

ĐỖ MINH HỢP*

THẦN HỌC BIỆN CHỨNG VỚI NHỮNG VẤN ĐỀ NHÂN SINH CỦA XÃ HỘI THỂ TỤC HÓA HIỆN ĐẠI

Tóm tắt: Thần học là hệ tư tưởng phản ánh những vấn đề cốt tử của con người ở mỗi thời đại lịch sử văn hóa từ lập trường tôn giáo và ngôn ngữ tôn giáo tương ứng của mình. Xã hội hiện đại là kết quả lịch sử của các quá trình hợp lý hóa và thể tục hóa tất cả các mặt sinh hoạt cơ bản của xã hội và con người. Bên cạnh những thành tựu văn minh chung nhân loại, xã hội hiện đại cũng ngày càng bộc lộ rõ những hệ quả văn hóa nhân văn tiêu cực sinh ra từ các quá trình hợp lý hóa và thể tục hóa xã hội, đe dọa dẫn tới cái chết hiện sinh (thủ tiêu nhân tính) của con người hiện đại. Chính vấn đề này trở thành đối tượng suy lý của các đại diện thần học biện chứng với tư cách một trong hai trào lưu tư tưởng thần học cơ bản ở thế kỷ 20. Hiện đại hóa xã hội, thiết nghĩ chúng ta cần phải tiếp thu suy lý này nhằm né tránh những hệ quả khôn lường về mặt văn hóa nhân văn của quá trình hiện đại hóa và thể tục hóa đi liền với nó. Đây là nội dung và mục đích của bài viết này.

Từ khóa: Thần học biện chứng; nhân sinh; thể tục hóa; Kitô giáo.

Dẫn nhập

Thời hiện đại (modern) bắt đầu cùng với sự khai hoàn của khoa học và quá trình thể tục hóa tất cả các lĩnh vực sinh hoạt của xã hội và con người. Chính nhờ khoa học và kỹ thuật căn cứ trên nó mà loài người đã đạt được những thành tựu văn minh to lớn, được giải phóng khỏi các “thế lực tự nhiên mù quáng”. Song, sau gần 4 thế kỷ, loài người thể tục hóa lại vấp phải vô số thế lực đe dọa bản thân sự tồn vong của mình và nguy hiểm hơn là đe dọa thủ tiêu bản chất

* Viện Triết học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Ngày nhận bài: 09/01/2020; Ngày biên tập: 14/02/2020; Duyệt đăng: 19/3/2020.

loài (Nhân tính) của loài người. Toàn bộ loài người đang trần trụi về những vấn đề nhân sinh này. Triết học và thần học hiện đại phản tư toàn diện và sâu sắc nhất về chúng. Bước vào xã hội hiện đại cùng với quá trình thế tục hóa đi liền với nó, chúng ta tất yếu sẽ phải đối mặt với những vấn đề nhân sinh của xã hội thế tục, do vậy nghiên cứu chúng có ý nghĩa gợi mở về mặt lý luận và thực tiễn.

Thần học biện chứng (tên gọi khác là thần học phê phán) là một trào lưu thần học Tin Lành hình thành ở những năm 1920 và quyết định đáng kể sự phát triển của tư tưởng Tin Lành hiện đại. Chiến tranh Thế giới lần thứ Nhất phá tan niềm tin vào tiến bộ và làm cho người ta hoài nghi những tiền đề cơ bản của thần học tự do chủ nghĩa, quan niệm của nó về quan hệ giữa con người với Chúa. Trong bối cảnh khủng hoảng của nền văn minh phương Tây, Kitô giáo đối mặt với vấn đề không phải hoàn thiện dần dần con người và xã hội, mà là giải thích bi kịch của lịch sử, tính chất phát triển thảm họa của xã hội loài người. Các vấn đề nảy sinh là: Hiện nay có thể có niềm tin vào Chúa như thế nào? Chúa có quan hệ với thế giới như thế nào? Trở thành tín đồ Kitô giáo trong thế giới hiện nay có nghĩa là gì? Kinh Thánh thật sự nói gì? Khởi đầu của phong trào thần học mới (nó tự gọi mình là *thần học khủng hoảng*, *thần học nghịch lý*, *thần học Lời Chúa* và cuối cùng là *thần học biện chứng*) gắn liền với sự xuất hiện tác phẩm *Thư gửi tín hữu Rome* của C. Barth vào năm 1919 và hệ vấn đề nhân sinh được đặt ra ở trong nó.

1. Những vấn đề nhân sinh của xã hội thế tục hóa hiện đại trong quan điểm của các đại diện thần học biện chứng nửa đầu thế kỷ 20

Khác với các nhà thần học theo chủ nghĩa tự do, Barth¹ xem xét thông điệp trong Kinh Thánh không phải là bằng chứng cho thấy con người khám phá ra Chúa như thế nào, mà là Lời Chúa hướng vào con người, Lời này đề cập tới sự vô căn cứ của mọi kỳ vọng của con người, kể cả kỳ vọng tôn giáo, nhằm thoát ra khỏi giới hạn của những cái hữu hạn và nhất thời. Không thể khám phá ra Chúa cả trong kinh nghiệm lịch sử, cả trong kinh nghiệm cá nhân của con người, cả trong khái niệm về cái Tuyệt đối của con người. Barth

bác bỏ “thần học tự nhiên” dưới mọi biến thể của nó: không có và không thể có bước chuyển nào từ lý tính đến niềm tin, từ triết học đến thần học, từ con người đến Chúa. “Chúa ở trên Trời, con người ở dưới Đất, giữa họ là hố ngăn cản không thể khắc phục”².

Theo Barth, việc con người khước từ thừa nhận tính hữu hạn của mình, bị cám dỗ vượt ra khỏi ranh giới khu biệt giữa cái hữu hạn với cái vô hạn, cái nhất thời với cái vĩnh hằng, sẽ dẫn đến tục thờ ngẫu tượng, khi mà con người bị mạo nhận là Chúa. Không phải con người khám phá ra Chúa, mà Chúa mạc khải Mình cho con người. “Lời Chúa” là xuất phát điểm và luận cứ chủ yếu của thần học, thần học cần phải lắng nghe và trình bày Lời Chúa, chứ không phải lời người về Chúa bị lịch sử, tâm lý, sự tư biện trói buộc. Chân lý vĩnh hằng và bất biến của Kitô giáo được mạc khải khi mà mọi giai tầng lịch sử, xã hội, chính trị, văn hóa do con người đem lại, được loại ra khỏi học thuyết Kitô. Cảm hứng của thần học Barth định hướng nó vượt ra khỏi lịch sử: Chúa Kitô như Chúa mạc khải cho chúng ta trong Lời Chúa duy nhất, như chúng ta nghe thấy Lời ấy, như chúng ta đặt hy vọng trong sự sống và cái chết vào Chúa, như chúng ta tuân theo Chúa - đó là Mạc khải chân thực duy nhất. Mọi sự kiện và lực lượng, hình ảnh và chân lý khác đều không thể được thừa nhận với tư cách là mạc khải - thông qua tự nhiên hay lịch sử. Barth đặc biệt nhấn mạnh điều này vào đầu những năm 30 trong cuộc tranh luận với E. Brunner là người tìm kiếm “điểm kết nối” ân sủng của Chúa ở bên ngoài Lời, ở bên trong con người và khẳng định có hai mạc khải - một trong Lời Chúa, một trong hành vi sáng thế. Theo Barth, trong lịch sử, cũng như trong sinh hoạt thường nhật, con người chỉ bị nhấn chìm vào những cái hữu hạn và nhất thời. Mọi cái thuộc về con người, cho dù chủ ý và việc làm của con người có thể hiện dưới các hình thức cao cả nào đi chăng nữa, đều chỉ là những cái thuộc về con người. Kitô giáo trong quan niệm của Barth bắt buộc phải phủ định mọi kỳ vọng nắm bắt chân lý tuyệt đối, giải quyết dứt khoát các vấn đề của tồn tại người. Hành động khác đi có nghĩa là mạo nhận cái “cận vô cùng vô tận” là cái “vô cùng vô tận”, con người là Chúa, cái nhất thời là cái vĩnh

hàng, cho dù đó là giai cấp, dân tộc, chủng tộc, kỹ thuật, v.v... tức là thay vì Chúa đích thực thì lại tôn thờ các “giả thần linh”, phục tùng các ảo tưởng và tạo dựng một ngẫu tượng mới mà sớm hay muộn cũng sẽ sụp đổ³.

Barth là người khởi xướng và tác giả của *Tuyên bố Hội đồng thánh giáo Barman năm 1934* nhằm chống lại việc làm cho Kitô giáo thích nghi với bất kỳ một hệ thống chính trị nào, kể cả chống lại những đại diện của Giáo hội Tin Lành Đức coi hệ tư tưởng của chủ nghĩa xã hội quốc gia (chủ nghĩa quốc xã) lên cầm quyền là một mặc khải mới, còn Quốc trưởng là “Giêsu mới”. Sự phản kháng này có động cơ không phải là lập trường chính trị của Barth và nó vượt ra khỏi khuôn khổ của đối đầu chính trị giữa chủ nghĩa phát xít và chủ nghĩa chống phát xít, giữa chế độ toàn trị và chế độ dân chủ. Không nên thần thánh hóa bất kỳ cái hữu hạn nào, không một lựa chọn chính trị nào có thể có ý nghĩa tuyệt đối đối với tín đồ Kitô giáo, vì chỉ có “Lời Chúa sống động” mới có ý nghĩa như vậy. Kitô giáo không phản chính trị, nó thâm nhập vào đời sống chính trị: tuyên bố “Chúa là Giêsu Kitô” sẽ tương đối hóa mọi hệ tư tưởng và quyền uy thế tục.

Khẳng định tính hữu hạn và tội lỗi không thể thủ tiêu của con người, Barth luận chứng cho tự do của con người một cách kỳ quặc: tính tách rời khỏi Chúa của con người mở ra cho con người càng nhiều hơn bao nhiêu, thì họ càng nhận thấy rõ hơn chỉ các giả thần linh mới hạ thấp và áp bức con người, trong khi “Chúa chân chính” đem lại tự do hành động của riêng mình cho con người và mọi cái do Chúa tạo thành. Những vấn đề quan trọng nhất (thần học) xuất hiện trong bối cảnh khủng hoảng và bế tắc, khi mà con người phát hiện ra vực thẳm tách biệt họ khỏi Chúa và đồng thời lại cảm nhận thấy thất vọng do những thử nghiệm bị phá sản nhằm tìm ra điểm tựa trong bản thân mình. Barth đưa thần học Tin Lành giáo quay lại chiều hướng “phê phán văn minh” của S. Kierkegaard, F. Dostoevsky, F. Nietzsche là những người có ảnh hưởng mạnh đến ông. Không phải chủ nghĩa bi quan đứng đối lập với chủ nghĩa lạc quan ngây thơ và niềm tin vào tiến bộ của Tin Lành giáo tự do chủ

nghĩa ở trong thần học của Barth: hội ngộ với Chúa mở ra những viễn cảnh mới cho con người, nhận thức và hoạt động của họ, vượt ra khỏi những khả năng thuần túy của con người. Cái bất khả thể trở thành cái khả thể ở nơi có Chúa chân chính.

