LỜI TỰA CHO BULTMANN

Paul Ricoeur

Nhóm học viên Học viện Công giáo Việt Nam* *dịch*

Đây là Phần 1 "Preface to Bultmann" của Chương V "Religions and Faith", từ bản tiếng Anh The Conflict of Interpretations, ctr. 381-401. Bản tiếng Việt do Nhóm học viên Học viện Công giáo Việt Nam gồm Nguyễn Thị Ngọc Thanh, Ngô Thị Hiền, Lưu Thị Ái Huệ, Nguyễn Thị Thùy Vân và Vũ Đặng Quốc Việt nỗ lực thực hiện. Vì thời gian hạn cấp bách, nên bản dịch vẫn còn nhiều hạn chế. Nhóm dịch thuật mong được đón nhận lời chỉ giáo của độc giả.

Việc giới thiệu hai tác phẩm quan trọng của Rudolf Bultmann – Đức Giêsu (1926) và Đức Giêsu Kitô và Huyền Thoại (vốn là loạt bài thuyết trình vào năm 1951) cho công chúng Pháp ngày nay không cần phải tóm tắt lại một văn bản mà tự nó vốn đã rõ ràng. Điều cấp bách hơn (nơi đây), có lẽ, là mời gọi độc giả chấp nhận một lối nhìn mang tính truy vấn, có thể đặt ra câu hỏi về động lực tạo ra bản văn này. Đây chính là vấn đề thông diễn (hermeneutics) trong Kitô giáo. Tiếp theo đó là, (bài viết này) có lẽ cũng hữu ích giúp làm sáng tỏ nhiều khái niệm (bị hiểu) sai lầm, chủ yếu về huyền thoại và giải huyền thoại, những điều làm tác phẩm tối tăm, cản trở độc giả đọc Bultmann một cách chính xác. Sau cùng, bài viết cũng giúp làm sáng tỏ khi đối chiếu những tiểu luận (trong tập sách này, The Conlict of Interpretations) với những nghiên cứu thông diễn học đương đại khác, nhằm làm công trình của Bultmann nổi bật và giúp độc giả hiểu rõ hơn công việc (thông diễn) của ông ấy. Bài dẫn nhập sẽ hoàn thành nhiệm vụ (của nó) nếu giúp được độc giả biết cách đặt câu hỏi, đọc, và suy tư về cuốn sách mà họ sắp tiếp cận.

I. Vấn Đề Thông Diễn

Mặc dù luôn vốn có vấn đề thông diễn trong (việc hiểu) Kitô giáo, nhưng câu hỏi thông diễn ngày nay xem ra mới mẻ với chúng ta. (Một) Tình trạng như vậy là sao, và tại sao nó lại mang cái dấu ấn nghịch lý ngay từ ban đầu như vậy?

Vấn đề thông diễn học luôn gắn liền với Kitô giáo bởi Kitô giáo khởi phát từ một lời công bố. Nó bắt đầu với một lời rao giảng cốt lõi, khẳng định rằng từ Đức Giêsu Kitô, vương quốc Thiên Chúa xác định là đã đến gần chúng ta. Nhưng lời rao giảng nền tảng này, (vâng, chính) lời này, đến với chúng ta qua văn bản, tức qua Kinh Thánh. Và những văn bản này cần phải liên tục được tái sinh như một lời sống động; (tái sinh) để lời nguyên thủy làm chứng cho biến cố nền tảng và khai nguyên vẫn còn mang tính đương đại. Nếu nói theo Dilthey rằng thông diễn học là sự diễn giải những biểu hiện của sự sống đã được cố định trong văn bản, thì thông diễn học Kitô giáo bàn đến một tương quan độc nhất vô nhị: tương quan giữa Kinh Thánh và điều mà Kinh Thánh quy chiếu đến – kerygma (lời công bố, tuyên giảng).

Tương quan này giữa ngữ (văn bản) và ngôn (lời), giữa ngôn và sự kiện cùng ý nghĩa của nó, chính là cốt lõi của vấn đề thông diễn. Nhưng chính tương quan này tự nó chỉ thấy

* Nhóm học viên Học viện Công giáo Việt Nam gồm Nguyễn Thị Ngọc Thanh, Ngô Thị Hiền, Lưu Thị Ái Huệ, Nguyễn Thị Thùy Vân và Vũ Đặng Quốc Việt

được thông qua một chuỗi các diễn giải. Những diễn giải ấy tạo thành lịch sử của vấn đề thông diễn, và thậm chí lịch sử của chính Kitô giáo, cho đến độ mà Kitô giáo tùy thuộc vào việc đọc Kinh Thánh qua từng thời đại, cũng như vào khả năng tái chuyển hóa Kinh Thánh thành lời sống động. Một số đặc điểm của điều có thể được gọi là tình trạng thông diễn (hermeneutic situation) của Kitô giáo thậm chí chưa từng được nhận ra ngay cho đến thời đại chúng ta. Chính những đặc điểm này khiến vấn đề thông diễn trở thành một vấn đề hiện đại.

Hãy thử phác họa tình trạng thông diễn này theo một cách có hệ thống hơn là (theo) lối lịch sử. Ở đây, có thể phân biệt ba thời khúc. Chúng phát triển liên tục, mặc dù tự chúng (mang tính) đương thời.

Vấn đề thông diễn học thoạt tiên phát xuất từ một câu hỏi từng chi phối các thế hệ Kitô hữu tiên khởi và vẫn giữ vị thế trung tâm cho đến thời kỳ Cải Cách. Đó là câu hỏi: tương quan giữa hai Giao Ước, giữa Cựu Ước và Tân Ước là gì? Chính trong bối cảnh đó mà vấn đề ẩn dụ theo nghĩa Kitô giáo được xác lập. Quả thật, biến cố Đức Kitô có một liên hệ thông diễn học với toàn bộ Kinh Thánh Do Thái, theo nghĩa rằng biến cố này diễn giải chính Kinh Thánh đó. Như vậy, trước khi có thể tự nó được diễn giải – và đây chính là vấn đề thông diễn học của chúng ta – biến cố Đức Kitô đã là một diễn giải của một Kinh bản vốn đã có trước.

Cần phải hiểu rõ tình thế này. Tự nguồn gốc, thật ra không có hai Giao Ước, hai bộ Kinh Thánh; chỉ có một Kinh Thánh và một Biến Cố. Chính biến cố này khiến toàn bộ nền nếp Do Thái xem ra cổ lỗ, giống như một bức cổ thư. Nhưng chính tại đây xuất hiện một vấn đề thông diễn, bởi lẽ tính chất mới mẻ này không đơn thuần thay thế cổ thư; đúng hơn, nó vẫn liên quan một cách nước đôi với cổ thư ấy. (Nói một cách khác) Sự mới mẻ vừa hủy bỏ Thánh Kinh vừa hoàn tất nó. Nó biến văn tự thành tinh thần, như hóa nước thành rượu. Do đó, chính bản thân sự kiện Kitô giáo chỉ có thể được lĩnh hội thông qua một sự biến đổi ý nghĩa ngay trong lòng Thánh Kinh Cựu Ước. Và chính sự biến đổi này cấu thành hình thức thông diễn học đầu tiên của Kitô giáo. Toàn bộ sự thông diễn học này được định hình trong mối tương quan giữa văn tự – lịch sử (hai thuật ngữ này đồng nghĩa với nhau) – của Giao Ước Cũ với ý nghĩa linh thánh (spiritual meaning) mà Tin Mừng mạc khải sau biến cố Đức Kitô.

Vì thế, mối tương quan ấy có thể được biểu đạt cách xác đáng dưới dạng ẩn dụ. Nó có thể tương đồng với lối diễn giải ẩn dụ của phái Khắc Kỷ hoặc của Philo, hoặc có thể tiếp thu thứ ngôn ngữ kiểu như Plato (quasi-Platonic) về sự đối lập giữa xác thịt và tinh thần, giữa cái bóng hình và thực tại đích thực. Nhưng trọng tâm ở đây không đơn thuần là vấn đề của một lối diễn ngôn, mà là giá trị kiểu mẫu (theo mỗi loại hình, typological value) của các biến cố, sự vật, nhân vật và thiết chế thuộc trật tự cứu độ cũ trong tương quan với trật tự cứu độ mới.

Chính (Thánh) Phaolô đã kiến tạo nên lối ẩn dụ Kitô giáo này. Ai cũng biết đến cách ngài giải thích về Hagar và Sarah – hai người vợ của Abraham – cũng như về dòng dõi của họ. Trong thư gửi tín hữu (thành) Galát (Galatians), thánh nhân đã khẳng định: "Những điều ấy phải hiểu theo nghĩa ẩn dụ." Nhưng ở đây, thuật ngữ "ẩn dụ" chỉ có sự tương đồng bề ngoài với loại ẩn dụ của các nhà ngữ pháp, như Cicero đã định nghĩa: "Nói một điều để làm cho người ta hiểu một điều khác." Ẩn dụ của ngoại giáo vốn có mục đích hòa giải thần thoại với triết học, và do đó, rốt cục làm cho thần thoại bị giải thể. Trái lại, ẩn dụ của Phaolô, cùng với truyền thống thông diễn học của Tertullian và Origen sau này, gắn chặt với mầu nhiệm

Đức Kitô. Chủ nghĩa Khắc Kỷ và Platonism chỉ cung cấp một hệ hình ngôn ngữ, nhưng đó là một ngôn ngữ đầy tính thỏa hiệp và thậm chí có thể gây lầm lạc.

