chính xác là Thánh Ambrose muốn nói gì qua những lời này đi chăng nữa, thật đúng là việc loại trừ sự chết hay trì hoãn nó dù đến vô hạn hay không đều đặt trái đất và nhân loại trong một tình huống không thể được, và ngay cả cá nhân cũng không được lợi gì. Hiển nhiên có một mâu thuẫn trong thái độ chúng ta, là điều cho thấy một mâu thuẫn nội tại sâu xa trong chính sự hiện hữu của chúng ta. Một mặt chúng ta không muốn chết; trước tiên là vì những người thân của chúng ta không muốn chúng ta chết. Nhưng mặt khác, chúng ta chẳng muốn tiếp tục sống vô hạn và trái đất cũng chẳng được tạo thành theo quan điểm đó. Chúng ta thật sự muốn cái gì đây? Thái độ bất nhất của chúng ta dẫn tới một câu hỏi sâu xa hơn: thực ra sự sống là gì? Và “đời đời” nghĩa là sao? Có những lúc nào đó đột nhiên chúng ta thấy dường như là rõ ràng: vâng, “sự sống” thật là đây — đây chính là điều mà sự sống phải là. Bên cạnh đó, điều mà chúng ta gọi là “sự sống” trong ngôn ngữ hàng ngày chẳng phải là “sự sống” thật chút nào. Thánh Augustinô, trong một lá thư ngỏ về cầu nguyện mà ngài gửi cho bà Proba, một mệnh phụ phu nhân góa và là thân mẫu của ba viên lãnh sự, có lần đã viết: tối hậu là chúng ta chỉ muốn điều này — một “cuộc sống đầy ơn phúc”, một cuộc sống đơn giản, một “hạnh phúc” đơn sơ. Trong phân tích cuối cùng, chúng ta không xin gì khác hơn trong kinh nguyện của chúng ta. Cuộc lữ hành trần thế của chúng ta không có mục tiêu nào khác – tất cả chỉ nhằm mục đích đó. Nhưng khi đó, Thánh Augustinô cũng nói: khi nhìn kỹ hơn, chúng ta không biết tối hậu điều chúng ta ao ước là gì, thực ra chúng ta mong muốn cái gì. Chúng ta chẳng biết gì về thực tại này; ngay cả trong những thời điểm chúng ta nghĩ là có thể vươn tới và động chạm đến nó, nó vượt khỏi chúng ta. “Chúng ta không biết điều mà chúng ta nên cầu xin như chúng ta phải làm”, ngài nói thế khi trích dẫn Thánh Phaolô Tông Đồ (*Rm 8,26*). Tất cả điều chúng ta biết là điều đó không phải như thế này, thế nọ. Dù không biết tường tận, chúng ta cũng biết là thực tại này phải tồn tại. Ngài viết: “Thành ra, trong chúng ta có một mức độ ngu dốt có ý thức (*docta ignorantia*) nào đó, có thể nói như thế”. Chúng ta không biết điều chúng ta thực sự muốn; chúng ta không biết “sự sống” thật này; nhưng chúng ta biết rằng chắc chắn có một điều chúng ta không biết mà chúng ta vẫn cảm thấy bị lôi cuốn về đó [8].

12. Tôi nghĩ là trong cách thế rất chính xác luôn có giá trị này, Thánh Augustinô đang diễn tả tình trạng thiết yếu của con người, một tình trạng đưa đến tất cả những nghịch lý và hy vọng của anh ta. Một mặt, chúng ta muốn chính sự sống, sự sống thật, không bị động chạm đến ngay cả bởi cái chết; nhưng một mặt chúng ta lại không biết về điều chúng ta cảm thấy bị lôi cuốn hướng đến. Chúng ta không thể ngừng vươn tới để đạt được nó, nhưng chúng ta lại biết là tất cả những gì chúng ta có thể vươn tới hay đạt được lại không phải là điều chúng ta ước vọng. “Cái” chưa biết này là “hy vọng” thực sự thúc đẩy chúng ta, và đồng thời sự kiện là nó chưa tường minh là căn cứ

cho mọi hình thái thất vọng, và cả cho tất cả những nỗ lực, dù tích cực hay hủy hoại, hướng đến sự chân thật trần thế hay nhân loại. Thuật ngữ “sự sống đời đời” đã được đưa ra để đặt tên cho “cái biết là không biết” này. Dĩ nhiên, không thể tránh khỏi, thuật ngữ không đầy đủ này đã tạo ra ngộ nhận. Thật vậy, “đời đời” gợi cho chúng ta ý tưởng về điều gì đó không chấm dứt, và điều đó làm chúng ta lo sợ; “sự sống” khiến chúng ta nghĩ đến cuộc sống mà chúng ta biết và yêu mến nó, cũng như không muốn đánh mất đi, dù rằng thường khi nó mang lại nhiều phiền nhiễu hơn là thỏa mãn, đến mức một mặt chúng ta muốn, một mặt chúng ta lại không muốn cuộc sống đó. Hãy tưởng tượng chúng ta đang được đứng bên ngoài cõi tạm đang giam cầm chúng ta và ở một mức nào đó cảm thấy được rằng đời đời không phải là một chuỗi vô hạn những ngày tháng kế tiếp nhau của thời gian, nhưng là điều gì đó giống giây phút tốt cùng của thỏa mãn hơn, trong đó tổng thể ôm lấy chúng ta và chúng ta ôm lấy tổng thể - chúng ta chỉ có thể thử nghĩ như vậy. Nó giống như là nhào vào đại dương của tình yêu vô hạn, một thời khắc trong đó thời gian — trước và sau — không còn hiện hữu nữa. Chúng ta chỉ có thể nắm bắt ý tưởng là một thời khắc như vậy là cuộc sống đầy đủ ý nghĩa, một sự nhận chìm mới mẻ chưa từng có vào trong cõi bao la của nhân sinh, trong đó chúng ta ngập tràn niềm vui. Đó chính là cách Chúa Giêsu đã diễn tả trong *Tin Mừng theo Thánh Gioan*: “Thầy sẽ gặp lại anh em, lòng anh em sẽ vui mừng; và niềm vui của anh em, không ai lấy mất được” (16,22). Chúng ta cần suy tư theo những dòng này nếu chúng ta muốn hiểu đối tượng của niềm hy vọng Kitô Giáo, muốn hiểu về điều mà đức tin của chúng ta, chất Kitô hữu của chúng ta, khiến chúng ta trông mong [9].

Niềm hy vọng Kitô Giáo có phải là một niềm hy vọng cá nhân?

13. Theo dòng lịch sử, các Kitô hữu đã cố gắng diễn tả điều “biết là không biết” này qua phương tiện những hình ảnh thể hiện ra được, và họ đã phát triển hình ảnh về “Thiên Đàng” còn rất xa với điều mà, nói cho cùng, chỉ có thể biết đến một cách rất tiêu cực, vì không biết. Tất cả những cố gắng diễn tả hy vọng này đã đem đến cho nhiều người, qua các thế kỷ, một linh hứng để sống theo đức tin và do đó từ bỏ *hyparchonta* — cơ sở vật chất cho cuộc sống của họ. Tác giả của *Thư Do Thái*, trong chương thứ Mười Một, đã tổng kết một hình thức lịch sử về những ai sống trong hy vọng, và về cuộc hành trình của họ, một lịch sử kéo dài từ thời Abel cho tới thời của tác giả. Hình thái hy vọng này đã là đối tượng cho một thứ chỉ trích ngày càng gay gắt trong thời buổi hiện nay: nó bị coi là một niềm hy vọng duy cá nhân, một cách thể chối bỏ thế giới với những đau khổ của nó và tìm nương náu nơi một hình thái giải thoát vĩnh cửu có tính cách riêng tư. Henri de Lubac, trong lời phi lộ của cuốn sách có thể giá *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme* (Giáo lý Công Giáo — Những khía cạnh xã hội của tín lý) đã tổng hợp một số những phát biểu đặc trưng của quan điểm này, một trong số đó đáng để trích ra nơi đây: “Tôi đã tìm thấy niềm vui chẳng? Không ...chỉ là niềm vui của tôi, và đó là điều thật khác biệt.. Niềm vui của Chúa Giêsu có thể là riêng tư. Nó chỉ thuộc về một con người đơn độc và Ngài được giải thoát. Ngài được an bình.. bây giờ và mãi mãi, nhưng Ngài cô đơn. Tính chất cô lập của niềm vui này không làm Ngài khó chịu. Trái lại, vì Ngài là người được chọn! Trong ơn phúc của Ngài, Ngài bước qua những bãi chiến trường với một bông hồng trên tay” [10].

14. Chống lại quan điểm này, khi trưng ra hàng loạt những luận điểm thần học của các Giáo Phụ, de Lubac đã có thể chứng minh rằng ơn cứu độ luôn được xem là một thực tại “xã hội”. Thật vậy, *Thư Do Thái* đề cập đến một “thành phố” (x. 11:10, 16; 12:22; 13:14) và do đó về ơn cứu độ tập thể. Nhất quán với quan điểm này, các Giáo Phụ luôn coi tội lỗi là sự huỷ hoại sự hiệp nhất của nhân loại, là sự đổ vỡ và chia rẽ. Tháp Babel, nơi các ngôn ngữ rối loạn, nơi của phân ly, được coi như một biểu tượng cho thấy tội lỗi về căn bản nghĩa là gì. Do đó, “ơn cứu chuộc” xuất hiện như sự phục hồi tình hiệp nhất, trong đó chúng ta lại cùng đến với nhau trong sự hiệp thông được bắt đầu hình thành nơi cộng đoàn các tín hữu. Chúng ta không cần quan tâm đến tất cả mọi văn bản trong đó nói lên tính chất xã hội của niềm hy vọng Kitô Giáo. Ở đây, chúng ta hãy chú tâm đến *Thư gửi cho Proba* trong đó Thánh Augustinô cố gắng minh họa ở một mức độ nào đó điều “biết là không biết” mà chúng ta đang tìm kiếm. Khởi điểm của ngài đơn giản là thành ngữ “cuộc sống đầy ơn phúc”. Sau đó, ngài trích dẫn *Thánh Vịnh* 144 [143]:15 “Hạnh phúc thay dân nào được Thiên Chúa là Chúa”. Và ngài tiếp tục: “Để có thể được kể trong hàng dân tộc này và đạt được ... sự sống đời đời với Thiên Chúa, ‘Lệnh truyền đó tối hậu phải đưa tới đức mến phát xuất từ tâm hồn trong sạch, lương tâm ngay thẳng và đức tin không giả hình’ (1 Tm 1,5) [11]. Sự sống thật mà chúng ta hằng vươn tới được liên kết với một sự hiệp thông sống động với một “dân tộc”, và với mỗi cá nhân, sự sống ấy chỉ có thể đạt được trong cái “chúng tôi” này. Điều này giả định rằng chúng ta phải thoát ra được tù ngục là “cái tôi” của mình, vì chỉ trong sự cởi mở của chủ thể vũ trụ này, chúng ta mới có thể hướng nhìn đến nguồn mạch của niềm vui, đến chính tình yêu — nghĩa là đến Thiên Chúa.

15. Trong khi viễn kiến hướng đến cộng đoàn của “cuộc sống đầy ơn phúc” chắc chắn là vượt lên thế giới hiện nay, viễn kiến này cũng liên quan đến việc xây đắp thế giới trước mắt — trong những cách thức đa dạng, tùy thuộc vào bối cảnh lịch sử và những khả năng được trao cho hay bị tước mất đi. Trong thời của Thánh Augustinô, những cuộc xâm nhập của các dân tộc mới đe dọa tính chất mạch lạc của thế giới, thành ra cần phải có một sự bảo đảm nào đó về luật pháp và cuộc sống trong một xã hội trật tự pháp quyền; nên vào lúc đó, vấn đề là phải tăng cường các nền tảng căn bản cho sự cộng sinh trong hòa bình, ngõ hầu có thể tồn tại được trong một thế giới đang chuyển biến. Giờ đây, chúng ta hãy xem xét một vài giai đoạn được chọn ngẫu nhiên ở mức nào đó trong thời Trung Cổ, nhằm minh họa một vài khía cạnh về điều chúng ta đang đề cập. Thông thường, người ta cho rằng các dòng tu là những nơi trốn tránh thế giới (*contemptus mundi*) và những nơi trốn chạy trách nhiệm với thế giới, nhằm tìm cho mình ơn giải thoát cá vị. Thánh Bernard thành Clairvaux, người đã linh hướng đông đảo những thanh niên bước vào những tu viện thuộc dòng cải cách của ngài, có một cái nhìn khác xa về điều này. Theo quan điểm của ngài, các tu sĩ thực thi một công việc cho toàn thể Giáo Hội và do đó, cho toàn thế giới. Ngài đã dùng nhiều hình ảnh để minh họa cho bốn phận mà các tu sĩ phải gánh vác trước toàn thể Giáo Hội, và đương nhiên là trước nhân loại; ngài áp dụng cho họ những lời của Pseudo-Rufinus: “Nhân loại sống nhờ vào một vài người; nếu không có họ, thế giới sẽ bị hủy diệt...” [12]. Ngài cho biết các tu sĩ chiêm niệm — *contemplantes* — phải trở thành những người lao động nông nghiệp — *laborantes*. Tính chất cao thượng của lao động, mà Kitô Giáo kế thừa từ Do Thái Giáo, đã được thể hiện trong những luật dòng Augustinô và dòng Biển Đức. Thánh Bernard đã lấy lại ý tưởng này lần nữa.

Những thanh niên cao thượng tuân đến những tu viện của ngài đã phải tham gia vào những việc lao động chân tay. Thật ra, Thánh Bernard đã minh nhiên khẳng định rằng tu viện không chỉ phục hồi Vườn Địa Đàng, nhưng ngài nhấn mạnh rằng, như một nơi “cày tung sỏi đá” cách thực tiễn và thiêng liêng, tu viện phải chuẩn bị cho Vườn Địa Đàng mới. Một lô đất hoang trong rừng được khai phá màu mỡ — và trong tiến trình đó, những cây kiêu ngạo bị đổ xuống, bất cứ nơi nào cỏ lùng đâm rễ trong tâm hồn đều được nhổ sạch, và miếng đất, do đó, được chuẩn bị cho bánh mì của thân xác và linh hồn có thể trở sinh hoa trái [13]. Không lẽ chúng ta không nhìn thấy lần nữa, trong ánh sáng của lịch sử hiện nay, là không có một trật tự thế giới tích cực nào có thể vươn lên nơi những tâm hồn đã quá chai đá?

