

Thử tìm hiểu về câu trích dẫn Xh 3: 14 của John Duns Scotus trong lời kinh mở đầu sách *De Primo Principio*¹

TRẦN ĐỨC HẢI OFM

Tóm tắt:

Duns Scotus mở đầu thiên khảo luận “*Về Thiên Chúa là nguyên lý đệ nhất*” bằng một lời kinh, nhằm thông tin cho người đọc biết ngài viết khảo luận này trong tinh thần nào, và với mục đích gì: “*Nguyên xin Nguyên lý Đệ nhất ban cho con lòng tin, trí hiểu và mặc khải cho con biết những gì có thể làm đẹp lòng Người và nâng lòng trí chúng con lên chiêm ngắm Người.*” Scotus dùng làm khởi điểm suy tư cuộc gặp gỡ bí nhiệm mà ông Mô-sê cảm nghiệm trong việc Chúa tự tỏ mình với ông: *Ehyeh asher ehyeh* (“Ta là Đấng Hiện Hữu” Xh 3: 14). Nhờ cuộc mặc khải này của “*Hữu thể chân thật là chính Chúa... hữu thể mà Chúa đã tự xưng cho chính Người*”, con người có thể biết và cảm nghiệm không chỉ sự hiện hữu thật sự của Chúa, mà còn chính bản tính của Chúa như là Tình yêu nữa, nghĩa là kế hoạch thiên linh của Người muốn thông ban cái gì đó làm thay đổi chúng ta và vũ trụ này.

Là một tu sĩ Phan sinh, Scotus gẫm suy và khám phá mầu nhiệm Thiên Chúa trong suốt cả cuộc đời ngài, trong truyền thống Phan sinh vốn đặt sự suy luận trí tuệ trong bối cảnh cầu nguyện, và nhìn thần học như một sự chiêm niệm hơn là suy luận. Như thế, Scotus không chỉ là “một người rao giảng vĩ đại về Thiên Chúa là Tình yêu”, như Đức Giáo hoàng Biển Đức XVI khẳng định, ngài còn là con người “rực lửa tình yêu mến Chúa và Mặc khải của Người”: “Tôi ước ao chiếm hữu Sự Thiện này (là chính Chúa). Tôi không ngừng ao ước Người.” (*Lectura III 26. 19.24.*). Do đó, chúng ta có thể gọi ngài là một “người Phan sinh thần nghiệm siêu hình” được không?

Từ ngữ quan trọng:

Ehyeh asher ehyeh, hữu thể, tính đơn nghĩa, haecceitas (sở ngã tính), khoa thần nghiệm, tình yêu, khẳng định, cam kết, đọc có chủ tâm.

¹ Để có bản đọc đầy đủ, chúng tôi ghi lại ở đây nguyên văn bằng tiếng Latinh: “1.1 *Primum rerum Principium mihi ea credere, sapere, ac proferre concedat, quae ipsius placeant majestati et ad eius contemplationem elevent mentes nostras.* 1.2 *Domine Deus noster, Moysi servo tuo, de tuo nomine filiis Israel proponendo, a te Doctore verissimo sciscitanti, sciens quid posset de te concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans, respondisti: EGO SUM, QUI SUM. Tu es verum esse, tu es totum esse. Hoc, si mihi esset possibile, scire vellem. Adjuva me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero esse, quod tu es, possit pertinere nostra ratio naturalis ab ente, quod de te praedicasti, inchoando*”. John Duns Scotus, *A Treatise on God as First Principle*. Bản Latinh và bản dịch tiếng Anh cuốn *De Primo Principio*, của Allan B. Wolter, OFM. (Chicago, Illinois: Franciscan Herald Press, 1966.) [Ghi chú của tác giả: Cuốn này sau đây sẽ viết tắt là *DPP*]

Câu Xh 3: 14, *Ego sum qui sum*, không chỉ là hòn đá góc của mặc khải Do thái giáo-Kitô giáo: việc Chúa tự mặc khải với ông Mô-sê, nhưng cũng còn là một chủ đề chiêm niệm quan trọng cho mọi tác giả Kitô giáo thời Thượng cổ và thời Trung Cổ nữa.²

Thật vậy, trước tiên, Duns Scotus, vì ý thức được tầm quan trọng đặc biệt của câu văn trên cho việc nhận dạng Thiên Chúa của Kinh thánh, đã mở đầu tác phẩm “*De Primo Principio*”³ (*Về nguyên lý đệ nhất*) bằng một lời kinh. Ngài muốn thông tin cho người đọc biết ngài viết thiên khảo luận này trong tinh thần nào, và với mục đích gì: “*Nguyện xin Nguyên lý Đệ nhất ban cho con lòng tin, trí hiểu và mặc khải cho con biết những gì có thể làm đẹp lòng Người, và nâng lòng trí chúng con lên chiêm ngắm Người.*”⁴ Tiếp theo đó, Scotus bắt đầu bằng chính định nghĩa mà Thiên Chúa dùng để tự mặc khải về chính Người cho ông Mô-sê: “*Ta là Đấng hiện hữu*”. Một đảng Scotus tuyên xưng sự khôn ngoan của Chúa như là thầy dạy đích thực “*te Doctore verissimo sciscitanti*”, đảng khác ngài khẳng định khả năng của lý trí con người trong việc nắm bắt được “*Hữu thể thật sự đó là Chúa...hữu thể mà Chúa đã tự xưng cho chính Người.*”⁵

