

THẦN HỌC THẾ KỈ XX: NHỮNG CÁCH TIẾP CẬN KHÁC NHAU VỚI TÔN TẠI NGƯỜI

NGUYỄN CÔNG OÁNH^(*)

Thần học, theo quan niệm của Kitô giáo, là học thuyết về Chúa, về bản chất và hành vi của Chúa, tổng thể những suy luận và chứng minh tính chân thực của học thuyết tôn giáo, sự luận chứng cho tính xác thực của nội dung và các phương thức tiến hành thờ cúng, các chuẩn tắc và các quy tắc sống dựa trên các sách thánh và được trình bày dưới dạng suy lí lôgic. Đa số các nhà nghiên cứu đều cho rằng thần học theo đúng nghĩa của từ là tài sản của các tôn giáo hữu thần như Do Thái giáo (Judaïsme), Kitô giáo (Christianisme) Islam giáo (Islamisme). Thuật ngữ “thần học” xuất hiện tại Hy Lạp Cổ đại và biểu thị các câu truyện thần thoại sơ khai về thần linh. Danh từ này được áp dụng vào các trường ca về thần linh, còn các tác giả của chúng - Home, Hexiot, Orfeu - thì được gọi là các nhà thần học. Aristotes dùng thuật ngữ này để đặt tên cho học thuyết triết học về Thượng Đế với tư cách “động cơ đầu tiên bất động”. Các giáo phụ học cổ của Giáo hội Kitô giáo lúc đầu đã coi thần học chỉ là Mặc khải, Kinh Thánh - lời nói bất nguồn từ Chúa và nói về Chúa. Sau đó, ngoài Kinh Thánh và Mặc khải được đem lại cho con người một cách siêu duy lí, người ta bắt đầu coi thần học là học thuyết duy lí về các chân lí của Kitô giáo. Chỉ đến thế kỉ XII - XIII, thuật ngữ này

mới được ghi nhận đối với thần học lí thuyết. Song, truyền thống sử dụng trước kia của thuật ngữ vẫn được thể hiện qua hai loại thần học: “*thần học mặc khải của Chúa*” và “*thần học tự nhiên*”. Sau đó, người ta bắt đầu phân biệt “*thần học tư biện*” và “*thần học thực tiễn*”, nói tới thần học hướng vào kinh nghiệm thần bí - khắc kỉ, v.v... Vì Chúa trong hữu thần luận thể hiện như là Cá nhân, nên trong mỗi tôn giáo hữu thần nội dung và cấu trúc của hữu thần luận đều biến đổi tùy thuộc vào tư cách thành viên trong một khuynh hướng, một giáo hội, một tín ngưỡng nào đó. Chẳng hạn, thần học Chính Thống giáo (Orthodoxie) bao hàm thần học cơ bản, hay biện giải luận, thần học giáo lí, thần học đạo đức, thần học so sánh, chú giải học, thần học tu viện, nghi lễ học, hùng biện luận, lịch sử giáo hội. Cùng với quá trình phát triển của thần học, cùng với sự thay thế các phong cách tư duy, thì tính chất của phương pháp thần học cũng thay đổi: bên cạnh chủ nghĩa truyền thống đã xuất hiện chủ nghĩa hiện đại, sự bất mãn của chủ nghĩa hiện đại thể hiện ở chủ nghĩa nguyên giáo, v.v... Các hữu thần luận mới đã được xây dựng ở thế kỉ XX; trong Kitô giáo là thần học biện chứng, thần học thế tục,

^(*). TS., Nhà Xuất bản Tôn giáo.

thần học cấp tiến, thần học hậu vô thần chủ nghĩa, thần học các thực tại thế tục, thần học lao động, thần học chính trị, thần học nam nữ bình bình quyền, thần học “đen tối”, v.v...