Sự biến hóa của đức tin - hy vọng Kitô trong thời đại tân tiến

16. Vì đâu mà lại nảy sinh ra cái ý tưởng cho rằng thông điệp của Chúa Giêsu chỉ hạn hẹp trong chiều kích riêng tư và chỉ nhắm vào từng cá nhân đơn lẻ? Làm sao chúng ta lại đi đến diễn dịch coi “ơn cứu độ linh hồn” như là cuộc trốn chạy toàn bộ trách nhiệm, và có sự nào lại ra nông nổi coi dự án Kitô Giáo như một cuộc tìm kiếm ích kỷ ơn cứu độ, trong đó khước từ ý tưởng phục vụ tha nhân. Để tìm ra một câu trả lời, chúng ta phải nhìn vào những nền tảng của thời đại tân tiến. Những nền tảng này hiện rõ cách đặc biệt trong ý tưởng của Francis Bacon. Không thể phủ nhận rằng một thời kỳ mới đã xuất hiện thông qua việc khám phá ra Châu Mỹ, và những thành tựu kỹ thuật đã làm cho sự phát triển thời kỳ mới này trở nên khả thi. Nhưng cơ sở của thời đại mới này là gì? Đó là sự tương quan mới giữa thực nghiệm và phương pháp luận cho phép con người đạt đến một diễn dịch về thiên nhiên dựa theo những định luật của nó và chung cuộc là đạt đến “sự toàn thắng của nghệ thuật trên tự nhiên” (*victoria cursus artis super naturam*) [14]. Cái mới — theo cách nhìn của Bacon — nằm nơi mối tương quan giữa khoa học và ứng dụng [bản tiếng Anh: science and praxi — bản tiếng Ý: scienza e prassi – Chú thích của người dịch: Triết gia Aristotle chia các hoạt động con người thành 3 loại căn bản *theoria* (tư duy lý thuyết), *poiesis* (sản xuất) và *praxis* (hành động)]. Điều này cũng dẫn đến một hệ quả thần học: mối tương quan mới giữa khoa học và ứng dụng sẽ có nghĩa là quyền năng thống trị trên tạo vật - được Chúa ban cho nhân loại và bị mất đi vì tội nguyên tội — sẽ được phục hồi [15].

17. Bất cứ ai đọc và suy tư những khẳng định này một cách kỹ càng đều nhận ra là một bước đáng kinh sợ đã xảy ra: cho đến lúc đó, việc phục hồi lại cái mà con người đã đánh mất khi bị trục xuất khỏi Vườn Địa Đàng vẫn trông cậy nơi đức tin vào Chúa Giêsu Kitô: nơi đặt để “ơn cứu độ”. Nhưng, giờ đây, ơn cứu độ này, việc phục hồi lại “Vườn Địa Đàng” đã mất, không còn cần đến đức tin nữa, nhưng sẽ nhờ vào cái liên kết mới được khám phá giữa khoa học và ứng dụng. Chẳng phải là đức tin sẽ bị thắng thường từ bỏ; nhưng nó bị đặt sang một lãnh vực khác — lãnh vực của những chuyện thuần túy riêng tư và thuộc về một thế giới khác — và đồng thời đức tin trở nên một điều gì đó không ăn chung gì với thế giới này. Quan điểm máy móc này đã vạch ra con đường của thời đại mới và cũng hình thành nên cuộc khủng hoảng đức tin ngày nay, một cuộc khủng hoảng về cơ bản là cuộc khủng hoảng hy vọng Kitô Giáo. Vì thế, theo Bacon, hy vọng cũng khoác lên mình một hình thái mới. Giờ đây, nó được gọi là: *niềm tin vào tiến bộ*. Đối với Bacon, rõ ràng là làn

sống những khám phá và phát minh chỉ mới là khởi đầu; thông qua tác động hỗ tương giữa khoa học và ứng dụng, những khám phá hoàn toàn mới mẻ sẽ diễn ra, một thế giới hoàn toàn mới sẽ xuất hiện, đó là vương quốc loài người [16]. Bacon còn đưa ra một viễn kiến với những phát minh có thể thấy trước được — bao gồm máy bay và tàu ngầm. Khi ý thức hệ về tiến bộ tiến xa hơn nữa, niềm hân hoan phấn khích trước những bước tiến nhìn thấy được của tiềm năng nhân loại sẽ tiếp tục tăng cường một *niềm tin vào tiến bộ* như thế.

18. Đồng thời, có hai phạm trù ngày càng trở nên trung tâm của lý thuyết tiến bộ: đó là lý trí và tự do. Tiến bộ được gắn chủ yếu với sự thống trị ngày càng mạnh của lý trí, và lý trí này được công nhận xem là một lực thiện và một lực cho điều thiện. Tiến bộ là vượt lên mọi hình thái của lệ thuộc — đó là một tiến trình hướng đến tự do hoàn toàn. Cũng thế, tự do được xem thuần túy như một lời hứa, trong đó con người trở nên ngày càng hoàn toàn là chính mình. Trong cả hai khái niệm đó — tự do và lý trí — có một khía cạnh chính trị. Thực ra, vương quốc của lý trí được trông đợi như một tình trạng mới của nhân loại một khi nó đạt được tự do hoàn toàn. Tuy vậy, những điều kiện chính trị của một vương quốc lý trí và tự do như thế thoát nhìn đã thấy ngay là một điều gì đó được định nghĩa bệnh hoạn. Lý trí và tự do dường như có thể tự mình, do bởi bản thiện nội tại của chúng, bảo đảm cho một cộng đồng nhân loại mới và hoàn thiện. Nhưng hai cái khái niệm then chốt là “lý trí” và “tự do” này đã được hiểu ngầm là xung khắc với những trói buộc của đức tin và của Giáo Hội, cũng như của những cơ cấu chính trị đương đại. Thành thử, cả hai khái niệm đó đều chứa đựng một tiềm năng cách mạng của một lực bùng nổ quy mô.

19. Chúng ta cần nhìn qua hai giai đoạn thiết yếu trong việc hiện thực hóa chính trị niềm hy vọng này, vì chúng có tầm quan trọng to lớn trên sự phát triển của niềm hy vọng Kitô, để rồi chúng ta có thể hiểu đúng về niềm hy vọng đó và về những lý do cho sự dai dẳng của nó. Trước hết, đó là cuộc cách mạng Pháp — một cố gắng để thiết lập luật lý trí và tự do như một thực tại chính trị. Thoạt đầu, châu Âu của thời Khai Sáng nhìn những biến cố này rất hào hứng, nhưng rồi, trong tiến trình của chúng, chúng đã khiến người ta phải suy tư một cách mới mẻ hơn về lý trí và tự do. Một minh họa tốt cho hai giai đoạn trong việc đón nhận những biến cố này tại Pháp được tìm thấy trong hai bài luận văn của Immanuel Kant trong đó ông suy tư về những gì đã xảy ra. Năm 1792, ông viết cuốn *Der Sieg des guten Prinzips ber das buse und die Grndung eines Reiches Gottes auf Erden* (“Chiến thắng của Sự Thiện trên Nguyên Tắc Tàn Ác và Việc Hình Thành một Nước Trời trên Trần Gian”). Trong bản văn đó, ông viết như sau: “Việc chuyển dần niềm tin giáo hội sang sự thống trị độc quyền của niềm tin thuần túy tôn giáo là sự quang lâm của Nước Trời” [17]. Ông còn nói với chúng ta rằng các cuộc cách mạng có thể gia tốc tiến trình chuyển từ niềm tin giáo hội đến niềm tin lý trí. “Nước Trời” được Chúa Giêsu công bố giờ đây được khoác cho một định nghĩa mới và một dạng thức hiện diện mới; một “kỳ vọng tức khắc” mới, có thể nói như thế; và “Nước Trời” ấy đang đến: “Nước Trời” đến khi “niềm tin giáo hội” bị đánh bại và bị đè bẹp bởi “niềm tin tôn giáo”, nghĩa là, bởi một thứ đức tin thuần lý. Năm 1795, trong cuốn *Das Ende aller Dinge* (“Cáo chung của tất cả mọi thứ”) một hình ảnh khác hẳn đã xuất hiện. Giờ đây, Kant xem xét khả năng là bên cạnh kết thúc tự nhiên của mọi thứ có thể có một thứ khác không tự nhiên, với một kết cục quái lạ. Ông ta viết về điểm này như sau: “Nếu có một ngày nào đó Kitô Giáo ngừng không

đáng được ưa chuộng nữa.. thì lúc đó tâm tư thịnh hành trong nhân loại sẽ là từ chối và chống lại nó; và tên Chống Chúa.. sẽ bắt đầu triều đại — dù chóng qua — của hắn (được giả định đặt cơ sở trên sợ hãi và ích kỷ); nhưng khi đó, vì Kitô Giáo dù đã được định là tôn giáo thế giới, trong thực tế lại không được ưa chuộng như đã định, thì trên phương diện luân lý mà nói, điều này sẽ dẫn đến một sự cáo chung (quái lạ) cho tất cả mọi thứ” [18].

20. Thế kỷ 19 gia tăng niềm tin nơi tiến bộ như một hình thái hy vọng nhân loại mới, và nó tiếp tục coi lý trí và tự do như những ngôi sao hướng dẫn trên nẻo đường hy vọng. Dẫn sao, sự tiến bộ nhanh chóng của phát triển kỹ thuật và hiện tượng kỹ nghệ hóa gắn liền với nó nhanh chóng đưa tới một tình trạng xã hội hoàn toàn mới: xuất hiện một tầng lớp những người thợ công nghiệp và cái gọi là “giai cấp vô sản”, những người mà các điều kiện sống thê thảm của họ đã được Friedrich Engels mô tả một cách đáng báo động vào năm 1845. Với những độc giả của ông ta, câu kết luận là rất rõ: điều này không thể tiếp tục; một sự thay đổi là cần thiết. Tuy nhiên, sự thay đổi này sẽ lật nhào toàn bộ cấu trúc của xã hội tư sản. Sau cuộc cách mạng tư sản năm 1789, giờ đã đến cho một cuộc cách mạng mới, cách mạng vô sản: tiến bộ không thể tiếp tục với những bước nhỏ và tiệm tiến. Một sự nhảy vọt có tính chất cách mạng là điều cần thiết. Karl Marx đón lấy khát vọng của quần chúng, và áp dụng thứ ngôn ngữ kích động và khôn ngoan vào trong công tác phát động một bước tiến mới mẻ to lớn và, như ông ta nghĩ, là bước quyết định trong lịch sử hướng về ơn cứu độ — hướng về điều mà Kant mô tả là “Nước Trời”. Một khi chân lý về đời sau bị phủ nhận, thì vấn đề đặt ra là thiết lập chân lý ngay đây và ngay bây giờ. Phê phán về Thiên Đàng được chuyển thành phê phán về trần thế, chỉ trích thần học giờ đây trở thành chỉ trích chính trị. Tiến bộ hướng về điều tốt hơn, về một thế giới thực sự là tốt, không còn đến từ khoa học nữa nhưng từ chính trị — từ một thứ chính trị mang màu sắc khoa học trong đó xem xét cấu trúc của lịch sử và xã hội và từ đó chỉ ra con đường hướng đến cách mạng, hướng đến một sự thay đổi tổng thể. Marx đã mô tả khá chính xác tình trạng trong thời ông ta, dầu là với sự lệch lạc một chiều nhất định, và với kỹ năng phân tích sắc sảo, ông ta đã nêu ra những con đường dẫn đến cách mạng — và không chỉ lý thuyết mà thôi: qua phương tiện cụ thể là Đảng Cộng Sản xuất hiện từ Cương Lĩnh Cộng Sản năm 1848, ông ta đã khởi động cuộc cách mạng này. Lời hứa hẹn, cộng thêm với sự sắc sảo trong phân tích của ông cũng như chỉ dẫn tường tận về phương tiện để tạo ra thay đổi cấp tiến này, đã và tiếp tục là một nguồn phấn khích bất tận. Cách mạng thực sự đã nổ ra trong cách thế triệt để nhất tại Nga.

21. Dù thế, cùng với thắng lợi của cách mạng, sai lầm căn bản của Marx cũng bộc lộ hiển nhiên. Ông ta chỉ ra chính xác cách thức lật đổ trật tự hiện nay, nhưng lơ đi không nói gì về cách thế tiến hành sau đó. Ông ta đơn giản giả định rằng với sự tước đoạt tài sản của giai cấp cầm quyền, với sự sụp đổ quyền lực chính trị và xã hội hoá các phương tiện sản xuất, một thành Giêrusalem mới sẽ thành hiện thực. Khi đó, cố nhiên, mọi mâu thuẫn sẽ được giải quyết, con người và thế giới cuối cùng tự mình cũng tìm ra được giải pháp. Khi đó mọi thứ sẽ tự thân vận động theo đúng đường lối, vì mọi thứ sẽ thuộc về mọi người và ai cũng mong điều tốt nhất cho nhau. Thành ra, sau khi hoàn thành cuộc cách mạng, Lênin mới nhận thức ra là những tác phẩm của ông thầy chẳng hề chỉ ra bước kế tiếp là phải làm sao. Đúng thật là Marx có đề cập đến thời kỳ chuyên chế vô sản quá độ

như một điều cần thiết mà đến ngày đến giờ thì nó sẽ tự động không còn cần thiết nữa. Nhưng tất cả chúng ta đều biết quá rõ cái “thời kỳ quá độ” này, và chúng ta cũng biết là nó đã được phát triển sau đó ra sao, không thúc đẩy một thế giới hoàn thiện hơn, nhưng bỏ lại đằng sau một loạt những hủy diệt kinh hoàng. Marx lờ đi không chỉ ra cách thức làm sao tổ chức thế giới mới này — điều mà, dĩ nhiên, được cho là không cần thiết. Sự yên lặng của ông ta về vấn đề này diễn ra phù hợp với lựa chọn ban đầu. Sai lầm của ông càng sâu nặng hơn nữa. Ông ta quên rằng con người luôn là con người. Ông ta quên đi con người và quên luôn tự do của con người. Ông ta quên rằng tự do vẫn luôn luôn còn là tự do để làm điều ác. Ông ta nghĩ rằng khi nền kinh tế đã được điều chỉnh đúng, mọi sự sẽ tự nhiên ổn thỏa hết. Sai lầm thật sự của ông ta là chủ nghĩa duy vật: con người thực ra không phải chỉ là thành quả của các điều kiện kinh tế, và không thể giải thoát con người chỉ từ bên ngoài bằng cách tạo ra một môi trường kinh tế thuận lợi.

22. Chúng ta lại thấy mình đối diện với câu hỏi: như vậy liệu chúng ta có thể hy vọng điều gì? Một thái độ tự phê bình của thuyết hiện đại là cần thiết trong cuộc đối thoại với Kitô Giáo và với niềm hy vọng Kitô. Trong cuộc đối thoại này, cả người Kitô hữu, trong bối cảnh kiến thức và kinh nghiệm của mình, cũng phải canh tân nhận thức là niềm hy vọng của mình thực sự chứa đựng điều gì, họ phải đem lại những gì cho thế giới và những gì họ không thể đem lại. Hòa với thái độ tự phê này của thời hiện đại cũng phải có một thái độ tự phê của Kitô Giáo hiện đại, trong đó chúng ta phải thường xuyên canh tân nhận thức về chính mình khởi đi từ tội lỗi. Về đề tài này, tất cả những gì chúng ta có thể cố gắng ở đây là một vài quan sát ngắn gọn. Đầu tiên chúng ta phải tự hỏi: “tiến bộ” thực ra có nghĩa là gì; nó hứa hẹn những gì và nó không hứa hẹn những gì? Trong thế kỷ 19, niềm tin vào tiến bộ đã là đối tượng bị phê phán. Trong thế kỷ 20, Theodor W. Adorno đã đúc kết vấn đề niềm tin vào tiến bộ một cách kiệt xuất: ông nói rằng tiến bộ, nhìn cho chính xác, là tiến bộ từ cái nã tới bom nguyên tử. Đây là một khía cạnh của tiến bộ mà không được phép che giấu. Nói khác đi: tính chất mơ hồ của của tiến bộ đã trở nên hiển nhiên. Không nghi ngờ gì, tiến bộ đem đến nhiều triển vọng cho điều tốt, nhưng nó cũng mở ra những triển vọng đáng kinh sợ cho sự dữ — những triển vọng mà trước đó không hề tồn tại. Chúng ta tất cả đã chứng kiến cách thế trong đó tiến bộ, trong bàn tay sai trái, có thể trở thành và thực sự đã trở thành một tiến bộ kinh hoàng trong sự ác. Nếu tiến bộ kỹ thuật không đi kèm với tiến bộ tương ứng trong việc hình thành luân lý con người, trong sự tăng trưởng nội tâm (x. *Eph* 3,16; *2 Cor* 4,16), thì nó chẳng là tiến bộ gì cả, nhưng là một mối đe dọa cho con người và cho thế giới.

