

## **Chúa Đã Thiết Dựng Con Một cách Độc đáo Trong Hy Vọng: Về Thái độ Kitô hữu Đối Với Sự Chết**

*“Chúa Phục sinh đã lập đây sự chết một cách chiến thắng với bản thể và tính khả niệm mà nó có thể có: chính mình Người”.*



Sự chiến thắng của Chúa Kitô trên sự chết là nền tảng của toàn bộ công bố của Giáo hội, đó chỉ là lời nói suông trừ khi Chúa đã thực sự sống lại từ cõi chết (x. 1Cr 15:17). Đồng thời, Giáo hội phải hướng về Đấng Phục sinh để lột mặt nạ của “những kẻ thống trị thế giới của bóng tối hiện tại” đây tôi tạm này (Ep 6:12), để tiết lộ sự hợp nhất tiềm ẩn bên trong hành vi mâu thuẫn (dường như) của các xã hội tục hóa của chúng ta, vốn trốn chạy cái chết bằng cách tìm kiếm nó (x. euthanasia) và tìm kiếm cái chết bằng cách chạy trốn nó (xem “điều trị hung hăng” thiết kế để kéo dài sự sống bằng mọi giá). Dĩ nhiên, vì Giáo Hội được mời gọi vạch mặt những mâu thuẫn này chỉ để hàn gắn chúng, nên Giáo Hội phải luôn sẵn sàng trình bày “lý do của niềm hy vọng” (1 Pr 3:15) có trong mình. Chính niềm tin tưởng của Giáo Hội vào chiến thắng của Chúa Giêsu Kitô đòi hỏi Giáo Hội phải nghĩ về sự chết (trong con người các nhà thần học và triết học của mình), và Giáo Hội làm như vậy với sự nghiêm túc không kém và không kém phần hài hước như Socrates trong Phaedo [1]. Liệu hy vọng có thể thực sự vượt qua được thử thách của sự chết, hay sự chết sẽ chấm dứt mọi niềm hy vọng? [2]

“Chúc tụng Thiên Chúa và là Cha của Chúa Giêsu Kitô, Đấng. . . đã tái sinh chúng ta vào một niềm hy vọng sống động nhờ sự Phục sinh của Chúa Giêsu Kitô từ cõi chết “(1 Pr 1: 3). Lời chúc phúc đầy phấn khởi của Thánh Phêrô nhắc nhở chúng ta rằng lời nói đầu tiên và cuối cùng của chúng ta về sự chết chỉ có thể là Chúa Kitô, Đấng “chà đạp sự chết bằng sự chết” [3], đã phá vỡ sức mạnh của nó, không chỉ đối với cá nhân tín hữu, mà còn trên toàn bộ vũ trụ. Chiến thắng vượt qua của Chúa Kitô mở rộng quyền lãnh chúa của Người vào chính trọng tâm của chính vấn đề: “ Ta là Đấng Hằng Sống, Ta đã chết, và nay Ta sống đến muôn thuở muôn đời ; Ta giữ chìa khoá của Tử thần và Âm phủ”(Kh 1: 18–19). Vậy thì thái độ của Kitô hữu đối với sự chết sẽ như thế nào? [4]

“*Tu, Domine, singulariter in spe constituisti me*” [Lạy Chúa, Chúa đã dựng con trong hy vọng] (Tv 4:10 – Bản Phổ thông): Niềm hy vọng “đặc biệt” của Kitô hữu bao gồm việc chấp nhận một cách hoàn toàn nhân bản sự kết liễu mà thánh ý Thiên Chúa định cho họ. Hãy xem gương của người tử vì đạo, người không chạy trốn cái chết và cũng không tán tỉnh nó để tự sát, nhưng bằng lòng với nó vì tình yêu Thiên Chúa. Người tử đạo dĩ nhiên biết rằng bản thân cái chết không có gì đáng mong ước. Nhưng họ cũng biết rằng thánh ý Thiên Chúa từ nội tại vốn luôn đáng mong ước hơn bất cứ đối tượng nào họ có thể mong muốn ngoài nó — bao gồm, tùy từng trường hợp, sự hiện hữu liên tục của chính họ trên thế giới này. Có thể nói, vị tử đạo là hiện thân của việc xác nhận sự khác biệt giữa nỗi sợ hãi tự nhiên đối với sự chết và sự từ chối nó cách hèn nhát, nhưng cả sự khác biệt giữa lòng can đảm thực sự và sự liều lĩnh đơn thuần [5]. Dĩ nhiên, sau lưng vị tử đạo là chính Chúa, Đấng, tại vườn Diếtsimani, đã tự ý chấp nhận với “chén đắng” vì yêu kính Cha của Người [6].

Chúng ta hãy tiến thêm một bước nữa: Với tư cách người thừa kế và hoàn tất điều (có nguy cơ bị đơn giản hóa quá mức) mà tôi đề nghị nên gọi là “sự khôn ngoan ngoại giáo”, người Kitô hữu vun xới sự minh mẫn lớn lao nhất có thể về sự đan xen kỳ lạ của sự sống và sự chết trong thân phận con người hiện tại. Cũng vì lý do đó, họ biết rằng sự tốt đẹp của một sự sống nhân bản không *đơn giản* hệ ở số lượng (chiều dài đơn thuần) của nó cũng không hệ ở điều gọi là “phẩm chất” của nó (nhất là khi được tính toán theo một chủ nghĩa khoái lạc nào

đó), nhưng hệ ở dạng hoàn tất của nó [7]. Thật vậy, Kitô hữu làm hoàn hảo sự khôn ngoan ngoại giáo ngay cả (hoặc có lẽ là hầu hết tất cả) khi thừa nhận rằng việc đạt được một hình thức sống đòi phải hy sinh. Theo nghĩa này, Kitô hữu phải là một nhà phê bình gay gắt chủ nghĩa không tưởng tư sản đang thống trị, một thứ quái vật hoàn toàn *không* ngoại giáo nhưng vẫn không có khả năng ban sự sống (xem ngừa thai) —vì nó không thể hoặc sẽ không thừa nhận tính sinh hoa trái của hiện hữu chúng ta gắn bó sâu sắc như thế nào với việc chấp nhận một sự chết (hy sinh) nào đó.