Chính vì thế, trong trật tự Kitô giáo, thông diễn học trở thành một yếu tố tất yếu, bởi kerygma chính là một sự đọc lại Cựu Ước. Điều đáng chú ý là tính chính thống đã luôn chống lại các trào lưu từ Marcione đến Ngộ Giáo – những khuynh hướng muốn cắt đứt Tin Mừng khỏi mối liên hệ thông diễn học với Thánh Kinh Do Thái. Nhưng tại sao lại như vậy? Chẳng phải sẽ đơn giản hơn nếu chỉ công bố biến cố như một thực tại thống nhất, để nó khỏi bị vướng mắc bởi việc giải thích nhập nhằng về Cựu Ước hay sao? Về bản chất để biến cố tự xuất hiện, không phải như một sự bùng phát phi lý, nhưng như sự hoàn tất cái ý nghĩa trước vốn vẫn chưa rõ ràng. Biến cố Kitô giáo chỉ đạt được chiều kích thời gian của nó khi được ghi khắc trong một tương quan có ý nghĩa giữa "lời hứa" và "sự hoàn tất". Khi nhập thể vào lịch sử, biến cố cũng đồng thời trở thành biến cố có ý nghĩa. Nhờ đó, một sự đối lập được thiết lập giữa hai Giao Ước, nhưng đó không phải là một sự đoạn tuyệt, mà là một sự hài hòa qua cơ chế chuyển vị (transfer). Chính tương quan có ý nghĩa này minh chứng rằng kerygma, thông qua con đường vòng của sự tái giải thích Cựu Ước, đã đi vào một mạng lưới khả niệm. Biến cố trở thành adventus – sự kiện đã mặc lấy thời gian, và vì thế, mặc lấy ý nghĩa. Khi hiểu chính mình gián tiếp, qua sự chuyển vị từ Cựu Ước sang Tân Ước, biến cố tự hiển lộ như một sự thông giải về tương quan. Đức Giêsu Kitô, vừa là nhà thông diễn học vừa là chính nội dung của Thánh Kinh, tỏ lộ như là Logos, chính Ngài mở ra sự hiểu biết về Thánh Kinh.

Đó chính là nền tảng của thông diễn học Kitô giáo. Nó trùng khớp với sự hiểu biết linh thiêng của Cựu Ước. Dĩ nhiên, ý nghĩa linh thiêng này chính là Tân Ước; nhưng cũng chính nhờ đi con đường khác (detour) của việc giải mã Cựu Ước, mà "đức tin không là một tiếng kêu" nhưng là một sự hiểu biết.

Cội nguồn thứ hai của vấn đề thông diễn học cũng mang tính cách Phaolô. Đúng như vậy, dẫu rằng nó đã chưa hoàn toàn phát triển đối với những thần học gia cận đại, đặc biệt với Bultmann. Chính Phaolô đã đặt nền móng cho tính chất song trùng của thông diễn học Kitô giáo: đó là sự tương hợp và cập nhật giữa việc giải thích Thánh Kinh và việc giải thích đời sống. Ý tưởng rằng diễn giải Thánh Kinh và diễn giải sinh mệnh tương thông và hỗ trợ nhau. Phaolô sáng tạo ra mô hình thứ hai của nền thông diễn hjc Kitô giáo này khi diễn học Kitô giáo khi mời gọi người nghe lời Chúa giải mã chính cuộc sống của mình dưới ánh sáng của Cuộc Thương Khó và Phục Sinh của Đức Kitô. Chính vì thế, sự chết đi của con người cũ và sự tái sinh của con người mới phải được lĩnh hội dưới dấu chỉ của Thập Giá và chiến thắng Vượt Qua. Nhưng chính mối tương quan thông diễn học này cũng mang một ý nghĩa hai chiều: cái chết và sự phục sinh của Đức Kitô vừa soi sáng hiện sinh con người, vừa nhận được một ý nghĩa mới từ chính sự giải thích về đời sống nhân sinh. Ngay tại đây, ta đã có thể nhận ra vòng thông diễn (hermeneutic circle): ý nghĩa của Đức Kitô và ý nghĩa của đời sống con người tương hỗ trong chính sự giải thích về nhau.

Nhờ vào công trình đáng khâm phục của Henri de Lubac về bốn ý nghĩa của Thánh Kinh – lịch sử, ẩn dụ, luân lý, và suy diễn (anagogical) – chúng ta nhận thức được chiều kích rộng lớn của sự tương tác thông diễn học giữa Thánh Kinh và cuộc sống hiện tại (existence). Đi xa hơn sự tái giải thích đơn giản về Giao Ước Cũ và mối tương quan theo mô hình tương giao giữa hai Giao Ước, thông diễn học thời trung đại đã theo đuổi sự trùng khớp giữa việc

hiểu đức tin khi đọc và suy niệm lời Chúa (lectio divina) và việc hiểu thực tại trong tính toàn thể – tính thần linh và tính con người, tính lịch sử và tính vật lý hiện thực. Như vậy, nhiệm vụ thông diễn không là mở rộng tầm hiểu biết về văn bản dựa trên tín lý tín lý, sống đạo, chiêm niệm các mầu nhiệm. Kết quả là, thông diễn học đưa sự thông hiểu ý nghĩa lên hàng thông diễn cuộc sống đạo và thực tế trong hệ thống Kitô giáo. Nói cho gọn, hiểu theo cách này, thông diễn học nói lên sự đồng hiện hữu (cùng sống) với toàn bộ cuộc sống (tổ chức, trật tự, hệ thống, tín lý) của Kitô giáo. Kinh Thánh xuất hiện như một kho tàng vô tận, kích thích tư duy về mọi thứ, đồng thời hàm chứa một cách hiểu mang tính toàn diện về thế giới. Nó là một tiến trình thông diễn vì chữ viết đóng vai trò nền tảng, vì chú giải là công cụ của nó, và vì những ý nghĩa khác đều liên hệ với ý nghĩa chữ viết theo cách mà cái ẩn giấu liên hệ với cái được tỏ lộ. Nhờ đó, sự hiểu biết về Kinh Thánh không thể tách rời khỏi mọi công cụ văn hóa—từ văn chương và tu từ học đến triết học và thần bí học. Giải thích Kinh Thánh (do đó) đồng nghĩa với việc mở rộng ý nghĩa thiêng liêng, đồng thời tích hợp những gì tồn lại của nền văn hóa thế tục vào sự hiểu biết này. Chính với giá trị này mà Kinh Thánh không còn là một đối tượng văn hóa bị giới hạn: việc giải thích bản văn và khám phá các mầu nhiệm trở thành một. Đây là mục tiêu của thông diễn học theo nghĩa thứ hai: làm cho ý nghĩa phổ quát của mầu nhiệm tương ứng với một hệ thống ý nghĩa có tính phân biệt và có cấu trúc. Nó đặt sự hiểu biết đa công năng (multiplex intellectus) ngang hàng với sự hiểu biết về mầu nhiệm của Đức Kitô (intellectus de mysterio Christi).

Trong số "bốn ý nghĩa" của Kinh Thánh, thời Trung cổ đã dành một vị trí đặc biệt cho "ý nghĩa luân lý", vốn là sự áp dụng của ý nghĩa ẩn dụ vào chính chúng ta và nền đạo đức của chúng ta. Ý nghĩa này cho thấy rằng thông diễn học không chỉ là chú giải theo nghĩa hẹp của giải thích (exegesis). Thông diễn học giải mã chính cuộc sống phản ảnh trong văn bản. Dù chức năng của ẩn dụ là để Tin Mừng xuất hiện một cách mới mẻ ngay trong cái cũ kỹ của văn bản, nhưng sự mới mẻ này sẽ mất đi nếu nó không được tái diễn ra mỗi ngày – nếu nó không phải là một cái gì đương xảy ra "ở đây và vào lúc này" mới (a new hic et nunc). Thực ra, ý nghĩa luân lý không đơn thuần rút ra những bài học luân lý từ Kinh Thánh hay luân lý hóa lịch sử, mà đúng hơn, nó đảm bảo sự tương hợp giữa biến cố Đức Kitô và con người nội tâm. Vấn đề cốt lõi ở đây là nội tâm hóa ý nghĩa thiêng liêng, làm cho nó hiện thực hóa, như Thánh Bernard đã nói, để thấy rằng nó "vẫn đi xa hơn đến với chúng ta ngày nay" (hodie usque ad nos). Đó là lý do tại sao ý nghĩa luân lý phải đến sau ý nghĩa ẩn dụ. Sự tương hợp giữa ý nghĩa ẩn dụ và sự tồn tại của chúng ta được thể hiện rõ qua hình ảnh tấm gương: cần phải giải mã sự tồn tại của ta theo sự tương hợp với Đức Kitô. Chúng ta vẫn có thể nói về giải thích vì, một mặt, mầu nhiệm chứa đựng trong sách được làm tỏ lộ qua chính kinh nghiệm của chúng ta, và mặt khác, chúng ta hiểu chính mình trong tấm gương của Lời. Quan hệ giữa văn bản (sách vở) và tấm gương (liber et speculum) chính là nền tảng của thông diễn học Kitô giáo.