23. Đối với hai chủ đề lớn là “lý trí” và “tự do”, ở đây chúng ta chỉ có thể đề cập đến những vấn nạn gắn liền với chúng. Thật ra, lý trí là hồng ân Thiên Chúa ban cho con người, và sự chiến thắng của lý trí trên những điều không hợp lý cũng là một mục tiêu của đời sống Kitô. Nhưng khi nào thì lý trí thực sự vinh thắng? Khi nó được tách ra khỏi Thiên Chúa chẳng? Khi nó trở nên mù lòa trước Thiên Chúa chẳng? Có phải toàn bộ lý trí chỉ là lý trí của sức mạnh và của khả năng hành động? Nếu tiến bộ, để thực sự là tiến bộ, cần đến sự tăng trưởng luân lý về phía nhân loại, thì lý trí đứng sau sức mạnh và khả năng hành động cũng cấp thiết cần đến một sự hội nhập với khả năng phân biệt được thiện ác thông qua sự cởi mở của lý trí với những lực giải thoát của đức tin. Chỉ có như thế lý trí mới trở nên thực sự nhân bản. Nó chỉ trở nên nhân bản khi nó có thể hướng dẫn ý chí

theo nẻo chính, và nó chỉ có thể làm được điều đó nếu nó biết nhìn xa hơn chính mình. Nếu không, tình trạng con người, trong bối cảnh của sự mất quân bình giữa khả năng vật chất và tình trạng mất đi sự phán đoán nơi con tim, sẽ trở nên một mối họa cho con người và cho tạo vật. Thành ra, nơi đâu tự do được đề cập đến, ở đó chúng ta phải nhớ rằng tự do con người luôn đòi hỏi một sự hội tụ các hình thái tự do khác nhau. Nhưng sự hội tụ này không thể thành công trừ phi nó được khẳng định bởi một tiêu chuẩn đo lường nội tại chung, đó chính là căn bản và mục tiêu của tự do chúng ta. Chúng ta hãy tóm lại đơn giản như thế này: con người cần đến Thiên Chúa, nếu không còn người vẫn là vô vọng. Trước những phát triển của thời đại tân tiến, câu trích dẫn từ Thánh Phaolô mà tôi đã dùng để khởi đầu (*Eph 2,12*), được chứng minh thật là thực tế và quá đúng. Do đó, không nghi ngờ gì, một “Nước Trời” đạt được mà không có Thiên Chúa — một vương quốc loài người mà thôi — sẽ không tránh khỏi cáo chung như “một kết thúc quái lạ” của mọi sự như đã được mô tả bởi Kant: chúng ta đã từng thấy, và chúng ta thấy đi thấy lại điều đó.

Dung mạo đích thực của niềm hy vọng Kitô Giáo

24. Chúng ta hãy hỏi lại lần nữa: chúng ta có thể hy vọng điều gì? Và chúng ta không được hy vọng điều gì? Trước hết, chúng ta cần nhìn nhận rằng những tiến bộ có tính chất lũy tiến [incremental progress – tiến bộ có tính chất tích lũy, cái sau dựa trên thành quả của cái trước – chú thích của người dịch] chỉ có thể diễn ra trong lãnh vực vật chất. Ở đây, giữa kiến thức ngày càng gia tăng của chúng ta về cấu trúc của vật chất và dưới ánh sáng của những tiến bộ mạnh mẽ hơn lúc nào, chúng ta thấy rõ hơn bao giờ sự tiến bộ liên tục hướng đến khả năng làm chủ thiên nhiên cho bằng được. Tuy nhiên, trong lãnh vực nhận thức đạo đức và đưa ra quyết định luân lý, người ta không có một khả năng tích lũy tương tự như thế vì lý do đơn giản là tự do con người luôn luôn mới và con người luôn phải đưa ra những quyết định mới mẻ. Những quyết định này không thể đơn giản là làm sẵn trước cho chúng ta bởi những người khác — nếu như vậy, chúng ta không còn tự do nữa. Tự do giả định là trong những quyết định cơ bản, mỗi người và mỗi thế hệ đều là một sự khởi đầu mới. Đương nhiên, những thế hệ mới có thể xây dựng trên kiến thức và kinh nghiệm của những người đi trước, và họ có thể kín múc kho tàng đạo lý của toàn thể nhân loại. Nhưng họ cũng có thể từ khước nó, vì nó chẳng bao giờ có thể tự mình được coi là đương nhiên như trong trường hợp của những phát minh vật chất. Kho tàng đạo lý của con người không sẵn sàng trong tay như những dụng cụ mà chúng ta dùng; nó hiện diện như một lời mời gọi đối với sự tự do và như một khả năng lựa chọn. Điều này, tuy nhiên, có nghĩa là:

a) Tình trạng tốt đẹp của xã hội loài người, và tình trạng đạo đức của thế giới sẽ không bao giờ được bảo đảm chỉ nhờ vào các cấu trúc mà thôi, dù chúng có tốt đến đâu đi nữa. Những cấu trúc như thế không chỉ là quan trọng, nhưng còn cần thiết nữa; tuy nhiên, chúng không thể và không được loại ra ngoài lề tự do của con người. Ngay cả những cấu trúc tốt nhất cũng chỉ thực hiện được chức năng của chúng khi cộng đồng được linh hoạt bởi những xác tín có khả năng kích thích con người tán thành một cách tự do trật tự xã hội. Tự do đòi phải có xác tín; xác tín không tự mình tồn tại, nhưng phải luôn luôn dành được cách mới mẻ bởi cộng đồng.

b) Vì con người luôn là tự do và vì tự do luôn luôn mong manh, vương quốc của thiện chí sẽ không bao giờ có thể được thiết lập một cách chung cuộc trên thế gian này. Bất cứ ai hứa hẹn một thế giới tốt hơn được bảo đảm là tồn tại muôn đời chỉ là hứa hão; người ấy đang bỏ qua không tính đến tự do của con người. Tự do thường chỉ có thể bị đánh đổi bởi nguyên cơ chính đáng. Sự tán thành tự nguyện điều tốt chẳng bao giờ tự mình tồn tại. Nếu như có những cấu trúc bảo đảm một cách không thể đảo ngược được một tình trạng được khẳng định là tốt cho thế giới, thì lúc đó tự do con người sẽ bị phủ nhận, và do đó, chúng chẳng phải là những cấu trúc tốt một chút nào.

25. Điều này nghĩa là mỗi thế hệ đều có nghĩa vụ dự phần mới mẻ trong cuộc tìm kiếm cam go cho cách thể đúng đắn để thiết lập trật tự xã hội loài người; nghĩa vụ này chẳng bao giờ có thể hoàn thành cách đơn giản. Nhưng mỗi thế hệ cũng phải đóng góp sức mình cho việc thiết lập những cấu trúc đáng thuyết phục của tự do và thiện ích, là điều có ích cho những thế hệ tiếp theo như một chỉ dẫn làm sao sử dụng đúng đắn tự do nhân loại; do đó, luôn luôn với những giới hạn của loài người, họ đưa ra một bảo đảm nào đó cho cả tương lai. Nói cách khác: những cấu trúc tốt có ích, nhưng chính chúng mà thôi thì chưa đủ. Con người không thể đơn giản là được cứu rỗi từ bên ngoài. Francis Bacon, và những ai theo trào lưu hiện đại mà ông ta thấy hứng khởi, đã phạm sai lầm khi tin rằng con người có thể được cứu rỗi bởi khoa học. Cái kỳ vọng đó đòi hỏi quá đáng nơi khoa học; hy vọng loại đó thật là hão huyền. Khoa học có thể đóng góp lớn lao cho việc xây dựng thế giới và con người nhân bản hơn. Nhưng nó cũng có thể huỷ diệt nhân loại và thế giới trừ khi nó được hướng dẫn bởi những lực lượng bên ngoài nó. Mặt khác, chúng ta cũng phải nhìn nhận rằng Kitô Giáo hiện đại, khi đối diện với những thành công của khoa học trong việc xây dựng thế giới cách tiến bộ, đã giới hạn sự chú ý của mình trên các cá nhân và ơn cứu độ của họ, hơn là mở rộng trên một bình diện lớn hơn. Khi làm thế, Kitô Giáo đã giới hạn chiều kích niềm hy vọng của mình và không nhận ra đầy đủ sự cao cả trong sứ mạng của mình — ngay cả dù cho Kitô Giáo tiếp tục đạt được những thành tựu lớn lao trong việc đào tạo và chăm sóc cho những người yếu thế và đau khổ.

26. Không phải là khoa học giải thoát con người: con người được giải thoát bởi tình yêu. Điều này đúng ngay cả đối với thế giới ngày nay. Khi một người cảm nghiệm được một tình yêu cao đẹp trong đời, đó là giây phút người ấy được “giải thoát”, là giây phút đem đến một ý nghĩa mới cho cuộc đời. Nhưng chẳng mấy chốc người ấy nhận ra rằng tình yêu được trao ban trên anh ta tự nó không giải quyết được vấn nạn đời mình. Đó chỉ là một tình yêu giữ nguyên tính mong manh của nó. Tình yêu đó có thể bị huỷ diệt bởi cái chết. Con người cần đến một tình yêu vô điều kiện. Con người cần đến một sự chắc chắn khiến anh ta nói được: “cho dầu là sự chết hay sự sống, thiên thần hay ma vương quỷ lực, hiện tại hay tương lai, hoặc bất cứ sức mạnh nào, trời cao hay vực sâu hay bất cứ một loài thọ tạo nào khác, sẽ không có gì tách được chúng ta ra khỏi tình yêu của Thiên Chúa thể hiện nơi Đức Kitô Giêsu, Chúa chúng ta” (Rm 8,38-39). Nếu tình yêu tuyệt đối này tồn tại, với sự chắc chắn tuyệt đối của nó, thì lúc đó — và chỉ khi đó — con người được “cứu rỗi”, dù cho chuyện gì sẽ xảy đến với người ấy trong những điều kiện cụ thể của anh ta. Điều này nói lên là: Chúa Giêsu Kitô đã “cứu rỗi” chúng ta. Qua Ngài chúng ta trở nên chắc chắn về Thiên Chúa, một vị Thiên Chúa không phải là một “căn nguyên” [bản tiếng Anh “first cause” – bản tiếng

La Tinh - “*primam causam*” chú thích của người dịch] xa xôi của thế giới, bởi vì Con Một — tự hữu của Ngài đã hóa thành phàm nhân và mọi người có thể nói về Người: “Tôi sống trong niềm tin vào Con Thiên Chúa, Đấng đã yêu mến tôi và hiến mạng vì tôi” (*Gl 2,20*).

27. Theo nghĩa này, đúng là những ai không biết đến Thiên Chúa, cho dù người ấy có tràn trề mọi loại hy vọng, thì tối hậu cũng chỉ là vô hy vọng, cũng không có một hy vọng cao cả nâng đỡ toàn bộ cuộc đời (x. *Eph 2,12*). Hy vọng cao cả, thật sự vững vàng của con người ngay cả trong mọi nỗi tuyệt vọng chỉ có thể là Thiên Chúa — một vị Thiên Chúa đã yêu thương chúng ta và tiếp tục yêu thương chúng ta “đến cùng”, đến khi mọi sự “đã hoàn tất” (x. *Ga 13,1* và *19,30*). Ai bị rung động bởi tình yêu sẽ bắt đầu cảm nhận được “sự sống” thực sự là gì. Người ấy bắt đầu cảm nhận ý nghĩa của lời hy vọng mà chúng ta đã gặp trong Nghi Thức Rửa Tội: ở nơi đức tin tôi trông đợi “sự sống đời đời” — sự sống thật trong đó, toàn thể và chắc chắn, trong trạng thái viên mãn nhất, thuần túy là sự sống. Chúa Giêsu, Đấng loan báo rằng Ngài đã đến để chúng ta được sống và sống trong viên mãn, sống dồi dào (x. *Ga 10,10*), cũng đã giải thích với chúng ta ý nghĩa của “sự sống”: “sự sống đời đời là họ nhận biết Cha, Thiên Chúa duy nhất và chân thật, và nhận biết Đấng Cha đã sai đến, là Giêsu Kitô” (*Ga 17,3*). Sự sống trong ý nghĩa đích thực của nó không phải là một điều gì chúng ta sở hữu độc quyền hay đến từ chính chúng ta: đó là một quan hệ. Và sự sống trong tổng thể của nó là một mối quan hệ với Người, Đấng là nguồn mạch của sự sống. Nếu chúng ta sống trong mối quan hệ với Ngài, Đấng không chết, Đấng chính là Sự Sống và Tình Yêu, thì chúng ta ở trong sự sống. Khi đó chúng ta “sống”.

28. Nhưng một câu hỏi lại được đưa ra: nếu thế thì không lẽ chúng ta một lần nữa lại rơi ngược vào trong nhận thức cá nhân của ơn cứu độ, vào niềm hy vọng cho chính mình mà thôi, và như thế không phải hy vọng thực sự vì nó quên đi và coi nhẹ tha nhân? Dĩ nhiên là không! Quan hệ của chúng ta với Thiên Chúa được thiết lập thông qua sự hiệp thông với Chúa Giêsu — chúng ta không thể đạt được điều đó một mình hay chỉ với tài nguyên chúng ta mà thôi. Trái lại, quan hệ với Chúa Giêsu là quan hệ với Đấng đã trao ban chính mình như giá cứu chuộc cho mọi người (x. *1 Tm 2,6*). Tình trạng được hiệp thông với Chúa Giêsu lôi kéo chúng ta đến với tính chất “sống cho mọi người” của Ngài; nó trở lên lối sống của chúng ta. Ngài thúc giục chúng ta sống cho tha nhân, nhưng chỉ qua sự hiệp thông với Ngài chúng ta mới thực sự có thể trở nên cho tha nhân, cách toàn bộ. Về điểm này, tôi muốn trích dẫn một vị đại Tiến sĩ Hội Thánh người Hy Lạp là Thánh Maximô Cha Giải Tội († 662), người đầu tiên đã hô hào chúng ta đừng yêu chuộng gì khác hơn là kiến thức và tình yêu của Thiên Chúa, nhưng ngay sau đó đã đi đến những điều thực tiễn: “Ai yêu mến Chúa không thể bám chặt vào tiền của nhưng trái lại phải ban phát hào phóng nó như Thiên Chúa.. theo đúng như đòi buộc của công lý” [19]. Yêu mến Thiên Chúa dẫn đến sự dửng dưng trong công lý và trong sự quảng đại của Thiên Chúa đối với tha nhân. Yêu mến Thiên Chúa đòi hỏi một tự do nội tại vượt lên trên tất cả những của cải và mọi thứ vật chất: tình yêu Thiên Chúa được thể hiện ra nơi trách nhiệm của ta đối với tha nhân [20]. Liên hệ tương đồng giữa tình yêu Thiên Chúa và trách nhiệm với tha nhân có thể thấy một cách đánh động trong cuộc đời của Thánh Augustinô. Sau cuộc trở lại đức tin Công Giáo, ngài đã quyết định cùng với một số bạn bè cùng chí hướng theo đuổi một cuộc đời tận hiến hoàn toàn cho Lời Chúa và cho những điều vĩnh cửu. Ý hướng của

ngài là thực hành một phiên bản Kitô của cuộc đời chiêm niệm thể hiện nơi truyền thống cao thượng của triết học Hy Lạp, và coi đó như chọn “phần tốt hơn” (x. *Lc 10,42*). Tuy nhiên, mọi sự diễn ra khác đi. Khi dự buổi cử hành phụng vụ Chúa Nhật tại thành phố cảng Hippo, ngài đã được vị Giám Mục chọn ra từ trong cộng đoàn và bắt phải nhận việc thụ phong cho sứ vụ linh mục tại thành phố đó. Nhìn lại giây phút đó, ngài viết trong cuốn *Tự Thú*: “Sợ hãi vì tội lỗi và gánh nặng của quá khứ thê thảm, con đã định trong lòng, và đã suy đi nghĩ lại việc lui vào nơi hoang vắng; nhưng Ngài đã cấm con và ban cho con sức mạnh qua lời này: ‘Chúa Kitô đã chết cho tất cả, để những ai đang sống không còn sống cho chính mình nữa nhưng cho Ngài Đấng vì phần rỗi của họ đã phải chết’ (x. *2 Cr 6,15*)” [21]. Chúa Kitô đã chết cho tất cả. Sống cho Ngài nghĩa là để cho mình bị lôi cuốn vào trong tính chất *sống cho tha nhân* của ngài.