Trong khi Kitô hữu được kêu gọi thực hành chủ nghĩa hiện thực hoàn toàn nhất quán duy nhất về sự chết, chúng ta không nên quên rằng nhiệm vụ chính của họ là làm rạn vỡ niềm tin vào chiến thắng vũ trụ của Chúa Kitô đối với sự chết (xem Rm 8: 18–24) và họ lấy làm của mình lời chế nhạo nghênh ngang của Thánh Tông đồ: *“Tử thân đã bị chôn vùi. Đây giờ chiến thắng! Hỡi tử thân, đâu là chiến thắng của ngươi? Hỡi tử thân, đâu là nọc độc của ngươi”* (1 Cr 15: 54–55). Nhưng nếu Chúa bị đóng đinh và phục sinh đã cướp đi “sự kiêu căng tự phụ” (*mataiotês*: xem Rm 8:20) của sự chết trên chúng ta, thì làm thế nào Kitô hữu vẫn có thể xem xét sự chết đủ nghiêm túc để “thực tiễn” về nó? Há điều tôi gọi là việc Kitô hữu làm hoàn hảo sự khôn ngoan của người ngoại giáo không thực sự là một sự phản bội Tin Mừng đó sao? Lời chế nhạo của Thánh Phaolô mà tôi trích dẫn vừa rồi là một lời tiên tri về điều sẽ xảy ra “khi cái thân phải hư nát này mặc lấy sự bất diệt, khi cái thân phải chết này mặc lấy sự bất tử” (1Cr 15:54).

Tuy nhiên, lời tiên tri của Thánh Phaolô dựa trên một việc làm đã hoàn tất: Chúa Phục sinh đã phơi bày sự trống rỗng huênh hoang của sự chết một lần và mãi mãi, thậm chí còn hơn thế nữa: Người đã lấp đầy sự trống rỗng này bằng (siêu) bản thể của việc chính Người tự hiến trong Phép Thánh Thể. Kết quả là chúng ta có thể sống sự chết trên mặt đất của mình cho đến tận cùng của nó với một ý nghĩa đã thay đổi: Nó không còn (đơn giản) là “bằng chứng bạn chống lại kẻ kiêu ngạo” [8] mà (chủ yếu) còn là bằng chứng cho sự phụ thuộc trong tư cách tạo vật của chúng ta vào Thiên Chúa. Chiến thắng của Chúa Kitô đối với ngôi mộ không miễn cho chúng ta khỏi cái chết của chúng ta, nhưng biến nó, bất kể khủng khiếp hay như bản ra sao,

thành một cơ hội để thừa nhận sự thật giải thoát về sự kiện, ngoài Người ra, chúng ta chỉ hoàn toàn là hư vô (xem Ga 1: 2–4) [9]

Tất nhiên, cái chết sau cuộc sa ngã chủ yếu là một hình phạt vì tội lỗi, nhưng công lý của sự trừng phạt này đã che giấu một lòng thương xót chữa lành, một cơ hội để chúng ta tỉnh táo, thức tỉnh khỏi ảo tưởng đòi truy về quyền tự chủ giống như Thiên Chúa mà không có Thiên Chúa. Trên Thập giá, Chúa Kitô thay mặt chúng ta hoan nghênh cơ hội này (nhưng với cái giá phải trả là việc bị Thiên Chúa bỏ rơi). Bằng cách làm như vậy, Người đã làm trọn lời “xin vâng” của tội nhân thống hối đối với liều thuốc đắng của lòng Thiên Chúa thương xót— và vào lúc đó, chuyển sự đồng ý của tội nhân thành “tiếng xin vâng” của tạ vật được cứu chuộc đối với sự phụ thuộc của nó vào Thiên Chúa. Quả thực, chúng ta không thể biến thành của mình lời “xin vâng” này mà không đau đớn, nhưng cơn đau đẻ của chúng ta đã được biến đổi một cách giấu ẩn, nó đã là cơn đau đẻ một sáng thế mới khỏi tử cung của sáng thế cũ. Như thế, việc Chúa Kitô biến đổi cách siêu nhiên sự chết thành bí tích sự sống đời đời bao gồm — như một hoa trái và như một điều kiện bên trong, có trước một cách phụ thuộc — sự biến đổi của nó thành một *confessio* [tự thú] qua đó, chúng ta làm trọn bản chất của mình qua việc tự trở lại trong bàn tay của Đấng Tạo Hóa mà chúng ta đã từng bác bỏ ở Vườn Địa Đàng [10].

Niềm hy vọng của Kitô hữu bao gồm niềm tin tưởng rằng sự Phục sinh của Chúa Kitô đã hiển dung cái chết trên trái đất của chúng ta thành cửa ngõ dẫn đến việc nên trọn tính bất hoại trên thiên đàng. Nhưng có phải Kitô hữu hy vọng nhận được tính toàn vẹn rạng ngời của bất hoại cho riêng mình không? Hay họ cũng hy vọng cho tất cả những người có chung bản chất mà Thiên Chúa dự định sẽ mặc cho vinh quang? Nếu, với Balthasar và de Lubac, chúng ta chọn khả thể thứ hai, thì há, như một hậu quả, dù có ý thức hay vô thức, cái chết của Kitô hữu lại không phải là một hành động (hay một chịu đựng [passion]) có tính đại diện phổ biến, một sự mô phỏng cái chết của Chúa, Đấng “nắm trái sự chết thay mặt mọi người” (Dt 2: 9) đó sao? Một câu trả lời khẳng định cho câu hỏi này ngụ ý rằng cái chết của Kitô hữu cách nào đó tóm tắt cái chết của những đại diện tốt nhất không phải là Kitô hữu của nhân loại, những người mà “sự khôn ngoan ngoại giáo” của họ về sự chết, do đó, hóa ra (theo nghĩa loại

suy của hạn từ này) có tính “tiên tri” đủ màu sáng tối [chiaroscuro], một bóng tối, chắc chắn, nhưng một bóng tối đã được chiếu sáng bởi ánh sáng Phục sinh lọt qua bóng mờ mờ. Tuy nhiên, một điều nghịch lý, Kitô hữu sống sự ứng nghiệm của lời tiên tri trong các điều kiện ban đầu của nó. Họ không quên sự đan xen trần thế giữa sự chết và sự sống, nhưng sống nó với một cường độ mới mà sức mạnh của nó thường khiến họ *yếu hơn* những người ngoại đạo vĩ đại mà “sự khôn ngoan” của những người họ sẽ dùng “sự điên rồ” của họ (x. 1Cr 1:21) để hoàn thành:

Nhưng kho tàng ấy, chúng ta lại chứa đựng trong những bình sành, để chúng tỏ quyền năng phi thường phát xuất từ Thiên Chúa, chứ không phải từ chúng ta... Chúng ta luôn mang nơi thân mình cuộc thương khó của Chúa Giêsu, để sự sống của Chúa Giêsu cũng được biểu lộ nơi thân mình chúng ta. Thật vậy, tuy sống, chúng ta hằng bị cái chết đe dọa vì Chúa Giêsu, để sự sống của Chúa Giêsu cũng được biểu lộ nơi thân xác phải chết của chúng ta. Như thế, sự chết hoạt động nơi chúng ta, còn sự sống thì lại hoạt động nơi anh em” (2 Cr 4: 7–12) [11].

Chúng ta vừa bắt đầu trả lời một phản chứng (chúng ta sẽ trở lại sau trong một hình thức có liên quan) thì đột nhiên, chúng ta thấy mình phải đối diện với một phản chứng khác: “Việc biến đổi sự chết” của Chúa Kitô thực sự được cho là mang lại lợi ích cho ai? Ngay cả việc cho rằng nó có thể có lợi cho người sắp chết, thì làm sao nó có thể có lợi cho một người đã chết? Chắc chắn, sự chết tự nó không phải là một *energeia* [nguồn năng lượng], nhưng, có thể nói, là một việc thiếu *energeia* [nguồn năng lượng] mà chúng ta gọi là “sống động”.

Hơn nữa, sự chết không phải là việc thiếu bình thường: Trong khi sự thiếu thốn “cố hữu” trong một bản vị, thì sự chết chỉ sự kết thúc của chính bản vị, trong đó do giả thuyết nó sẽ phải cố hữu để làm cơ sở cho việc quy ý nghĩa cho cụm từ “đã chết”. Phải thừa nhận rằng sự sống trong chính nó vẫn có thể miễn nhiễm khỏi sự chết một cách vẻ vang, nhưng các “sinh vật sống” cá thể (ít nhất là những sinh vật thể lý) cuối cùng mất đi khả năng giữ được hữu thể mà “đối với chúng” là “sống động” [12]. Há những xem xét này không tiết lộ rằng “người chết” thực sự không còn hiện hữu nữa, và chúng ta không thể hiểu

theo nghĩa đen lời nói của chúng ta về việc họ “đã chết”, mà không có nguy cơ cố gắng một cách ngu ngốc nhằm ngời vị hóa vốn bất khả điều, trên thực tế, là sự ngưng trệ của chính bản vị con người hay sao? Nhưng đó không phải là tất cả: Nếu người chết không còn hiện hữu nữa — mà suy cho cùng, điều đó có nghĩa là họ đã “chết” — làm cách nào họ có thể hưởng nhờ bất cứ cách nào “Sự biến đổi của cái chết” từ Chúa Giêsu Kitô? Há điều gọi là “sự biến đổi” này không thực sự chỉ là một hư cấu sùng đạo, một thứ thuốc mê tôn giáo mà chúng ta tự pha chế để xoa dịu nỗi sợ hãi về sự ra đi mà chúng ta sẽ phải chịu đựng trong mọi trường hợp đó sao?

Một câu trả lời thỏa đáng cho phản chứng này sẽ đòi hỏi một trình bày trọn vẹn của nền nhân học Aristốt-Tôma. Vì những giới hạn về không gian, tôi chỉ có thể phác thảo những nét đại khái nhất về một giải trình như vậy.

Vì vậy, trong đoạn tiếp theo, tôi chỉ viết vắn tắt, không tranh luận, một vài tuyên bố chủ yếu mà cuộc thảo luận trong các đoạn sau sẽ phụ thuộc vào.

Con người, với tư cách là một cơ thể sống động về lý trí, hẳn phải được cấu thành bởi một linh hồn hữu lý, thực sự, hữu thức. Tất nhiên, linh hồn con người khác biệt với thể xác của họ vì hiện thể khác biệt với những gì nó thể hiện. Nhưng, như tính độc đáo của hoạt động trí thức của con người đối với vấn đề bảo đảm với chúng ta, linh hồn con người cũng có thể tồn tại lâu hơn thể xác [13] Do đó, Giáo hội có lý khi định nghĩa sự chết của con người là sự “tách rời” linh hồn khỏi thể xác, mặc dù chúng ta không được quên sự thất vọng triệt để (ít nhất ở một khía cạnh nào đó) vốn làm lu mờ tình trạng của linh hồn giờ đây đã bị tách biệt. Dù sao, *anima separata* (linh hồn lìa khỏi xác] đột nhiên thấy mình không thể hoàn thành mong ước tự nhiên của mình là được nhập thể bằng bất cứ sức mạnh bẩm sinh nào nó sở hữu. Nhưng chúng ta thực sự đang khẳng định điều gì khi nói rằng linh hồn bị tách rời vẫn sống sót sau cái chết với sự khao khát tuyệt vọng muốn có cơ thể của nó?