Đây là chiều kích thứ hai của thông diễn học Kitô giáo.

Căn nguyên thứ ba của vấn đề thông diễn học trong Kitô giáo giáo, từng đã không được nhận ra và hoàn toàn hiểu rõ cho đến thời hiện đại – cho đến khi các phương pháp phê bình vay mượn từ khoa học thế tục của lịch sử và ngữ học được áp dụng cho toàn bộ Kinh Thánh. Điều này đưa chúng ta trở lại với câu hỏi ban đầu: Tại sao vấn đề thông diễn học lại vừa cổ xưa vừa hiện đại? Thực ra, căn nguyên thứ ba này liên quan đến chính tình trạng thông

diễn (hermeneutic situation) của Kitô giáo, tức là liên quan đến bản chất nguyên sơ của lời rao giảng. Chúng ta cần phải trở về với tính cách chứng nhân của Tin Mừng. Kerygma trước hết không phải là sự giải thích một văn bản, mà là sự tuyên xưng của một nhân vật: Đức Giêsu Kitô. Theo nghĩa này, Lời của Thiên Chúa không phải là Kinh Thánh, mà là chính Đức Giêsu Kitô. Nhưng một vấn đề luôn luôn nảy sinh từ thực tế rằng kerygma này lại được diễn đạt trong lời chứng, trong những câu chuyện, và ngay sau đó là trong các văn bản chứa đựng lời tuyên xưng đức tin đầu tiên của cộng đoàn. Những văn bản này ẩn chứa một tầng mức giải thích ban đầu. Tự chúng ta, đâu có phải là chứng nhân, trực tiếp đã thấy và nghe, mà chỉ là những người nghe lại các chứng nhân trước: tin vì đã nghe (fides ex auditu). Do đó, chúng ta chỉ có thể tin bằng cách lắng nghe và giải thích một văn bản, vốn dĩ đã là một sự giải thích. Tóm lại, mối quan hệ của chúng ta không chỉ với Cựu Ước mà cả với Tân Ước cũng là một quan hệ mang tính thông diễn.

Tình huống thông diễn này mang tính nguyên sơ không kém hai hình thái trước, bởi ngay từ thế hệ Kitô hữu thứ hai, Tin Mừng đã được trình bày như một văn bản, như một bức thư mới, một Kinh Thánh mới, được thêm vào Kinh Thánh cũ dưới hình thức một tập hợp các bản văn, sau này sẽ được gom lại thành một quy điển, "Quy Điển Kinh Thánh." Do đó, căn nguyên của vấn đề thông diễn hiện đại của chúng ta là ở chỗ này: kerygma cũng là một Di Chúc (Testament). Chắc chắn, như đã nói, nó là mới; nhưng nó cũng là một Di Chúc, nghĩa là một Kinh Thánh mới. Vì thế, ngay cả Tân Ước cũng phải được diễn giải. Nó không chỉ đơn thuần là một sự diễn giải đối với Cựu Ước hay một sự diễn giải cho đời sống và thực tại như một toàn thể; chính nó cũng là một văn bản cần được diễn giải.

Tuy nhiên, căn nguyên thứ ba của vấn đề thông diễn, tức tình huống thông diễn của Kitô giáo, đã bị che khuất bởi hai chức năng khác của thông diễn học trong Kitô giáo. Chừng nào Tân Ước còn phục vụ cho việc giải mã Cựu Ước, nó vẫn được xem là một quy phạm tuyệt đối. Và nó vẫn giữ vị thế của một quy phạm tuyệt đối chừng nào ý nghĩa theo nghĩa đen của nó vẫn là nền tảng không thể tranh cãi, trên đó các tầng ý nghĩa khác—ẩn dụ, luân lý, và hướng về cánh chung – được xây dựng. Nhưng thực tế là ngay cả ý nghĩa theo nghĩa đen cũng là một văn bản cần được thấu hiểu, một bức thư cần được giải thích.

Chúng ta hãy suy ngẫm về khám phá này. Thoạt nhìn, nó có vẻ là một sản phẩm của tính hiện đại, tức là điều chỉ có thể được nhận ra gần đây. Điều này đúng, vì những lý do sẽ được đề cập sau. Nhưng chính những lý do này lại đưa chúng ta trở về với một cấu trúc nền tảng, một cấu trúc vốn đã hiện diện ngay từ khởi đầu, mặc dù chỉ mới được phát hiện gần đây. Đây là một khám phá của tính hiện đại trong chừng mực nó phản ánh ảnh hưởng của các bộ môn phê bình – ngữ văn và lịch sử – lên các văn bản thánh. Ngay khi toàn bộ Kinh Thánh được đối xử như Iliad hay các trước tác của các triết gia tiền-Socrates, thì chữ viết bị phi thánh hóa và Kinh Thánh được xem như lời nói của con người. Tương tự, mối quan hệ giữa "lời của con người/lời của Thiên Chúa" không còn chỉ nằm giữa Tân Ước với phần còn lại của Kinh Thánh, cũng không chỉ giữa Tân Ước và nền văn hóa nói chung, mà ngay chính trong lòng Tân Ước. Đối với người tín hữu, bản thân Tân Ước đã ẩn chứa một mối quan hệ cần được giải mã – một mối quan hệ giữa điều có thể được hiểu và đón nhận như Lời của Thiên Chúa và điều được nghe như tiếng nói của con người.

Cái nhìn sâu sắc này là thành quả của tinh thần khoa học, và theo nghĩa đó, nó là một nhận thức mới. Nhưng khi suy tư, chúng ta nhận ra rằng trong chính tình huống thông diễn sơ khai của Tin Mừng đã ẩn chứa lý do nguyên thủy cho khám phá này. Như đã nói, Tin Mừng tự nó đã trở thành một văn bản, một bức thư. Là một văn bản, nó biểu lộ một sự khác biệt và một khoảng cách, dù nhỏ bé đến đâu, so với biến cố mà nó công bố. Khoảng cách này, vốn ngày càng gia tăng theo thời gian, chính là điều tách biệt chứng nhân đầu tiên với toàn thể những ai nghe chứng tá. Tính hiện đại của chúng ta chỉ đơn giản có nghĩa là khoảng cách này giờ đây đã trở nên rất lớn giữa vị trí mà tôi đang ở trong lòng một nền văn hóa và địa điểm nguyên thủy của chứng nhân đầu tiên. Khoảng cách này, dĩ nhiên, không chỉ là khoảng cách không gian; trên hết, nó là một khoảng cách thời gian. Nhưng khoảng cách này vốn đã có ngay từ đầu – đó là khoảng cách sơ khởi giữa người nghe và chứng nhân của biến cố.

Do đó, khoảng cách mang tính ngẫu nhiên của con người thế kỷ XX, vốn được đặt trong một nền văn hóa khoa học và lịch sử khác biệt, đã làm hiển lộ một khoảng cách nguyên sơ vốn bị che giấu vì nó quá ngắn, nhưng trên thực tế, nó đã là một thành tố cấu thành đức tin sơ khai. Khoảng cách này chỉ ngày càng trở nên rõ rệt hơn, đặc biệt kể từ khi trường phái Formgeschichte (Hình thức lịch sử) ra đời. Trường phái này đã giúp chúng ta nhận thức được rằng những chứng nhân được thu thập trong Tân Ước không chỉ là những cá nhân làm chứng – hay ta có thể gọi họ là những chứng nhân tự do – mà là họ đã được đặt trong một cộng đoàn đức tin, trong phụng vụ, trong lời rao giảng, và trong sự biểu đạt đức tin của cộng đoàn đó. Giải mã Kinh Thánh chính là giải mã chứng từ của cộng đoàn tông đồ. Chúng ta được liên kết với đối tượng đức tin của họ thông qua việc tuyên xưng đức tin của họ. Vì thế, bằng cách thấu hiểu chứng từ của họ, tôi cũng lãnh nhận, ngay trong chứng từ ấy, lời mời gọi, kerygma, "Tin Mừng."

Tôi hy vọng rằng suy tư này đã làm rõ, rằng thông diễn học đối với con người hiện đại mang một ý nghĩa mà nó không có đối với các Giáo Phụ Hy Lạp hay La Tinh, đối với thời Trung Cổ, hay thậm chí đối với các nhà Cải cách. Chính sự phát triển của thuật ngữ "thông diễn học" cho thấy một ý nghĩa "hiện đại" của nó. Tuy nhiên, ý nghĩa hiện đại này chỉ đơn thuần là sự phát hiện và làm sáng tỏ tình huống thông diễn vốn đã hiện diện từ khởi đầu của Tin Mừng nhưng bị che khuất. Không có gì nghịch lý khi bảo vệ luận đề rằng hai hình thái thông diễn cổ đại mà chúng ta đã mô tả thực ra đã góp phần che giấu điều căn bản trong tình huống thông diễn Kitô giáo. Ý nghĩa và chức năng của tính hiện đại của chúng ta chính là vén mở – nhờ vào khoảng cách mà ngày nay phân cách nền văn hóa của chúng ta với nền văn hóa cổ đại – điều đã luôn là duy nhất và phi thường trong tình huống thông diễn này ngay từ thuở ban đầu.