Một trong những trào lưu thần học phổ biến ở thời hiện đại là thần học lịch sử, tức quan điểm thần học về lịch sử. Theo thần học lịch sử, quá trình lịch sử diễn ra theo ý chí của Chúa nhưng được thực hiện thông qua con người. Với tư cách năng lực của con người tự do lựa chọn hành vi của mình phù hợp với các mục đích xác định, tự do ý chí trong một số tôn giáo được hiểu tương đối rộng và độc lập, còn trong một số tôn giáo khác thì thực sự bị phủ định. Mâu thuẫn giữa niềm tin vào sự tiền định của Chúa và việc thừa nhận ý chí tự do của con người bị loại bỏ theo con đường quy tự do ý chí về tự do lựa chọn giữa thiện và ác. Theo thần học lịch sử, sự bắt đầu và sự kết thúc của lịch sử nhân loại hoàn toàn thuộc vào thẩm quyền của Chúa. Các nhà thần học khẳng định rằng, khi đạt tới lịch sử như một quá trình có định hướng xác định, nhân loại dần dần tự mình phát hiện ra chính kế hoạch về lịch sử của Chúa. Đưa Kinh Thánh vào lĩnh vực lịch sử, các nhà lí luận theo Kitô giáo coi có thể lí giải đầy đủ và chân thực nhất về những sự kiện lịch sử khác nhau. Bên cạnh đó thì lịch sử trong Kitô giáo còn có thể được phân chia ra thành lịch sử thế tục và lịch sử cứu rỗi.

Một quan điểm thần học phổ biến khác ở thời hiện đại là *thần học phủ định*, tức một trong hai con đường nhận thức Chúa, thể hiện ở việc đi lên dần dần từ thế giới phạm tục đến Đấng Sáng Thế, giả định, một mặt, xem xét những tạo

phẩm và thuộc tính ngày một hoàn hảo hơn, mặt khác, ghi nhận tính không tương dung của chúng với Chúa, với bản chất của Chúa. Vì bất kì tri thức nào cũng là tri thức về những sự vật được tạo ra, nên việc sở hữu chúng sẽ ràng buộc con người với thế giới; việc giải phóng khỏi quyền lực của thế giới phạm tục và những hình ảnh của nó đòi hỏi phải loại bỏ tất cả những gì không phải là Chúa, khước từ việc áp dụng vào Chúa những khái niệm và những biểu tượng được rút ra từ việc xem xét những sự vật hữu hạn, vì chúng không cho phép đạt tới tri thức mang tính khẳng định về Chúa. Khi đó, nhằm mục đích nhận thức Chúa, thần học phủ định có thể sử dụng mọi khái niệm và biểu tượng, nhưng với điều kiện phải ý thức được sự khác biệt căn bản về nội dung của chúng so với bản chất của Chúa. Trong trường hợp này, hình ảnh của những sự vật hữu hạn nhận thức được dường như tự chúng bắt nguồn từ cái nằm ở bên ngoài thế giới phạm tục và không đạt tới được đối với nhận thức duy lí - từ Chúa. Thần học phủ định bác bỏ khả năng gán ghép bất kì đặc tính nhận thức được nào đó cho Chúa; làm sáng tỏ dần dần tính không thích hợp không những của những hình ảnh cảm tính mà cả của các khái niệm tối cao, như “hạnh phúc”, “tình yêu”, “thông thái”, đối với việc nhận thức bản chất của Chúa, thần học phủ định chứng minh tính siêu việt tuyệt đối của Chúa - Đấng Sáng Thế. Con đường phủ định trong nhận thức Chúa đòi hỏi con người phải có năng lực nhận thức duy lí, cũng như năng lực vượt ra khỏi giới hạn của nó. Lối thoát ra khỏi giới hạn của nhận thức duy lí không thể là kết quả của