Trên thực tế, há chúng ta không đang khẳng định rằng con người vẫn sống sót sau cái chết của họ — như bản vị của việc tiếp tục bị tách

rời, không thể sửa chữa (cách tự nhiên) giữa thể xác và linh hồn, mà chính sự chết hệ ở đó sao? Há chúng ta không đang khẳng định rằng, dưới hình thức linh hồn bị chia cắt, nhân vị tiếp tục sống như một người bị trọng thương tận gốc rễ của sự sống mình, “sicut vulnerati dormientes in sepulcris” [Như người bị trọng thương nằm ngủ trong mồ] (Tv 87:5-6- Bản Phổ Thông) đó sao? không khẳng định rằng họ tiếp tục sống *như* một người đã chết, như một người được vô vọng trao cho *visio mortis* [thị kiến sự chết], “trải nghiệm” (nếu đây là hạn từ thích hợp) việc đã chết và vẫn còn chết đó sao? Như thể sự chết không thể ảnh hưởng đến chúng ta trong tư cách các hữu thể tự phản tỉnh trừ khi chúng ta, cách nào đó, sống sót trong tư cách chủ thể (trong tư cách linh hồn lìa khỏi xác) của chính sự mất mát tính chủ thể (trong tư cách vật liệu hợp thể trần thế) mà nó vốn hệ ở! [14]

Hóa ra, những người phản bác đã làm mọi thứ trở thành thụt lùi, vì chúng ta phải sống sót cái chết của mình để tiêu diệt nó, và, hơn nữa, để trải nghiệm nó như một hình phạt cho tội lỗi của chúng ta. Tuy nhiên, khi trừng phạt chúng ta một cách chính đáng, Thiên Chúa không giảm lược chúng ta thành chỉ còn hư vô, nhưng nhân từ gìn giữ chúng ta trong hiện hữu vì một mục đích mà thảm họa tội lỗi dù gì, Thiên Chúa vẫn tự ý hoán chuyển tính hay chết sau khi sa ngã do nó gây ra thành con đường dẫn đến sáng thế mới [15]. Cái chết và sự sống lại của Chúa đã nhân từ biến đổi tính hay chết của chúng ta từ việc mạc khải việc chúng ta tự khẳng định đầy trống rỗng, vì không có Thiên Chúa, thành lời “xin vâng” không giới hạn đối với ý muốn của Thiên Chúa, và như vậy thành bình minh của sự sống vĩnh cửu [16]. “[Christus] mortuus est pro nobis ut, sive vigilemus sive dormiamus, simul cum illo vivamus” [Chúa Kitô tô chết vì chúng ta: để bất kể ta thức hay ngủ, ta vẫn sống với Người] (1 Tx 5:10- Bản Phổ thông) [17]. Như thế, trái ngược với khẳng định của những người phản bác chúng ta, sự sống lại không phải là một trò giải trí “từ số không,” mà là việc tóm tắt lại công trình sáng tạo khởi thủy—đạt được ở “chính nơi mà kẻ thù đã đả thương” bản chất của chúng ta [18]. Tuy nhiên, việc duy trì chủ trương này đòi hỏi phải một học thuyết về linh hồn tách rời khỏi xác, hiểu như một giải trình về số phận mâu nhiệm của *toàn bộ* con người, mà sự toàn vẹn đã mất của họ vẫn được bọc trong lớp áo trung thành lâu dài của Đấng Tạo Hóa cho đến khi nó được phục hồi trong sự phục sinh. Học thuyết về linh

hồn tách rời xác không phải là đối thủ của niềm tin vào sự phục sinh, mà là sự bảo đảm cho tính khả niệm của nó, cho sự tương ứng của nó với *grandeur et misère* [sự vĩ đại và khốn cùng] của con người, mà ý niệm của họ bảo đảm cho họ một sự bất tử trong tư cách tinh thần một sự bất tử mà nó dường như không thể bảo đảm cho họ trong tư cách xác thịt [19].



“Lạy Chúa, Chúa đã tạo dựng con một cách phi thường trong niềm hy vọng” (Tv 4:10 – Bản Phổ Thông): Lời cảm thán của tác giả Thánh Vịnh có thể được đọc như một công thức chính xác cho chủ trương hữu thể học sâu sắc nhất được nền nhân học Kitô giáo đề xuất về con người, tức là con người được tạo ra để được nhìn thấy Thiên Chúa: “Vinh quang của Thiên Chúa là con người sống động, nhưng sự sống của con người là được diện kiến Thiên Chúa” [20]. Nhưng—và ở đây chúng ta lên khung lại cho phản bác đầu tiên của mình dưới một hình thức khác—nếu việc được diện kiến Thiên Chúa là cuộc sống thực sự của con người, thì há tính chất “tự nhiên” của sự chết hóa ra lại “không tự nhiên” theo một nghĩa khác và sâu sắc hơn đó sao? Thật vậy, làm thế nào mà hạn từ “chết” thậm chí có thể chỉ bất cứ thực tại khả niệm nào vượt ra ngoài sự tồn hữu giả tạo tối tăm của việc tình cờ thiếu sự sống vốn được định sẵn sẽ biến mất hoàn toàn trên thiên đường?

Trong tác phẩm *De Incarnatione Verbi Dei* [về Sự Nhập thể của Ngôi Lời Thiên Chúa] của mình, Thánh Athanasiô viết rằng Đấng Tạo Hóa “đã thấy trước rằng do việc từ hư không đi vào hiện hữu mà con người thiếu khả năng bẩm sinh để tồn tại [*diamenein*] mãi mãi” [21]. Xa hơn một chút, Người nói thêm rằng “sự mục nát” [*phthora*] là



“phù hợp với bản chất” [*kataphyn*] [22]. Tuy nhiên, cho dù Người có thể nghĩ nó “tự nhiên” ở một khía cạnh nào đó, thì Thánh Athanasiô lại coi sự mục nát là hết sức bất thường ở một khía cạnh khác: Chúng ta không bao giờ bị định phải trải nghiệm nó, nhưng đã ngoan cố mang nó vào chính chúng ta bởi việc chúng ta bác bỏ Ngôi Lời sáng tạo mà ngoài Người ra chúng ta không thể kéo dài trong hiện hữu. Thánh Athanasiô nói với chúng ta rằng cái chết sau khi sa ngã là một mớ bòng bong không thể tháo gỡ của bản nhiên và tội lỗi, một mớ hỗn độn không thể hiểu được thiếu hẳn bất cứ ý nghĩa cuối cùng nào ngoài Chúa Kitô.

Tôi xin nói rõ: Tôi không gợi ý rằng Chúa Kitô dạy chúng ta tìm ý nghĩa nội tại nào đó trong cái chết sau khi sa ngã. Không, điều Chúa Kitô làm là lần đầu tiên vạch trần hoàn toàn sự vô nghĩa nội tại của nó, sự phi lý của nó. Tuy nhiên, chính việc Chúa Kitô phơi bày tính phù phiếm của sự chết sau khi sa ngã đã mang lại cho nó một vị trí trong nhiệm vụ Quan phòng mà nếu không thì nó không bao giờ có được. Vì nay, nó buộc phải phục vụ một mục đích cứu độ mới trái ngược với luận lý (hay vô luận lý) của chính nó. Tất nhiên, xét bề ngoài, sự chết của chúng ta vẫn bị lu mờ bởi sự mục nát; tuy nhiên, xét bên trong, nó là một bằng chứng cho thấy Chúa Phục Sinh đã lấp đầy sự chết một cách chiến thắng bằng bản thể và tính khả niệm duy nhất mà nó có thể có: là chính Người [23].