II. Giải huyền thoại hóa

Dường như đối với tôi, câu hỏi thông diễn học ở dạng thứ ba chứa đựng nguyên lý của điều mà Bultmann gọi là giải huyền thoại hóa hoặc phi huyền thoại hóa. Nhưng nếu câu hỏi thông diễn học được hiểu đúng, điều quan trọng là không tách rời hai vấn đề có liên quan đối với Bultmann. Sẽ là sai lầm nếu xử lý chúng một cách biệt lập, vì theo một nghĩa nào đó, chúng là hai mặt đối lập của cùng một vấn đề. Vấn đề đầu tiên là giải huyền thoại hóa; vấn đề thứ hai còn gọi là vòng tròn thông diễn học.

Thoạt nhìn, giải huyền thoại hóa là một công việc thuần túy mang tính phủ định. Nó bao gồm việc nhận thức được lớp vỏ huyền thoại bao quanh tuyên bố rằng "nước Thiên Chúa đã đến gần một cách quyết định trong Đức Giêsu Kitô." Theo cách này, chúng ta trở nên chú ý đến thực tế rằng sự "đến" này được diễn đạt trong một hình thức biểu đạt mang tính huyền thoại về vũ trụ, với sự phân chia trên và dưới, trời và đất, cùng với các thực thể thiên giới đến từ phía trên xuống phía dưới và quay trở lại từ phía dưới lên phía trên. Việc từ bỏ lớp vỏ huyền thoại này thực chất là khám phá khoảng cách giữa nền văn hóa của chúng ta và cơ cấu khái niệm của nó so với nền văn hóa mà trong đó Tin Mừng được diễn đạt.

Theo nghĩa này, giải huyền thoại hóa tác động trực tiếp đến bản văn. Nó bao gồm một cách tiếp cận mới đối với chủ nghĩa giải thích, không còn là sự nâng cao, tức là xây dựng một ý nghĩa tâm linh trên nền tảng ý nghĩa chữ viết, nhưng là một sự xuyên thấu vào chính ý nghĩa chữ viết, một sự phá hủy, tức là một sự giải cấu trúc của bản văn. Công việc này có điểm chung với việc giải mã huyền bí, điều mà tôi sẽ đề cập sau. Nó cũng là một thành tựu hiện đại, theo nghĩa rằng nó thuộc về thời kỳ hậu phê phán của đức tin.

Giải huyền thoại hóa khác biệt với giải mã huyền bí ở chỗ nó xuất phát từ ý chí muốn hiểu rõ hơn về bản văn, tức là nhận ra ý định của bản văn, vốn không nói về chính nó mà nói về sự kiện. Theo nghĩa này, giải huyền thoại hóa, thay vì đối lập với cách diễn giải kerygmatic, chính là ứng dụng đầu tiên của nó. Nó đánh dấu sự trở lại với tình huống ban đầu, cụ thể là Tin Mừng không phải là một Kinh Thánh mới để được bình luận, mà nó bị xóa nhòa trước một điều gì khác, vì nó nói về một người là Lời chân thật của Thiên Chúa. Giải huyền thoại hóa, do đó, chỉ là mặt đối lập của sự nắm bắt kerygma. Hoặc có thể nói, đó là ý chí phá vỡ sự vấp phạm giả tạo do sự phi lý của cách biểu đạt huyền thoại về thế giới theo quan điểm của con người hiện đại, và làm lộ rõ sự vấp phạm chân thật, sự điên rồ của Thiên Chúa trong Đức Giêsu Kitô, điều vốn là một sự vấp phạm đối với tất cả mọi người trong mọi thời đại.

Ở đây, câu hỏi về giải huyền thoại hóa liên hệ trở lại với một câu hỏi khác mà tôi gọi là vòng tròn thông diễn học. Vòng tròn thông diễn học có thể được diễn đạt một cách đơn giản như sau: Để hiểu, cần phải tin; để tin, cần phải hiểu. Cách diễn đạt này vẫn còn mang tính quá tâm lý. Bởi vì đằng sau niềm tin là tính ưu việt của đối tượng đức tin so với chính niềm tin; và đằng sau sự hiểu biết là tính ưu việt của việc giải nghĩa và phương pháp của nó so với cách đọc bản văn một cách ngây thơ. Điều này có nghĩa là vòng tròn thông diễn học thực sự không mang tính tâm lý mà mang tính phương pháp luận. Đây là vòng tròn được hình thành bởi đối tượng quy định đức tin và phương pháp quy định sự hiểu biết. Có một vòng tròn vì nhà chú giải không phải là người tự kiểm soát chính mình. Điều mà ông ta muốn hiểu là những gì bản văn nói; do đó, nhiệm vụ của sự hiểu biết được chi phối bởi những gì đang được đề cập trong chính bản văn. Chủ nghĩa thông diễn học Kitô giáo được thúc đẩy bởi sự tuyên bố trong bản văn. Hiểu là phải quy phục trước ý nghĩa của đối tượng. Ở đây, Bultmann bác bỏ quan điểm của Dilthey rằng hiểu bản văn có nghĩa là nắm bắt trong bản văn một sự biểu đạt của đời sống. Điều này có nghĩa là nhà chú giải phải có khả năng hiểu tác giả của bản văn tốt hơn chính tác giả tự hiểu mình. Bultmann phản bác điều này. Không phải cuộc đời của tác giả quyết định sự hiểu biết, mà là bản chất của ý nghĩa được biểu đạt trong bản văn. Ở đây, Bultmann hoàn toàn đồng ý với Karl Barth, người trong chú giải Thư gửi tín hữu Rôma đã nói rằng sự hiểu biết phải tuân theo đối tượng của đức tin. Nhưng điều làm Bultmann khác biệt với Barth là Bultmann nhận thức rõ rằng tính ưu việt của đối tượng, tính ưu việt của ý

nghĩa so với sự hiểu biết, chỉ được thực hiện thông qua sự hiểu biết, thông qua chính công việc chú giải. Vì vậy, cần phải bước vào vòng tròn thông diễn học. Chỉ trong sự hiểu biết về bản văn, tôi mới thực sự biết đối tượng. Tin vào điều mà bản văn đề cập phải được giải mã trong chính bản văn và trong lời tuyên xưng đức tin của Giáo Hội sơ khai, nơi ý nghĩa được thể hiện. Đây là lý do tại sao có một vòng tròn: để hiểu bản văn, cần phải tin vào điều bản văn tuyên bố với tôi; nhưng điều bản văn tuyên bố với tôi không tồn tại ở đâu khác ngoài chính bản văn. Vì vậy, cần phải hiểu bản văn để có thể tin.

Hai loạt nhận xét này—một về giải huyền thoại hóa và một về vòng tròn thông diễn học—là không thể tách rời. Thật vậy, bằng cách xuyên thấu vào bản văn, bằng cách gỡ bỏ lớp vỏ huyền thoại, tôi khám phá ra lời kêu gọi, yếu tố mang ý nghĩa chính yếu của văn bản. Việc tách kerygma khỏi huyền thoại là chức năng tích cực của giải huyền thoại hóa. Nhưng kerygma này chỉ trở thành mặt tích cực của giải huyền thoại hóa trong chính quá trình diễn giải. Đó là lý do tại sao nó không thể bị cố định trong bất kỳ tuyên bố khách quan nào mà có thể tách nó khỏi tiến trình diễn giải.

CHÚNG TA HIỆN ĐÃ Ở VỊ TRÍ có thể đối mặt với những sai lầm và nhầm lẫn mà quá trình giải huyền thoại hóa của Bultmann đã gây ra. Theo tôi, tất cả những điều này xuất phát từ việc không chú ý đến thực tế rằng giải huyền thoại hóa hoạt động trên nhiều cấp độ chiến lược khác nhau.

Trong phần tiếp theo, tôi muốn phân biệt các cấp độ của giải huyền thoại hóa trong tư tưởng của Bultmann cũng như các định nghĩa liên tiếp về huyền thoại tương ứng với những cấp độ này.

Ở cấp độ đầu tiên, cấp độ ngoại tại và bề mặt nhất, và do đó cũng là cấp độ rõ ràng nhất, chính con người hiện đại là người thực hiện việc giải huyền thoại hóa. Những gì được giải huyền thoại hóa là hình thức vũ trụ học trong lời rao giảng nguyên thủy. Thực tế, quan niệm về một thế giới gồm ba tầng – trời, đất và địa ngục – được lấp đầy bởi các quyền năng siêu nhiên, vốn di chuyển từ trên xuống dưới, bị loại bỏ hoàn toàn, vì nó đã lỗi thời, bởi khoa học và công nghệ hiện đại, cũng như bởi cách con người hiện đại hình dung trách nhiệm đạo đức và chính trị. Mọi thứ gắn với quan điểm này về thế giới trong cách diễn đạt căn bản về các sự kiện cứu rỗi từ nay trở nên vô hiệu. Và ở cấp độ này, Bultmann đúng khi nói rằng việc giải huyền thoại hóa phải được theo đuổi một cách triệt để, không có ngoại lệ, vì nó không để lại bất kỳ dư sót nào. Định nghĩa về huyền thoại tương ứng với cấp độ giải huyền thoại hóa này là một cách giải thích tiền khoa học về trật tự vũ trụ học và cánh chung, một cách giải thích mà đối với con người hiện đại là không thể tin được. Theo nghĩa này, huyền thoại là một vấp phạm bổ sung, được thêm vào vấp phạm chân thật, chính là "sự điên rồ của Thập Giá."