29. Đối với Thánh Augustinô, điều này là một cuộc sống hoàn toàn mới mẻ. Có lần ngài đã mô tả cuộc sống hàng ngày của ngài như sau: “Chuyện xáo trộn phải được sửa lại, kẻ thất đảm được vui mừng, người yếu thế được nâng đỡ; những kẻ chống báng Tin Mừng được sửa sai, những kẻ thù điều ngoa của Tin Mừng bị canh chừng; kẻ thất học được dạy dỗ, kẻ biếng nhác được lôi dậy, tranh cãi được kiểm tra; sự tự hào được đặt lại cho đúng chỗ, kẻ tuyệt vọng được nâng đỡ, những kẻ đôi co được hòa giải; người quẫn bách được tương trợ, người chịu áp bức được giải thoát, kẻ thiện tâm được ngợi khen, kẻ xấu được khoan dung; tất cả phải được yêu thương” [22]. “Tin Mừng làm tôi lo lắng” [23] nỗi sợ hãi lành mạnh này ngăn cản chúng ta không được sống cho chính mình mà thôi và thúc bách chúng ta truyền đạt niềm hy vọng chúng ta có chung với nhau. Giữa những khó khăn nghiêm trọng mà Đế Quốc La Mã phải đối diện — và cũng đặt ra một đe dọa nghiêm trọng cho Đế Quốc La Mã Phi Châu, mà thực sự đã đến chỗ bị diệt vong vào cuối đời Thánh Augustinô — đây là điều mà thánh nhân đã đề ra để hành động: truyền bá niềm hy vọng, một niềm hy vọng đến với ngài từ đức tin, một niềm hy vọng, hoàn toàn trái ngược với tính cả thẹn của ngài, đã cho phép ngài dự phần cả quyết và với tất cả sức lực của ngài trong công tác xây dựng thành phố. Trong cùng chương đó của cuốn *Tự Thú* trong đó chúng ta đã ghi nhận lý do có tính chất quyết định cho sự dẫn thân của ngài “vì mọi người”, ngài nói rằng Chúa Kitô “cầu bầu cho chúng ta, nếu không tôi đã thất vọng. Sự yếu đuối của tôi quá nhiều và quá thê thảm, nhiều và thê thảm thật, nhưng phương dục của Ngài còn phong phú bội phần. Chúng con có lẽ sẽ nghĩ rằng lời Ngài xa cách với con người, và vì thế chúng con lẽ ra sẽ thất vọng về chính mình, nếu Lời đã không hóa thành nhục thể và ở giữa chúng con.” [24] Nhờ sức mạnh của hy vọng, Thánh Augustinô đã dâng hiến toàn bộ con người của mình cho những người bình dân và cho thành phố của ngài — từ bỏ ý hướng thiêng liêng cao thượng, ngài đã rao giảng và hành động trong một cách thể đơn giản cho những con người tầm thường.

30. Chúng ta hãy tổng kết những gì đã xuất hiện cho tới nay trong cuộc suy luận của chúng ta. Ngày qua ngày, con người cảm nhận được những hy vọng lớn nhỏ, đủ loại tùy theo những thời kỳ khác nhau của đời mình. Đôi khi một trong những hy vọng này dường như thỏa mãn hoàn toàn không cần đến những hy vọng khác. Người trẻ có thể có hy vọng về một tình yêu cao đẹp và hoàn toàn thỏa mãn; hay hy vọng đạt được một vị trí nào đó trong nghề nghiệp; hay một số những thành công có tính chất quyết định cho cuộc đời còn lại của họ. Tuy nhiên, khi những hy vọng này

được viên mãn, điều trở nên rõ ràng là những hy vọng này, trong thực tế, không phải là toàn bộ. Tình hình trở nên hiển nhiên là con người cần đến một hy vọng vượt xa hơn nữa. Điều trở nên rõ ràng là chỉ có những gì vô hạn mới đầy đủ cho con người, những gì sẽ luôn luôn là nhiều hơn cái mà anh ta có thể vươn tới. Trên phương diện này, thời đương đại của chúng ta đã phát triển một hy vọng có thể tạo ra được một thế giới hoàn chỉnh mà, nhờ vào kiến thức khoa học và đường lối chính trị dựa trên khoa học, dường như là có thể đạt được. Vì thế niềm hy vọng Thánh Kinh nơi Nước Trời đã bị thay thế bởi niềm hy vọng cho vương quốc loài người, bởi hy vọng cho một thế giới tốt hơn như là một “Nước Trời” thật sự. Điều này cuối cùng xem ra là hy vọng lớn nhất và thực tế nhất mà con người cần đến. Nó có thể động viên — trong một lúc nào đó — tất cả năng lực của con người. Tuy nhiên, đã trở nên rõ ràng rằng niềm hy vọng này thường xuyên vụt bay. Trên tất cả mọi sự, điều trở nên hiển nhiên là hy vọng này là hy vọng cho một thế hệ tương lai, không phải cho tôi.

Và tuy hy vọng “cho mọi người” có thể là một phần của niềm hy vọng cao cả — vì tôi không thể hạnh phúc mà không có người khác hay hạnh phúc của tôi là điều ngược lại với họ — thì dầu sao một niềm hy vọng không liên can gì đến tôi một cách cá vị cũng không phải là hy vọng thật. Nó trở nên rõ ràng là hy vọng này [hy vọng về vương quốc loài người – chú thích của người dịch] đối kháng với tự do, vì xã hội loài người phụ thuộc vào mỗi thế hệ trong những quyết định tự do của những ai liên quan. Nếu tự do này bị tước đoạt, như là hệ quả của những điều kiện hay cấu trúc nào đó, thì tối hậu thế giới này cũng chẳng tốt đẹp, vì một thế giới mất tự do không có cách nào là một thế giới tốt đẹp được. Do đó, trong khi chúng ta luôn phải dẫn thân cải thiện thế giới, một thế giới ngày mai tốt đẹp hơn không thể là nội dung đúng đắn và đầy đủ cho niềm hy vọng của chúng ta. Và về phương diện này, một loạt câu hỏi luôn được đặt ra: khi nào thế giới “tốt” hơn? Điều nào làm cho nó tốt? Dựa trên tiêu chuẩn nào chúng ta đánh giá sự thiện hảo của nó? Đây là những con đường dẫn “sự thiện hảo” này?

31. Chúng ta hãy lặp lại một lần nữa: chúng ta cần những hy vọng lớn nhỏ để sống ngày qua ngày. Nhưng những hy vọng này không đủ nếu thiếu một hy vọng cao cả, một thứ hy vọng phải vượt lên trên mọi thứ khác. Hy vọng cao cả này chỉ có thể là Thiên Chúa, Đấng bao gồm toàn thể thực tại và là Đấng ban phát cho chúng ta cái mà chúng ta, tự mình, không thể đạt được. Sự kiện là chúng ta có được niềm hy vọng này như một hồng ân Chúa ban cho thực sự đã là một phần của hy vọng. Thiên Chúa là nền tảng của hy vọng: không phải bất cứ thần minh nào khác, nhưng chính là Thiên Chúa Đấng có một dung mạo loài người và đã yêu thương chúng ta đến cùng, mỗi người chúng ta và nhân loại trong tổng thể của nó. Nước Ngài không phải là một hình ảnh tưởng tượng đời sau, tọa lạc đâu đó trong tương lai mà chẳng bao giờ đến; nhưng Nước Ngài hiện diện bất cứ nơi nào Ngài được yêu thương và bất cứ khi nào tình yêu của Ngài đến được với chúng ta. Chỉ tình yêu Ngài mới ban cho chúng ta khả năng nhẫn nại chịu đựng ngày qua ngày, mà không ngừng được khích lệ bởi hy vọng, trong một thế giới mà tự chính bản chất là không hoàn thiện. Tình yêu của Ngài cũng đồng thời là một bảo đảm cho chúng ta về sự hiện hữu của điều mà chúng ta chỉ có thể cảm nhận mơ hồ nhưng dù thế, trong thăm sâu tâm hồn, chúng ta vẫn trông đợi: đó là một cuộc sống “thực sự”. Giờ đây, trong phần cuối cùng, chúng ta hãy phát triển chi tiết

ý tưởng này khi chúng ta tập trung chú ý vào một vài “bối cảnh” trong đó chúng ta có thể học hỏi thực tiễn về hy vọng và hệ quả của nó.

"Bối cảnh" cho học hỏi và thực hành hy vọng

I. Cầu nguyện là trường học của hy vọng

32. Bối cảnh thiết yếu đầu tiên cho việc học hỏi hy vọng là cầu nguyện. Khi không còn ai lắng nghe tôi nữa, Chúa vẫn nghe tôi. Khi tôi không còn có thể tâm sự hay kêu cầu được với ai, tôi luôn luôn có thể thưa với Chúa. Khi không còn ai giúp tôi biết xử sự thế nào trước nhu cầu hay mong đợi vượt quá khả năng hy vọng của con người, Chúa có thể giúp tôi [25]. Dù tôi bị đắm chìm ngập lụt trong cô liêu hoàn toàn...; nếu tôi cầu nguyện thì tôi không bao giờ hoàn toàn đơn côi. Đức cố Hồng y Nguyễn Văn Thuận, một người tù trong 13 năm, trong đó có 9 năm bị biệt giam, đã để lại cho chúng ta cuốn sách nhỏ quý giá: *Những Lời Cầu Nguyện của Niềm Hy Vọng*. Trong vòng 13 năm tù đầy, trong một tình trạng hầu như là tuyệt vọng, sự kiện là ngài có thể lắng nghe và thân thưa với Chúa đã trở nên một quyền năng hy vọng gia tăng cho ngài, khiến ngài, sau khi ra khỏi tù, đã trở nên một chứng nhân hy vọng cho dân chúng trên toàn thế giới — chứng nhân của một niềm hy vọng lớn lao không tàn lụi ngay cả trong những đêm đen của cô liêu.

33. Thánh Augustinô, trong bài giảng về *thứ nhất của thánh Gioan*, mô tả cách tuyệt hảo nhất về mối tương quan giữa cầu nguyện và hy vọng. Ngài định nghĩa cầu nguyện là một thao tác của lòng muốn. Con người đã được tạo dựng cho sự cao cả — cho chính Thiên Chúa; con người đã được tạo dựng để được lấp đầy bởi Thiên Chúa. Nhưng tâm hồn con người thì quá nhỏ so với sự cao cả mà nó đã được trù định trước. Nó cần được nói rộng ra. “Khi trì hoãn [ban ân huệ], Thiên Chúa củng cố lòng muốn của chúng ta; qua lòng muốn Người nói rộng linh hồn chúng ta và khi mở rộng, Người gia tăng sức chứa của nó [để đón nhận Người]”. Thánh Augustinô quy chiếu về thánh Phaolô, người đã nói mình rỗng sức đạt tới những điều sẽ đến (x. *Pl* 3,13). Sau đó ngài đã sử dụng một hình ảnh rất đẹp để mô tả tiến trình mở rộng và chuẩn bị tâm hồn con người. “Giả dụ Thiên Chúa muốn lấp đầy tâm hồn bạn bằng mật ong [một biểu tượng về sự dịu dàng và lòng tốt của Thiên Chúa]; nhưng nếu lòng bạn đầy dấm chua, bạn đổ mật ong vào nơi nào?” Cái bình, vốn là tâm hồn chúng ta, trước tiên phải được nói rộng và sau đó rửa sạch, không còn dấm và mùi vị của nó nữa. Điều đó đòi phải làm việc cật lực và gây đau đớn, nhưng chỉ theo cách ấy thôi mà chúng ta trở nên phù hợp với điều mà chúng ta đã được trù định trước [26]. Cho dù thánh Augustinô chỉ nói trực tiếp đến khả năng của chúng ta chứa đựng Thiên Chúa, tuy vậy rõ ràng rằng qua nỗ lực loại bỏ dấm chua và mùi vị của nó, không những chúng ta nên tự do đối với Thiên Chúa, nhưng còn rộng mở với người khác nữa. Chính khi trở nên con cái của Thiên Chúa, mà chúng ta có thể ở với người Cha chung của chúng ta. Cầu nguyện không phải là đi ra khỏi lịch sử và rút lui vào góc hạnh phúc riêng của chúng ta. Khi chúng ta cầu nguyện cách đúng đắn chúng ta trải qua một tiến trình thanh luyện bên trong, nó mở lòng chúng ta ra với Thiên Chúa và theo cách đó cả với đồng loại chúng ta nữa. Trong cầu nguyện chúng ta phải biết điều chúng ta có thể xin Thiên Chúa — điều xứng đáng với Thiên Chúa. Chúng ta phải biết rằng chúng ta không thể cầu

nguyện chống lại người khác. Chúng ta phải biết rằng chúng ta không thể cầu xin những điều nông cạn và những tiện nghi mà chúng ta muốn vào lúc này — vì niềm hy vọng nghèo nàn, giả tạo dẫn chúng ta xa lìa Thiên Chúa. Chúng ta phải biết thanh luyện ước muốn và khát vọng của chúng ta. Chúng ta phải biết tự giải thoát khỏi những giả dối ẩn khuất gây thất vọng cho chúng ta. Thiên Chúa thấy rõ chúng, và khi chúng ta đến trước mặt Thiên Chúa, chúng ta cũng bị bắt buộc nhận ra chúng. Vịnh gia đã cầu nguyện: “Nhưng nào ai thấy rõ lầm lỗi mình? Xin Ngài tha các tội con phạm mà chẳng hay” (Tv 19,12 [18,13]). Thất bại trong việc nhìn nhận lầm lỗi của mình, ảo tưởng về sự vô tội của mình, không làm cho tôi nên công chính và không cứu thoát tôi, bởi vì tôi đáng khiển trách vì lương tâm nặng nề và không thể nhận ra sự dữ như nó là trong con người tôi. Nếu Thiên Chúa không hiện hữu, có lẽ tôi cần tìm nơi trú ẩn trong những lốc lừa ấy, bởi vì không ai có thể tha thứ cho tôi; không ai là tiêu chuẩn đích thực. Tuy nhiên sự gặp gỡ với Thiên Chúa thức tỉnh lương tâm của tôi, vì nó không còn nhắm đến sự công chính hoá bản thân, không còn là một suy nghĩ đơn thuần của tôi và của những người đương thời đang uốn nắn suy nghĩ của tôi, nhưng nó trở thành một khả năng lắng nghe chính sự Thiện.