Như thế, thái độ của Kitô hữu đối với sự chết, “niềm hy vọng độc đáo” của họ, làm sự khôn ngoan của ngoại giáo về cái chết nên trọn như thế nào? Trong *De Bono Conjugali* [sự thiện của hôn nhân], Thánh Augustinô thích giả thuyết cho rằng ngay cả một Adam chưa sa ngã cuối cùng cũng phải trao đổi thân phận “con vật” lấy thân phận “tinh thần” [24]. Giả thuyết này cho rằng cho là con người không sa ngã đi nữa, họ vẫn sẽ phải trải qua một cuộc kết liễu trần thế, mặc dù họ biết đó là một bước quá độ hoàn toàn hân hoan sang trạng thái cánh chung, mà không có bất cứ cưỡng bức nào, thiếu thốn nào, hoặc mục nát nào [25]. Nếu chúng ta chấp nhận giả thuyết này – giả thuyết mà Thánh Augustinô coi là ít nhất cũng có thể chấp nhận được - thì chúng ta có thể nói rằng chỉ có việc Thiếp Ngủ của Đức Mẹ mới tiết lộ đầy đủ điều mà “cái chết tự nhiên” sẽ như thế nào [26]. Cũng vì lý do đó, tín hữu nào công nhận Tước hiệu *Theotokos* [Mẹ Thiên Chúa]

như “sự sống của chúng con, sự ngọt ngào của chúng con và niềm hy vọng của chúng con” sẽ được giao nhiệm vụ giữ cho sự ngạc nhiên của người ngoại giáo trước sự đan xen kỳ lạ của sự sống và cái chết trong *conditio humana* [thân phận con người] được sống động, và thậm chí tăng cường nó. Vì sự ngạc nhiên này tự nó sẽ là một yêu cầu nội tại của sự niềm tin tín hữu cho rằng, khi lấp đầy cái chết sau khi sa ngã bằng sự vĩnh cửu phục sinh của Người, Chúa Kitô cũng tăng cường nó bằng hơi thở tươi mát ban mai của Địa Đàng, một gợi ý về hình dạng đẹp đẽ rạng ngời mà trong đó Adam chưa sa ngã sẽ tập hợp sự hiện hữu trần gian của mình vào sự khởi đầu của việc bắt hoại: “bản chất thuần túy” như trái chín của Cây Sự sống. “Tất cả mọi sự đều trở lại trạng thái nguyên vẹn của chúng nhờ Đấng mà từ Người chúng đã lấy được gốc rễ của chúng, Chúa Giêsu Kitô, Chúa chúng ta” [27].

---

\* Tựa đề là một trích dẫn từ Tv 4:10, mà tôi dịch là: “Chúa đã thiết dựng con một cách độc đáo trong hy vọng”. Câu này và tất cả các câu dịch tiếp theo đều là của tôi. Tôi xin cảm ơn Michelle Borrás, Stratford Caldecott, Conor Cunningham, và Francesca Aran Murphy vì những nhận xét và phê bình hữu ích của họ đối với bản thảo đầu của bài báo này.

[1] Để nhìn cái chết như nó vốn là (và vốn không là), chúng ta cần một sự sáng suốt không làm nó ra tầm thường cũng như không trang trọng hóa nó, và trên hết, từ chối qui phục nó bất cứ cách nào. Chúng ta có thể học được sự sáng suốt này trên hết từ các vị thánh, những người luôn giữ óc hài hước của họ đến cùng, chẳng hạn như Thánh Thomas More: “Chắc chắn không có gì của bệnh nhân cuồng loạn ở đó. Người cho thấy bằng chứng rõ ràng nhất về sự lành nạnh, khả năng thấy một trò đùa, và thực sự là thấy một trò đùa chống lại chính mình”- ngay cả khi leo lên giá treo cổ. Trích dẫn từ bài giảng thứ hai về Thánh Thomas More trong Ronald Knox. *Pastoral and Occasional Sermons* [Bài giảng Mục vụ và Những dịp đặc biệt], chủ biên Philip Caraman, S.J. (San Francisco: Inhaxiô Press, 2002), 747.

[2] Mặc dù tôi sẽ tập trung vào sự chết của con người, chúng ta không nên quên con người chia sẻ tỷ lệ tử vong với tất cả các sinh vật không phải là con người. Suy tư về *analogia mortis* [sự tương tự vì sự chết]— về sự giống và khác nhau cùng một lúc giữa cái chết của con người và không phải của con người — xin đợi một dịp khác.

[3] Đây là một trích dẫn từ Đoạn kinh Phục sinh ngắn (trong phụng vụ Đông phương) của Phụng vụ Thánh Gioan Kim Khẩu.

[4] Trong các trang tiếp theo, tôi sẽ tập trung vào cá nhân Kitô hữu, nhưng chúng ta không được quên rằng họ chỉ hy vọng trong tư cách chi thể của Thân thể Chúa Kitô. Tuy nhiên, Giáo hội có thể là Chủ đề chính của niềm hy vọng Kitô giáo chỉ bởi vì, nơi Đức Maria, Giáo Hội là một phần của Đối tượng Hy vọng. Mẹ đồng trinh là *spes nostra* [niềm hy vọng của chúng con], Đấng hiện thân một cách hoàn hảo “niềm hy vọng” của chúng ta bao lâu Mẹ hiện thân một cách hoàn hảo điều chúng ta “hy vọng”. Cuối cùng, chúng ta cũng cần ghi nhớ rằng phạm vi hy vọng của Kitô hữu cận kề với phạm vi phổ quát của việc Phục sinh của Chúa, vốn không chỉ đặng tới mọi người, mà còn đặng tới mọi thực thể vũ trụ trong chính “tính hữu thể của nó”.