Nhưng huyền thoại không chỉ là một cách giải thích về thế giới, lịch sử, và định mệnh. Huyền thoại diễn đạt, dưới dạng thế giới – tức là thế giới khác hoặc thế giới thứ hai – sự hiểu biết của con người về chính mình trong mối quan hệ với nền tảng và giới hạn của sự tồn tại. Do đó, giải huyền thoại hóa chính là diễn giải huyền thoại, tức là liên hệ các biểu tượng khách quan của huyền thoại với sự tự hiểu biết của con người, điều vừa được bộc lộ vừa bị che giấu trong đó. Một lần nữa, chính chúng ta là những người thực hiện việc giải huyền thoại hóa,

nhưng theo đúng ý hướng của huyền thoại, vốn nhằm vào một điều gì đó khác với những gì nó nói. Vì vậy, huyền thoại không còn có thể được định nghĩa như một sự đối lập với khoa học. Huyền thoại là việc trao cho điều nằm ngoài thực tại hữu hình và có thể nhận biết được một hình thức mang tính thế tục. Nó diễn đạt bằng một ngôn ngữ khách quan cảm thức của con người về sự phụ thuộc vào thứ tồn tại ở giới hạn và nguồn gốc của thế giới của con người. Định nghĩa này đặt Bultmann vào vị thế hoàn toàn đối lập với Feuerbach. Huyền thoại không diễn đạt sự phóng chiếu quyền lực của con người vào một thế giới hư cấu bên ngoài, mà đúng hơn là sự nắm bắt của con người về nguồn gốc và tận cùng của mình, điều mà con người thực hiện thông qua sự khách thể hóa này, tức là việc đặt nó vào hình thức mang tính thế giới. Nếu huyền thoại thực sự là một sự phóng chiếu ở cấp độ biểu tượng, thì trước hết nó là sự quy giản cái thuộc về thế giới bên ngoài thành cái thuộc về thế giới bên này. Sự phóng chiếu tưởng tượng chỉ là một phương tiện và một giai đoạn trong quá trình trao cho thế giới bên ngoài một hình thức mang tính thế tục, theo nghĩa của cái ở đây và bây giờ.

Ở cấp độ thứ hai, giải huyền thoại hóa không còn là công việc độc quyền của tinh thần hiện đại. Việc khôi phục ý hướng của huyền thoại, đối lập với sự vận động mang tính khách thể hóa của nó, đòi hỏi một sự diễn giải mang tính hiện sinh, như cách Heidegger đã thực hiện trong tác phẩm Sein und Zeit. Thay vì thể hiện một sự tất yếu của tinh thần khoa học, cách diễn giải hiện sinh này thách thức tham vọng mang tính triết học – và thực chất là phi khoa học – khi cho rằng có thể làm cạn kiệt ý nghĩa của thực tại bằng khoa học và công nghệ. Triết học của Heidegger chỉ cung cấp bước khởi đầu mang tính triết học cho một sự phê phán huyền thoại, mà trọng tâm của nó nằm trong quá trình khách thể hóa.

Nhưng cấp độ thứ hai này không phải là cấp độ cuối cùng. Đối với chủ nghĩa thông diễn học Kitô giáo, nó thậm chí không phải là cấp độ mang tính quyết định nhất. Việc diễn giải hiện sinh có thể được áp dụng hợp lý cho tất cả các huyền thoại, như công trình nghiên cứu của Hans Jonas cho thấy. Jonas ban đầu không áp dụng nó cho các Sách Phúc Âm, mà cho thuyết Ngộ Đạo, trong tác phẩm Gnosis und spätantiker Geist (Nhận thức và Tinh thần cuối cổ đại), được xuất bản từ năm 1930 với lời tựa quan trọng của Rudolf Bultmann. Ở cấp độ đầu tiên, huyền thoại này không mang bất kỳ đặc điểm Kitô giáo nào. Điều này vẫn đúng ở cấp độ thứ hai. Do đó, toàn bộ nỗ lực của Bultmann được thực hiện trên giả định rằng chính kerygma muốn được giải huyền thoại hóa. Không còn là con người hiện đại, được giáo dục bởi khoa học, quyết định mọi thứ. Không còn là nhà triết học và cách diễn giải hiện sinh của ông ta được áp dụng cho vũ trụ huyền thoại. Mà chính là cốt lõi kerygma của lời rao giảng nguyên thủy không chỉ đòi hỏi mà còn khởi xướng và thúc đẩy quá trình giải huyền thoại hóa. Ngay trong Cựu Ước, các câu chuyện sáng thế đã thực hiện một sự giải huyền thoại hóa mạnh mẽ đối với vũ trụ học thiêng liêng của người Babylon. Sâu sắc hơn nữa, việc rao giảng "danh Thiên Chúa" đã có tác động loại bỏ tất cả các hình thức biểu hiện về thần linh, bao gồm cả Baals và các tượng thần của họ.

Tân Ước, mặc dù vẫn tiếp tục sử dụng các biểu tượng huyền thoại, chủ yếu là những biểu tượng thuộc cánh chung học Do Thái và các tín ngưỡng huyền bí, bắt đầu giảm bớt các hình ảnh vốn được dùng như một phương tiện diễn đạt. Việc mô tả con người bên ngoài đức tin đã đặt ra một cách diễn giải mang tính nhân học đối với các khái niệm như "thế giới", "xác thịt" và "tội lỗi", vốn được vay mượn từ huyền thoại vũ trụ. Ở đây, chính Thánh Phaolô đã khởi xướng phong trào giải huyền thoại hóa. Đối với các biểu tượng cánh chung theo đúng

nghĩa, Thánh Gioan là người đi xa nhất theo hướng giải huyền thoại hóa. Tương lai đã bắt đầu trong Đức Giêsu Kitô. Thời đại mới có gốc rễ trong thực tại Kitô giáo hiện tại. Từ nay, quá trình giải huyền thoại hóa tiến triển từ chính bản chất của niềm hy vọng Kitô giáo và từ mối quan hệ mà tương lai của Thiên Chúa duy trì với hiện tại.

Tôi cho rằng sự phân cấp các cấp độ, cả trong quá trình giải huyền thoại hóa và trong chính huyền thoại, là chìa khóa để hiểu đúng Bultmann. Nếu không phân biệt rõ các cấp độ khác nhau này, Bultmann sẽ bị cáo buộc hoặc là thiếu nhất quán, hoặc là làm méo mó bản văn. Một mặt, ông sẽ bị chỉ trích vì muốn bảo tồn một phần còn lại, tức kerygma, sau khi đã tuyên bố rằng giải huyền thoại hóa phải được thực hiện triệt để, không có ngoại lệ hay giảm nhẹ. Mặt khác, ông sẽ bị phê phán vì áp đặt những mối bận tâm xa lạ lên bản văn – những mối bận tâm của con người hiện đại, người thừa kế của khoa học, và của triết học hiện sinh, vốn được vay mượn từ Heidegger. Nhưng Bultmann lần lượt nói với tư cách của một nhà khoa học, một triết gia hiện sinh, và một người lắng nghe lời Chúa. Khi ông đứng trong vòng tròn cuối cùng này, ông giảng thuyết. Đúng vậy, ông giảng thuyết; ông làm cho Tin Mừng được lắng nghe. Do đó, với tư cách là môn đệ của Thánh Phaolô và Luther, Bultmann đối lập sự công chính bởi đức tin với sự cứu rỗi bởi việc làm. Bởi việc làm, con người được công chính hóa và được tôn vinh, nghĩa là con người tự mình xác định ý nghĩa của sự tồn tại của mình một cách chủ quyền. Trong đức tin, con người từ bỏ tham vọng tự quyết định chính mình. Vì vậy, chính nhà giảng thuyết đưa ra định nghĩa về huyền thoại như một công trình trong đó con người quyết định Thiên Chúa thay vì nhận sự công chính từ Thiên Chúa. Nhà giảng thuyết ở đây chống lại người sáng tạo huyền thoại, chống lại nhà khoa học, và chống lại cả triết gia. Nếu triết gia tuyên bố tìm thấy một điều gì khác trong mô tả về sự tồn tại chân thực – một định nghĩa hình thức và trống rỗng – thì ông ta thực chất đang tuyên bố một khả thể mà Tân Ước đã công bố là hiện thực. Do đó, chính triết gia cũng trở thành đối tượng của sự lên án. Bởi vì ông ta khẳng định rằng mình biết cách làm thế nào để sự tồn tại chân thực được thực hiện, ông ta cũng đồng thời tuyên bố quyền tự quyết định chính mình. Đây là giới hạn của cách diễn giải hiện sinh và, rộng hơn, của việc viện dẫn triết học. Giới hạn này hoàn toàn rõ ràng. Nó trùng khớp với sự chuyển tiếp từ cách diễn giải huyền thoại ở cấp độ thứ hai sang cấp độ thứ ba, tức là cách diễn giải bắt nguồn từ chính kerygma. Cụ thể hơn, nó bắt đầu từ nền tảng thần học của sự công chính bởi đức tin, theo truyền thống của Thánh Phaolô và Luther.