Điểm mạnh của thần học Barth thể hiện ở sự trông cậy vô hạn vào “Lời Chúa sống động”, nhưng “chủ nghĩa thực chứng của Mạc khải” này cũng là điểm yếu của nó, thể hiện trong bối cảnh hậu chiến là bối cảnh đòi hỏi tham gia mang tính chất xây dựng nhiều hơn của tín đồ Kitô giáo vào công việc thế tục. Trong tập cuối “Hệ giáo lý của Giáo hội”, Barth thừa nhận, ngoài “ánh sáng duy nhất của Giêsu Kitô” còn có những “lời nói chân thực khác” cũng cần được lắng nghe. Ông giảm bớt chủ nghĩa thần là trung tâm của mình, làm cho Chúa và con người xích lại gần nhau hơn, coi “chủ nghĩa nhân văn của Chúa” là cơ sở cho tính nhân văn của con người⁴. Nhưng đây là sự xích lại dựa trên một cơ sở mới so với thần học tự do chủ nghĩa - dựa trên cơ sở thử thách đã vượt qua của chủ nghĩa nội tại, đồng nhất Chúa với cái thiện trên thế gian, tính tích cực của Chúa với việc thực hiện những giá trị của con người trên con đường tiến bộ, với việc thừa nhận quyền tối thượng của Chúa. Barth hiểu khủng hoảng của nền văn minh hiện đại là phá sản của nguyên tắc tự trị. Song sự khu biệt vô hạn về chất giữa Chúa với thế gian không loại trừ sự tự trị của con người nhằm chống lại việc bắt con người phục tùng bất kỳ một cái gì khác không phải là Chúa Kitô; không có cái gì nằm ngoài lịch sử - hệ tư tưởng, cộng đồng xã hội, tập thể, thậm chí tôn giáo - có thể nô dịch con người; con người tìm thấy mình không phải vì nó khước từ tham gia vào một trật tự nào đó của đời sống thế tục, kể cả trật tự được lĩnh hội như do Chúa xác lập. Nhưng Kitô giáo không thể dừng lại ở sự phủ định triệt để đối với mọi giá trị của con người. Barth bác bỏ cách thức giải quyết vấn đề tích hợp Kitô giáo với văn hóa được các nhà thần học theo chủ nghĩa tự do đưa ra, chứ không bác bỏ bản thân vấn đề này. Thần học của ông tìm kiếm các con đường giải quyết vấn đề này khi có tính đến kinh nghiệm lịch sử mới và những mâu thuẫn ở thế kỷ 20, khi mà người ta phát hiện ra

sự hạn chế của mọi phương thức tổ chức cuộc sống con người đã từng có. Ưu điểm của thần học Barth là bộ phận phê phán của nó, hạn chế của nó là bộ phận xây dựng, nhưng nó thuộc về lĩnh vực tìm kiếm các con đường dẫn vào tương lai. Không phải ngẫu nhiên mà các tư tưởng của Barth đã có ảnh hưởng sâu rộng đến toàn bộ sự phát triển sau đó của thần học, không những thần học Tin Lành giáo mà cả thần học Công giáo. Barth đã thu hút sự quan tâm đến Kierkegaard và các vấn đề của triết học hiện sinh, nhân học triết học hiện đại. Thần học của ông chú giải chân lý Kitô giáo định hướng vào hiện sinh người và dễ hiểu đối với con người hiện đại. Các nhà thần học và các mục sư trẻ tuổi tập hợp xung quanh tạp chí “Giữa các thời đại” - R. Bultmann, F. Gogartaine, E. Brunner, E. Turneizen - ủng hộ và tiếp tục phát triển tư tưởng của Barth.

Trong các tác phẩm đầu tay của mình, Bultmann⁵ tuân theo logic suy luận của Barth, người coi một điều rất quan trọng là phải làm sáng tỏ nghĩa tích cực và nghĩa tiêu cực của cái mà Kierkegaard gọi là “khác biệt vô hạn về chất” giữa thời gian với vĩnh hằng: “Chúa ở trên trời, còn bạn ở trên thế gian”. Theo Barth, từ đó suy ra rằng, Mạc khải của Chúa có cấu trúc biện chứng, quan hệ đáp lại của con người, tức là thần học, những lời nói của con người về Mạc khải, cũng có cấu trúc như vậy. Biện chứng của Mạc khải thể hiện ở chỗ nó hợp nhất những cái bài trừ lẫn nhau: Chúa và con người, thời gian và vĩnh hằng. Do vậy, Mạc khải ở trong Chúa Giêsu mở ra Chúa chính với tư cách Chúa không ai biết, đó cũng chính là quan tòa đối với toàn bộ loài người, là khủng hoảng của tôn giáo đứng đối lập một cách không thể loại bỏ với niềm tin đích thực. Việc đặt trọng tâm “phủ định” vào tính bất khả chứng minh của Mạc khải đặt ra cho Bultmann, với tư cách nhà sử học, vấn đề về ý nghĩa của công việc phê phán lịch sử như công việc cấu thành cảm hứng của thần học tự do chủ nghĩa mà ông tự coi mình là đại diện của nó. Trong báo cáo năm 1920, ông tán thành hai lời phản bác của Barth chống lại thần học tự do chủ nghĩa: 1) Phản bác chung chống lại công việc phê phán lịch sử được nâng lên thành cơ sở của lòng mộ đạo; 2) Phản bác cụ thể chống lại việc xem xét một giai đoạn lịch

sử cụ thể và một cá nhân cụ thể (Giêsu) là giai đoạn và cá nhân chuẩn mực. Qua đó Bultmann công khai thừa nhận đột phá xác đáng của cái bất hợp lý (thần thoại và thần bí) vào thần học. Nhưng, với tư cách nhà nghiên cứu văn học Tân Ước, ông buộc phải tìm kiếm chỗ đứng cho công việc lịch sử trong khuôn khổ của thần học được hiểu theo cách mới⁶.

Bài viết “Thần học tự do chủ nghĩa và phong trào thần học mới” (1924) mang tính chất cương lĩnh của Bultmann cho thấy ông lĩnh hội sâu sắc quan niệm của Barth về Chúa như “cái khác hoàn toàn”, như phủ định triệt để mọi khả năng mà con người tự mình có thể sở hữu; không nên hiểu biết về Chúa bằng các phương pháp nhận thức thông thường. Vốn không phải là khách thể trong thế giới những khách thể, Chúa không thể trở thành khách thể của nhận thức. Vốn mang tính nền tảng đối với thần học Kitô giáo, quan niệm về con người như kẻ mắc tội và “suy đồi” được Bultmann đồng nhất với định đề về “khác biệt vô hạn về chất” giữa Chúa với con người, về tính bất khả tri trực tiếp của Chúa. Do vậy, theo Bultmann, thần học đích thực bao giờ cũng là “nhảm nhí” hay “vật cản” đối với những người mà tư duy dừng lại ở trong khuôn khổ của lược đồ “khách - chủ thể”. Ông dựa vào văn bản của Thánh Phaolô như biểu hiện có quyền uy một số đề tài quan trọng trong thần học của ông. Theo Bultmann, mặc dù Chúa, với tư cách “cái khác hoàn toàn”, không thể trở thành khách thể của nhận thức, song Chúa vẫn quyết định tồn tại người: bản thân Chúa “tìm thấy” con người, hội ngộ với con người và hiệp thông với con người. Do vậy, tôi, với tư cách con người, có thể nói chính về điều đó: tồn tại của tôi đã được Chúa “động chạm tới”. Nếu tôi là tín đồ Kitô giáo, thì tôi có thể nói: Chúa hướng vào tôi trong Tin Mừng (kerigma). Như vậy, với câu hỏi “Có thể nói về Chúa như thế nào?”, cần phải trả lời: chỉ bằng cách nói về chúng ta. Qua đó đối tượng đích thực của thần học Kitô giáo ở Bultmann là tồn tại người ở trên thế gian như một cái khả thể do Chúa quyết định. Phép phân tích hiện sinh của M. Heidegger, các đồng nghiệp của ông tại Đại học Marburg những năm 1923 - 1928 đã có ảnh hưởng đến cách tiếp cận hiện sinh chủ nghĩa như vậy của Bultmann⁷.

Theo Bultmann, có thể sử dụng một số tư tưởng (khái niệm) của Heidegger để phân tích tồn tại người về mặt thần học như tồn tại do Chúa tiền định, để luận giải Tân Ước từ lập trường ấy. Đó trước hết là tư tưởng về khả năng chuyển từ tồn tại không đích thực sang tồn tại đích thực. Dem lại tính cấp bách cho giáo lý cơ bản của Kitô giáo về cứu độ thông qua Kitô hữu, Bultmann đưa ra quan niệm về Chúa như Người làm cho bước chuyển sang tồn tại đích thực trở nên khả thể. Ông tiếp nhận tư tưởng của Heidegger về quyết định của con người như điều kiện cần (nhưng chưa đủ) để chuyển sang tồn tại đích thực. Với Bultmann, tồn tại đích thực (hay “tự thấu hiểu niềm tin”) đạt tới trong quyết định được con người thông qua nhằm đáp lại Lời Chúa bị đóng đinh và phục sinh hướng vào con người như Lời Chúa đích thực. Người tin vào Lời Chúa sẽ không còn tự đồng nhất mình với thế gian, sẽ sống vì tương lai được lĩnh hội như ân sủng của Chúa⁸.

Những điều nói trên cho thấy nội dung của khái niệm “tồn tại đích thực” ở Bultmann khác với khái niệm này ở Heidegger. Nếu đó là quyết định thừa nhận tính tất yếu của cái chết ở Heidegger, thì nó là lời kêu gọi có niềm tin và quyết định lựa chọn tương lai ở Bultmann, tức là biến thể hiện sinh chủ nghĩa của cứu rỗi luận (Soteriologie) Kitô giáo. Theo ông, phân tích hiện sinh về tồn tại người ở Heidegger trình bày quan niệm Tân Ước về tồn tại người trên thế gian bằng ngôn ngữ triết học thế tục: xét về mặt lịch sử, con người tồn tại thông qua sự quan tâm đến bản thân dựa trên lo âu, thường xuyên trải qua thời điểm quyết định giữa quá khứ và tương lai: hoặc là tự đánh mất mình trên thế gian hiện có và phi cá tính (das Man - con người đám đông), hoặc là sở hữu tồn tại đích thực của mình nhờ khước từ mọi tin cậy và nhờ tính cởi mở hồn nhiên với tương lai. Đó chính là quan niệm về con người của Tân Ước. Nhờ những nỗ lực của mình, triết học Heidegger thực sự nắm bắt được nội dung đích thực của Tân Ước. Trên thực tế, triết học này đưa ra quan niệm Kitô giáo về con người. Bultmann tìm thấy chỗ dựa cho thần học ở trong bản thân truyền thống Kitô giáo. Ông suy luận như sau: Tân Ước khẳng định con người không có khả

năng đạt tới tồn tại đích thực bằng những nỗ lực của bản thân, thiếu hóa thân của Chúa ở trong Giêsu. Nhưng, tất nhiên là Tân Ước không thể chứng minh tính chân thực của định đề ấy, cũng như triết học không thể chứng minh bản thân con người có khả năng đạt tới tồn tại đích thực được nó biết tới. Sử dụng hệ thuật ngữ của Heidegger, Bultmann giải thích: vốn là khả năng bản thể đối với con người (tức là thành tố cấu trúc của tồn tại người), tồn tại đích thực không phải là khả năng thực tại (tức là khả năng thật sự hiện diện trong cuộc sống) của nó. Ở khâu quyết định, khi đề cập tới bước chuyển sang tồn tại đích thực, Bultmann bỏ qua lược đồ của Heidegger và đơn giản khẳng định *tồn tại đích thực là tự do Kitô giáo, tức là tự do khỏi tội lỗi, đó là minh biện không thể đạt tới bằng những nỗ lực của con người*⁹.