những nỗ lực trí tuệ thuần túy, cần phải có kinh nghiệm tâm linh; con đường thần học phủ định là con đường tu khổ hạnh. Sự khu biệt rõ ràng giữa hai con đường nhận thức Chúa - khẳng định và phủ định - lần đầu tiên được Pseudo-Denys L'Aréopagite sử dụng, mặc dù những tư tưởng cơ bản của thần học phủ định đã được phái Kappadoki hình thành, còn những thành tố riêng biệt của nó đã có ở các giáo phụ học sơ kì. Con đường phủ định được Pseudo-Denys mô tả như con đường đòi hỏi phải tẩy rửa trí tuệ và trái tim: cần phải chấm dứt hoạt động cảm tính, cũng như hoạt động trí tuệ, nói chung là mọi cái cảm tính và mọi cái tư biện, mọi cái hiện hữu và không hiện hữu, nỗ lực hết sức để hợp nhất với Người đứng trên mọi bản chất và mọi nhận thức. Đây là con đường nhận được kinh nghiệm thần bí, kinh nghiệm dẫn tới việc vượt lên trên mọi suy lí. Theo Pseudo-Denys, Chúa được nhận thức trong đêm tối của sự ngu dốt; Chúa được mở ra cho những người tự mình đứng bên ngoài vạn vật, khước từ mọi tri thức, hợp nhất với cái Vô hình, nhận thức cái siêu hợp lí mà không có tri thức về một cái gì cả. Theo Grégoire de Nysse và Maximus the Confessor, trong sự hợp nhất không diễn ra được và bằng cảm hứng với Chúa, Chúa được nhận thức không phải dựa vào những hành vi riêng biệt hay những năng lượng riêng biệt, mà dựa vào bản chất. Khi đó, bản chất của Chúa vẫn tiếp tục không đạt tới được đối với nhận thức duy lí; đối với lí trí thì kinh nghiệm thần bí trong nhận thức Chúa thể hiện là kinh nghiệm thuần túy phủ định theo nghĩa hẹp của từ này.

Triết học kinh viện Trung đại tìm kiếm các phương thức phản ánh kinh nghiệm phủ định một cách duy lí. Nó dành một sự quan tâm đặc biệt cho việc phân tích cấu trúc lôgic của mệnh đề, trong đó Chúa được gắn ghép cho những dấu hiệu nào đó. Bắt đầu từ Boetius, các nhà thần học - triết học kinh viện chỉ ra sự khác biệt mang tính nguyên tắc giữa các phán đoán về Chúa với các phán đoán về những sự vật được sáng tạo ra: tất cả mọi vị từ được gắn ghép cho Chúa đều trùng hợp với nhau vì không một vị từ nào được gắn ghép cho Chúa theo nghĩa khẳng định, có một nội dung đặc biệt, khác với nội dung của những vị từ khác. Như vậy, học thuyết phủ định về tính không mô tả được của Chúa đã được tái hiện trên cấp độ khái niệm - lôgic. Thần học phủ định duy lí trong triết học kinh viện có được một ý nghĩa độc lập; về thực chất, nó được xem xét như giai đoạn đầu tiên trong quá trình tìm kiếm kinh nghiệm thần bí. Trước khi phủ định tính hợp lí của việc gắn ghép một đặc tính nào đó cho Chúa, các nhà triết học kinh viện cho rằng cần phải trình bày chính xác và luận chứng một cách có lôgic những cái cần bị phủ định. Minh họa rõ nhất là kết luận của thần học phủ định về tính không nhận thức được của Chúa và sự tồn tại của Chúa mà Anselmus Cantuariensis đã đi đến sau khi hoàn tất chứng minh bản thể luận trong "Proslogion".

Khác với truyền thống Kitô giáo, các yếu tố duy lí của *thần học phủ định* trong Chính Thống giáo hoàn thành những chức năng thuần túy hỗ trợ, phép phủ định Chính Thống giáo bao giờ cũng phục tùng việc giải quyết các nhiệm vụ

thực tiễn tâm linh. Phủ định là điều kiện cho cuộc hội ngộ cá nhân giữa con người với Chúa. Chúa được nhận thức trong kinh nghiệm thần bí không phải với tư cách Bản chất, mà với tư cách Nhân cách, chính xác hơn, với tư cách ba Nhân cách không phân chia được, không nhận thức được xét về mặt bản chất. Chúa đồng thời là Chúa mà mỗi tín đồ Kitô giáo đều xưng hô ở ngôi thứ hai mở ra cùng với những đặc tính mang tính khẳng định trong thần học khẳng định.