Vì vậy, nếu Bultmann cho rằng ông vẫn có thể nói về sự kiện Kitô giáo và các hành động của Thiên Chúa bằng những thuật ngữ phi huyền thoại, thì đó là bởi, với tư cách một người có đức tin, ông tự đặt mình phụ thuộc vào một hành động quyết định ông. Do đó, quyết định của đức tin này là trung tâm từ đó các định nghĩa trước đây về huyền thoại và giải huyền thoại hóa có thể được xem xét lại. Kết quả là một sự luân chuyển được thiết lập giữa tất cả các hình thức giải huyền thoại hóa—giải huyền thoại hóa như một công việc khoa học, một công việc triết học, và một quá trình xuất phát từ đức tin. Lần lượt, chính con người hiện đại, rồi triết gia hiện sinh, và cuối cùng là tín hữu quyết định hướng đi. Toàn bộ công trình chú giải và thần học của Rudolf Bultmann bao gồm việc thiết lập một vòng tròn rộng lớn, trong đó khoa học chú giải, diễn giải hiện sinh, và giảng thuyết theo phong cách của Thánh Phaolô và Luther luân phiên nhau đảm nhiệm vai trò.

III. Nhiệm vụ của diễn giải

Chúng ta cần suy nghĩ thấu đáo hơn về công trình của Bultmann. Đôi khi chúng ta phải suy nghĩ cùng ông, và đôi khi phải suy nghĩ đối lập với ông. Điều chưa được suy xét đủ sâu trong Bultmann chính là cốt lõi phi huyền thoại cụ thể của các tuyên bố Kinh Thánh và thần học, và do đó, đối lập với chúng là chính các tuyên bố mang tính huyền thoại.

Bultmann cho rằng "ý nghĩa" của "những tuyên bố huyền thoại" về bản chất không còn mang tính huyền thoại. Ông nói rằng có thể diễn đạt bằng những thuật ngữ phi huyền thoại về sự hữu hạn của thế giới và của con người trước quyền năng siêu việt của Thiên Chúa, thậm chí cả về ý nghĩa của những huyền thoại cánh chung. Khái niệm về một "hành động của Thiên Chúa" và về "Thiên Chúa như hành động," theo ông, không mang tính huyền thoại. Điều này thậm chí bao gồm cả khái niệm về "Lời của Thiên Chúa" và cả về "lời kêu gọi của Thiên Chúa." Ông nói rằng Lời của Thiên Chúa kêu gọi con người và kéo họ trở về từ sự tự tôn thờ bản thân. Nó kêu gọi con người hướng đến chính mình một cách chân thực. Tóm lại, hoạt động của Thiên Chúa, cụ thể hơn là hành động của Ngài dành cho chúng ta trong sự kêu gọi và quyết định, chính là yếu tố phi huyền thoại, là ý nghĩa phi huyền thoại của huyền thoại.

Chúng ta có suy nghĩ về ý nghĩa này không?

Thoạt tiên, có thể bị cám dỗ để nói theo ngôn ngữ của Kant rằng cái siêu việt, cái hoàn toàn khác biệt, là điều chúng ta "suy nghĩ" một cách tối cao nhưng lại "biểu đạt" cho chính mình bằng những thuật ngữ khách quan và thế tục. Định nghĩa thứ hai về huyền thoại đi theo hướng này: việc đặt cái bên ngoài vào trong các thuật ngữ thế tục thực chất là một sự khách thể hóa những gì đáng lẽ phải luôn giữ vị trí giới hạn và nền tảng. Nhìn chung, tất cả những điều đối lập giữa Bultmann và Feuerbach – và tôi nhấn mạnh đặc biệt về tính chất tuyệt đối của sự đối lập này – đều kéo Bultmann đến gần với Kant. "Huyền thoại" trong tư duy của nhà triết học đầu tiên giữ cùng vị trí với "ảo tưởng siêu nghiệm" trong tư duy của nhà triết học thứ hai. Cách diễn giải này được củng cố bởi việc sử dụng liên tục từ Vorstellung ("biểu đạt") để chỉ những "hình ảnh của thế giới" mà chúng ta một cách ảo tưởng lấp đầy những suy nghĩ về cái siêu việt. Chẳng phải Bultmann cũng nói rằng sự không thể hiểu được của Thiên Chúa không nằm ở cấp độ tư duy lý thuyết mà chỉ tồn tại ở cấp độ sự tồn tại cá nhân, tức là ở cấp độ ý chí tôn thờ bản thân và phản loạn của chúng ta hay sao?

Nhưng cách diễn giải các yếu tố phi huyền thoại trong ý nghĩa của khái niệm giới hạn lại mâu thuẫn với những chiều kích quan trọng hơn nhiều trong công trình của Bultmann. Dường như các khái niệm "hành động của Thiên Chúa," "Lời của Thiên Chúa," và "tương lai của Thiên Chúa" đều là những tuyên bố mang tính thuần túy đức tin và lấy toàn bộ ý nghĩa từ sự đầu hàng của ý chí con người khi nó từ bỏ quyền tự quyết định. Chỉ trong sự kiện này, tôi mới thực sự trải nghiệm điều mà "hành động của Thiên Chúa" mang ý nghĩa – đó vừa là mệnh lệnh vừa là ân sủng, vừa là sự khai sinh của thể mệnh lệnh vừa là thể khẳng định (vì con người được dẫn dắt bởi Thần Khí, nên con người sẽ bước đi theo Thần Khí). Cũng như đối với người thầy của ông, Wilhelm Hermann, Bultmann cũng cho rằng đối tượng của đức tin và nền tảng của nó là một và cùng một thực tại: điều tôi tin chính là điều khiến tôi có đức tin, là điều cho tôi một điều để tin. Cuối cùng, cốt lõi phi huyền thoại được hình thành bởi tuyên bố về sự công chính hóa bởi đức tin, điều xuất hiện như là Tin Mừng trong Tin Mừng. Về điểm này, Rudolf Bultmann hoàn toàn mang đặc tính của Luther, Kierkegaard và Barth.

Tuy nhiên, cùng với cách tiếp cận này, câu hỏi về ý nghĩa của các biểu thức như hoàn toàn khác biệt, siêu việt và vượt ra ngoài, cũng như hành động, lời nói và sự kiện, lại bị bỏ qua. Điều đáng chú ý là Bultmann hầu như không đặt yêu cầu nào đối với ngôn ngữ của đức tin, trong khi ông lại cực kỳ nghi ngờ ngôn ngữ của huyền thoại. Từ thời điểm mà ngôn ngữ ngừng "khách thể hóa," khi nó thoát khỏi những "biểu đạt" mang tính thế tục, mọi sự chất vấn dường như trở nên thừa thãi về ý nghĩa của Dass – sự kiện gặp gỡ này – mà theo sau Was, tức là những tuyên bố chung và những biểu đạt mang tính khách thể hóa.

Nếu điều này là đúng, thì Bultmann không có sự suy tư về ngôn ngữ nói chung mà chỉ về sự "khách thể hóa." Do đó, Bultmann dường như không mấy quan tâm đến thực tế rằng một ngôn ngữ khác đang thay thế ngôn ngữ huyền thoại và do đó đòi hỏi một kiểu diễn giải mới. Ví dụ, ông dễ dàng chấp nhận rằng ngôn ngữ của đức tin có thể tiếp nhận huyền thoại một lần nữa dưới dạng biểu tượng hoặc hình ảnh. Ông cũng thừa nhận rằng ngôn ngữ của đức tin, ngoài biểu tượng hoặc hình ảnh, còn sử dụng phép loại suy. Đây là trường hợp của tất cả các cách diễn đạt mang tính "nhân vị" về "sự gặp gỡ." Thiên Chúa kêu gọi tôi như một con người, gặp tôi như một người bạn, truyền lệnh cho tôi như một người cha. Bultmann nói rằng những cách diễn đạt này không phải là biểu tượng hay hình ảnh mà là một cách nói mang tính loại suy. Thần học Tin Lành tin rằng nó có thể dựa vào mối quan hệ mang tính "nhân vị" theo kiểu "Tôi-Bạn" và từ đó phát triển một chủ nghĩa nhân vị thần tâm, nhằm tránh những khó khăn của thần học tự nhiên theo khuynh hướng Công Giáo – một thần học tự nhiên được coi là một sự hữu thể hóa của vũ trụ học. Nhưng liệu có thể tránh được việc suy tư mang tính phê phán về việc sử dụng phép loại suy trong sự chuyển đổi từ "bạn" của con người sang "Ngài" của thần linh? Mối quan hệ giữa phép loại suy với việc sử dụng huyền thoại mang tính biểu tượng và với khái niệm giới hạn về một thực thể hoàn toàn khác là gì? Bultmann dường như tin rằng một ngôn ngữ không còn mang tính "khách thể hóa" thì sẽ vô hại. Nhưng theo nghĩa nào thì nó vẫn còn là một ngôn ngữ? Và nó mang ý nghĩa gì?