Như vậy, sử dụng thuật ngữ của Heidegger, Bultmann luận giải thần thoại trung tâm luận của Tân ước về cứu rỗi ở trong Chúa Kitô, cố gắng vạch ra nội dung hiện sinh của nó như nội dung trực tiếp động chạm đến con người hiện đại, tức là biến giáo lý tự thân nó thành giáo lý định hướng vào thánh giả và thành tin tức được thánh giả trực tiếp thấu hiểu. Bultmann coi đó là khác biệt cơ bản giữa dự án chú giải học của mình so với thần học tự do chủ nghĩa trước đó là thần học cố gắng loại bỏ thần thoại như cái vô lỗi thời của học thuyết đạo đức tôn giáo; chân lý vĩnh hằng của học thuyết này về nguyên tắc có thể được biểu thị và lĩnh hội không cần đến thần thoại Kitô giáo, tức là không cần đến truyện kể về cuộc đời và cái chết của Giêsu được luận giải về mặt thần học.

Bultmann đưa ra luận giải hiện sinh độc đáo về nhân cách và số phận của Chúa Giêsu. Ông tiếp nhận những kết quả nghiên cứu phê phán lịch sử về Phúc âm ở cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20, nhưng ông lại cố luận giải bản chất của mối liên hệ giữa niềm tin với lịch sử, chính xác hơn là giữa niềm tin Kitô giáo với lịch sử của Chúa Kitô theo cách của riêng mình. Điểm mới ở đây là bản thân quan niệm về lịch sử. Cơ sở của nó là một số tư tưởng của M. Keler thuộc thể hệ thầy dạy của Bultmann, cũng như định đề mang tính nền tảng đối với thần học biện chứng và các nhà sáng lập triết học hiện sinh

Đức - định đề về khác biệt giữa tư duy mang tính khách quan hóa với nhận thức về tồn tại có khả năng khắc phục *lược đồ khách - chủ thể*. Định đề xuất phát này của triết học hiện sinh hiện diện với các tên gọi khác nhau trong học thuyết về đối thoại của Buber, bản thể luận của Heidegger, quan điểm về giao tiếp của K. Jaspers. Phê phán tài liệu của chủ nghĩa tự do đương thời về cuộc đời Chúa Giêsu, Keler khu biệt giữa *Kitô lịch sử* mà cuộc đời được nghiên cứu bằng các phương pháp khoa học và các luận điểm tâm lý học, với *Kitô lịch sử* trong tiên tri của Phúc âm. Ông gọi nghiên cứu khoa học và kết quả của nó là Historie, còn Kitô trong Phúc âm mà bằng chứng có khả năng tạo ra niềm tin ở thời hiện đại là Geschichte (tên gọi hành động bắt nguồn từ động từ Geschehen - *bắt nguồn*), tức là liên hệ với lịch sử mà chúng ta hội ngộ trong thời hiện đại và, trong cuộc hội ngộ này, lại có tác động đến thời hiện đại. Đương nhiên là sự khu biệt này rất gần gũi với Bultmann như nhà thần học theo chủ nghĩa hiện sinh, nghiên cứu lịch sử mà không khước từ nội dung của thần học tự do chủ nghĩa. Và lại ông xác định niềm tin là tự thấu hiểu, là quan hệ đặc thù của con người với bản thân và với thế gian. Theo ông, với lịch sử thì nó có thể ảnh hưởng tới tự thấu hiểu của con người chỉ như Geschichte: như lời nói bắt nguồn từ quá khứ và hướng vào tôi trong bối cảnh hiện đại của tôi, thông báo cho tôi một điều gì đó quan trọng đối với cuộc đấu tranh của tôi vì sự hiện sinh hữu nghĩa, tức là làm thay đổi tự thấu hiểu của tôi. Do vậy, ông coi Kitô trong Phúc âm là hình tượng thần thoại được các công đồng Kitô hữu xây dựng để xác định chính xác hơn bản chất của Phúc âm so với quan niệm thường nhật đã xuyên tạc thông tin về cuộc đời và học thuyết Kitô. Điều này có nghĩa là tiên tri không quan tâm đến cuộc đời và nhân cách lịch sử của Kitô trên thực tế. Theo Bultmann, với tiên tri thì Kitô đã chết nhằm cứu độ loài người và đã được Chúa phục sinh. Trong một bài viết cuối đời (1960), ông cho rằng việc kết hợp trần thuật lịch sử với Kitô luận tiên tri hoàn toàn không theo đuổi mục đích hợp thức hóa tiên tri thông qua những sự kiện lịch sử, mà ngược lại, hợp thức hóa cuộc đời Kitô như cuộc đời cứu thế, xem xét nó dưới

ánh sáng của Kitô luận tiên tri. Nói cách khác, để luận chứng nhu cầu có niềm tin vào Người do nó thông báo, tiên tri không cần đến Kitô thể tục ở Nazareth cùng với cuộc đời cứu thế của Người, giảng thể và sống giữa mọi người, đến Kitô được Chúa chứng giám nhờ sức mạnh và phép màu của mình. Trong quan niệm ở thế kỷ 19, sự quan tâm đến nhân cách Kitô, tức là của Người như một nhà hoạt động lịch sử, chỉ có thể cản trở cuộc đối thoại nghiêm túc với lịch sử, không cho phép hội ngộ của tôi với quá khứ. Việc đánh tráo hội ngộ bằng *trực giác mang tính khách quan hóa* đã thay thế lắng nghe bằng giải thích về nhân cách của người đối thoại dựa trên lời nói của người ấy.

Những điều nói trên cho thấy Bultmann sử dụng hai khái niệm về lịch sử: lịch sử như *tua res agitur* (nói về anh), như hội ngộ về mặt nhân cách (hiện sinh) với quá khứ, và lịch sử như nghiên cứu khách quan những gì diễn ra trên thực tế. Nếu nhìn nhận các sự vật một cách không có thiên kiến, thì dễ dàng nhận thấy những giá trị của phương pháp thần học biện chứng có ý nghĩa của nghiên cứu lịch sử nói chung. Vốn là nhà sử học chuyên nghiệp, Bultmann hiểu việc nghiên cứu cuộc đời của Kitô ở Nazareth là không hữu ích cho việc luận chứng hay minh họa hình ảnh Kitô trong hệ giáo lý. Lịch sử và hệ giáo lý không thể có đối tượng chung, nhà sử học không có gì để nói về Ngôi Hai: nhà sử học quan tâm đến việc làm của con người. Mối liên hệ tất yếu của niềm tin Kitô giáo với Historie là mối liên hệ với một cái không bền vững, thường biến và không đáng tin cậy. Do vậy Bultmann để lại Kitô ở Nazareth cho các nhà sử học tùy ý xử lý và tuyên bố niềm tin Kitô giáo là niềm tin vào *cùng tồn tại của Chúa Kitô*, vào việc làm mang tính quyết định về mặt hậu thể luận được tiên tri thông báo. Bultmann là nhà nghiên cứu cuối cùng về Tân Ước dừng lại trong khuôn khổ thần học, tức là tác giả phi thể tục cuối cùng có đóng góp đáng kể cho việc nghiên cứu văn hóa Kitô giáo sơ kỳ.

Brunner¹⁰ là đại diện lớn khác của thần học biện chứng, ông lĩnh hội Kitô giáo là sự thật (chân lý) định hướng cuộc sống con người. Tương ứng thì thần học của ông hướng vào con người và hiện thực

lịch sử, là thông báo về hiện tại và tương lai, về cái chờ đợi những người đang sống, tức là về Nước Chúa tương lai. Theo Brunner, yêu Chúa có nghĩa là làm cho cuộc sống trở nên tốt đẹp hơn, là đấu tranh chống lại cái ác và tiến gần đến thời gian mà mọi người sẽ trở thành huynh đệ và không còn rơi lệ nữa. Theo ông, Kitô giáo và chủ nghĩa xã hội là không thể tách rời. Ông nhận thấy vấn đề chủ yếu của thời hiện đại là loại bỏ cái ác, trước hết là bất công xã hội, bạo lực kinh tế và chính trị, tức là tất cả những gì làm cho xã hội trở thành xã hội phi Kitô giáo¹¹. Brunner nhất trí với Barth ở điểm này, theo đó thì mọi cái thế tục đều nhiễm tội và nếu chủ nghĩa tư bản xấu xa, thì điều đó không có nghĩa chủ nghĩa xã hội là tốt đẹp, vì những lời răn Kitô giáo không thể được thực hiện trong bất kỳ một hệ thống chính trị nào. Theo Brunner, sức mạnh của Phúc âm là ở chỗ nó giúp đỡ giải quyết mọi vấn đề nảy sinh ở những người khác nhau trong những hoàn cảnh khác nhau. Xét về mặt thần học, lập trường này được luận chứng thông qua quan niệm của ông về quan hệ giữa *tự nhiên* với *ân sủng*. Ông thừa nhận hai Mạc khải - một ở trong Chúa Giêsu Kitô và một ở trong hành vi Tạo thành con người có lý tính và lương tâm. Thần học cần phải căn cứ không những trên Lời Chúa mà cả trên triết học như công việc của lý tính con người và hoàn thành chức năng phê phán quan trọng đối với thần học - chỉ ra giới hạn của lý tính và qua đó ngăn chặn nó thâm nhập vào lĩnh vực Mạc khải. Như vậy, theo Brunner, tồn tại của triết học Tin Lành giáo là hợp lý, nhưng chỉ với tư cách là *khả năng bổ sung*. Nó đứng ở nơi giáp ranh với học thuyết Kitô, chứ không phải ở trong trung tâm của học thuyết này. Thần học sử dụng triết học, nhưng căn cứ trên Lời Mạc khải, chứ không phải trên phản tư triết học mang tính nội tại đối với lý tính con người¹².