Cách tiếp cận phủ định đối với các thực tại của kinh nghiệm thần bí cũng đặc trưng cho các tôn giáo khác – cấm mô tả Chúa trong Do Thái giáo và Islam giáo, quan niệm về bản nguyên tinh thần tối cao của vạn vật (Brahman) trong Ấn giáo (Hindouisme), v.v... Chẳng hạn, Brahman nằm ngoài thời gian, không gian và quan hệ nhân quả, được giải phóng khỏi những phẩm chất và những hành vi, nằm bên ngoài thế giới hiện tượng, không mô tả được bằng những thuật ngữ mang tính khẳng định và thường được xác định một cách phủ định thuần túy - không tư duy được, không nhìn thấy được, không nghe thấy được, không nhận thức được, không biến đổi, không biểu hiện, không sinh ra, không có hình ảnh, không có khởi điểm, không có kết thúc, v.v... Không nhận thức được bằng ý thức thông thường, bằng các kết cấu duy lí - trừu tượng khác nhau, Brahman chỉ được nhận thức bằng trực giác tâm linh tối cao với tư cách cơ sở của kinh nghiệm toàn vẹn.

Một quan điểm thần học rất mới lạ ở thời hiện đại là *thần học sinh hoạt vợ chồng*, học thuyết của Giáo hội Công giáo (Catholicisme), lí giải về mặt thần

học các vấn đề gia đình, hôn nhân, vai trò của phụ nữ trong quan hệ hôn nhân – gia đình, sinh con. Những người sáng lập ra thần học sinh hoạt vợ chồng là Augustino và Thomas Aquinô, họ xác lập trật tự quan hệ trong gia đình, trong đó phụ nữ theo truyền thống được dành cho vai trò thứ yếu, còn vợ chồng hoàn toàn không được điều chỉnh số lượng con cái. Vào thế kỉ XX, giáo hội quan phương đã luận chứng “sự bình đẳng thần học” giữa vợ và chồng, thứ nhất, bằng cách dựa vào hành vi sáng tạo thống nhất; thứ hai, hành vi chuộc tội thống nhất của Chúa Kitô cho tội lỗi của nam giới và nữ giới; thứ ba, sự tồn tại của nhiều lời răn thống nhất của Chúa đối với cả hai giới. Những tư tưởng chính thức của thần học sinh hoạt vợ chồng được trình bày trong thông cáo “Hôn nhân thần thánh”, (1930) của Giáo hoàng Pie XI, trong thông cáo “Cuộc sống con người” (1968) của Giáo hoàng Phaolô II, trong nghị định “Sự thống nhất gia đình” (1981) của Giáo hoàng Gioan Phaolô II. Gia đình trong các văn kiện này được xem như là “giáo hội tại gia”, chúng đã đưa ra hệ thống những chuẩn tắc quan hệ hôn nhân – gia đình thể chế hoá quan hệ giữa các giới nhờ dựa vào Kinh Thánh, hình thành quan điểm của con người về chế độ sinh nhiều con, cấm sử dụng mọi phương tiện phá thai. Nhấn mạnh ý nghĩa của gia đình và hôn nhân có làm phép cưới, của việc sinh con, thần học sinh hoạt vợ chồng đánh giá rất cao đời sống tu hành và cuộc sống độc thân của giới tăng lữ.

Một biến thể nữa của thần học hiện đại là *thần học thể xác con người*, thần học đã hình thành trong Kitô giáo dựa trên cơ sở hai quan điểm bài trừ lẫn