34. Để lời cầu nguyện phát triển được sức mạnh thanh tẩy, một đàn lời cầu nguyện ấy phải là cái gì đó rất riêng tư, là một cuộc gặp gỡ giữa thâm sâu của chính tôi với Chúa, Thiên Chúa hằng sống. Đàn khác, lời cầu ấy phải luôn được hướng dẫn và soi sáng bởi những kinh nguyện quý giá của Giáo Hội và của các thánh, và bởi lời cầu phụng vụ, trong đó Chúa dạy đi dạy lại chúng ta làm thế nào cầu nguyện cho xứng hợp. Đức Hồng y Nguyễn Văn Thuận, trong quyển sách của ngài về luyện đàn thiêng liêng, nói với chúng ta rằng trong cuộc đời ngài, có những thời gian dài ngài đã không thể cầu nguyện được và ngài đã phải bám lấy những kinh nguyện của Giáo Hội như kinh Lạy Cha, kinh Kính Mừng và các kinh nguyện phụng vụ [27]. Cầu nguyện phải luôn luôn có sự pha trộn giữa lời cầu nguyện chung và cá nhân. Đây là cách thế chúng ta có thể thân thưa với Chúa và Chúa nói với chúng ta. Trong đường lối này, chúng ta trải qua những cuộc thanh tẩy, qua đó, chúng ta mở lòng mình ra cho Chúa và sẵn sàng cho việc phục vụ đồng loại. Chúng ta trở nên có khả năng cho niềm hy vọng vĩ đại, và do đó, trở thành các thừa tác viên của niềm hy vọng cho kẻ khác. Hy vọng trong ý nghĩa Kitô giáo luôn luôn cũng là niềm hy vọng cho những người khác. Nó là niềm hy vọng tích cực, trong đó chúng ta chiến đấu hầu tránh làm cho mọi sự dừng hướng đến một “chung cuộc quá ác”. Đó cũng là niềm hy vọng tích cực theo nghĩa là chúng ta giữ cho thế giới này mở lòng ra cho Thiên Chúa. Chỉ trong đường lối ấy niềm hy vọng này mới tiếp tục là niềm hy vọng nhân bản đích thật.

II. Hành động và đau khổ như những môi trường để học biết niềm hy vọng.

35. Mọi hành động nghiêm chỉnh và đúng đắn của con người đều là niềm hy vọng bằng hành động. Trước tiên điều đó có nghĩa là chúng ta nỗ lực thực hiện các niềm hy vọng của chúng ta, nhỏ bé hay lớn lao hơn: hoàn thành công việc này hoặc công việc kia vốn quan trọng trong cuộc hành trình tiến lên của chúng ta, hoặc chúng ta hành động cho một thế giới tươi đẹp và nhân bản hơn để mở rộng cửa cho tương lai. Tuy nhiên những nỗ lực hằng ngày trong việc theo đuổi đời sống chúng ta và trong việc hành động cho tương lai của thế giới làm chúng ta mệt mỏi và biến

thành cường tín, trừ phi chúng ta được chiếu sáng bởi vẻ huy hoàng của niềm hy vọng lớn lao vốn không thể bị huỷ diệt bởi những thất bại trong những việc nhỏ cũng như trong sự sụp đổ của những vấn đề có tầm quan trọng lịch sử. Nếu chúng ta không thể hy vọng hơn điều đạt được trong một thời gian nhất định, hay hơn điều được các nhà cầm quyền chính trị và kinh tế hứa hẹn, cuộc sống của chúng ta sẽ chẳng mấy chốc không còn hy vọng. Điều quan trọng là biết rằng tôi luôn có thể tiếp tục hy vọng, dù cho trong đời sống chúng ta hay giai đoạn lịch sử mà tôi sống, dường như không có điều gì để hy vọng. Chỉ với niềm xác tín lớn lao của niềm hy vọng mà đời tôi và lịch sử nói chung, dù gặp bao thất bại, mới được cầm giữ bởi sức mạnh không thể huỷ diệt của Tình yêu, và chỉ có niềm xác tín lớn lao đó mới có thể đem lại cho chúng ý nghĩa và tầm quan trọng, chỉ thứ hy vọng đó mới đem lại can đảm để hành động và kiên trì. Chắc chắn chúng ta không thể “xây dựng” Nước Thiên Chúa chỉ bằng nỗ lực của chúng ta — điều chúng ta xây dựng sẽ luôn là vương quốc của con người với tất cả những giới hạn liên quan đến bản tính con người. Nước Thiên Chúa là một quà tặng, và chính vì thế, nó thật lớn lao và đẹp đẽ, và làm nên lời đáp trả cho niềm hy vọng của chúng ta. Và chúng ta không thể — dùng lối diễn tả xưa — “đáng được” Thiên đàng qua việc làm của chúng ta. Thiên đàng còn hơn là cái gì chúng ta đáng được, cũng như việc được yêu mến không bao giờ là cái gì “đáng được”, nhưng luôn là một quà tặng. Tuy nhiên, dẫu khi chúng ta ý thức đầy đủ rằng Thiên đàng vượt quá điều chúng ta có thể xứng đáng, thì vẫn luôn đúng là cách ứng xử của chúng ta không phải là bàng quan trước mặt Thiên Chúa và vì thế không là bàng quan đối với diễn tiến lịch sử. Chúng ta có thể mở rộng chính chúng ta và thế giới, và cho phép Thiên Chúa đi vào: chúng ta có thể mở lòng cho chân lý, tình yêu và điều gì thiện hảo. Đó là điều các thánh đã làm, những người trong tư cách là “cộng sự viên của Thiên Chúa”, đã đóng góp vào việc cứu độ trần gian (x. *1 Cr* 3,9; *1 Th* 3,2). Chúng ta có thể giải thoát cuộc sống chúng ta và thế giới khỏi độc tố và sự lây nhiễm có thể huỷ diệt hiện tại và tương lai. Chúng ta có thể khám phá các nguồn mạch của tạo vật và giữ chúng không biến dạng, và theo cách thức ấy, chúng ta có thể sử dụng đúng đắn tạo vật, đến với chúng ta như một quà tặng, theo những đòi hỏi nội tại và mục đích tối hậu của quà tặng này. Điều đó đem lại ý nghĩa, cho dù bề ngoài chúng ta không thành đạt được gì hay dường như bất lực khi đối diện với các sức mạnh thù địch. Vì thế một mặt, hành động của chúng ta nảy sinh niềm hy vọng cho chúng ta và cho người khác; nhưng đồng thời, đó là niềm hy vọng lớn lao đặt nền tảng trên các lời hứa của Thiên Chúa vốn đem lại cho chúng ta sự can đảm và hướng dẫn hành động chúng ta trong thời thuận tiện cũng như không thuận tiện.

36. Giống như hành động, đau khổ là một phần của cuộc sống con người. Đau khổ một phần xuất phát từ những giới hạn của chúng ta, và một phần từ khối lượng tội lỗi đã tích lũy suốt dòng lịch sử, và ngày nay vẫn đang tiếp tục lớn lên không ngừng. Chắc chắn chúng ta phải làm bất cứ điều gì trong khả năng để giảm bớt đau khổ: để hết sức tránh đau khổ cho người vô tội; để làm giảm nhẹ cơn đau đớn; để giúp vượt thắng các đau khổ tinh thần. Đó là những đòi buộc của công bình và tình yêu, và chúng được hàm chứa trong các đòi hỏi nền tảng của đời sống Kitô hữu và mọi cuộc sống nhân bản đích thực. các tiến bộ lớn lao đã được thực hiện trong cuộc chiến chống lại những đau đớn thể lý; tuy vậy những đau khổ của người vô tội và những đớn đau tinh thần lại gia tăng trong những thập niên vừa qua. Quả thế, chúng ta phải làm hết sức chúng ta để vượt thắng đau khổ, nhưng loại trừ hoàn toàn đau khổ khỏi thế giới này là việc vượt quá tầm tay chúng ta.

Đơn giản là vì chúng ta không thể loại bỏ sự giới hạn của chúng ta và vì không ai trong chúng ta có khả năng loại trừ quyền lực của sự dữ, của tội lỗi, như chúng ta thấy, vốn là nguồn mạch thường hằng của đau khổ. Chỉ mình Thiên Chúa mới có thể làm điều ấy: chỉ mình một Thiên Chúa đã tự ý đi vào lịch sử khi làm người và chịu đau khổ trong lịch sử. Chúng ta biết rằng vị Thiên Chúa ấy hiện hữu, và vì thế chúng ta biết rằng quyền năng “xoá bỏ tội trần gian” (Ga 1,29) đang hiện hữu trong thế giới. Nhờ đức tin vào sự hiện diện của quyền năng ấy, hy vọng về một thế giới được chữa lành đã nổi lên trong lịch sử. Tuy nhiên, đó là hy vọng — chưa được hoàn thành; hy vọng đem lại cho chúng ta sự can đảm để đặt mình vào phía sự thiện dù sống trong những hoàn cảnh dường như vô vọng, với niềm xác tín rằng, bao lâu giòng lịch sử bên ngoài được đề cập đến, quyền lực tội lỗi vẫn tiếp tục hiện diện cách kinh hoàng.

37. Chúng ta hãy trở lại đề tài của mình. Ta có thể giới hạn đau khổ, chiến đấu chống lại nó, nhưng không thể loại trừ nó. Chính khi chúng ta cố gắng tránh khổ đau bằng cách rút lui khỏi những gì có thể gây thương tổn, khi ta không muốn phí sức hoặc tránh nỗi đau trong việc đeo đuổi sự thật, tình yêu, và điều thiện, thì lúc đó chúng ta đã để mình trôi giạt vào cuộc sống trống rỗng, nơi đó có thể hầu như không có đau đớn, nhưng cái cảm nghiệm tối tăm của vô nghĩa và bị bỏ rơi còn lớn hơn bao giờ hết. Không phải là bỏ ra ngoài hoặc trốn tránh khỏi sự khổ đau là chúng ta được chữa lành, nhưng chính là do khả năng của chúng ta chấp nhận nó, trưởng thành với nó và tìm ra ý nghĩa qua việc kết hợp với Chúa Kitô, Đấng đã chịu thương khó với tình yêu vô biên. Trong ý nghĩa này, tôi muốn trích một đoạn từ lá thư của vị tử đạo Việt Nam, Thánh Phaolô Lê Bảo Tịnh, († 1857) trong đó ngài diễn đạt sự biến hóa đau khổ qua quyền năng hy vọng, phát sinh từ đức tin như sau: “Tôi, Phaolô, bị gông cùm vì danh Chúa Kitô, ước mong kể lại cho các con những thử thách mà cha chịu hằng ngày, để nhờ đó các con có thể bùng lên ngọn lửa yêu mến Chúa và hợp với cha ngợi khen Chúa, vì lượng từ bi Chúa hải hà muôn đời (Tv 136[135]). Nhà tù ở đây thực sự là hình ảnh Hỏa Ngục muôn đời: thêm vào bên cạnh những đòn tra tấn dã man gồm đủ mọi cách — gông cùm, xiềng xích, đe dọa — là thù hận, trả thù, tai ương, thô bạo tục tằn, cãi vã, hành động độc ác, chửi thề, cũng như những nỗi âu lo và than khóc. Nhưng chính Chúa là Đấng đã giải thoát 3 trẻ nhỏ khỏi lò lửa hải hùng, đã ở với cha luôn luôn; Ngài đã giải thoát cha khỏi những khốn cùng này và làm cho chúng nên dịu ngọt, vì lòng từ bi Chúa muôn đời. Những gian truân này thường làm kinh khiếp nhiều người khác, thế nhưng với cha, nhờ ơn Chúa, cha tràn đầy niềm vui và phúc lạc, bởi vì cha không ở một mình — Đức Kitô ở với cha... Làm sao cha có thể chịu được cái cảnh mỗi ngày nhìn thấy các vua chúa, quan quyền, và những tay sai của họ phạm thượng tới thánh danh, Ôi lạy Chúa, Người là Đấng ngự ngai tòa trên các thiên thần Cherubim và Seraphim? (x. Tv 80,1 [79,2]). Chúa hãy xem đây, những kẻ ngoại đạo đã đang chà đạp Thánh Giá Chúa dưới chân! Còn đâu là vinh quang Chúa? Khi con nhìn thấy tất cả những sự này, con muốn với tất cả tình yêu cháy bỏng của con cho Chúa, ước ao tay chân con bị chia ra thành mảnh, chết làm chứng cho tình yêu Chúa. Lạy Chúa, xin hãy tỏ quyền năng Chúa, cứu con, nâng đỡ con, hầu trong sự yếu mềm của con, quyền năng Chúa sẽ được sáng soi và được vinh hiển trước mặt các dân nước... Anh em chúng sinh thân mến, khi các con nghe biết tất cả những sự việc này, các con hãy cảm tạ Thiên Chúa không hết lời trong niềm vui, vì từ Chúa mọi điều tốt sẽ nảy sinh; các con hãy chúc tụng Chúa với cha, vì lòng nhân từ Chúa vô bờ bến... Cha viết ra những dòng chữ

này cho các con ngõ hầu đức tin của các con và của cha được hiệp nhất. Giữa phong ba bão táp, cha bỏ neo con thuyền của cha vào ngai Thiên Chúa, chiếc neo đó là hy vọng sống động trong trái tim cha.” [28] Đây là một lá thư viết từ “Hỏa Ngục”. Nó phơi bày trắng trợn tất cả những kinh hoàng của trại tù tập trung, nơi mà những vết thương gây ra bởi những bạo chúa trên những nạn nhân của chúng được cộng thêm với sự bùng nổ của tội ác trong chính cả những nạn nhân, đến nỗi đến lượt họ lại trở thành những khí cụ cho sự độc ác của những người hành hạ họ. Đây chính là lá thư viết từ Hỏa Ngục, nhưng nó cũng nói lên sự thật trong đoạn Thánh Vịnh như sau: “Con có lên trời, Chúa đang ngự đó, nằm dưới âm ty, vẫn gặp thấy Ngài... Con tự nhủ: ‘Ước gì bóng tối bao phủ tôi và ánh sáng quanh tôi thành đêm tối!’ Nhưng đối với Ngài, tối tăm chẳng có chi mù mịt, và đêm đen sáng tỏ như ban ngày, bóng tối và ánh sáng cũng như nhau” (Tv 139 [138],8-12; và x. Tv 23 [22],4). Đức Kitô đã xuống “Hỏa Ngục” và vì thế gần gũi với những ai bị ném vào trong đó, khi Ngài biến đổi sự tối tăm của họ thành ánh sáng. Sự đau khổ và hành hạ vẫn còn thật khủng khiếp và dĩ nhiên là không thể chịu nổi. Thế nhưng, ánh sao của niềm hy vọng đã vươn lên — chiếc neo của trái tim đặt tới chính ngai của Thiên Chúa. Thay vì sự dữ hành hạ trong thân xác con người, thì ánh sáng tỏa chiếu vinh quang: khổ đau — không ngừng là khổ đau — nhưng bất chấp mọi sự đang trở nên bài tụng ca ngợi khen Chúa.