Với Brunner, điều quan trọng là phải tìm ra câu trả lời xác đáng đối với con người hiện đại cho những vấn đề đơn giản nhất, song cũng quan trọng nhất, được công khai đặt ra: Chúa còn sống hay đã chết? Chúa có phải là Cha của Giêsu Kitô hay không? Việc cầu nguyện Chúa và đặt mọi hy vọng vào Chúa có ý nghĩa hay không?¹³ Chỉ dựa vào Lời Chúa, vào quyền uy của Giáo hội là chưa

đủ để giúp đỡ con người thấu hiểu và thừa nhận Lời Chúa; triết học góp phần gắn liền Lời Chúa với việc giải quyết những vấn đề của cuộc sống hôm nay. Nối tiếp S. Kierkegaard là người có ảnh hưởng mạnh đến mình, Brunner hoài nghi khả năng của triết học trong việc nhận thức những cơ sở của tồn tại người. Con người chỉ có thể được nhận thức thông qua quan hệ của nó với Chúa, và vai trò chủ yếu ở đây không thuộc về nhân học triết học, mà thuộc về nhân học thần học như nhân học xuất phát từ Mạc Khải chủ yếu - tự Mạc Khải của Chúa. Theo Brunner, nhân học thần học cần phải né tránh hai sai lầm tai hại - chủ nghĩa khách quan và chủ nghĩa chủ quan, xuyên tạc quan niệm chân thực về niềm tin. Chủ nghĩa khách quan, tức là cựu chính giáo và tân chính giáo Tin lành, căn cứ trên Lời Chúa, cho rằng chỉ có nó mới có ý nghĩa. Xu hướng đối lập của chủ nghĩa chủ quan được đại diện bởi F. Schleiermacher, thuyết kiên tín, các biến thể hiện sinh chủ nghĩa của thần học. Brunner cho rằng lược đồ “khách - chủ thể” của tư duy là không thể chấp nhận đối với việc biểu thị niềm tin, bản thân sự đối lập giữa chủ nghĩa khách quan và chủ nghĩa chủ quan trong thần học cần phải được khắc phục. Vì hội ngộ với “bí ẩn”, “câu đố” bao giờ cũng có nghĩa, nên niềm tin thể hiện qua “câu hỏi và câu trả lời” - câu hỏi xuất hiện ở con người trong những hoàn cảnh khác nhau, và câu trả lời không những do Lời Chúa mà còn do những hoàn cảnh ấy quy định. Theo Brunner, kể “truyện thuyết về Adam” có nghĩa là kể về số phận con người, lịch sử của nó. “Câu truyện” như vậy không thể được giải phóng khỏi sai lầm. Do vậy, niềm tin nghiêm ngặt vào Kinh Thánh đòi hỏi (chứ không phải loại trừ) thái độ có phê phán đối với học thuyết Kinh Thánh. Thấu hiểu Lời Chúa trong những hoàn cảnh lịch sử và trong ý thức của con người có nghĩa là tìm kiếm câu trả lời cho những vấn đề của tồn tại người không những trong Mạc Khải có trong Chúa Giêsu Kitô mà cả trong Mạc Khải có trong thế gian được tạo thành, có trong mỗi con người có lương tâm và lý tính. Do vậy, thần học Brunner dành một vị trí quan trọng cho việc nghiên cứu những vấn đề triết học (nhận thức luận và đạo đức học). Trung tâm của tự thấu hiểu tự nhiên về con người là lương tâm

(ông kiên quyết khước từ giải pháp của Heidegger cho vấn đề về tồn tại người thông qua luận điểm này). Nhờ quay lại với triết học, Brunner đã xoa dịu chủ nghĩa biệt lập về thần học của Barth, ông thừa nhận vai trò của thành tố con người được đưa vào niềm tin, qua đó ông mở ra con đường phát triển tiếp theo của thần học Tin Lành theo chiều hướng tìm kiếm các điểm giao tiếp của niềm tin Kitô giáo với văn hóa hiện đại, với cách mạng nhân học trong tư tưởng hiện đại.

Gogarten¹⁴ là đại diện của thần học biện chứng đã chủ yếu quan tâm đến hai vấn đề là bản chất tôn giáo của tiến trình lịch sử và đặc thù của niềm tin Kitô. Theo ông, Luther đã giải phóng thần học Kitô giáo khỏi xiềng xích của siêu hình học, song tiên tri của ông ta đã bị thần học Tin Lành tự do chủ nghĩa thế kỷ 18 - 19 lãng quên, hòa tan tôn giáo vào bản chất của nền văn minh vô thần (phỉ tôn giáo), hòa tan Mạc Khải vào lịch sử, hòa tan niềm tin vào tâm lý¹⁵. Theo Gogarten, các quan niệm Kitô giáo hiện đại về lịch sử đã xuất hiện ở thế kỷ 18 - đầu thế kỷ 19 do ảnh hưởng của các hệ thống siêu hình học. Khi đó, lịch sử được lĩnh hội là quá trình diễn ra ở bên trong cấu trúc siêu hình bất biến, còn tiến trình lịch sử được xác định thông qua các nhân tố siêu hình ở bên ngoài. Giải phóng khỏi siêu hình học cho phép có một nhãn quan mới về lịch sử. Trong cuốn “Đạo đức học lịch sử” (1932), Gogarten khẳng định con người sáng tạo ra lịch sử thông qua lựa chọn đạo đức của mình và chịu trách nhiệm về nó. Bản thân các quan điểm siêu hình học về lịch sử là sản phẩm của lịch sử. Kitô giáo đích thực không phụ thuộc vào một hệ thống khái niệm nào. Nó đòi hỏi con người phải có tự ý thức lịch sử, qua đó con người cần phải thừa nhận tồn tại lịch sử của mình theo Lời Chúa hướng tới chúng ta thông qua Giêsu Kitô. Gogarten luận giải Kitô giáo theo tinh thần thế tục. Theo ông, niềm tin Kitô dẫn dắt con người đến sự trưởng thành về tinh thần và tước bỏ mọi nội dung siêu hình của thế gian. Chúa chuyển thế gian cho con người đã đạt tới sự hoàn hảo về tinh thần¹⁶. Gogarten cho rằng điều này được phản ánh trong *Thư của Thánh Phaolô gửi tín hữu Galat*.

Nhìn chung, theo Gogarten, học thuyết Kitô dưới hình thức nó được trình bày trong Thánh Kinh, không thể thỏa mãn con người hiện đại. Để khắc phục khủng hoảng tinh thần, cần phải biểu thị nội dung của giáo thuyết Kitô thông qua các thuật ngữ của tồn tại người, tức là chú giải các thần thoại Thánh Kinh về mặt hiện sinh. Theo Gogarten, niềm tin là hiện tượng tình cảm, không thể nghiên cứu nó một cách khách quan. Với con người, Chúa chỉ tồn tại trong ý thức, chính xác hơn là trong cảm xúc hiệp thông với Chúa. Một trong các khái niệm cơ bản của thần học và đạo đức học Gogarten là “hiện sinh”, nó có thể là hiện sinh đích thực và hiện sinh không đích thực. Gogarten coi hiện sinh không đích thực là hiện sinh ở bên ngoài niềm tin, khi con người sống trong thế giới những sự vật “giả dối” và cuộc sống của họ đầy rẫy nỗi lo âu thường trực. Niềm tin giải phóng con người khỏi cuộc sống như vậy, làm cho hiện sinh của họ trở nên đích thực và có nghĩa. Quan điểm của Gogarten có ảnh hưởng tới không những thần học mà cả lịch sử tôn giáo và triết học.

Như vậy, tất cả các đại diện nêu trên của thần học biện chứng đều nỗ lực quy giản Tin mừng Kitô thành đạo đức, thờ cúng hay các tư tưởng về công bằng xã hội, đều lên tiếng chống lại việc làm cho Tin mừng thích ứng với những nhu cầu của nền văn minh hiện đại, chống lại những lý tưởng và những giá trị được các bậc thầy của mình (A. Harnack, E. Troeltsch), các thủ lĩnh của thần học tự do chủ nghĩa bảo vệ, đều kêu gọi quay lại với các cơ sở ban đầu của phong trào Cải cách giáo hội, với Luther và Calvin (do vậy thần học này còn có một tên gọi khác là tân chính giáo). Họ nhận thức sâu sắc phép biện chứng của S. Kierkegaard như phép biện chứng xác lập sự đối lập giữa Thời gian với Vĩnh hằng, giữa con người với Chúa, giữa lời người với Lời Chúa mà lý tính bất khả vượt bỏ, thừa nhận nghịch lý là phương pháp tư duy. Phép biện chứng hiện sinh về thất vọng và hy vọng mà mẫu mực cũng được họ phát hiện ra ở F. M. Dostoevsky, thay thế cho phép biện chứng duy lý về các khái niệm trừu tượng của Hegel.

Thần học biện chứng đưa ra phương pháp mới trong việc xây dựng các môn học Thánh Kinh, lịch sử giáo hội, giáo lý học, thần

học mục sư. Họ đem đối lập nó không những với phương pháp của thần học tự do chủ nghĩa, tự chú giải tâm lý lịch sử của “con người tôn giáo”, mà cả với siêu hình học, thần học tự nhiên, triết học kinh viện, tất cả các thử nghiệm nhận thức Chúa dựa trên học thuyết về “tương tự của tồn tại”. Trái ngược với thực tế ấy, theo họ, cần phải xuất phát từ “khác biệt vô hạn về chất” giữa Chúa với thế gian, giữa Chúa ở trên trời với con người ở dưới đất. Không có con đường dẫn từ con người đến Chúa, chỉ có một con đường dẫn từ Chúa đến con người. Lời Chúa là bản án dành cho sự kiêu ngạo của con người - “khủng hoảng của con người”, dành cho thần học có định hướng con người là trung tâm, thần học xuất phát từ chỗ con người có thể nhận thức Chúa ở trong giới tự nhiên và lịch sử, là bản án dành cho “tôn giáo” được hiểu như mối liên hệ “tự nhiên” khởi thủy giữa thế giới vật chất, nội tại với “Chúa phi - vật chất”, siêu việt.

Thần học biện chứng bác bỏ triết học như thử nghiệm luận chứng khả năng nhận thức Chúa nhờ xuất phát từ tư tưởng về “họ hàng” bẩm sinh giữa Chúa và con người hay từ việc thừa nhận một cơ sở chung nào đó của con người và Chúa, cho dù đó có là tinh thần, ý niệm hay lý tính. Chúa là cái “Khác hoàn toàn” không những đối với thế gian mà đối với tất cả các thử nghiệm biểu thị Chúa trong ngôn ngữ của con người, trong trực giác mang tính khách quan hóa. Chúa là “cái Khác hoàn toàn”, do vậy những lời nói “trực tiếp” về Chúa là không được phép; lời nói được phép chỉ là lời nói mang sắc thái hiện sinh, biểu thị sự can dự của việc làm Chúa vào nhân sinh. Song, khi đó vẫn còn lại mối nguy hiểm là: bản luận của con người về Chúa dễ dàng chuyển hóa thành việc kể lại các “câu truyện thần thoại về Chúa”. Niềm tin Kitô giáo cần phải được giải phóng khỏi vỏ bọc lịch sử thường biến - tôn giáo, cần phải được phiên dịch sang ngôn ngữ của những mệnh đề hiện sinh và cần phải được phi thần thoại hóa. Theo quan niệm của thần học biện chứng, niềm tin Kitô giáo không phải là một bộ phận của văn hóa, nó hiện diện một cách tách biệt với văn hóa, nó là tòa án đối với tất cả những gì thuộc về con người. Điều quan trọng nhất nằm ở bên ngoài toàn bộ tri thức và tự nhận thức (văn hóa) của con

người. Chỉ thông qua Chúa thì con người mới nhận được tồn tại đích thực và bản chất đích thực của mình.