nhau. Quan điểm thứ nhất là quan điểm của Platon, ông đem thể xác đối lập với linh hồn: thể xác là nơi giam giữ linh hồn, hay: con người trước hết là linh hồn sở hữu thể xác, nó là thực thể, hình thức của thể xác. Cựu ước đưa ra quan điểm thứ hai, nó loại bỏ vấn đề về sự đối lập thể xác với linh hồn; con người trong Cựu ước đã không còn “sở hữu” thể xác như một cái gì đó ở bên ngoài đối với nó, con người cũng là thể xác. Trong Tân ước, thần học thể xác con người được phát triển trong các thông điệp của Thánh Tông đồ Phaolô. Đối với ông thì thể xác không những là thành tố “hạ giới” mà còn là thành tố “thượng giới” của con người toàn vẹn; ở đây, trên thế gian, mặc dù thể xác mắc tội và phải chết, song nó có sứ mệnh vươn lên và có được tinh thần. Các nhà thần học nhận thấy nhiệm vụ của thần học Kitô giáo là tổng hợp nhân học Platon và nhân học Kinh Thánh. Thomas Aquinô đã cố gắng biểu thị tư tưởng Kitô giáo về thể xác nhờ các phạm trù về vật chất và hình thức của Aristotès: thể xác là sự biểu hiện về mặt thực thể của linh hồn, chỉ trong thể xác thì linh hồn mới có được thực tại cụ thể của mình; linh hồn không thể tự hiện thực hóa nếu thiếu sự môi giới của vật chất; sự tự hiện thực hóa ấy càng đầy đủ hơn, tức con người càng có được tinh thần nhiều hơn bao nhiêu, thì linh hồn càng thể hiện trong thể xác của nó nhiều hơn bấy nhiêu. Từ đó suy ra rằng, thể xác trở nên “mở cửa đối với cái khác” và, ngược lại, linh hồn hiện thực hóa ở chừng mực mà tồn tại chung của con người cùng với những con người có thể xác phát triển trong thế giới vật chất. Thần học thể xác hiện đại nhìn chung đã thừa nhận quan điểm như vậy.

Chính những vấn đề gay gắt của xã hội hiện đại đã làm xuất hiện *thần học xã hội*, hay “*thần học mới*”, “*thần học hiện thực thế tục*”, các định nghĩa khác nhau về những xu hướng mới trong thần học Kitô giáo hiện đại, trước hết là trong thần học Công giáo và Tin Lành giáo. Các bộ môn thần học mới được phát triển như là thử nghiệm của Giáo hội nhằm khắc phục sự đối lập truyền thống giữa “trời” và “đất”, nhằm biện giải thần học với tư cách học thuyết về Chúa thành học thuyết về con người và công việc thế tục của nó. Thần học xã hội tuyên bố mục đích cơ bản của mình là tách biệt các phương diện tôn giáo trong mọi hiện tượng của thế giới hữu hình. Kết quả của cách tiếp cận như vậy là việc làm xuất hiện các bộ môn thần học mới – *thần học lao động*, *thần học kĩ thuật*, *thần học chính trị*, *thần học cách mạng*, *thần học giải phóng*, v.v... Giáo sư Đại học Công giáo là G. Tills đã sử dụng khái niệm “*thần học xã hội*” vào năm 1954. Cơ sở lí luận của thần học xã hội là chủ nghĩa nhân cách của J. Mariten và E. Munye, là chủ nghĩa hiện đại Kitô giáo đầu thế kỉ XX, là các tư tưởng của Theyar de Shardin, là thần học tự do chủ nghĩa Tin Lành giáo. Sự phát triển của các loại thần học xã hội cho thấy bản chất của Kitô giáo là ở việc “phụng sự người khác”, khi đó tôn giáo được xem không phải là công việc riêng tư mà là một nhiệm vụ xã hội. Chẳng hạn, thần học lao động xem con người là “cộng sự” của Chúa, bằng những nỗ lực của mình góp phần thực hiện những dự án của Đấng Tối Cao nhằm cải tạo thế gian; thần học cách mạng quan niệm Kitô giáo là sự truyền cảm cho hoạt động (đấu tranh) vì

sự tự do và công bằng; thần học giải phóng tách biệt hai phương diện của giải phóng: 1) giải phóng các dân tộc khỏi chủ nghĩa thực dân và các giai cấp bị áp bức khỏi bóc lột; 2) giải phóng con người khỏi tội lỗi. Thần học chính trị, thần học cách mạng và thần học giải phóng bị các chức sắc Giáo hội lên án, song họ lại ủng hộ thần học lao động, thần học văn hoá, thần học thời gian rồi, v.v...