Liệu câu hỏi có còn được đặt ra, hay nó vẫn chịu sự chi phối của lối tư duy mang tính khách thể hóa, vốn tìm kiếm sự chắc chắn của cái "đã là" trong những "tuyên bố tổng quát" và trì hoãn việc từ bỏ để đối diện với sự bất định của cái "đang là," tức là quyết định của đức tin? Nhưng nếu vậy, điều cần phải từ bỏ chính là câu hỏi đã thúc đẩy toàn bộ quá trình tìm hiểu này – câu hỏi về "ý nghĩa" của các biểu tượng thần thoại. Vậy thì phải nói rằng ý nghĩa phi huyền thoại của thần thoại không còn thuộc về trật tự của ý nghĩa nữa, rằng với đức tin, không còn điều gì để suy nghĩ, không còn điều gì để nói. Sự hy sinh trí tuệ (sacrificium intellectus) mà chúng ta đã từ chối áp dụng cho huyền thoại nay lại được sử dụng cho đức tin. Hơn nữa, kerygma không thể còn là nguồn gốc của quá trình phi huyền thoại hóa nếu nó không khởi xướng tư duy, nếu nó không phát triển sự hiểu biết về đức tin. Làm sao kerygma có thể thực hiện được điều đó nếu nó không vừa là sự kiện không vừa là ý nghĩa – nghĩa là nó mang tính "khách quan" theo một nghĩa khác với nghĩa đã bị loại bỏ trong các biểu tượng huyền thoại?

Câu hỏi này nằm ở trung tâm của chủ nghĩa diễn giải hậu Bultmann. Sự đối lập giữa giải thích và hiểu biết xuất phát từ Dilthey, cùng với sự đối lập giữa khách quan và tồn tại từ cách đọc quá thiên về nhân học của Heidegger, đã tỏ ra rất hữu ích trong giai đoạn đầu của vấn đề. Tuy nhiên, khi mục tiêu là nắm bắt toàn bộ vấn đề về sự hiểu biết đức tin và ngôn ngữ

thích hợp cho nó, thì những sự đối lập này lại mang tính hủy hoại. Hiển nhiên, ngày nay cần phải giảm bớt tầm quan trọng của khái niệm Verstehen ("hiểu biết"), vốn quá tập trung vào quyết định hiện sinh, và xem xét vấn đề ngôn ngữ và diễn giải một cách toàn diện hơn.

Tôi đang cố gắng không phản bác Bultmann mà muốn làm sáng tỏ những điều chưa được ông suy xét đầy đủ. Có hai lý do khiến tôi theo đuổi điều này.

Trước hết, công trình của ông với tư cách là một nhà chú giải Kinh Tân Ước có cơ sở chưa đầy đủ trong triết lý diễn giải của mình. Tuy nhiên, Bultmann – người vẫn chưa được biết đến rộng rãi ở Pháp – trên hết là tác giả của Thần học Tân Ước, một tác phẩm đồ sộ và vững chắc, cùng với Chú giải Phúc Âm theo Thánh Gioan, một công trình đáng ngưỡng mộ. (Ở đây vẫn còn một nhiệm vụ quan trọng: đối chiếu giữa việc Bultmann thực hành chú giải và cách ông thể hiện nó trong các bài viết lý thuyết của mình). Việc chú giải của ông, theo tôi, đối lập với Dilthey nhiều hơn so với phương pháp diễn giải của ông. Chú giải của ông phá vỡ quan điểm của Dilthey ở điểm cốt lõi. Nhiệm vụ của việc diễn giải, khi áp dụng cho một bản văn cụ thể, không phải là "hiểu tác giả của nó tốt hơn chính ông ấy hiểu bản thân mình," theo một câu nói có nguồn gốc từ Schleiermacher. Thay vào đó, nhiệm vụ là phải phục tùng những gì bản văn nói, những gì bản văn muốn truyền tải, và ý nghĩa của bản văn. Tuy nhiên, tính độc lập, sự đầy đủ, và tính khách quan của bản văn lại giả định một khái niệm về ý nghĩa, mà về mặt phương pháp, chịu ảnh hưởng từ Husserl nhiều hơn từ Dilthey.

Ngay cả khi điều đó là đúng, cuối cùng, bản văn chỉ thực hiện được ý nghĩa của nó trong sự chiếm hữu cá nhân, trong quyết định "lịch sử" (và điều này tôi tin tưởng mạnh mẽ cùng Bultmann, chống lại tất cả các triết lý hiện đại về một diễn ngôn không có chủ thể), thì sự chiếm hữu này chỉ là giai đoạn cuối cùng, ngưỡng cuối cùng của một sự hiểu biết mà trước tiên đã bị bứng rễ và chuyển dịch vào một ý nghĩa khác. Khoảnh khắc của việc giải nghĩa không phải là khoảnh khắc của quyết định hiện sinh mà là khoảnh khắc của "ý nghĩa", điều mà như Frege và Husserl đã nói, là một khoảnh khắc mang tính khách quan và thậm chí là một khoảnh khắc mang tính "lý tưởng" (lý tưởng ở chỗ ý nghĩa không có chỗ đứng trong thực tại, thậm chí không tồn tại trong thực tại tâm lý). Hai ngưỡng của sự hiểu biết cần được phân biệt: ngưỡng của "ý nghĩa," tức là những gì tôi vừa mô tả, và ngưỡng của "sự biểu đạt," tức là khoảnh khắc khi người đọc nắm bắt được ý nghĩa, thời điểm khi ý nghĩa được hiện thực hóa trong sự tồn tại. Toàn bộ quá trình lĩnh hội diễn ra từ tính lý tưởng của ý nghĩa đến sự biểu đạt mang tính hiện sinh. Một lý thuyết diễn giải nếu ngay từ đầu tiến thẳng đến khoảnh khắc quyết định thì sẽ đi quá nhanh. Nó bỏ qua khoảnh khắc của ý nghĩa, tức là giai đoạn mang tính khách quan, theo nghĩa "khách quan" không thuộc về thế giới. Không có sự giải thích nào mà không có một "người mang ý nghĩa" [teneur], yếu tố thuộc về văn bản chứ không phải tác giả của bản văn.

Vậy nên, thay vì xem khách thể và tồn tại như những đối lập – điều thường xảy ra khi có sự gắn bó quá độc quyền với sự đối kháng giữa huyền thoại và kerygma – cần phải nói rằng ý nghĩa của văn bản duy trì sự liên kết chặt chẽ giữa hai yếu tố này. Chính tính khách quan của văn bản, được hiểu như nội dung – mang ý nghĩa và đòi hỏi ý nghĩa – bắt đầu phong trào hiện sinh của sự chiếm hữu. Nếu không có quan niệm này về ý nghĩa, về tính khách quan và thậm chí cả tính lý tưởng của nó, thì không thể có bất kỳ phê bình văn bản nào. Do đó, yếu tố ngữ nghĩa, khoảnh khắc của ý nghĩa khách quan, phải có trước yếu tố hiện sinh, tức khoảnh

khắc của quyết định cá nhân, trong một thông diễn học liên quan đến việc thực hiện công lý đối với cả tính khách quan của ý nghĩa lẫn tính lịch sử của quyết định cá nhân. Theo nghĩa này, vấn đề mà Bultmann đặt ra hoàn toàn đối lập với vấn đề do các lý thuyết cấu trúc đương đại đề xuất. Các lý thuyết cấu trúc đứng về phía "ngôn ngữ", trong khi Bultmann đứng về phía "phát ngôn". Nhưng giờ đây, chúng ta cần một công cụ tư duy để nắm bắt mối liên kết giữa ngôn ngữ và phát ngôn, tức sự chuyển đổi từ hệ thống sang sự kiện. Hơn bất kỳ ngành khoa học nào khác liên quan đến "dấu hiệu", chú giải văn bản đòi hỏi một công cụ tư duy như vậy. Nếu không có ý nghĩa khách quan, văn bản sẽ không còn nói lên điều gì cả; nhưng nếu thiếu sự chiếm hữu hiện sinh, thì những gì văn bản nói sẽ không còn là một diễn ngôn sống động. Nhiệm vụ của một lý thuyết diễn giải là kết hợp hai yếu tố này trong cùng một quá trình duy nhất.