Tuy nhiên, thần học biện chứng lại luận chứng tính không thể tách rời giữa hệ giáo lý với chính trị và đạo đức một cách kỳ quặc: nó đánh giá hành vi đạo đức và hành vi chính trị không thể chấp nhận của tín đồ Kitô giáo là bằng chứng về niềm tin sai lầm của họ. Sai lầm nghiêm trọng nhất là chuyển hóa niềm tin thành “tôn giáo”, thành việc phụng sự “không phải Chúa” - nhà nước, dân tộc, chủng tộc, giai cấp, lãnh tụ. Chúa trong Kinh Thánh khác hoàn toàn với các “thần linh” trong tôn giáo và triết học được con người tạo thành theo hình ảnh và sự tương tự của mình. Các đại diện của thần học biện chứng nhận thấy triết học là ý đồ của chủ nghĩa vô thần, là mong muốn xóa nhòa ranh giới giữa Chúa với thế gian và con người được Chúa tạo thành, vượt bỏ vực thẳm giữa Chúa với chúng. Khát vọng bảo vệ niềm tin Kitô giáo tránh khỏi việc ý thức hệ hóa nó, khỏi các mưu toan bắt nó phục vụ chính trị hay đạo đức ẩn náu ở đằng sau lời khẳng định của thần học biện chứng về giá trị tự thân của niềm tin Kitô. Vì tất cả những việc làm ấy có nghĩa là đánh tráo “cái vô cùng vô tận” bằng “cái hữu cùng hữu tận”, tránh tráo Chúa đích thực bằng các giả thần linh, niềm tin bằng thói thời thần tượng. Chỉ tin tưởng vào “Lời Chúa duy nhất” thì con người mới có thể tránh khỏi thói tôn thờ các giả thần linh, sống “thiếu thần”, tức là trở nên bất lực trước chủ nghĩa hư vô và cảm dỗ sống tự ý.

Sau khi nhất trí rằng “Kitô Giêsu là Lời Chúa duy nhất” và là nội dung duy nhất của thần học, sau khi bác bỏ thần học cả dưới biến thể tự do chủ nghĩa, cả dưới biến thể nguyên giáo chủ nghĩa của nó, những người ủng hộ thần học biện chứng lại bất đồng với nhau ở quan niệm về cách thức làm cho Tin mừng Kitô trở nên dễ hiểu và phiên dịch nó sang ngôn ngữ của con người hiện đại. Đến cuối Thế chiến II, những mâu thuẫn đã bộc lộ ra trong thần học biện chứng. Turrneizen cùng với Barth kiên định chủ nghĩa Kitô là trung tâm cấp tiến: điều duy nhất quan trọng là Lời Chúa (những gì Chúa nói ra) và “sự thật soi sáng” chỉ ở trong Lời Chúa, không nên tìm kiếm sự thật ở trong lời người. Nhận thấy nguy cơ của chủ nghĩa biệt lập

về văn hóa ẩn chứa ở trong quan điểm này, Brunner đưa ra biến thể “thần học tự nhiên” của mình trong tác phẩm “Tự nhiên và ân sủng” (1934), tác phẩm bị Barth phản ứng dữ dội. Gogarten và Bultmann lên tiếng chống lại quan điểm rằng, hiện nay chỉ có thể nói về Mạc khải của Chúa sau khi quan tâm đến sự hiện sinh lịch sử; họ loại bỏ ý định phát hiện ra Mạc khải như “siêu hình học lịch sử” ở trong những sự kiện lịch sử cụ thể. Nói tiếp Kierkegaard, Gogarten bác bỏ mọi triết học duy tâm về văn hóa và lịch sử, mọi luận giải triết học về hiện sinh người, ủng hộ hiện sinh trở nên toàn vẹn thông qua Mạc khải ở trong Kitô Giêsu. Bultmann quay lại với học thuyết về minh biện, với chủ đề về Thánh giá. Ông xây dựng chương trình “phi thần thoại hóa” Tân ước như “luận giải hiện sinh” về thần thoại có trong Tân ước. M. Heidegger có ảnh hưởng đáng kể đến thần học của Bultmann.

Như vậy, *Gogarten*, *Bultmann* và *Brunner* một lần nữa lại chuyển hướng từ Kitô đến con người theo các cách khác nhau, cho rằng Chúa hiện ra không những trong Ngôi Lời, mà cả trong hiện sinh người, do vậy triết học cần phải giúp đỡ thần học làm sáng tỏ Lời Chúa. Song, điều này có nghĩa rằng, vốn bị thần học biện chứng bác bỏ, hệ vấn đề và quan điểm của thần học tự do chủ nghĩa hiện đại một lần nữa lại được phục hồi. Qua đó con đường dẫn đến bước ngoặt nhân học trong thần học Tin Lành giáo ở nửa sau thế kỷ 20 đã được mở ra. Điều này thể hiện rõ nhất trong quan điểm của Tillich.

2. Những vấn đề nhân sinh của xã hội thế tục hóa hiện đại trong quan điểm của các đại diện thần học biện chứng nửa sau thế kỷ 20

Thời kỳ đầu trong sự nghiệp sáng tạo của Tillich¹⁷ gắn liền với “thần học biện chứng” của Barth, song ngay ở thời gian này, ông đã có nguyện vọng xây dựng quan điểm của riêng mình, - quan điểm khắc phục sự tách rời giữa thần học và những vấn đề của cuộc sống thường nhật. Chủ đề chính trong sáng tạo của Tillich là vị trí của Kitô giáo trong văn hóa hiện đại và trong kinh nghiệm hiện sinh của con người hiện đại. Nếu như trong giai đoạn đầu, giai đoạn còn sống ở Đức, chủ đề này là vấn đề triết học lịch sử

đối với ông, thì ở giai đoạn sau, giai đoạn sống ở Mỹ, ông cố gắng xây dựng hệ thống thần học tổng thể, bao trùm các vấn đề bản thể luận, nhân học hiện sinh, triết học lịch sử và văn hóa. Khái niệm “Chúa” ở Tillich là cái đồng nghĩa mang tính thần học với phạm trù Tồn tại được hiểu theo tinh thần của Schelling và sau đó là của Heidegger với tư cách cơ sở của thế gian. Đó là tồn tại tự thân nó, là cái không thể rút ra từ tồn tại của các sự vật và cũng không thể quy giản về tồn tại của các sự vật, là cái không thể giải thích qua các phạm trù “chủ thể” và “khách thể” của nhị nguyên luận. Theo Tillich, Tồn tại là khởi nguyên của tất cả mọi sự phân chia, kể cả sự phân chia ra “cái siêu nghiệm” và “cái nội tại”¹⁸. Theo nghĩa này, quan niệm của Tillich là đối chọi đối với hai thái cực của thần học Tin lành: *một mặt*, nó mâu thuẫn với “thần học tự do chủ nghĩa” thế kỷ 19 - thứ thần học hòa tan Chúa trong đạo đức và trong văn hóa thế tục; *mặt khác*, với quan niệm của S. Kierkegaard và “thần học biện chứng” - thứ thần học cho rằng Chúa và thế gian là những cái tuyệt đối bất khả so sánh với nhau. Giống như Heidegger, Tillich cho rằng tồn tại người là chìa khóa duy nhất để mở ra Tồn tại tự thân nó. Nỗi lo âu hiện sinh của con người về ý nghĩa của Tồn tại là minh chứng cho thấy con người gần gũi với Tồn tại nội tâm, nhưng xa lạ với nó trong tồn tại của mình trên thế gian. Tôn giáo là sự quan tâm có giới hạn về ý nghĩa tuyệt đối của Tồn tại, và do vậy mà tôn giáo được Tillich thừa nhận là đặc trưng cơ bản của con người. Gắn với vấn đề đó, Tillich cho rằng nhiệm vụ của thần học là ở việc liên hệ các “câu hỏi” hiện sinh vĩnh cửu của con người với các “câu trả lời” ẩn chứa trong Thông điệp của Kitô, rằng cần phải khắc phục sự tha hóa của con người khỏi Chúa (Tồn tại)¹⁹.

Triết học lịch sử của Tillich xem xét vấn đề về quan hệ giữa con người với Tồn tại trên phương diện thời gian lịch sử. Theo Tillich, ý nghĩa của lịch sử gắn liền với những thời điểm đặc biệt, khi Tồn tại tự mở ra (mặc khải) cho con người (Kairos). Theo Tillich, Kairos là sự kiện nằm ở cả bên trong, cả bên ngoài lịch sử, là thời điểm mà ở đó, lịch sử tự siêu việt hóa mình, tự vượt qua cái ngưỡng

thời gian của mình. Trong Tân Ước, Kairos là thời điểm mà Chúa gửi Con mình cho loài người và cũng là thời điểm thiết lập thống trị của Chúa. Tillich xem hành vi thực hiện Lời Chúa là Kairos của chính lịch sử, bởi lẽ Chúa đã khôi phục lại sự thống nhất giữa bản chất và tồn tại bị tội lỗi của con người phá hủy. Tất cả các thời điểm của vận động lịch sử đều trở thành những điểm nút thể hiện ý nghĩa tuyệt đối và được con người trải qua những thời điểm “tiến hành”, “thực hiện” (Kairos nhỏ), và đều có quan hệ với Đại Kairos²⁰. Chính quan niệm này làm xuất hiện “chủ nghĩa xã hội tôn giáo” của Tillich và những mưu toan đưa tư tưởng tôn giáo vào phong trào xã hội của ông. Đã có lúc Tillich tán thành chủ nghĩa Mác và trở thành một trong những nhà lý luận của phong trào “chủ nghĩa xã hội tôn giáo” ở Đức²¹. Song, từ cuối năm 1920, ông ngày càng nhận thấy rõ nguy hiểm của tệ sùng bái thần tượng mà, theo ông, bắt nguồn từ trong bản chất của các phong trào xã hội tương ứng, còn vào những năm 1950, ông đánh giá các phong trào đó là “những thứ tôn giáo giả hiệu”.