[5] Nói như thế, nhưng Balthasar chắc chắn đúng khi phân biệt *cả hai* hình thức sợ hãi cái chết này từ điều mà Người gọi là “Angst”. Qua hạn từ “nỗi xao xuyên” này, một hạn từ, tất nhiên không phát xuất từ Người, Balthasar có ý nói tới cảm giác mất thăng bằng từng chiếm ngự con người khi họ thoáng thấy sự hư vô mà từ đó họ đã khởi thủy được kéo ra — nhưng rồi trong khoảnh khắc sau đó, họ tiến tới chỗ vật hóa nó (reify), biến đổi nó (theo óc tưởng tượng của họ) thành một đối tượng được họ chiêm ngưỡng mà không tham chiếu tới sự tốt lành của Đấng Tạo Hóa. *In concreto* [một cách cụ thể], Balthasar cho rằng, nỗi xao xuyên này là hậu quả của tội nguyên tổ mà chỉ riêng “nỗi thống khổ cứu chuộc” của Chúa Kitô mới có thể giải phóng chúng ta khỏi nó mà thôi. Về tất cả những điều này, hãy xem Hans Urs von Balthasar, *Der Christ und die Angst* [Kitô hữu và sự sợ hãi] (Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 1989).

[6] Đối với trình thuật cổ điển về sự đồng ý hoàn toàn nhân bản của Chúa Kitô đối với ý muốn của Chúa Cha, được cung hiến trong sự

vâng lời tự do khi đối diện với nỗi sợ hãi tự nhiên trước sự chết (trái ngược với sự hèn nhát phi lý), xem Thánh Maximô Hiên tu, *Opusculum 6*, được dịch dưới tiêu đề “Tự do nhân bản như trục xoay của Nhiệm cục Quan phòng”, *Communio*: Tạp chí Công giáo Quốc tế 29 (Mùa thu 2002): 603–5.

[7] Muốn có một trình bày và bảo vệ hiện đại cho sự khôn ngoan ngoại giáo này về hình thức hoàn thành của cuộc sống, xem “Số lượng so với Hình thức,” trong Wendell Berry, *The Way of Ignorance: And Other Essays* [Con đường của Sự thiếu hiểu biết: Và những bài tiểu luận khác] (Washington, DC: Shoemaker and Hoard, 2005), 81–91.

[8] Thánh Augustinô, *Confessions* [tự thú], I, 1.

[9] Nhân tiện, nhận xét này hoàn toàn phù hợp với việc cương quyết bác bỏ khẩu hiệu “chết xứng phẩm giá”, một khẩu hiệu thực sự nói lên việc bác bỏ phẩm giá chân thực của người (sắp chết). Một cách mâu thuẫn, phẩm giá này không thể tách rời khỏi sự sỉ nhục mà tính thụ động triệt để của sự chết áp đặt lên chúng ta.

[10] Tất nhiên, nhờ tính nhân quả liên tục chính thức của linh hồn, ngay một người hoàn toàn vô thức vẫn hiện diện trong và với sự hấp hối của chính mình. Thật vậy, việc thiếu ý thức này có thể nói lên sự thật sâu sắc nhất về tính cách ngôi vị của họ, tức là, người đó không chỉ thuộc về chính mình, khi sống hay khi chết, mà thuộc về Thiên Chúa. *A fortiori* [huống hồ], hình thức một cuộc sống được định hình bởi tình yêu Thiên Chúa có ý thức tiếp tục tỏa sáng ngay trong một cái chết không có ý thức, mà tính cực kỳ thụ động của nó, trên thực tế, cho ta thấy điều mà tình yêu lên khuôn hình thức này luôn luôn là. Vì tình yêu Thiên Chúa không chỉ là một cho đi, nó cũng là một nhận vào (thực sự: một việc đã nhận vào) — bàn tay của Tạo hóa, mà trong vòng ôm bao trùm mọi người của Người, việc hiến thân của chúng ta được hoàn tất bên kia việc kết liễu tất cả các khả thể có ý thức của chúng ta.

[11] Thay vì tìm cách thay thế sự khôn ngoan của người ngoại giáo về cái chết, Kitô hữu ghi nhận một cách biết ơn vai trò không thể thay thế của nó dưới sự Quan phòng của Thiên Chúa, giống như Dante đã

chấp nhận một cách biết ơn sự hướng dẫn không thể thiếu của Virgil đối với thiên đường trần thế.

Rốt cuộc, ai có thể vượt qua Socrates trong tư cách bậc thầy về sự ngạc nhiên nan giải trước sự hỗn hợp của cả khía cạnh quen thuộc lẫn khía cạnh không biết của sự chết? Nhưng Kitô hữu không nhất thiết phải vượt qua sự khôn ngoan của người ngoại giáo để chứng minh “điểm độc đáo” của hy vọng của mình; họ chỉ cần phải đọc lại sự dạy dỗ của nó *mà không cần* những người mù thông diễn học mà ngay cả những nhà hiền triết ngoại giáo vĩ đại nhất cũng đã chấp nhận từ lâu khi họ cho rằng cái chết là một “sự kiện của cuộc sống” không thể nào tránh khỏi. “Niềm hy vọng độc đáo” mà nhờ đó, Kitô hữu thừa hưởng và hoàn thiện sự khôn ngoan ngoại giáo, hệ ở việc tin tưởng như trẻ thơ của họ vào sự chiến thắng của Chúa Kitô đối với sự chết.

[12] Aristôt, *De Anima* [về linh hồn], II, 4: 415b13.

[13] Tuy nhiên, điều quan trọng cần ghi nhớ là cùng một linh hồn, giống như trí hiểu, vốn vượt quá vũ trụ thể lý, giống như mô thức của cơ thể con người, là *cứu cánh* [telos) của phẩm trật vũ trụ nơi các bản chất vật chất.

[14] Mặc dù sự thiếu thốn không có *nguồn năng lượng* của riêng nó, nhưng nó vẫn giữ được một loại hiện hữu chừng nào nó vốn có trong *nguồn năng lượng* của một một bản thể làm nền tảng cho nó.