38. Mức độ đích thực của nhân bản được xác định cách cơ bản trong mối tương quan với đau khổ và người đau khổ. Điều đó có giá trị cả đối với cá nhân lẫn xã hội. Một xã hội không thể đón nhận các thành viên đau khổ và không thể giúp chia sẻ đau khổ của họ và mang lấy nó vào trong tâm hồn qua thái độ “đồng cảm” là một xã hội tàn bạo và vô nhân đạo. Tuy nhiên xã hội không thể đón nhận các thành viên đau khổ và nâng đỡ họ trong thử thách trừ phi các cá nhân có khả năng tự mình làm điều ấy; hơn nữa, cá nhân không thể đón nhận đau khổ của nhau trừ phi chính cá nhân ấy có khả năng tìm thấy ý nghĩa trong đau khổ, một con đường thanh luyện và tăng trưởng trong sự trưởng thành, một hành trình của hy vọng. Quả thế, chấp nhận “người khác” đang đau khổ, có nghĩa là tôi mang lấy đau khổ của người ấy như thể nó trở thành là của tôi. Bởi vì bây giờ nó trở thành một đau khổ được chia sẻ, trong đó có sự hiện diện của một người khác, đau khổ ấy được hiểu thấu nhờ ánh sáng của tình yêu. Tiếng La-tinh *con-solatio*, “an ủi”, diễn tả điều ấy cách tuyệt hảo. Nó gọi lên sự *hiện diện* với người khác trong sự cô đơn của họ, hầu nó không còn là sự cô đơn nữa. Hơn nữa, khả năng chấp nhận đau khổ vì sự thiện, chân lý và công bình là một tiêu chuẩn cốt yếu của tính nhân văn, bởi vì nếu rốt cuộc hạnh phúc và an toàn của bản thân tôi quan trọng hơn chân lý và công bình, thì quyền lực của kẻ mạnh hơn thắng thế, và rồi bạo lực và gian dối ngự trị. Hoặc chân lý và công bình phải đứng trên sự tiện nghi và hạnh phúc thể lý, hoặc cuộc sống tôi trở thành một sự dối trá. Cuối cùng, tiếng “xin vâng” với tình yêu cũng là nguồn mạch của đau khổ, bởi vì tình yêu luôn đòi trút hữu cái “Tôi”, qua đó tôi để mình bị cắt tĩa và bị thương tích. Tình yêu không thể hiện hữu nếu không từ khước chính mình, một sự từ khước đau đớn, bằng không nó sẽ trở thành ích kỷ và vì thế không còn là tình yêu nữa.

39. Đau khổ cùng với kẻ khác và cho những kẻ khác; đau khổ vì sự thật và công lý; đau khổ vì tình yêu và để trở nên một người biết yêu thương thực sự — đó là những yếu tố căn bản của nhân loại, và loại bỏ những yếu tố này sẽ hủy diệt chính con người. Tuy nhiên, một loạt câu hỏi lại được nêu

ra: chúng ta có khả năng này không? Người ta có quan trọng đến mức tôi phải đâm ra là người chịu đau khổ vì họ? Đối với tôi sự thật có đáng để đau khổ vì nó là có giá trị? Lời hứa của tình yêu có cao cả đến mức biến mình được việc cho đi chính tôi? Trong lịch sử của nhân loại, chính đức tin có công đặc biệt trong việc đưa ra từ bên trong con người một khả năng mới và sâu xa dám chấp nhận những hình thái đau khổ có tính chất quyết định đối với tính nhân bản của con người. Đức tin Kitô đã cho chúng ta thấy rằng sự thật, công lý và yêu thương không chỉ đơn thuần là những lý tưởng, nhưng là những thực tại đáng giá to lớn. Đức tin Kitô cho thấy Thiên Chúa — hiện thân của Sự Thật và Tình Yêu — đã muốn chịu đau khổ vì chúng ta và với chúng ta. Thánh Bernard thành Clairvaux đã đưa ra câu nói tuyệt vời này: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* [29] — Thiên Chúa không thể đau khổ, nhưng Ngài có thể *đau khổ với*. Con người đáng giá đến mức chính Thiên Chúa đã trở thành phạm nhân để *đau khổ với* con người trong một cách thể rất thật — trong thân xác và máu — như đã được trình bày cho chúng ta thấy trong trình thuật Thương Khó của Chúa Giêsu. Thành ra, trong mọi đau khổ nhân sinh chúng ta được liên kết với Đấng chịu và gánh lấy *đau khổ* đó *với* chúng ta; nên *con-solatio* hiện diện nơi tất cả đau khổ, như lời ủi an từ lòng yêu thương lân tuất của Chúa — và vì thế ngôi sao hy vọng vươn lên. Chắc chắn trong nhiều đau khổ và thử thách đa dạng của chúng ta, chúng ta cũng luôn cần đến những hy vọng lớn nhỏ — một cuộc thăm viếng thân tình, sự chữa lành những vết thương trong ngoài, một quyết tâm thuận lợi giải quyết một cuộc khủng hoảng, và vân vân. Trong những thử thách ít nghiêm trọng, những hình thái hy vọng này cũng có thể là đủ cho chúng ta. Nhưng trong những thử thách thực sự cam go, khi tôi phải đưa ra một quyết định chung cuộc để đặt sự thật trước phúc lợi, sự nghiệp và của cải của chính mình, tôi cần đến sự xác tín của niềm hy vọng thực sự và to lớn mà chúng ta đã đề cập nơi đây. Về điểm này, chúng ta cần đến những chứng nhân — những vị tử đạo — những người đã cho đi chính mình toàn bộ, để ngày qua ngày chỉ ra cho chúng ta thấy đâu là chính lộ. Chúng ta cần đến họ nếu chúng ta ưa chuộng điều thiện hơn sự thoải mái, ngay cả trong những lựa chọn nhỏ nhất mà chúng ta đối diện hàng ngày — khi biết rằng đó là cách để chúng ta sống đời mình cho viên mãn. Chúng ta hãy lặp lại lần nữa: khả năng chịu đau khổ vì sự thật là thước đo tính nhân bản. Nhưng khả năng chịu đựng này tùy thuộc vào hình thái và quy mô của niềm hy vọng mà chúng ta mang và ấp ủ trong lòng. Các thánh đã có thể trải qua một cuộc lữ hành trần thế cao đẹp trong cách thức mà Chúa Kitô đã thực thi trước các ngài, vì họ tràn trề niềm hy vọng lớn lao.

40. Tôi muốn thêm vào nơi đây một nhận xét ngắn gọn khác với những liên hệ trong đời sống hàng ngày. Trước đây thường có một hình thức đạo đức — có lẽ ít được thực hành ngày nay nhưng đã rất phổ biến trước đây không lâu — trong đó bao gồm ý tưởng “dâng lên” những lao nhọc nhỏ hàng ngày thường xuyên quấy nhiễu chúng ta như “những cú thọc mạnh” phiền toái, qua đó ban cho chúng một ý nghĩa. Dĩ nhiên, đã có những phóng đại và những lạm dụng không lành mạnh hình thức đạo đức này, nhưng chúng ta cần tự hỏi mình liệu tối hậu điều này có chứa đựng những gì thiết yếu và có ơn ích không. Dâng lên có nghĩa là gì? Những ai thực hành hình thức đạo đức này đều tin là họ có thể đóng góp những phiền nhiễu nhỏ này vào cuộc “đồng-thương khó” vĩ đại của Chúa Kitô để cách nào đó họ trở nên một phần của kho tàng trắc ẩn rất cần của nhân loại. Qua đó, ngay cả những bất tiện nhỏ nhất trong cuộc sống hàng ngày cũng có ý

nghĩa và đóng góp cho nhiệm vụ của sự thiện và tình yêu nhân loại. Có lẽ chúng ta nên xem lại liệu chính chúng ta có nên làm sống lại thực hành này hay không.

III. Phán Xét như bối cảnh cho việc học hỏi và thực hành hy vọng

41. Trong phần kết của đoạn giữa *Kính Tin Kính* của Giáo Hội — phần kể lại mầu nhiệm Chúa Kitô, từ lúc sinh ra hằng hữu bởi Chúa Cha và lúc sinh ra hữu hạn bởi Đức Maria Đồng Trinh, qua Thập Giá và Phục Sinh đến khi Người lại đến lần thứ hai - chúng ta thấy câu: “Người sẽ trở lại trong vinh quang để phán xét kẻ sống và kẻ chết.” Từ thời xa xưa, viễn ảnh của sự Phán Xét đã ảnh hưởng đến các Kitô hữu trong đời sống hàng ngày như một tiêu chuẩn để sắp xếp trật tự cho đời sống hiện tại của họ, như những lời réo gọi trong lương tâm của họ, và đồng thời như niềm hy vọng vào công lý của Thiên Chúa. Đức tin vào Chúa Kitô không bao giờ chỉ nhìn lui lại phía sau hay nhìn lên trên, mà cũng luôn luôn nhìn về phía trước về giờ phán xét mà Chúa luôn nhắc nhở. Việc nhìn về phía trước này làm cho Kitô hữu thấy được tầm quan trọng của hiện tại. Khi thiết kế các thánh đường Kitô Giáo, với ý hướng làm rõ chiều kích lịch sử và vũ trụ của đức tin nơi Đức Kitô, thông thường ở đầu phía đông của thánh đường, người ta trình bày Chúa Kitô trở lại như một vị vua — một biểu tượng của hy vọng; trong khi ở bức tường phía tây người ta thường trình bày cuộc Chung Thấm như một biểu tượng của trách nhiệm chúng ta đối với đời sống mình — một hình ảnh theo đuổi và đồng hành với các tín hữu khi họ bước ra khỏi thánh đường để tiếp tục cuộc sống hàng ngày. Tuy nhiên, khi hình ảnh về cuộc Chung Thấm được phát triển, càng ngày những khía cạnh kinh hoàng và đáng sợ càng được chú ý làm nổi bật lên, điều này hiển nhiên thu hút các họa sĩ hơn là vẽ huy hoàng của hy vọng, thường bị chôn vùi bên dưới những sự kinh hoàng.

42. Trong thời đại mới, ý tưởng Chung Thấm đã mờ dần bên trong hậu trường: đức tin Kitô đã được cá nhân hóa và người tín hữu hướng nhiều hơn đến phần rỗi của chính linh hồn mình, trong khi sự suy tư về lịch sử thế giới lại bị lấn át bởi ý tưởng của thuyết tiến bộ. Tuy nhiên, nội dung căn bản của việc trông đợi ngày Chung Thấm vẫn chưa mất đi: nó chỉ đơn thuần nhận lấy một hình thức hoàn toàn khác. Thuyết vô thần của thế kỷ 19 và 20 — trong nguồn gốc và mục đích của nó — là một học thuyết luân lý: một sự phản kháng chống lại những bất công của thế giới và của lịch sử thế giới. Một thế giới được ghi dấu bởi quá nhiều những bất công, những đau khổ của người vô tội, và sự hoài nghi quyền lực, không thể nào là kỳ công của một Thiên Chúa tốt lành. Một Thiên Chúa chịu trách nhiệm về một thế giới như vậy không thể là một Thiên Chúa công chính, và càng không phải là một Thiên Chúa nhân lành. Vì lợi ích của luân lý, Thiên Chúa này phải bị thách đố. Vì không có một Thiên Chúa đứng ra tạo lập công lý, nên dường như chính con người ngày nay được mời gọi để thiết lập công lý. Trước đau khổ của thế giới này, sự thách đố chống lại Thiên Chúa là có thể hiểu được; nhưng điều cho rằng nhân loại có thể và phải làm những gì không có Chúa nào thực sự làm hay có thể làm, vừa là quá ngạo mạn vừa là sai lầm từ bên trong. Tư tưởng này không phải ngẫu nhiên đã đưa đến những hình thức ghê gớm nhất của sự bạo tàn và những chà đạp công lý; nhưng chính là vì nó đã được đặt căn bản trên sự sai lầm nội tại của khẳng định này. Một thế giới phải tự tạo ra công lý cho mình là một thế giới không có hy vọng. Không ai và không có gì có thể trả lời cho biết bao những thế kỷ đau thương. Không ai và không có gì có thể

bảo đảm rằng sự hoài nghi quyền lực — bất kể nó mang mặt nạ ý thức hệ nào — sẽ ngừng thống trị thế giới này. Chính vì vậy mà những tư tưởng gia nổi tiếng của Trường Phái Frankfurt, như Max Horkheimer và Theodore Adorno đã chỉ trích cả thuyết vô thần lẫn hữu thần. Horkheimer loại trừ thẳng tay khả năng tìm được một cái gì trong trần thế có thể thay thế được Thiên Chúa, nhưng đồng thời cũng chối bỏ hình ảnh của một Thiên Chúa tốt lành và công chính. Đề cập đến việc Cựu Ước kêu gọi loại trừ triệt để những ngẫu tượng, ông ta đã coi “sự khao khát một Đấng toàn năng khác” dù không tiếp cận được — như một tiếng kêu đòi hướng đến lịch sử thế giới. Adorno cũng mạnh mẽ ủng hộ một thái độ chối bỏ hoàn toàn những hình tượng, mà lẽ tất nhiên bao gồm sự loại bỏ bất cứ “hình ảnh” nào của một Thiên Chúa yêu thương. Mặt khác, ông cũng thường xuyên nhấn mạnh cái biện chứng “tiêu cực” này và khẳng định rằng công lý — một công lý chân thật — đòi hỏi một thế giới trong đó, “không những các đau khổ hiện tại phải được loại trừ, mà cả quá khứ không thể đảo ngược được cũng phải được đền bù lại.” [30] Tuy nhiên, nói một cách tích cực, dù theo ông vẫn là những biểu tượng chưa đầy đủ, thì điều này có nghĩa là không thể nào có công lý khi không có sự sống lại của kẻ chết. Nhưng như vậy, điều này sẽ liên quan đến “sự sống lại của thân xác, một điều hoàn toàn xa lạ đối với học thuyết và phạm trù của thuyết tinh thần Tuyệt Đối.” [31]

43. Kitô hữu cũng có thể và phải thường xuyên học hỏi từ sự từ bỏ hoàn toàn những ngẫu tượng được chứa đựng trong điều răn thứ nhất của Thiên Chúa (x. Xh 20,4). Sự thật của thần học tiêu cực được nhấn mạnh trong Công đồng Latêranô thứ Tư, là Công đồng đã khẳng định rõ ràng dù cho có sự tương đồng đến đâu đã được thiết lập giữa Tạo Hóa và tạo vật, sự dị biệt luôn luôn vẫn là lớn hơn [32]. Dù sao chăng nữa, đối với các tín hữu, sự từ bỏ các hình tượng không thể đi đến mức quá khích khiến cho người ta phải trở nên giống như Horkheimer và Adorno, là chối bỏ cả hai học thuyết — hữu thần và vô thần. Chúa đã tự cho mình một “hình ảnh” trong Đức Kitô xuống thế làm người. Trong Người, Đấng bị đóng đinh vào thập giá, sự bác bỏ những hình ảnh sai lầm về Thiên Chúa đã được đưa đến tột đỉnh. Chúa giờ đây mặc khải thiên nhan thật sự của Người trong hình ảnh của kẻ khổ đau đang chia sẻ hoàn cảnh của con Người bị Chúa bỏ rơi bằng cách tự sa vào hoàn cảnh ấy. Kẻ vô tội chịu đau khổ này đã mang lại niềm hy vọng xác quyết là có một Thiên Chúa, và Thiên Chúa có thể tạo dựng công lý theo cách thức chúng ta không thể hình dung ra được, nhưng lại có thể bắt đầu hiểu được qua đức tin. Vâng, có sự sống lại của thân xác [33]. Có công lý [34]. Có một sự “đền bù lại” các đau khổ trong quá khứ, một sự sửa sai giúp cho mọi sự được đúng trở lại. Vì lý do này, niềm tin vào cuộc Chung Thấm là niềm hy vọng trước hết và trên hết — một nhu cầu đã được biểu hiện nhân tiền qua biết bao các cuộc nổi loạn trong các thế kỷ gần đây. Tôi tin rằng vấn đề công lý là luận cứ thiết yếu, hay trong bất cứ trường hợp nào cũng là luận cứ mạnh mẽ nhất cho đức tin vào đời sống vĩnh cửu. Nhu cầu hoàn toàn cá nhân của chúng ta cho một sự viên mãn đã bị chối từ trong đời này, cho một tình yêu vĩnh cửu mà chúng ta trông đợi, chắc chắn là một động lực quan trọng cho niềm tin là con người được sinh ra cho thế giới vĩnh hằng; nhưng, chỉ trong mối liên hệ với sự thật theo đó sự bất công của lịch sử không thể là tiếng nói cuối cùng thì lúc đó sự cần thiết cho việc Đức Kitô trở lại và cho một đời sống mới, mới trở nên hoàn toàn đáng thuyết phục.