Triết học văn hóa của Tillich là thần học văn hóa. Theo ông, văn hóa hiện đại mang đặc trưng tha hóa lẫn nhau của cái tôn giáo và cái phi tôn giáo, đó chính là tấn thảm kịch của văn hóa. Nhưng, theo Tillich, sự đối lập hiện thời giữa tôn giáo và văn hóa không thể xóa bỏ sự thống nhất về bản chất của chúng, bởi tôn giáo luôn là thực thể của văn hóa và văn hóa là hình thức của tôn giáo. Tillich còn cho rằng tất cả những cái mà chúng ta gọi là văn hóa theo nghĩa rộng của nó luôn chứa trong mình quan hệ giữa con người và “cái Tuyệt đối”, tức là kinh nghiệm tôn giáo. Tuy nhiên, trong những điều kiện lịch sử thế tục, thì hoặc là tôn giáo chinh phục văn hóa (cái khác), hoặc là văn hóa tồn tại độc lập, tự khép kín ở bản thân mình và đánh mất những chỗ dựa có ý nghĩa (tự trị). Trong cả hai trường hợp, trong lịch sử tinh thần luôn xuất hiện khởi nguyên “ma quỷ”, không có cấu trúc. Dưới dạng lý tưởng, Tillich đưa ra nguyên lý về sự hài hòa của chúng, về “văn hóa không cô lập”, - văn hóa không thể hiện ra đầy đủ trong các giới hạn lịch sử. Theo ông, thực thể và hình thức thường xuyên dựa vào sự hài hòa và

cũng thường xuyên phá hủy mọi sự hài hòa đã đạt được, và nhờ đó mà trong lịch sử luôn có nỗ lực sáng tạo. Cùng với điều đó, theo Tillich, văn hóa tự trị luôn duy trì sự suy tính về “cái Tuyệt đối”, duy trì kinh nghiệm tôn giáo, dẫn là dưới hình thức tiêu cực của xúc cảm về “cái trống rỗng và vô nghĩa”, quan điểm này tương tự như quan điểm của F. Kafka và F. M. Dostoevsky, F. Nietzsche và S. Bolere trong “nhà hát của sự phi lý”, như sự phá vỡ cấu trúc của thế giới trong hội họa của trường phái tân trang. Quan niệm của Tillich có ảnh hưởng đáng kể đến “thần học giải phóng” của Kitô giáo Mỹ Latinh và một số trào lưu trong chủ nghĩa tân Công giáo (chẳng hạn, “thần học về cái chết của Chúa”). Nguyên vọng của Tillich khắc phục sự khác nhau về giáo phái trong Kitô giáo và về khả năng nhận thức ý nghĩa của những nguồn gốc Kitô giáo trong văn hóa châu Âu quy định mức độ ảnh hưởng của những quan điểm của Tillich đối với phong trào đoàn kết Kitô giáo.

Có thể nói, thần học của Tillich là thần học triết học, có cơ sở là phương pháp chỉnh lý Mạc Khải Kitô cho phù hợp với con người trên các phương diện siêu hình và lịch sử của họ, niềm tin Kitô giáo với văn hóa thế tục. Nói cách khác, thần học biện chứng tiếp tục kích thích thần học Kitô giáo thậm chí cả dưới các biến thể phát triển thông qua luận chiến công khai với những luận điểm xuất phát của nó. Vòng khâu liên kết và bước chuyển từ thần học biện chứng sang thần học hiện đại bắt đầu từ “thần học về cái chết của Chúa” xuất hiện ở những năm 1960, là quan điểm thần học của D. Bonhoeffer có ảnh hưởng rất lớn đến tác phẩm “Trung thực với Chúa” của Linh mục J. Robinson người Anh xuất bản năm 1964. Tán thành với Bultmann về yêu cầu “trung thực trí tuệ”, Bonhoeffer phát triển các tư tưởng của thần học biện chứng theo xu hướng “luận giải phi tôn giáo” (vô thần) về niềm tin trong “thế giới phi tôn giáo” đã “trưởng thành”. Bonhoeffer cố gắng đưa Chúa quay trở lại với giáo hội và xã hội thế tục, phác họa (do ảnh hưởng của các tư tưởng của M. Buber) quan điểm về giáo hội như hiện thực hóa thực thể Kitô ở trong quan hệ liên cá nhân, trong sự ràng buộc lẫn nhau giữa Tôi và Anh. Qua đó ông khẳng định một lối

sống mới của Kitô hữu như “sống vì tha nhân”. Nhà thần học nổi tiếng nhất người Mỹ ở thế kỷ 20 là Raimond Niebuhr cũng đưa ra biến thể thần học biện chứng của mình.

Kinh nghiệm làm mục sư nhiều năm thuyết phục Niebuhr²² tin tưởng rằng, những lời giáo huấn đạo đức không có khả năng ảnh hưởng đáng kể đến những “thực tại nghiệt ngã” của xã hội công nghiệp. Ông dần dần hình thành quan điểm “chủ nghĩa duy thực Kitô giáo” của mình như quan điểm kết hợp việc vạch trần xã hội tư sản, trước hết là xã hội Mỹ, với việc xét lại triệt để các khái niệm cơ bản của Tin Lành giáo tự do chủ nghĩa thế kỷ 19. Tâm trạng này của ông được phản ánh trong các tác phẩm mang tính chất cương lĩnh của ông. Niebuhr tích cực tham gia vào đời sống chính trị, là người sáng lập *Hiệp hội tín đồ Kitô giáo xã hội chủ nghĩa*, nhà hoạt động hàng đầu của “Người Mỹ vì hành động dân chủ” và của Đảng Tự do. Các tư tưởng cấp tiến của ông đi liền với việc không chấp nhận tư tưởng về cách mạng bạo lực và với việc vạch trần không thương tiếc chế độ toàn trị²³.

Vạch trần những khuyết tật của xã hội Mỹ, Niebuhr nhất quán chuyển dịch sự phê phán của mình sang ngôn ngữ thần học, làm sâu sắc đáng kể nhận thức về các cơ chế hình thành nhân sinh quan của con người riêng biệt. Đó trước hết là việc ghi nhận khác biệt căn bản giữa đạo đức cá thể với đạo đức tập thể - chủng tộc, giai cấp, dân tộc. Theo ông, các nhà thần học tự do chủ nghĩa không hiểu rằng, ngoài hành vi cá nhân và các chuẩn tắc đạo đức cá nhân có thể ghi nhận bằng kinh nghiệm, còn có các quan hệ xã hội và các khuôn mẫu tư tưởng không phụ thuộc vào cá nhân và được gán ép cho cá nhân một cách cưỡng chế, chính chúng định trước hành vi và lựa chọn đạo đức của cá nhân: “Con người riêng biệt hành động không phải với tư cách là cá nhân tự chủ, mà là đại diện của một nhóm xã hội cụ thể đang bảo vệ các chuẩn tắc và các giá trị của mình. Như vậy, ở đây cần phải nói tới không phải sự hoàn hảo của những con người cụ thể, mà về sự vị kỷ của các chủng tộc, các dân tộc, các giai cấp, các nghiệp đoàn, sự vị kỷ không thể bị loại trừ nhờ truyền bá tình yêu và tự hoàn thiện đạo đức cho cá nhân”²⁴.

Bác bỏ các tư tưởng của thuyết Phúc âm xã hội về khả năng hợp tác giữa con người với Chúa trong việc “dịch chuyển sự hài hòa của thượng giới xuống hạ giới”, Niebuhr tái hiện quan điểm chính giáo Tin lành về Chúa siêu việt, Chúa tham dự vào lịch sử, song hoàn toàn nằm ở bên ngoài nó. Tương ứng, đạo đức của Chúa Kitô cũng vượt quá những khả năng của con người hết như Chúa vượt lên trên thế gian. Trở ngại không thể khắc phục đối với sự khả hoàn của nó trên thế gian là tội lỗi của loài người. Ở điểm này, Niebuhr hoàn toàn đoạn tuyệt với di sản của những người theo thuyết Phúc âm là những người đồng nhất tội lỗi với thói vị kỷ, tự kỷ, v.v... tức là với khuyết tật thuần túy thế tục. Theo Niebuhr, không nên quy tội lỗi về thực tiễn xã hội hiện thực: đây là “bạo loạn chống lại Chúa”. Nó mang tính chất phát sinh, siêu việt, vì nó biểu thị “thú tính” không thể loại bỏ của con người và bộc lộ ra trên tất cả mọi cấp độ hiện sinh: “Trong lịch sử hiện thực, không phải các nhà truyền giáo đối đầu với những kẻ mắc tội, mà những kẻ mắc tội đối đầu với những kẻ mắc tội lớn hơn nữa, điều này quy định ngay từ đầu và mãi mãi tính bất khả thi của đạo đức Kitô trong cuộc sống thế tục của con người”²⁵. Theo Niebuhr, khiếm khuyết cơ bản của những người truyền bá thuyết Phúc âm xã hội là ở chỗ họ mạo nhận những giá trị thánh thiêng tuyệt đối là những “chuẩn mực đạo đức tương đối của kỷ nguyên thương mại”, còn Nước Chúa họ quảng bá là nước thế gian thuần túy, là xã hội tư sản hiện đại được lý tưởng hóa, phát triển theo các quy luật của loài người đang suy đồi.

Học thuyết Niebuhr về bản tính hai mặt của con người gắn liền hữu cơ với quan điểm về tội lỗi. Học thuyết này thường được đánh giá là đóng góp chủ yếu của ông cho nhân học Kitô giáo hiện đại. Nó được phát triển đầy đủ nhất trong tác phẩm chính gồm 2 tập *Bản tính và số phận của con người* (The Nature and Destiny of Man, V. 1 -2. N.Y., 1955) của ông. Con người là tạo phẩm đặc biệt, đồng thời phù du và vĩnh hằng, lệ thuộc và tự do; với tư cách sự đan xen giữa các luật tự nhiên với các Thần luật, nó đứng giữa sự sống và cái chết. Được tạo thành theo “hình ảnh và sự tương tự của Chúa”, nó bao giờ cũng cảm nhận thấy hơi thở của tính vĩnh hằng; được tạo ra từ “cát

bụi”, nó là một bộ phận của tự nhiên và cảm nhận thấy tính tất yếu của cái chết. Con người không có khả năng chịu đựng tính hai mặt như vậy, do vậy nó bị xâm chiếm bởi thái độ lo lắng và sợ hãi của sinh thể rất ham muốn sự sống vĩnh hằng. Bản thân con người không có khả năng giải quyết lưỡng đề này, do vậy, với tư cách con đẻ của cả tất yếu và tự do, nó cần phải kết thúc cuộc đời mình ở bên ngoài “miền đất hứa”. Nhưng, lo âu có thể dẫn tới cả tội lỗi và cả niềm tin đích thực. Vấp phải khuyết tật không thể loại bỏ của mình, con người có thể nỗ lực loại bỏ thú tính của mình, đặt mình lên địa vị của Chúa - đó là tội lỗi kiêu ngạo. Ngược lại, nó có thể bắt chước thú vật, chịu sự chi phối của những dục vọng - đó là tội lỗi xác thịt. Niềm tin đích thực đòi hỏi phải ý thức sự lệ thuộc hoàn toàn của mình vào Chúa, sự cam chịu đặt hy vọng vào tình yêu mang tính chất tha tội và hoàn hảo của Chúa. Trong trường hợp này, con người đi theo “chủ nghĩa duy thực Kitô giáo”, ý thức sự cao cả của cuộc đời con người, nhận thấy lẽ sống của nó²⁶.