Chính vị trí quan trọng của con người và giá trị tự thân của con người đã dẫn tới sự ra đời của *thần nhân giáo*, tôn giáo thờ người – thuật ngữ được các nhà triết học tôn giáo Nga (S. Bulgacov, N. Berdyaev, V. Ern) sử dụng để đánh giá thế giới quan của giới trí thức đứng trên lập trường chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa vô thần, họ đã tạo ra “tôn giáo thờ người thần”. Theo Bulgacov, bất kì người nào, kể cả những người đã đánh mất niềm tin vào Chúa, đều là người hữu thần, do vậy chỉ có thể tạo ra thế phẩm của tôn giáo: các đặc điểm của Chúa được gán cho loài người. Các nhà triết học tôn giáo coi tiền bối của thần nhân giáo là L. Feuerbach vì ông đã đưa ra luận điểm “người với người là Chúa”. Quan điểm thần nhân giáo thực ra đã được M. Sterner và F. Nietzsche truyền bá khi đưa ra tư tưởng về cá nhân mạnh mẽ, đứng ở bên ngoài cái thiện và cái ác - siêu nhân, có nhiệm vụ kết thúc số phận của loài người. Tư tưởng thần nhân giáo không phải là mới mẻ: các cội nguồn của nó - từ thời cổ xưa, trong thờ cúng tổ tiên nguyên thủy. Tại Hy Lạp cổ đại, từ việc thờ cúng người chết người ta đã phát triển quan niệm về các anh hùng - các thực thể nửa thần thánh, đứng giữa thần và người. Những anh hùng được quan

niệm không những là những nhân vật thần thoại (như Hera hay Promete) mà còn cả là những cá nhân hiện thực - những người sáng lập ra các thành phố (như Milltiad), các nhà lập pháp (Solon), các nhà thơ (Sophocle), những người hi sinh trong chiến tranh (các chiến binh Maraphon). Theo quan niệm của người Hy Lạp, có thể cầu cứu các anh hùng giống như các thần linh. Cơ sở của tư tưởng thần nhân giáo là sự phóng đại và sự thần bí hoá những khả năng cá thể và xã hội của cá nhân. Quá trình xuất hiện thần nhân giáo gắn liền với việc chuyển dịch các quan niệm về thần linh đã hình thành trong ý thức con người sang những con người cụ thể hay sang một khái niệm trừu tượng về con người. Truyền thống thần thánh hoá các cá nhân lịch sử cụ thể đã tồn tại từ lâu ở Trung Quốc; danh dự của thần linh đã được gán cho các hoàng đế Ai Cập. Quan niệm về vua - thần linh đã hình thành tại Xiria ở giai đoạn Hy Lạp hóa. Tại Đế chế Rome đã xuất hiện tục thờ cúng hoàng đế - từ việc thần thánh hoá sau cái chết của Seda cho tới việc thần thánh hóa khi còn sống đối với Octavian. Tư tưởng thần nhân giáo đã đóng vai trò trong việc làm xuất hiện tư tưởng Kitô giáo về Người - Chúa. Vào thời kì Phục hưng, việc thần thánh hoá con người tự thân nó đã trở thành một thủ thuật đặc biệt cho phép các nhà nhân văn đưa ra tư tưởng về bản chất sáng tạo, tự do của con người nhằm chống lại học thuyết Kitô giáo về con người. Theo Nicolaus Cusanus, con người là Chúa, mặc dù không phải theo nghĩa tuyệt đối, vì nó là con người. Đối với Nicodel Mirandol thì con người là một thực thể tự do, có khả năng tự hình

thành mình và tự quyết định vị trí của mình trong vũ trụ. Được thần thánh hóa như vậy, con người không được gán cho một đặc điểm nào của Chúa; khái niệm “thần nhân” ở các nhà nhân văn đã đánh mất nội dung tôn giáo trước kia. Những tàn dư của quan niệm tôn giáo về thần nhân được phản ánh trong thế kỉ XX thông qua việc thờ cúng các nhà hoạt động chính trị.