44. Nhân danh công lý để chống lại Thiên Chúa chẳng có ích lợi gì. Một thế giới không có Thiên Chúa là một thế giới không có hy vọng (x. *Ep* 2,12). Chỉ có Thiên Chúa mới có thể tạo ra công lý. Và đức tin cho chúng ta biết chắc là Người đã làm như vậy. Hình ảnh của cuộc Chung Thăm chủ yếu không phải là một hình ảnh của kinh hoàng, nhưng là hình ảnh của hy vọng; đối với chúng ta đó còn có thể chính là hình ảnh có tính chất quyết định của hy vọng. Không phải đó cũng là một hình ảnh đáng khiếp sợ sao? Tôi phải nói: đây là một hình ảnh gợi ra trách nhiệm, do đó, là một hình ảnh của sự kinh hãi mà Thánh Hilariô đã đề cập đến khi ngài nói là tất cả mọi sự sợ hãi của chúng ta đều có chỗ trong tình yêu [35]. Thiên Chúa là công lý và Ngài thiết lập công lý. Đây là niềm an ủi và niềm hy vọng của chúng ta. Và trong công lý của Chúa cũng có ân sủng. Chúng ta biết điều này khi hướng nhìn lên Chúa Kitô bị đóng đinh và phục sinh. Cả hai điều này — công lý và ân sủng — phải được xem xét trong mối tương quan nội tại đúng đắn của chúng. Ân sủng không xóa bỏ công lý. Ân sủng không biến sự sai trái thành đúng đắn. Đó không phải là một miếng bọt biển để tẩy xóa mọi sự, khiến cho bất kể điều gì một cá nhân làm dưới thế đều có cùng một giá trị như nhau. Chẳng hạn, Dostoevsky hành động đúng khi ông chống lại thể loại thiên đàng, và ân sủng này trong tác phẩm *Anh Em Nhà Karamazov*. Các kẻ dữ, cuối cùng, không được ngồi vào bàn tiệc vĩnh cửu bên cạnh những nạn nhân của chúng, như thể đã không có gì xảy ra. Ở đây, tôi muốn trích một đoạn của Plato trình bày một tiên đoán về sự phán quyết công bình mà trong nhiều khía cạnh cũng đúng và hữu ích cho các Kitô hữu. Dù không dùng đến các hình ảnh huyền thoại, ông trình bày sự thật với một sự minh bạch trong sáng; ông nói rằng cuối cùng các linh hồn sẽ phải trần trụi đứng trước vị thẩm phán. Vấn đề không còn hệ tại ở chỗ họ đã từng là chi trong lịch sử, nhưng chính ở điểm họ là gì trong sự thật: “Thông thường, khi vị thẩm phán phải xử tội một nhà vua hay một vị nguyên thủ quốc gia, ngài không thấy linh hồn này có một cái gì tốt lành cả; chỉ thấy linh hồn này hằn lên những vết sẹo bởi những hành động gian trá và sai trái”; linh hồn ấy bị méo mó vì những lừa dối và kiêu căng, và không có gì ngay thẳng, vì sự thật không có chỗ trong sự phát triển của linh hồn ấy. Quyền hành, xa hoa, kiêu ngạo, và trụy lạc khiến cho linh hồn ấy đầy những sự bất quân bình và ghê gớm đến nỗi sau khi xem xét, vị thẩm phán tống ngay nó vào ngục, nơi khi đến đó nó sẽ phải chịu những hình phạt tương xứng”.

Nhưng, đôi khi, mắt vị thẩm phán cũng dừng lại trên một linh hồn khác đã sống trong sạch và chân thật, “thì ngài kính phục và cho gửi ngay đến những hòn đảo của những linh hồn được chúc phúc.” [36] Trong dụ ngôn người giàu có và Lazarô (x. *Lc* 16,19-31), Chúa Giêsu răn dạy chúng ta qua hình ảnh của một linh hồn bị thiêu hủy bởi sự ngông cuồng và phung phí; người này đã tạo nên một hố sâu không vượt qua được giữa hắn và người nghèo khó; hố sâu của sự giam mình trong những thú vui vật chất; hố sâu của sự bỏ quên người khác, của sự thiếu khả năng yêu thương, một hố sâu đã hình thành một nỗi khát khao thiêu đốt và không thể nào thỏa mãn. Chúng ta phải ghi nhận rằng trong dụ ngôn này, Chúa Giêsu không đề cập đến định mệnh cuối cùng sau cuộc Chung Thăm, nhưng lại đưa ra một quan niệm mới, *inter alia*, được thấy trong Do Thái Giáo sơ khai, đó là một trạng thái trung gian giữa cái chết và sự sống lại, một trạng thái trong đó phán quyết cuối cùng chưa được ban ra.

45. Ý tưởng về trạng thái trung gian trong Do Thái Giáo sơ khai bao gồm cả quan niệm cho rằng

các linh hồn không chỉ đang sống trong một hình thức bị tạm giam, nhưng như được minh họa trong dụ ngôn về người giàu có, các linh hồn đã đang phải chịu phạt rồi hay đang được hưởng một hình thái hạnh phúc tạm thời. Cũng có ý tưởng cho rằng trạng thái này có thể bao gồm sự thanh tẩy và chữa lành là những điều làm cho linh hồn trưởng thành hầu có thể hiệp thông với Thiên Chúa. Giáo Hội sơ khai tiếp nhận các quan điểm này, và trong Giáo Hội Tây Phương, chúng dần dần được phát triển thành học thuyết về Luyện Ngục. Chúng ta không cần xem xét ở đây các nẻo đường phức tạp trong lịch sử sự phát triển ấy; mà chỉ cần hỏi xem điều này thực ra có ý nghĩa gì. Với cái chết, sự chọn lựa trong cuộc đời của chúng ta trở nên chung cuộc — cuộc sống của chúng ta giờ đây đứng trước tòa phán xét. Sự chọn lựa của chúng ta, với nhiều khả năng lựa chọn đa dạng, trong dọc dài suốt cuộc đời giờ đây có một hình thù nhất định. Có những con người đã hoàn toàn huỷ đi tất cả những ham muốn của mình vì sự thật và để luôn sẵn sàng yêu thương, cũng có những con người mà mọi thứ trong đời họ đều là đối trá, và cũng có những con người đã sống cho thù hận và đè bẹp mọi thứ tình yêu trong lòng họ. Đây là một ý tưởng đáng sợ, nhưng những diện mạo đáng lo ngại như thế có thể thấy được nơi một số nhân vật nhất định trong lịch sử chúng ta. Trong những con người này, mọi sự đã hết thuốc chữa và sự tàn lụi điều thiện trong họ không thể nào đảo ngược lại: đây là ý nghĩa chúng ta muốn nói lên trong từ *Hỏa Ngục* [37]. Mặt khác, có thể có những người hoàn toàn trong sạch, hoàn toàn được thấm nhuần bởi Thiên Chúa, và do đó, hoàn toàn cởi mở cho tha nhân- đó là những người mà sự hiệp thông với Thiên Chúa ngay cả vào lúc này đây vạch ra cho họ những hướng đi cho toàn bộ đời mình và hành trình của họ đến với Chúa chỉ là mang thêm sự viên mãn vốn họ đã có sẵn [38].

46. Nhưng kinh nghiệm cũng chỉ cho ta rằng cả hai trường hợp trên đều không là bình thường trong đời sống nhân loại. Chúng ta có thể tin rằng đối với đa số người, trong thăm sâu con người của họ, vẫn còn một sự cởi mở tối hậu bên trong dành cho sự thật, cho tình yêu, và cho Thiên Chúa. Trong những lựa chọn cụ thể của cuộc đời, cho dù bị bao phủ bởi những nhượng bộ luôn mới mẻ với sự dữ — khiến cho sự dơ bẩn lẫn át sự trong sạch, nhưng lòng khát khao sự thuần khiết vẫn còn đó và vẫn thường xuyên tái xuất hiện từ tất cả những gì là căn bản và những gì vẫn còn sót lại trong linh hồn. Cái gì sẽ xảy ra cho các cá nhân này khi họ đến trước Tòa Phán Xét? Liệu tất cả những dơ bẩn chồng chất trong suốt cuộc đời có bỗng nhiên trở nên không còn là vấn đề nữa không? Còn điều gì khác có thể xảy ra? Thánh Phaolô, trong *Thư Thứ Nhất gửi các tín hữu thành Côrintô*, đã đưa ra cho chúng ta một ý niệm về những hệ quả khác nhau trong phán quyết của Thiên Chúa tùy theo từng trường hợp cụ thể của mỗi người. Thánh Phaolô làm điều đó khi dùng những hình ảnh cách nào đó cố gắng diễn đạt sự vô hình, đó là những hình ảnh mà không có chúng, ta không thể khái quát hóa được — đơn giản là vì chúng ta chẳng thể thấy gì bên trong thế giới sau sự chết và cũng chẳng có một kinh nghiệm nào về thế giới ấy. Ngài bắt đầu bằng cách nói rằng đời sống Kitô được xây dựng trên một nền tảng chung là Đức Giêsu Kitô. Nền tảng này trường tồn. Nếu chúng ta đã đứng vững trên nền tảng này và xây dựng đời mình trên đó, chúng ta biết rằng nó không thể nào bị cất đi khỏi chúng ta ngay cả trong cái chết. Rồi ngài tiếp: “Người ta có thể dùng vàng, bạc, đá quý, gỗ, cỏ, rơm mà xây trên nền đó. Nhưng công việc của mỗi người sẽ được phơi bày ra ánh sáng. Thật thế, Ngày của Chúa sẽ cho thấy công việc đó, vì Ngày ấy tỏ rạng trong lửa; chính lửa này sẽ thử nghiệm giá trị công việc của mỗi người. Công việc

xây dựng của ai tồn tại trên nền, thì người ấy sẽ được lĩnh thưởng. Còn công việc của ai bị thiêu hủy, thì người ấy sẽ phải thiệt. Tuy nhiên, bản thân người ấy sẽ được cứu, nhưng như thể băng qua lửa.” (1 Cr 3,12-15) Trong bản văn này, hiển nhiên là trong mọi trường hợp sự cứu rỗi của chúng ta có thể có nhiều hình thức khác nhau, hiển nhiên là một số những gì đã được xây lên có thể bị thiêu hủy, và cũng hiển nhiên là để được cứu chuộc chính chúng ta phải đi qua “lửa” hầu được trở nên hoàn toàn mở ra đón nhận Thiên Chúa và có thể ngồi vào bàn tiệc cưới muôn đời.

47. Một vài thần học gia mới đây có ý kiến cho rằng lửa vừa thiêu đốt vừa cứu chuộc chính là Chúa Kitô, vị Thẩm Phán và là Đấng Cứu Thế. Cuộc gặp gỡ với Người là hành động phán xét chung cuộc. Trước ánh mắt người tất cả những gì là giả trá sẽ tan biến. Sự gặp gỡ Người trong khi thiêu đốt chúng ta, lại cải biến chúng ta, và giải thoát chúng ta, khiến cho chúng ta trở nên con người chính thật của mình. Tất cả những gì chúng ta xây dựng trong đời có thể chỉ là rơm rạ, rỗng tuếch và sụp đổ. Vậy mà trong cái đau đớn của cuộc gặp gỡ này, khi những dơ bẩn, và bệnh hoạn của cuộc đời được phơi bày ra trước mắt chúng ta, thì ơn cứu độ nằm ngay ở đó. Cái nhìn của Chúa, sự va chạm của trái tim Người chữa lành chúng ta qua một một biến cải chắc chắn là đau đớn “như đi qua lửa”. Nhưng đó là một sự đau đớn được chúc lành, trong đó quyền lực cực thánh của tình yêu Người xuyên thấu chúng ta như một ngọn lửa, giúp chúng ta trở nên hoàn toàn là chính mình và nhờ đó hoàn toàn thuộc về Chúa. Bằng cách này sự tương quan giữa công lý và ân sủng cũng trở nên rõ ràng; cách thức chúng ta sống trên đời không phải là không quan trọng, nhưng tội lỗi của chúng ta không gây ô nhiễm trên chúng ta mãi mãi nếu ít ra chúng ta vẫn tiếp tục vươn ra để đến với Chúa Kitô, đến với sự thật và tình yêu. Thật vậy, tội lỗi đã bị thiêu đốt qua cuộc khổ nạn của Chúa Kitô. Vào lúc chung thẩm chúng ta cảm nhận và hấp thụ quyền lực vô biên của tình yêu Người trên tất cả sự dữ trong thế gian và trong chúng ta. Nỗi đau của tình yêu trở nên ơn cứu rỗi và niềm vui của chúng ta. Rõ ràng là chúng ta không thể đo lường “thời gian” của sự thiêu đốt biến cải này bằng những đơn vị đo lường thời gian của trần thế. “Giờ phút” biến cải trong cuộc gặp gỡ này vượt quá ước tính thế gian — đó là thời khắc của con tim, đó là thời gian của cuộc “vượt qua”, để tiến đến hiệp thông với Thiên Chúa qua Minh Thánh Chúa Kitô [39]. Sự phán xét của Chúa là niềm hy vọng, vì đó vừa là công lý, và vừa là ân sủng. Nếu chỉ có ân sủng mà thôi, khiến cho tất cả mọi việc trên thế gian không còn vấn đề nữa, thì Chúa sẽ mắc nợ chúng ta một câu trả lời về công lý — một câu hỏi quyết liệt chúng ta đặt ra cho lịch sử và cho Thiên Chúa. Nếu chỉ là công lý, thì cuối cùng chỉ có thể đem lại cho chúng ta sự sợ hãi. Việc Thiên Chúa nhập thể nơi Đức Kitô đã nối kết công lý và ân sủng với nhau mật thiết đến độ công lý được thiết lập vững chắc: chúng ta đều phải lo liệu cho sự cứu rỗi của mình “trong âu lo và run sợ” (Pl 2:12). Tuy nhiên, ân sủng cho phép tất cả chúng ta hy vọng, và để vững tin đi gặp vị Thẩm Phán, Đấng chúng ta biết đến như là “trạng sư”, hay *parakletos* (x. 1 Ga 2:1) của chúng ta.