Trong tác phẩm *Con người có đạo đức và xã hội vô đạo đức*, Niebuhr đưa ra quan niệm về bản chất con người và lịch sử. Ông cố gắng tạo ra các phương tiện đáng tin cậy để luận chứng Tin Lành giáo hiện đại nhằm kết hợp chủ nghĩa phi duy lý triết học với thần thoại học Kinh Thánh và coi sự kết hợp đó là cái có thể thực hiện bởi lẽ vấn đề con người là vấn đề trung tâm của thần học và triết học²⁷. Tác phẩm *Bản chất và số phận của con người*²⁸ giữ vị trí đặc biệt trong sự nghiệp sáng tác của Niebuhr. Trong tác phẩm này, ông cố gắng thực hiện tư tưởng về sự kết hợp đó vào lịch sử triết học, nhân học và triết học lịch sử. Niebuhr nhận thấy nguồn gốc của khủng hoảng kinh tế và chính trị là khủng hoảng toàn diện của con người. Ông đặc biệt quan tâm tới phạm trù “tội” khi luận giải nó một cách hết sức sâu rộng. Theo Niebuhr, con người về thực chất đã mắc tội từ khởi nguyên. Nó có năng lực sáng tạo, có ý chí tự do và do đó có khả năng sáng tạo và phá hủy. Theo Niebuhr, tội của con người là ở chỗ nó luôn cố gắng phủ định sự lệ thuộc của mình vào Chúa. Ông coi tội của con người là nguyên nhân không những của khủng hoảng xã hội mà cả của

chiến tranh xâm lược, đàn áp. Theo Niebuhr, việc khắc phục tội đó chỉ có thể thông qua hành động quên mình và chuộc tội theo quan niệm tôn giáo. Do vậy, trong quan niệm của ông, tôn giáo có ý nghĩa quan trọng, có nhiệm vụ vạch ra cho con người thấy tội của con người, thức tỉnh ý thức tội trước Chúa trong con người và qua đó hướng con người theo con đường tự hoàn thiện bản thân mình. Khi dựa vào phân tích về bản chất con người, Niebuhr xây dựng quan niệm về triết học lịch sử. Theo ông, lịch sử là lĩnh vực xung đột giữa ý chí tự do phi lý của con người với Ý Chúa. Khi cố gắng chế ngự lịch sử không phục tùng mình và không thể nhận thức, con người tất yếu nhận được kết quả trực tiếp đối lập với điều mong muốn. Đó chính là “trở trêu của lịch sử”. Chính bởi vậy mà Niebuhr tin rằng xã hội học, với tư cách khoa học, là nhằm nhí, giống như tư tưởng về cải tạo xã hội. Ông cũng tin rằng, về nguyên tắc, những mâu thuẫn xã hội là không thể giải quyết, mà chỉ có thể xoa dịu. Do vậy, con người cần phải hoàn thiện bản chất và “tinh thần tự do” của riêng mình. Theo Niebuhr, tự do của con người chỉ gia tăng đối với giới tự nhiên trong quá trình lịch sử và trong quá trình phát triển cá nhân. Lịch sử lại là vấn đề khác. Trong nó, tự do là không thể, vì con người không có khả năng giải thích đúng những liên hệ đa dạng mang tính lịch sử và chồng chéo lên nhau, vì con người không thể có tri thức hoàn toàn đáng tin cậy về những liên hệ đó. Ngoài ra, con người còn hoàn toàn không thể tính toán trò chơi của những ngẫu nhiên trong lịch sử. Do vậy, Niebuhr luôn coi quan niệm lạc quan về lịch sử là vô căn cứ. Lịch sử luôn “chờ đợi” việc thực hiện “Nước Chúa” và thực hiện các lý tưởng tự do, bác ái và công bằng. Nhưng “Nước Chúa” không phải là khả năng hiện thực, mà chỉ là quan niệm hậu thế luận - tôn giáo. Theo Niebuhr, xây dựng xã hội không có giai cấp là “khát vọng quan trọng nhất” của con người²⁹.

Nước Chúa là mục đích tối hậu của Chúa, nó nằm ngoài lịch sử với tư cách tiền đề siêu việt và mục đích thiên hựu của lịch sử. Theo Niebuhr, mục đích của lịch sử là Chúa Kitô, thông qua Người thì Chúa Cha bộc lộ tình yêu và lòng nhân từ của mình đối với con

người. Chỉ thông qua Chúa Con thì con người mới tiếp cận với những cội nguồn đích thực của tình yêu, công chính và khôn ngoan tối cao. Đạo đức Kitô không bao giờ được thực hiện hoàn toàn trong cuộc sống, nhưng nó đem lại tiêu chí để đánh giá mọi hành vi của con người, hy vọng đạt tới thiên đàng ở “cuối lịch sử” được hiểu như tiến trình kéo dài vô hạn, vượt quá những khả năng hiện thực của bất kỳ thế hệ nào. Cố gắng loại bỏ một số biểu hiện của cái ác, con người kích thích những biểu hiện khác, nặng nề hơn. Đó chính là “số phận trớ trêu của lịch sử”. Nhưng, tín đồ Kitô giáo không được phép lùi bước trước các lời răn của Chúa, không được thất vọng khi nhận thấy chúng không được thực hiện. Bồn phận của con người là thấu hiểu cơ sở siêu việt và toàn bộ tính toàn vẹn của cuộc sống³⁰. Niebuhr xứng danh là nhà triết học chính trị vĩ đại nhất đang còn sống của nước Mỹ, có ảnh hưởng lớn đến tư tưởng chính trị và tôn giáo Mỹ, cụ thể là đến phát triển của thần học Tin lành và hình thành chính sách đối ngoại của Mỹ.

3. Kết luận

Như vậy, thần học biện chứng là trào lưu tư tưởng mâu thuẫn nội tại, xuất hiện như phản ứng đối với quá trình thế tục hóa Kitô giáo ở trong Tin Lành giáo tự do chủ nghĩa, bác bỏ chủ nghĩa nguyên giáo về ngôn từ (dịch gò từng chữ), quyết định các khuynh hướng cơ bản và mục đích phát triển của thần học Kitô giáo ở nửa sau thế kỷ 20: chống lại thần học định hướng vào bước ngoặt quay lại với thế gian và lịch sử như bước ngoặt bộc lộ sự quan tâm căn bản đến con người (như một bộ phận của “bước ngoặt nhân học” chung diễn ra ở trong triết học hậu thế chiến), và chống lại thần học có định hướng bảo thủ, né tránh những thái cực nguy hiểm của chủ nghĩa hiện đại tôn giáo đang nỗ lực giương cao khẩu hiệu “thần học cần phải hồi tưởng về Chúa và không nên nói về con người, mà cần phải nói về Chúa”. Thần học biện chứng nhấn mạnh điểm gặp gỡ giữa Mạc Khải của Chúa với con người là sự hiện sinh, tức là bản thân con người cùng với toàn bộ hiện hữu toàn vẹn cụ thể của họ. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 C. Barth (1886-1968) là nhà thần học Tin Lành giáo người Thụy Sĩ, ông sáng lập “thần học biện chứng” hay “thần học khủng hoảng”, quyết định đáng kể phát triển của tư tưởng Kitô giáo ở thế kỷ 20. Barth nghiên cứu thần học đầu tiên ở Bern, sau đó ở Berlin, Göttingen và Marburg. Thầy dạy của ông là A. Harnack và W. German, nhờ đó mà thần học tự do được F. Schleiermacher và A. Richl đại diện ở thế kỷ 19, đã đạt tới đỉnh điểm ảnh hưởng của mình ở thế kỷ 20. Những sự kiện bi đát do Thế chiến I khởi xướng, đã làm thay đổi diện mạo của thế giới trong suốt cuộc đời của thế hệ Barth. Barth lĩnh hội khủng hoảng của văn minh phương Tây như khủng hoảng vĩnh cửu và không thể loại bỏ của tồn tại người, như bằng chứng về phá sản của chủ nghĩa tự do cùng với hy vọng của nó đạt tới Nước Trời trên thế gian nhờ những nỗ lực của con người. Ông đi đến kết luận rằng, sau khi thay thế “tôn giáo tôn thờ con người” cho Mạc Khải của Chúa, thần học sẽ không có tương lai, do vậy cần thiết phải quay lại với con người và kinh nghiệm tôn giáo của nó, từ lịch sử về Mạc Khải, về Kinh Thánh (do vậy thần học của ông còn có tên gọi khác là thần học tân chính giáo). Vào năm 1919, Barth công bố những bình luận của mình về “Thư gửi tín hữu Rome” của Thánh Phaolô, ông lên tiếng chống lại những luận điểm cơ bản của thần học tự do. Tác phẩm này, chính xác hơn lần tái bản thứ hai có chỉnh lý về căn bản (1922), đã trở thành xuất phát điểm cho việc phát triển thần học biện chứng. Các đồng chí của Barth (E. Brunner, F. Gogarten, G. Merx, E. Turneizen) tham gia vào việc xây dựng nó. Từ thời điểm này, Barth tập trung vào hoạt động nghiên cứu: từ năm 1921, ông là giáo sư ở Göttingen, từ năm 1925, ông giảng dạy đầu tiên ở Münster, sau đó ở Bonn đến năm 1935 là khi ông bị Quốc xã trục xuất khỏi nước Đức. Barth quay trở về Thụy Sĩ, về Basel, ông sống ở đây cho tới khi mất. Những tác phẩm chủ yếu của Barth là: *Credo* (Munich, 1935), *Dogmatik im Grundriss* (Munich, 1947), *Der Christ in der Gesellschaft. - Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil 1, hrsg. von J. Moltmann. Munich, 1962).
- 2 C. Barth (1962), *Der Christ in der Gesellschaft - Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1, hrsg. von J. Moltmann, Munich, p. 28.
- 3 C. Barth (1947), *Dogmatik im Grundriss*, pp. 19-32.
- 4 C. Barth (1947), *Dogmatik im Grundriss*.
- 5 R. C. Bultmann (1884-1976) là nhà thần học theo đạo Tin lành, người nghiên cứu Cựu ước, đại diện chính của thần học biện chứng, nhà triết học người Đức. Bultmann nổi tiếng với tư cách là người xây dựng chương trình phi thần thoại hóa, tác giả của chú giải học thần học mới về Tân ước, với tư cách là người biện giải kiệt xuất cho Kitô giáo trước phán xét của thời hiện đại, ông nói về Kitô giáo với “những người có học vấn căm thù tôn giáo” (Sleyermacher). Ông nghiên cứu thần học ở Tübingen (1903-04), ở Berlin (1904-05) và ở Marburg (1905-06). Ông là trợ giảng ở Marburg (1912-16), giáo sư danh dự ở Đại học Bresley (1916-20), giáo sư ở Đại học Marburg (1921-51). Thần học của các nhà cải cách giáo hội và chủ nghĩa tự do Tin Lành giáo thế kỷ XIX cùng với tinh thần nghiên cứu tự do của nó, cùng với

các yêu cầu về tính chân thực và trung thực về trí tuệ là những giá trị quyết định lập trường nghiên cứu của Bultmann trẻ tuổi, ông hiểu công việc của mình là công việc của giáo hội nhằm khắc phục khoảng cách giữa thần học khoa học và quan niệm truyền thống về lòng mộ đạo kiểu Luther như cái không biểu thị đầy đủ thực chất của đức tin. Sự khởi xướng xây dựng hệ thống “riêng” của Bultmann gắn liền với thần học biện chứng xuất hiện ở sau thế chiến thứ nhất, người sáng lập ra nó là C. Barth. Ông bắt đầu từ việc phủ định tính kế thừa giữa tôn giáo của con người và Chúa, tức là phủ định bản thân cơ sở của thần học tự do. Tư tưởng của Bultmann cũng phát triển theo chiều hướng này. Tác phẩm của ông “Giêsu” (1926) là một trong những văn kiện quan trọng nhất của thần học biện chứng. Các tác phẩm chính của Bultmann là *Christus und die Mythologie* (Tubingen, 1941), *History and eschatology* (Edinburg, 1958), *Theologie des Neuen Testaments*, 3 Aufl (Tubingen, 1958), *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, 4 Aufl (Tubingen, 1984), *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (Munchen, 1985), *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religion* (Munchen, 1992).