Chủ đề đầu tiên này dẫn chúng ta đến chủ đề thứ hai. Không chỉ nhà chú giải trong Bultmann mà cả nhà thần học trong ông cũng yêu cầu rằng mối quan hệ giữa ý nghĩa của văn bản và quyết định hiện sinh phải được quan niệm và phát biểu một cách đầy đủ hơn. Trên thực tế chỉ có "ý nghĩa lý tưởng" của văn bản, tức ý nghĩa phi vật lý và phi tâm lý của nó, mới có thể là phương tiện để lời đến với chúng ta, hay theo ngôn ngữ của Bultmann, là "hành động quyết định của Thiên Chúa trong Đức Kitô". Tôi không nói rằng hành động của Thiên Chúa, lời này của Thiên Chúa, tìm thấy điều kiện đầy đủ của chúng trong tính khách quan của ý nghĩa; nhưng chúng tìm thấy điều kiện cần thiết ở đó. Hành động của Thiên Chúa có sự siêu việt sơ khởi trong tính khách quan của ý nghĩa mà nó tuyên bố cho chúng ta. Chính ý niệm về tuyên bố, về tuyên xưng, về sứ điệp (kerygma), nếu có thể nói như vậy, cũng giả định một sự khởi xướng từ phía ý nghĩa, một sự đến với chúng ta của ý nghĩa, khiến cho ngôn ngữ trở thành đối tác hoặc tương quan của quyết định hiện sinh. Nếu ý nghĩa của văn bản không đối diện với người đọc ngay từ đầu, thì làm sao hành động mà nó công bố lại không bị giản lược thành một biểu tượng đơn thuần của sự hoán cải nội tâm, của sự chuyển hóa từ con người cũ sang con người mới? Chắc chắn, không có gì cho phép nói rằng đối với Bultmann, Thiên Chúa chỉ đơn thuần là một danh xưng khác của hiện hữu đích thực. Không có điều gì trong tư tưởng của Bultmann có thể biện minh cho một dạng "chủ nghĩa vô thần Kitô giáo" theo đó Đức Kitô chỉ là biểu tượng của một hiện hữu tận hiến cho tha nhân. Đối với Bultmann cũng như đối với Luther, sự công chính hóa nhờ đức tin đến từ một điều khác với bản ngã, từ một đấng khác trao ban cho tôi điều Ngài yêu cầu nơi tôi. Nếu không, tính đích thực lại trở thành một "công trình" mà tôi tự quyết định hiện hữu của chính mình.

Những gì "đòi hỏi tôi" đến với con người chứ không phát xuất từ con người.

Nhưng nếu ý định của Bultmann không đáng nghi ngờ, thì liệu ông có đủ phương tiện để tư duy về nguồn gốc khác này không? Liệu toàn bộ công trình của ông có nguy cơ trượt dần về phía chủ nghĩa duy tín khi nó thiếu đi một ý nghĩa có thể công bố nguồn gốc khác này bằng cách đối diện với tôi không? Ở đây, một lý thuyết về ý nghĩa theo Husserl là không đủ. Đòi hỏi (Anspruch) mà lời của Thiên Chúa đặt ra cho hiện hữu của chúng ta, nếu được suy tư, không chỉ giả định rằng ý nghĩa của văn bản được cấu thành như một tương quan lý tưởng của hiện hữu tôi. Nó còn giả định rằng chính lời thuộc về hữu thể, Đấng đang ngỏ lời với hiện hữu của tôi. về đòi hỏi của lời bởi hữu thể, và do đó một bản thể học hoàn chỉnh về ngôn ngữ, là điều thiết yếu nếu cụm từ "lời của Thiên Chúa" có ý nghĩa, hay theo thuật ngữ của

Bultmann, nếu mệnh đề này có một ý nghĩa phi huyền thoại. Nhưng trong công trình của Bultmann, điều này vẫn chưa được suy nghĩ đến. Trong phương diện này, sự trợ giúp mà ông tìm kiếm nơi Heidegger vẫn chưa thực sự thỏa đáng. Điều mà Bultmann tìm kiếm nơi Heidegger chủ yếu là một nhân học triết học có khả năng cung cấp "khái niệm thích hợp" khi bước vào một nhân học Kinh Thánh và khi diễn giải các tuyên bố vũ trụ học và huyền thoại học của Kinh Thánh theo ngôn ngữ của hiện hữu con người. Việc viện đến Heidegger và "tiền hiểu" mà ông đề xuất không có vẻ đáng bị lên án về mặt nguyên tắc. Những gì Bultmann nói về tính bất khả của một diễn giải không có tiền giả định dường như khá thuyết phục đối với tôi. Tuy nhiên, tôi trách Bultmann vì đã không đi trọn vẹn "con đường" Heidegger. Để tận dụng được "các phạm trù hiện sinh" của Heidegger, ông đã chọn con đường tắt, mà không đi đường vòng vèo của vấn đề hữu thể con đường không thể thiếu các phạm trù hiện sinh như – hiện hữu trong thế giới, sự suy đồi, sự quan tâm, hướng về cái chết v.v… – trở thành những khái niệm trừu tượng rút ra từ kinh nghiệm sống, một dạng hiện sinh thuần túy hình thức. Không thể quên rằng trong tư tưởng Heidegger, mô tả hiện sinh không phải là mô tả con người mà là mô tả nơi chốn – Da-sein – nơi vấn đề hữu thể được đặt ra. Mục đích này không mang tính nhân học, nhân văn vô thần hay chủ nghĩa cá nhân. Do đó, những phát biểu có ý nghĩa về con người, về nhân vị, và xa hơn nữa, về các phép loại suy liên quan đến Thiên Chúa như một nhân vị, chỉ có thể được suy tư và đặt nền tảng cách thầm kín. Cuộc truy vấn về hữu thể này, vốn là một phần của chính hữu thể mà chúng ta là và vốn làm cho chúng ta trở thành "nơi chốn" của hữu thể, tức là Da của Dasein, theo một nghĩa nào đó đã bị Bultmann cắt ngắn. Đồng thời, công cuộc suy tư gắn liền với cuộc truy vấn này cũng bị thiếu hụt.

Nhưng có hai điều quan trọng – thậm chí quan trọng đối với chính công trình của Bultmann – gắn liền với công cuộc suy tư mà ông đã giản lược.

Điều đầu tiên là sự khảo sát về một dạng cái chết của siêu hình học như một hệ quả của sự lãng quên vấn đề về hữu thể. Cuộc khảo sát này, vốn cũng mở rộng đến siêu hình học của mối quan hệ Tôi-Người, ngày nay thuộc về chính tiến trình "trở lại nền tảng của siêu hình học" một cách mang tính cơ cấu. Mọi điều chúng ta đã bàn luận ở trên về giới hạn và nền tảng, ngay cả trong tương quan với huyền thoại, đều có liên hệ với sự trở lại này và với cuộc khủng hoảng của siêu hình học gắn liền với nó. Hệ quả thứ hai của công cuộc suy tư mà Heidegger đề xuất liên quan đến ngôn ngữ và do đó, đến nỗ lực của chúng ta trong việc suy tư về cụm từ "lời của Thiên Chúa". Nếu người ta vội vã chạy đến nhân học nền tảng của Heidegger và không đào sâu vào vấn đề về hữu thể vấn đề mà nhân học này gắn liền với, thì cũng sẽ thiếu đi sự tái duyệt triệt để đối với vấn đề ngôn ngữ mà nó cho phép. Nhà thần học trực tiếp liên quan đến nỗ lực để "đưa ngôn ngữ vào trong ngôn ngữ". Chúng ta hãy hiểu điều này như là đưa ngôn ngữ mà ta nói vào trong ngôn ngữ vốn là lời nói của hữu thể, là sự đến của hữu thể trong ngôn ngữ.

Tôi không nói rằng thần học nhất thiết phải đi theo con đường của Heidegger. Tôi chỉ nói rằng, nếu nó chọn đi theo Heidegger, thì nó phải theo con đường này và đi đến tận điểm. Đây là một con đường dài hơn. Nó là một con đường của sự kiên nhẫn, chứ không phải của sự vội vã và hấp tấp. Trên con đường này nhà thần học không nên quá vội vàng xác định liệu hữu thể trong tư tưởng của Heidegger có phải là Thiên Chúa của Kinh Thánh hay không, Chính bằng cách hoãn lại câu hỏi này, nhà thần học sau đó mới có thể suy tư lại về những gì các cụm từ "hành động của Thiên Chúa" và "hành động của Thiên Chúa trong lời của Ngài"

thực sự biểu thị. Để suy tư về cụm từ "lời của Thiên Chúa" là chấp nhận dấn thân vào những con đường có thể dẫn đến lạc lối. Như chính Heidegger đã nói: "Chỉ bằng cách khởi đi từ chân lý của hữu thể, bản chất của sự linh thiêng mới có thể được suy tư. Chỉ bằng cách khởi đi từ bản chất của sự linh thiêng, bản chất của thần tính mới có thể được suy tư. Và chỉ trong ánh sáng của bản chất của thần tính, bất cứ điều gì danh xưng 'Thiên Chúa' chỉ đến mới có thể được suy tư" (Thư về Chủ nghĩa Nhân bản).

Tất cả những điều này vẫn còn phải được suy tư. Không có con đường tắt nào để nối kết một nhân học hiện sinh trung tính, theo triết học, với quyết định hiện sinh trước Thiên Chúa, theo Kinh Thánh. Nhưng có con đường dài của vấn đề về con người (hữu thể) và về thuộc tính (belonging) của lời nói đối với con người (hữu thể). Chính trên con đường dài hơn này mà điều nói trên mới có thể được hiểu: rằng tính lý tưởng của ý nghĩa văn bản…, theo tinh thần của Husserl, vẫn là một sự trừu tượng mang tính "siêu hình học", nói cho ngay, một sự trừu tượng cần thiết, khi đối diện với những giản lược tâm lý học và hiện sinh về ý nghĩa của văn bản, nhưng dù sao nó vẫn là một sự trừu tượng so với đòi hỏi nguyên thủy của hữu thể đối với ngôn ngữ.

Vâng, tất cả những điều này vẫn còn phải được suy tư, không phải như một sự bác bỏ Bultmann, cũng không chỉ đơn thuần là một phần bổ sung cho công trình của ông, mà đúng hơn, kiểu như (đặt) một nền tảng nâng đỡ nó.