48. Cần đề cập thêm một điều nữa ở đây, vì tầm quan trọng của nó đối với việc thực hành niềm hy vọng Kitô. Các tư tưởng Do Thái Giáo sơ khai bao gồm điều cho rằng người ta có thể giúp đỡ người quá cố trong trạng thái trung gian bằng lời cầu nguyện (chẳng hạn xem 2 Mcb 12,38-45; thể kỷ thứ nhất trước Chúa Giáng Sinh). Thực hành tương đương đã được các Kitô hữu sẵn sàng tiếp nhận và được áp dụng chung trong Giáo Hội Đông Phương và Tây Phương. Đông Phương không

công nhận sự thanh tẩy và chuộc lỗi qua sự đau khổ của các linh hồn ở đời sau, nhưng có công nhận những mức độ khác nhau của hạnh phúc và đau khổ trong trạng thái trung gian. Tuy nhiên, linh hồn của người quá cố có thể nhận được “sự an ủi và bổ sức” qua việc rước Mình Thánh, cầu nguyện và bố thí. Niềm tin cho rằng tình yêu có thể vượt tới đời sau, việc cho đi và nhận lãnh hỗ tương là có thể được, trong đó tình yêu dành cho nhau tiếp tục vượt qua cả những ranh giới của sự chết — điều này đã trở nên một xác tín của Kitô Giáo qua nhiều thời đại và ngày nay vẫn còn là một nguồn suối ủi an. Ai mà không cảm thấy cần thiết phải bày tỏ cho người thân yêu đã ra đi một dấu chỉ của lòng tốt, một cử chỉ biết ơn hay ngay cả một lời cầu xin tha thứ? Đến đây, một câu hỏi khác được đặt ra: nếu “Luyện Ngục” chỉ đơn thuần là sự thanh tẩy trong lửa trong cuộc gặp gỡ với Thiên Chúa, Đấng Phán Xét và là Đấng Cứu Chuộc, thì làm sao một người thứ ba lại có thể can thiệp, dù cho người ấy có thân cận đến đâu? Khi chúng ta đặt câu hỏi này, chúng ta phải nhớ rằng không ai là một ốc đảo sống hoàn toàn biệt lập một mình. Đời sống chúng ta có liên quan đến nhau, qua biết bao nhiêu những giao tiếp, chúng được liên kết lại với nhau. Không ai sống một mình. Không ai phạm tội một mình. Không ai được rỗi một mình. Đời sống của người khác tiếp tục tuôn đổ trên tôi trong ý nghĩ, lời nói, việc làm và thành đạt. Và ngược lại, đời tôi tuôn đổ trên những người khác: dù tốt hay xấu. Do đó, lời cầu nguyện tôi dâng cho người khác không phải là một cái gì ngoại tại với người ấy, dù cả sau cái chết.

Trong sự liên kết với nhau của Hữu Thể, lòng biết ơn đối với người khác — lời kinh dâng cho họ — có thể đóng một vai trò nhỏ trong sự thanh tẩy của họ. Và vì không cần phải hoán đổi thời giờ thế gian thành thời giờ của Chúa vì trong sự hiệp thông của các linh hồn thời giờ trần thế bị lấn lướt. Không bao giờ được coi là quá trễ để chạm đến trái tim của người khác, và cũng không bao giờ là vô ích. Bằng cách này chúng ta làm rõ thêm một yếu tố quan trọng trong khái niệm hy vọng của Kitô Giáo. Niềm hy vọng của chúng ta luôn luôn về căn bản là niềm hy vọng của người khác: chỉ như thế nó mới thật sự là niềm hy vọng của cả tôi nữa [40]. Là Kitô hữu chúng ta không bao giờ được tự giới hạn mình để chỉ biết hỏi: làm sao để tôi được cứu rỗi? Chúng ta phải nên hỏi: tôi phải làm gì để cho người khác có thể được cứu chuộc, và để cả trong họ ngôi sao hy vọng có thể vươn lên? Như thế tôi cũng đã làm hết sức mình cho việc cứu rỗi của chính mình.

Đức Maria, Ánh sao của niềm hy vọng

49. Với một bài thánh ca được soạn vào thế kỷ thứ 8 hay thứ 9, tức là hơn một ngàn năm rồi, Giáo Hội đã chào mừng Mẹ Maria, Mẹ Thiên Chúa, như là “Ngôi Sao Biển”: Đó là bài *Ave maris stella*. Đời người là một cuộc lữ hành. Hướng đến đích điểm nào? Làm sao tìm được lối đi? Đời người như một hải trình trên đại dương của lịch sử, thường tối tăm và giông tố, một hành trình trong đó chúng ta tìm kiếm những ngôi sao dẫn đường. Những ngôi sao chính thật trong cuộc sống chúng ta là những người đã sống tốt lành. Họ là những ánh sáng của hy vọng. Chắc chắn, Chúa Giêsu Kitô là ánh sáng thật, là mặt trời đã lên cao vượt trên tất cả các bóng tối của lịch sử. Nhưng muốn đến được với Người, chúng ta cũng cần đến những ánh sáng gần bên — của những người đang phản chiếu ánh quang của Ngài và dẫn đường cho chúng ta. Còn ai hơn được Mẹ Maria, là ngôi sao hy vọng cho chúng ta? Với tiếng “Xin Vâng” Mẹ đã mở cửa thế giới chúng ta cho chính Thiên

Chúa; Mẹ đã trở nên Hòm Bia Thiên Chúa sống động, trong đó Thiên Chúa nhập thể, trở nên một người giữa chúng ta, và dựng lều của Ngài giữa chúng ta (x. Ga 1,14)

50. Do đó, chúng ta kêu lên với Mẹ: Lạy Mẹ Maria Cực Thánh, Mẹ là một trong những tâm hồn khiêm nhu và cao cả của Israel, những tâm hồn đang “tìm sự ủi an cho Israel” (Lc 2,25), như ông Simêôn, và đang hy vọng, như bà Anna, “cho ơn cứu độ trên thành Giêrusalem” (Lc 2,38). Cuộc đời Mẹ đã thấm nhuần với thánh kinh vang lên niềm hy vọng của Israel, và vang lên lời hứa cho Abraham và miêu duệ người (x Lc 1,55). Bằng cách này chúng con có thể thông cảm nỗi lo sợ thánh thiện của Mẹ khi thiên thần của Chúa hiện ra với Mẹ và phán rằng Mẹ sẽ sinh ra Đấng là niềm hy vọng của Israel, Đấng mà toàn thể giới đang trông chờ. Qua Mẹ, qua lời “Xin Vâng” của Mẹ, niềm hy vọng của bao thời đại đã trở thành hiện thực, khi bước vào thế giới và lịch sử của nó. Mẹ đã cúi sấp mình trước trọng trách này và nói lên lời ưng thuận: “Này tôi là tôi tá Đức Chúa Trời; tôi xin vâng như lời thánh Thiên Thần truyền (Lc 1,38). Khi Mẹ hồi hã với niềm vui thánh thiện vượt rặng núi Giudêa để thăm người chị họ là bà Êlisabeth, Mẹ đã trở nên hình ảnh của Giáo Hội tương lai, mang hy vọng của thế giới trong lòng để vượt qua những rặng núi của lịch sử. Nhưng bên cạnh niềm vui, với lời ngợi khen *Magnificat*, mà Mẹ đã tuyên xưng và hát lên cho mọi thế kỷ được nghe, Mẹ cũng biết đến những lời đen tối mà các tiên tri đã nói trước về những đau đớn người tôi tớ của Chúa trong thế giới này. Lúc Chúa sinh ra tại hang lừa Bêlem, Người được chiếu sáng bởi những thiên thần trong ánh huy hoàng đang mang tin mừng đến cho những kẻ chăn cừu, nhưng đồng thời lúc đó sự thấp hèn của Thiên Chúa trong thế giới này cũng thật dễ cảm nhận. Ông già Simêôn nói với Mẹ về lưỡi gươm sẽ đâm thấu lòng Mẹ (x. Lc 2,35), về Con Mẹ sẽ nên dấu chỉ mâu thuẫn trong thế giới này. Rồi, khi Chúa Giêsu bắt đầu sứ vụ công khai của Ngài, Mẹ phải đứng sang một bên, để cho một gia đình mới có thể tăng trưởng, một gia đình mà Chúa có sứ mạng phải thiết lập và sẽ bao gồm tất cả những ai lắng nghe và tuân giữ lời Người (x Lc 11,27f). Bất chấp niềm vui cả thể đánh dấu buổi đầu sứ vụ của Chúa Giêsu, ngay tại đền thờ Nazareth chắc Mẹ đã cảm nhận sự thật về lời tiên tri nói đến “dấu chỉ của mâu thuẫn” (x Lc 4,28ff). Qua đó, Mẹ đã thấy được sức mạnh gia tăng của thù nghịch và chối bỏ đang bao vây quanh Chúa Giêsu cho đến những giờ phút trên Thánh Giá, khi Mẹ phải nhìn ngắm Đấng Cứu Thế của nhân loại, người thừa tự của Đavít, và là Con Thiên Chúa đã phải chết như một kẻ thất bại, bị chế giễu giữa những tội nhân. Khi đó Mẹ nghe lời Chúa Giêsu phán: “Này Bà, đây là con bà!” (Ga 19,26). Từ Thập Giá Mẹ tiếp nhận một sứ mạng mới. Từ Thập Giá Mẹ trở nên một người mẹ trong một cách thể mới mẻ; là người mẹ của tất cả những ai tin vào Chúa Giêsu Con Mẹ và muốn theo Người. Lưỡi gươm của đau khổ đã đâm thấu lòng Mẹ. Niềm hy vọng đã chết sao? Thế giới vĩnh viễn mất đi ánh sáng và đời sống mất hết mục đích sao? Vào lúc đó, trong thâm tâm, có lẽ Mẹ lại lắng nghe lời thiên thần đáp lại nỗi lo sợ của Mẹ vào lúc Truyền Tin: “Này Maria, xin đừng sợ!” (Lc 1:30). Đã bao nhiêu lần Chúa Giêsu, Con Mẹ đã nói với các môn đệ cùng những lời này: “các con đừng sợ!” Trong lòng Mẹ, Mẹ lại nghe thấy những lời này vào đêm đen trên đồi Golgôtha. Trước giờ bị phản bội, Chúa cũng đã phán cùng các môn đệ: “Hãy an tâm, ta đã thắng thế gian” (Ga 16,33). ‘Lòng các con đừng bối rối, đừng lo sợ’ (Ga 14,27). “Maria, đừng lo sợ!” Vào giờ phút ấy tại Nazareth thiên thần cũng nói với Mẹ: “Triều Đại của Người sẽ vô cùng vô tận.” (Lc 1,33) Triều đại này có chấm dứt trước khi được khởi sự không? Không, nơi chân Thánh Giá, với sức mạnh của chính lời Chúa

Giêsu, Mẹ đã trở nên người mẹ các tín hữu. Trong niềm tin này, ngay trong đêm tối của Thứ Bảy cực thánh, Mẹ đã mang trong lòng một xác quyết về niềm hy vọng, giúp Mẹ qua được tới buổi sáng Phục Sinh. Niềm vui của sự Sống Lại đánh động tim Mẹ và kết hiệp Mẹ một cách mới mẻ với các môn đệ, những người đã được tiền định để trở nên một gia đình của Chúa Giêsu trong đức tin. Bằng cách này Mẹ đã hiện diện ngay giữa cộng đồng các tín hữu, những người vào những ngày sau khi Chúa Lên Trời, đã hiệp lời cầu nguyện xin cho được ơn Chúa Thánh Thần (x. Cv 1,14), và sau đó đã nhận được ơn này vào ngày Lễ Ngũ Tuần. “Vương Quốc” của Chúa Giêsu đã không như người ta tưởng. Nước Chúa khởi sự vào lúc đó và tiếp diễn đến bất tận. Do đó, Mẹ ở lại với các môn đệ như người mẹ của họ, như người Mẹ của niềm hy vọng. Lạy Mẹ Maria, Mẹ Thiên Chúa, Mẹ chúng con, xin Mẹ dạy chúng con biết tin, biết hy vọng và biết yêu với Mẹ. Xin hướng dẫn chúng con tới Vương Quốc của Chúa! Lạy Ngôi Sao Biển, xin chiếu sáng chúng con và dẫn đường cho chúng con!

Ban hành tại Rôma, tại Đền Thánh Phêrô, ngày 30 tháng 11, ngày Lễ Kính Thánh Anrê Tông đồ, năm 2007, năm thứ ba của triều đại Giáo hoàng.

BÊNÊĐÍCTÔ XVI

[1] *Corpus Inscriptionum Latinarum* VI, no. 26003.

[2] Cf. *Dogmatic Poems*, V, 53-64: PG 37, 428-429.

[3] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 1817-1821.

[4] *Summa Theologiae*, II-IIae, q.4, a.1.

[5] H. Köster in *Theological Dictionary of the New Testament* VIII (1972), p.586.

[6] *De excessu fratris sui Satyri*, II, 47: CSEL 73, 274.

[7] *Ibid.*, II, 46: CSEL 73, 273.

[8] Cf. Ep. 130 *Ad Probam* 14, 25-15, 28: CSEL 44, 68-73.

[9] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 1025.

[10] Jean Giono, *Les vraies richesses*, Paris 1936, Preface, quoted in Henri de Lubac,

Catholicisme. Aspects sociaux du dogme, Paris 1983, p. VII.

[11] Ep. 130 *Ad Probam* 13, 24: CSEL 44, 67.

[12] *Sententiae* III, 118: CCL 6/2, 215.

[13] Cf. *ibid.* III, 71: CCL 6/2, 107-108.

[14] *Novum Organum* I, 117.

[15] Cf. *ibid.* I, 129.

[16] Cf. *New Atlantis*.

[17] In *Werke* IV, ed. W. Weischedel (1956), p.777. The essay on “The Victory of the Good over the Evil Principle” constitutes the third chapter of the text *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (“Religion within the Limits of Reason Alone”), which Kant published in 1793.

[18] I. Kant, *Das Ende aller Dinge*, in *Werke* VI, ed. W. Weischedel (1964), p.190.

[19] *Chapters on charity*, *Centuria* 1, ch. 1: PG 90, 965.

[20] Cf. *ibid.*: PG 90, 962-966.

[21] *Conf.* X 43, 70: CSEL 33, 279.

[22] *Sermo* 340, 3: PL 38, 1484; cf. F. Van der Meer, *Augustine the Bishop*, London and New York 1961, p.268.

[23] *Sermo* 339, 4: PL 38, 1481.

[24] *Conf.* X 43, 69: CSEL 33, 279.

[25] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 2657.

[26] Cf. *In 1 Ioannis* 4, 6: PL 35, 2008f.

[27] *Testimony of Hope*, Boston 2000, pp.121ff.

[28] Các Giờ Kinh Phụng vụ, Kinh Sách, ngày 24 tháng 11.

[29] *Sermones in Cant.*, *Sermo* 26, 5: PL 183, 906.

[30] *Negative Dialektik* (1966), Third part, III, 11, in *Gesammelte Schriften VI*, Frankfurt am Main 1973, p.395.

[31] *Ibid.*, Second part, p.207.

[32] DS 806.

[33] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 988-1004.

[34] Cf. *ibid.*, 1040.

[35] Cf. *Tractatus super Psalmos, Ps 127, 1-3: CSEL 22*, 628-630.

[36] *Gorgias* 525a-526c.

[37] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 1033-1037.

[38] Cf. *ibid.*, 1023-1029.

[39] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 1030-1032.

[40] Cf. *Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo*, 1032.