- 6 R. C. Bultmann (1941), *Christus und die Mythologie*, Tub.
- 7 R. C. Bultmann (1958), *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Munchen.
- 8 R. C. Bultmann (1958), *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Munchen, pp. 18-20.
- 9 R. C. Bultmann (1958), *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Munchen, p. 190.
- 10 E. Brunner (1889-1966) là một trong những người sáng lập và đại diện chính (bên cạnh K. Barth) của thần học biện chứng. Từ năm 1924, Brunner là giáo sư thần học hệ thống ở Zuyrich Các tác phẩm chính của ông là *Erlebnis, Erkenntnis und Glaube* (Tubingen, 1921), *Die Mystik und das Wort* (Tubingen, 1924), *Religionsphilosophie und protestantische Theologie* (Tubingen, 1931), *Natur und Gnade* (Tubingen, 1934), *Der Mensch im Widerspruch* (Tubingen, 1937), *Das Ewige in Zukunft und Gegenwart* (Tubingen, 1953), *Die christlich Lehre von Gott, Dogmatik*, 3 Bde (Tubingen, 1960), *Unser Glaube. Eine christliche Unterweisung* (Tubingen, 1967).
- 11 E. Brunner (1931), *Religionsphilosophie und protestantische Theologie*, Tubingen, p. 48.
- 12 E. Brunner (1934), *Natur und Gnade*, Tubingen, p. 88.
- 13 E. Brunner (1960), *Die christlich Lehre von Gott, Dogmatik*, 3 Bde, Tubingen, p. 100.
- 14 F. Gogarten (1887-1967) là nhà thần học Tin Lành giáo, nhà nghiên cứu lịch sử tôn giáo người Đức. Gogarten hợp tác với K. Barth và R. Bulthmann. Tuy nhiên, vào những năm 1930, khác với đa số các đại diện của thần học biện chứng là những người tuyên truyền sự phản kháng của Kitô giáo chống lại chủ nghĩa quốc xã, Gogarten tham gia vào trào lưu “Kitô giáo Đức” thân

quốc xã. Khước từ những luận điểm cơ bản của học thuyết tân chính giáo của Barth và chủ nghĩa hiện sinh Kitô giáo, Gogarten xây dựng học thuyết của mình trong khuôn khổ thần học biện chứng. Các tác phẩm chính của ông là *Historische Ethik* (Yena, 1932), *Die Kirche in der Welt*, (Heidelberg, 1948), *Der Mensch zwischen Gott und Welt* (Stuttgard, 1957), *The Reality of Faith* (Philadenphia, 1959).

- 15 F. Gogarten (1957), *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, Stuttgard, p. 114.
- 16 F. Gogarten (1959), *The Reality of Faith*, Philadenphia, pp. 201-202.
- 17 P. Tillich (1886-1965) là nhà thần học người Mỹ gốc Đức, đại diện của thần học chính giáo mới, nhà triết học văn hóa. Tillich học thần học và triết học ở các trường đại học Berlin, Tubingen, Halle, tiến sĩ triết học và thần học. Từ năm 1914-1918, ông phục vụ trong quân đội chính quy Đức. Đến năm 1933, ông là giáo sư triết học các trường đại học Marburg, Frankfurt, Drezden, Berlin. Khi Đảng xã hội chủ nghĩa – dân tộc lên nắm chính quyền ở Đức, Tillich chuyển sang sống ở Mỹ và ông sống ở đây đến khi chết. Ông là giáo sư các trường Đại học nổi tiếng như Union Theological Seminary (New Yord), Havard (1955-62), Chicago (1962-65). Người cha của Tillich có ảnh hưởng lớn đến ông. Vào những năm tháng sinh viên, ông nghiên cứu thần học và văn hóa phương Tây, đặc biệt là F.Schelling, chính học thuyết Schelling trở thành đề tài cho luận án tiến sĩ về triết học (1910) và luận án thần học (1912) của ông. Sự tham gia trực tiếp vào chiến tranh đổ máu được Tillich lĩnh hội là bằng chứng về phá sản của các quan điểm nhân văn chủ nghĩa thế kỷ 19 và quan niệm truyền thống về Chúa nhân từ bảo đảm trật tự thế gian, đã gây ra ở ông chấn động tâm thần được ông gọi là “Kairos cá nhân” (Kairos là từ tiếng Hy Lạp, có nghĩa là “thời gian”, nhưng không phải theo nghĩa lịch đại, mà theo nghĩa thực hiện, hoàn thành). “Kairos” là một trong các khái niệm trung tâm của triết học Tillich. “Đại Kairos” là thời gian hóa thân của Ngôi Lời (tức là sự giáng thế của Chúa Kitô, cũng như thời gian xác lập Nước Trời). Nhưng mọi hành vi lĩnh hội sự kiện “Đại Kairos” đều được con người trải nghiệm là “tiểu Kairos”. Đây là thời gian kinh nghiệm tôn giáo của con người thể hiện rõ ràng như cơ sở, thực thể của văn hóa, thiếu nó thì văn hóa sẽ đánh mất nội dung tuyệt đối, tối hậu. Học thuyết Tillich được trình bày đầy đủ nhất trong tác phẩm gồm 3 tập “Thần học hệ thống” (Systematic Theology, 1951-63), nắm bắt tất cả các đề tài cơ bản của hệ giáo lý Kitô: bản thể luận tôn giáo, nhận thức luận, Kitô luận, triết học lịch sử, hậu thể luận, giáo hội học. Tillich cố gắng làm sáng tỏ tối đa tính kế thừa giữa hệ thống của mình với truyền thống Luther và đồng thời xét lại triệt để những luận điểm lỗi thời khi có tính đến những thành tựu văn hóa hiện đại, trước hết là chủ nghĩa hiện sinh và phân tâm học. Các tác phẩm chính của Tillich là *Das Dämonische: Ein Beitrag zur Sinn deutung der Geschichte* (Tübingen, 1926), *The Interpretation of History* (Chicago, 1936), *Systematic Theology* (Chicago, 1951).
- 18 P. Tillich (1951), *Systematic Theology*, Chicago, p. 318.
- 19 P. Tillich (1951), *Systematic Theology*, Chicago, p. 400.

- 20 P. Tillich (1966), *The Interpretation of History*, Chicago, p. 108.
- 21 Xem: *Socialist International Congress 13-th*, Geneva, 1976. *Resolution on International Solidarity*, Geneva, 197.
- 22 R. Niebuhr (1892 - 1971) là nhà thần học Tin Lành giáo và nhà triết học xã hội người Mỹ, một trong những người sáng lập ra thần học biện chứng. Niebuhr tốt nghiệp trung học Tin Lành giáo ở Elhorst (1910), Học viện Thần học ở Sant Luis (1913), Đại học Yelle (1915). Ông trở thành mục sư Giáo hội Phúc âm tại khu vực Boston (1915), trở thành giảng viên từ năm 1928, giáo sư Union Theological Seminary (New York) từ năm 1930, và giảng dạy tại đây cho tới lúc về hưu (1960). Các tác phẩm chính của Niebuhr là *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation* (N.Y., 1941-1943), *The Irony of American History* (N.Y., 1952), *Moral Man and Immoral Society* (N.Y., 1960), *Systematic Theology* (Chicago, 1955-1959), *Faith and History* (L., 1949), *The Irony of American History* (N.Y., 1952), *Man's Nature and His Communities* (N.Y., 1965).
- 23 Xem: R. Niebuhr (1960), *Moral Man and Immoral Society*, N.Y.
- 24 R. Niebuhr (1965), *Man's Nature and His Communities*, N.Y., p. 307.
- 25 R. Niebuhr, *Systematic Theology*, Chicago, 1955-1959, pp. 73-74.
- 26 R. Niebuhr (1955), *The Nature and Destiny of Man*, V. 1 -2. N.Y., pp. 68-82.
- 27 Xem: R. Niebuhr (1960), *Moral Man and Immoral Society*, N.Y.
- 28 R. Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man - A Christian Interpretation*, N.Y., 1961-1963.
- 29 R. Niebuhr (1952), *The Irony of American History*, N.Y., pp. 37-38.
- 30 R. Niebuhr (1952), *The Irony of American History*, N.Y., pp. 55-64.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. J. Moltmann. *Anfänge der dialektischen Theologie*, 2 Bde., Gottingen, 1982-1983.
2. H. Zahrnt. *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, 1986.
3. H. Zahrnt (Hrsg.). *Gespräch über Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. Ein Textbuch, 1988.
4. E. Hubner. *Evangelische Theologie in unserer Zeit*. Fr./M., 1999.
5. H. Küng. *Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection*. Tübingen, 1994.
6. H. Traub, Karl Barth. *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert*, hrsg. von Schultz H.J. Stuttgart., 1996.
7. M. Schoch. *Theologie in Aktion*. Tübingen, 1997.
8. C. W. Kegley (Hrsg.). *The Living Theology of Emil Brunner*. Tübingen, 1962.
9. M. Evang. *Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit*. Tübingen, 1988.

Abstract**DIALECTICAL THEOLOGY AND HUMAN LIFE
IN THE MODERN SECULARISATION SOCIETY****Do Minh Hop***Institute of Philosophy, VASS*

Theology is an ideology that reflects the vital issues of humanbeings through religious positions and languages of each cultural historical period. Modern society is a result of the processes of rationalization and secularization of all basic aspects of society and humankind. In addition to the common achievements of humanity, the modern society gradually shows negative consequences of humanistic culture delivered from the processes of rationalization and secularization of society which may lead to the existential death (destructive humanity) of modern humankind. Therefore, this problem has become a subject of dialectical theology which has been considered as one of the two fundamental theological currents in the 20th century. Modernization society, it needs to adopt this thought in order to avoid the unpredictable consequences of the humanistic culture in the process of modernization and secularization. This is the content and purpose of this article.

Keywords: Dialectical theology; human life; secularization; Christianity.