Một trào lưu thần học gần gũi với quan điểm trên là thuyết *thần nhân hiệp thông* - quan điểm thần học Kitô giáo về sự hiệp thông. Theo quan điểm này, con người có khả năng tác động đến Đấng Cứu Thế của mình, cùng tham gia vào sự cứu thế cứu thế - đó là công việc của con người và Chúa, nó đòi hỏi sự tham gia của bản nguyên người và bản nguyên Chúa. Con người được cứu rỗi nhờ ân sủng - tác động của Chúa ở trong nó; Chúa Giêsu Kitô bằng máu và ân sủng đã chuộc tội cho con người và đã tha thứ tội lỗi cho họ, nhưng con người có khả năng bỏ ra những nỗ lực (trong niềm tin và công việc, trong ăn năn, cầu nguyện, v.v...) để tự mở mình ra cho việc tiếp nhận ân sủng, ân sủng cứu rỗi, nếu bản thân con người tự làm cho mình trở nên xứng đáng với nó. Về vấn đề khả năng và không có khả năng hiệp thông, về các phương thức hiệp thông của con người trong công việc cứu rỗi, các cuộc tranh luận đã và đang diễn ra trong lịch sử thần học Kitô giáo. Vào cuối thế kỉ IV - đầu thế kỉ V, Pelagi (khoảng 360-418) đã phát triển học thuyết (sau đó mang tên ông) trong đó ông khẳng định rằng, tội tổ tông không làm hư hỏng hoàn toàn bản tính con người, rằng không có tội lỗi không khắc phục được. Xét về ý chí tự do của mình, con người có thể khước từ cái thiện nhưng

cũng có thể đấu tranh thành công chống lại tội lỗi, hoàn thành những lời răn của Chúa là những lời răn ngăn cấm cái ác và truyền bá cái thiện, đi theo con đường hoàn thiện đạo đức và qua đó đạt được lòng mộ đạo. Con người được cứu rỗi nhờ thực hiện trên thực tế học thuyết của Chúa Kitô, mặc dù không phải là không có sự trợ giúp của Chúa. Học thuyết này đã đưa tới tư tưởng cho rằng việc đạt tới sự cứu rỗi gắn liền với những nỗ lực đạo đức của bản thân con người, với “quyền tự do lựa chọn” của nó nhiều hơn là với ân sủng của Chúa. Nhà thần học và triết học theo Kitô giáo, Aureli Augustino (345-430) đã tích cực chống lại thuyết Pelagi dựa trên cơ sở quan điểm thiên hựu luận được ông hệ thống hoá. Tư tưởng về tự do ý chí, “tự do lựa chọn” bị đem đối lập với học thuyết về sự tiền định cứu rỗi của những người được chọn, về sự cứu rỗi chỉ thông qua ân sủng. Từ đó các môn đệ của ông đã rút ra kết luận cho rằng Chúa tác động trong con người không có sự nhất trí của lí tính con người, thiếu sự tham gia nội tâm của con người. Về thực chất, cả thuyết Pelagi, lẫn thuyết Augustino đều khước từ nguyên tắc hiệp thông - đồng tham gia, đồng tác động. Các cuộc tranh luận về mối tương quan giữa ân sủng của Chúa và tự do ý chí của con người trong công việc cứu rỗi đã xuất hiện cả trong các thế kỉ sau đó. Tin Lành giáo đã phục hồi các tư tưởng của Augustino. Giáo phái Luther (Lutheranisme), Giáo phái Rửa tội lại, v.v... đã tiếp nhận biến thể mềm mỏng hơn của quan điểm tiền định, còn Giáo phái Calvin (Calvinisme) phát triển học thuyết về sự tiền định nghiêm ngặt đối với sự cứu rỗi hay diệt vong của cá nhân trước khi ra đời./.