Lấy thí dụ về sự mù quáng. Mù là sự tước đoạt nguồn năng lượng của việc nhìn, cái chết của con mắt như một con mắt. Tuy nhiên, ở mức độ mà mắt vẫn còn sống động ở một số khía cạnh khác, thí dụ như một bó các tế bào sống không có thị giác bên trong một cơ thể khỏe mạnh, nó bảo tồn sức mạnh bản vị đủ để duy trì sự mù quáng trong hiện hữu - tất nhiên như một sự thiếu thốn chứ không phải như một nguồn năng lượng. Bây giờ, sự thiếu thốn của mù lòa vẫn tiếp tục hiện hữu trong con mắt đã chết như một con mắt, nhưng hiện hữu ở một khía cạnh khác thế nào thì sự thiếu thốn của cái chết vẫn tiếp tục hiện hữu trong người chết, người đã chết như một hỗn hợp nhân bản, nhưng vẫn sống còn dưới hình thức linh hồn tách rời. Tất nhiên, sự tương tự có tính khập khiễng, vì mắt bị thương vẫn còn là một phần của cơ thể sống, trong khi linh hồn bị tách rời có lúc cấu thành toàn

bộ cơ thể sống. Tuy nhiên, chính sự khác biệt này mang lại điểm tôi mong muốn trình bày: Sự tồn tại liên tục của linh hồn tách rời cho phép người đó sống còn cái chết trong tư cách chủ thể của việc họ mất tư cách chủ thể, do đó, như người trong căn bản mang trạng thái chết, một trạng thái, nếu không có sự can thiệp toàn năng của Thiên Chúa, sẽ kéo dài càng lâu như linh hồn bị tách rời kéo dài. Thánh Tôma rất đúng khi nhấn mạnh tính sinh hoạt của trạng thái này (như trong cuộc thảo luận của Người về nhận thức của linh hồn tách rời trong *S.Th.*, I, 89), nhưng tính thụ động đan xen với tính hoạt động của nó cũng được nhấn mạnh. Một hệ luận của tính thụ động này là: vinh quang của những người diễm phúc trên thiên đàng trước cuộc phục sinh chung giả thiết họ tham gia vào Sự sống của Chúa Phục sinh ngay trong khi họ vẫn đang chờ đợi xác của họ.

[15] Nói một cách siêu hình học hơn: Nếu linh hồn tách rời giữ nguyên *esse* [hiện hữu] của hợp thể, thì điều cũng đúng là *esse* của hợp thể cũng giữ nguyên Linh hồn tách rời. Tốt hơn: Thiên Chúa (qua *esse*, “tác dụng thích hợp” của Người) duy trì linh hồn tách rời — vì lòng trung thành đầy sáng tạo của Người đối với hợp thể, tức là, đối với toàn bộ con người mà Người muốn làm cho từ cõi chết sống lại cùng với Con của Người.

[16] Nếu Chúa Kitô muốn biến đổi sự chết vì lợi ích của những người chết, thì họ phải tiếp tục hiện hữu nhờ bản chất thiêng liêng bất hoại của linh hồn (tách rời) của họ. Tuy nhiên, chúng ta đừng quên rằng tính thiêng liêng của linh hồn trí thức là một hình thức tham gia chuyên biệt vào *esse creatum* [hữu thể thụ tạo], mà tính viên mãn của nó trong tư cách hành vi thụ tạo bao gồm sự nghèo đói (tốt) của tính không tồn hữu của nó. Điều này gợi ý một cách suy nghĩ hữu ích về sự tồn tại của linh hồn tách rời: *anima separata* [linh hồn tách rời] duy trì *actus essendi* [hành vi hiện hữu] của hợp thể, chắc chắn như thế, nhưng nó làm như vậy một cách thay đổi đáng kể, vì sự chết bây giờ được bao gồm trong “việc ra không” [noughting] vốn liên kết với sự không tồn hữu của *esse creatum*. Nhưng theo nghĩa nào thì việc “ra không” của *esse* — một điều vốn tốt — có thể được cho là bao gồm cái chết sau cuộc sa ngã, vốn vướng một cách cụ thể vào sự ra xa lạ đầy tội lỗi khỏi Thiên Chúa, lẽ sống của đời ta? Rõ ràng, sự không tồn hữu của *esse creatum* không thể là nguồn gốc yếu tính của cái chết

sau cuộc sa ngã, nhưng, tối đa, là điều kiện ngẫu nhiên làm cho nó có thể là như vậy: Cái chết sau cuộc sa ngã là hư ảo, mà sự trống rỗng của nó làm biến dạng sự tốt đẹp của việc không tồn hữu nơi *esse creatum* giống như tấm gương trong nhà tiêu khiển [funhouse] phản chiếu một hình ảnh méo mó góm ghiếc của một khuôn mặt đáng yêu. Tuy nhiên, *esse* không tồn hữu phải có khả năng chứa đựng tính tử vong do sa ngã gây ra một cách khác, một cách mà Adam Mới mạc khải bằng cách hoán đổi cái chết sau cuộc sa ngã của chúng ta thành điều mà Adam cũ đã từng từ chối: khẳng định sự phụ thuộc của tạo vật, tự do thu hẹp [recapitulation] sự không tồn hữu nơi *esse creatum* của nó. Tất nhiên, Chúa Con Nhập thể không thay thế “việc biến ra không” [nihilation] nguyên thủy của *actus essendi* [hành vi hiện hữu] thụ tạo; đúng hơn, Người sử dụng “không gian” mà nó bỏ ngỏ trong *esse creatum* để mạc khải *esse* ngôi vị bất tạo của Người: *superior summo* [cao hơn sự cao nhất] đối với hành vi thụ tạo của hữu thể, nhưng cũng *interior intimo* (\*\*) [nội tại hơn sự nội tại nhất] đối với nó nữa. Nói một cách khác, nó giống như thể Chúa Kitô có một *esse* nhân bản phụ thuộc, nhưng sở hữu nó chỉ trong một trao đổi không ngừng và linh động với *Theotokos* [Đấng cư mang Thiên Chúa]. Đức Maria đóng một vai trò vĩnh viễn trong thể trạng [constitution] siêu hình học của Chúa Kitô trong tư cách “ngôi vị hợp thể - compound hypostasis” —bao gồm lúc Người đứng dưới Thập giá như Đấng Đồng công Cứu chuộc. Nguồn của các nhận xét ở trên có thể tìm thấy trong suy tư của Ferdinand Ulrich về “sống trong sự hợp nhất của sự sống và sự chết,” trong *Leben in der Einheit von Leben und Tod* [Sống trong sự thống nhất giữa sự sống và cái chết] (Freiburg: Johannes Verlag, 1999).

(\*\*)Viết theo câu nói thời danh của Thánh Augustinô trong *Tự Thú*: “*interior intimo meo et superior summo meo*” (“cao hơn cái cao nhất của con và nội tại hơn cái nội tại nhất của con] (*Confessions* III, 6, 11). (Chú thích của người dịch)

[17] Những điều nói ở trên chỉ phác thảo một giải trình về sự biến đổi sự chết của Chúa Kitô, không phải là một giải trình về sự phán xét, thiên đàng, hỏa ngục, hay luyện ngục. Tuy nhiên, những gì tôi nói ở đây có thể làm sáng tỏ tuyên bố của Balthasar cho rằng “những điều

cuối cùng” *giả định* trước Mầu nhiệm Vượt qua (như một biến cố Ba Ngôi).

[18] Tôi trích dẫn bài thánh ca “Pange Lingua” của Thánh Venantius Fortunatus [ khác với bài cùng tên của Thánh Tôma Aquinô]: “*Et medelam ferret inde, hostis unde laeserat*” [tạm dịch: Và Người mang thuốc chữa từ chỗ kẻ nghịch đã thương Người]

[19] Chúng ta không bao giờ trốn tránh ít nhất một khẳng định mặc nhiên nào đó về việc chúng ta tiếp tục hiện hữu sau khi chết, chính vì chúng ta không thể hiểu thấu được sự chết của mình “trong chính nó”, mà chỉ hiểu nó trong tương quan với sự sống (hiểu biết) của chúng ta, mà sự chết vốn là việc thiếu *nguồn năng lượng* của nó (một điều xét khác đi vốn “tự nó” không có). Thật vậy, việc tự hiểu biết trí thức của chúng ta thậm chí còn cung ứng một loại bằng chứng tính bất tử của chúng ta: trong thực tế, “Mỗi sự vật tự nhiên đều mong muốn được hiện hữu trong cách thể riêng của nó. Nhưng trong những sự vật hiểu biết, mong muốn theo sau kiến thức. Mà, trong khi giác quan không biết “hiện hữu” ngoại trừ dưới khía cạnh ở đây và bây giờ, trí hiểu hiểu 'hiện hữu' một cách tuyệt đối và không có hạn chế về thời gian. Do đó, tất cả mọi bản thể có trí hiểu đều mong muốn một cách tự nhiên được hiện hữu mãi mãi. Nhưng mong muốn tự nhiên không thể vô dụng. Do đó, mọi bản thể có trí hiểu không thể hư hoại được” (Thánh Tôma Aquinô, *S.Th.*, I, 75, 6). Ấy thế nhưng, dù cho rằng con người, trong khi nhận thức được sự kết thúc trần thế của mình, đã vượt qua nó bởi chính nhận thức đó; thậm chí nghĩ xa hơn mà cho rằng, tính siêu việt này, như một sự phản ảnh tính độc đáo của hoạt động trí thức của con người, ẩn chứa một bảo đảm họ sẽ bất tử — thậm chí chấp nhận tất cả những điều này, thì con người vẫn không có sức mạnh bẩm sinh để hoàn thành khao khát về sự bất tử của cơ thể vốn gắn chặt với sự hợp nhất mong manh của hữu thể tâm sinh lý của họ.

[20] “Gloria Dei vivens homo: vita autem hominis visio Dei” [Người sống là sự vinh hiển của Thiên Chúa; nhưng sự sống của con người là được diện kiến Thiên Chúa] (Irenaeus, *Adversus Haereses* [chống các lạc giáo], IV, 34, 7).



[21] Thánh Athanasiô, *De Incarnatione Verbi Dei* [Về việc nhập thể của Ngôi Lời Thiên Chúa] 3; được trích dẫn từ bản tiếng Hy Lạp trong Athanasius, *Contra Gentes et De Incarnatione* [Chống Ngoại Giáo và Về Nhập Thể], chủ biên Robert W. Thomson (Oxford: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1971), 140.

[22] Như trên. Hãy so sánh nhận xét của Aristôt khi ông nói rằng “không có vật hư hoại nào [*phtharta*] có khả năng tồn tại [*Diamenein*] vẫn là vật đó về số lượng” (Aristotle, *De Anima* [về linh hồn], II, 4: 415a4–5).

[23] Muốn có một sự trình bày tốt đẹp về điểm này, xin xem “Der Tod vom Leben verschlungen” [cái chết bị sự sống nuốt chửng], trong Hans Urs von Balthasar, *Homo Creatus Est. Skizzen zur Theologie* [Con người Được Tạo dựng. Phác thảo Thần học]: V (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1986), 185–91. Balthasar làm nổi bật nền tảng Ba Ngôi không thể thiếu vốn hữu như vẫn tiềm ẩn trong suy tư nói trên đây.

[24] Đây có ý nói đến sự phân biệt của Thánh Phaolô giữa “tâm thần” [psychic] và “Tâm linh” [spiritual] trong 1 Cr 15: 44–46.

[25] Xem Thánh Augustino, *De Bono Conjugali* [về Thiện ích Hôn nhân], 2.

26 Trục giác này chứa đựng mầm mống của một chứng minh nói rằng việc Mông triệu của Đức Maria có thể bao gồm sự chết của Người mà không ảnh hưởng đến sự Vô nhiễm Nguyên tội của Người.

[27] Nguyên văn Latinh: “*Per ipsum redire omnia in integrum, a quo sumpsere principium: Dominum nostrum Jesum Christum*”: Lời Nguyện sau bài đọc Cựu Ước thứ ba trong lễ vọng Phục sinh của Giáo Hội Latinh trước Công Đồng.

**Nguồn:** *Singulariter in Spe Constituisti Me: On the Christian Attitude Towards Death* của Adrian J. Walker, Tạp chí *Communio* số Mùa Thu 2012 (<https://www.communio-icr.com/articles/view/singulariter-in-spe-constituisti-me-on-the-christian-attitude-towards-death>)