Bằng cách này, đối với Scotus, có một tương quan thật sự giữa Đấng Sáng tạo và loài thụ tạo, mặc dầu khoảng cách giữa Đấng Sáng tạo và loài thụ tạo có thể là vô hạn, nhưng nó vẫn còn nằm trong trật tự của hữu thể.⁶ Diễn tả cách khác, người ta có thể nói rằng lời tự mặc khải này của Chúa, *Ta là Đấng hiện hữu*, cho phép con người không chỉ có khả năng biết được sự hiện diện của Hữu thể Vô hạn⁷, nhưng còn thiết lập một tương quan ý thức giữa nó với Đấng Tuyệt đối, một tương quan luôn mãi hướng tới những mức độ cao nhất của thực tại, thậm chí tiến tới một đồng hình đồng dạng hơn với Đấng Vô hạn. “Tiến trình suy tư lý trí này không

² Qui chiếu C. de Vogel, “Ego sum qui sum et sa signification pour une philosophie chretienne,” trong *Revue des sciences religieuses*, 35 (1961), 346.

³ Cuốn *Tractatus De Primo Principio* (Khảo luận “Về Thiên Chúa là nguyên lý đệ nhất”) là tập sách ngắn gọn nhưng quan trọng về thần học tự nhiên của Scotus, trong đó ngài dựa vào tính đơn nghĩa của hữu thể để chứng minh lý trí tự nhiên của con người có thể biết Thiên Chúa, cũng như biện hộ sự hiện hữu của khoa thần học: “Deus non est cognoscibilis a nobis naturaliter nisi ens sit univocum creato et increato” (Chúa sẽ không được chúng ta hiểu biết một cách tự nhiên, nếu « hữu thể » không được hiểu theo nghĩa đơn áp dụng cho cả Đấng Sáng tạo lẫn loài thụ tạo.) *Ord. I*, 3, n.139, III, 87.1-2).

⁴ DPP 1.1.

⁵ DPP 1.2.

⁶ Etienne Gilson bình luận lời kinh mở đầu của Scotus như sau: “Không gì có thể vượt qua được sự vẹn toàn có trọng lượng của đoạn văn này, bởi vì nó đặt nền móng cho phương pháp đích thực của triết học Kitô giáo, và sự thật đầu tiên mà từ đó các sự thật khác bắt nguồn.” *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, bản dịch của A.H.C. Downes, (New York: Charles Scribner’s Sons, 1940), 52.

⁷ “Rõ ràng là cuốn *De Primo Principio* của vị tiến sĩ Phan sinh vĩ đại, Jean Duns Scot, nhắm xây dựng « một siêu hình học của Xuất hành »: nếu Chúa trả lời với ông Mô-sê: *Ego sum qui sum* (Ta là Đấng hiện hữu) là bởi vì Chúa biết trí khôn con người có thể biết được Người như thế nào ...” Vignaux, “Mystique, scolastique, exégèse” trong cuốn *Dieu et l’Etre: Exégèse d’Exode 3,14 et de Coran 20, 11-24*. Paul Vignaux (ed.) (Paris: Etudes augustiniennes, 1978), 205-211.

phải là sự đi lên từ bóng tối tới ánh sáng, mà là sự thâm mật của tình bạn”⁸, từ sự khẳng định có Chúa hiện hữu như đối tác của một đối thoại lịch sử giữa Chúa và con người, đến sự hiểu biết tư cách của Chúa là yêu thương và hoạt động.

I. Xuất hành 3:14

Ehyeh asher ehyeh có thể được dịch bằng hai cách: “*Ta là Đấng Hiện Hữu (Ta là Đấng Ta là)*” và “*Ta sẽ là Đấng Ta sẽ là.*” Bởi vì từ ngữ ‘*ehyeh* có thể có nghĩa là “Ta sẽ là” hoặc “Ta là”. Qua cụm từ “*Ehyeh asher ehyeh*”, Chúa tự mặc khải sự hiện hữu của Chúa và bản tính của Người. Tuy nhiên, ngay trong lời tự mặc khải này, Chúa vẫn còn là Đấng ẩn dấu: bên bụi gai bốc cháy, ông Mô-sê có thể cảm nghiệm sự hiện diện của Chúa, có thể hiểu lời Chúa nói, nhưng chắc chắn ông không thể hiểu ý nghĩa mang tính *mục đích* của mặc khải: đó là *ý định* của Chúa nhằm chu toàn lời hứa của Người: đem dân Người ra khỏi Ai Cập, đi vào một vùng đất chảy sữa và mật ong. Nói theo ngôn ngữ của thuyết ngôn từ-hành động,⁹ sự mặc khải danh tánh của Chúa vừa mang tính chất *khẳng định* vừa mang tính chất *cam kết*: không những Chúa “khẳng định” sự hiện diện hữu thể của Người, Người còn tiết lộ bản tính cốt yếu của Người là tương quan, là “cam kết” hành động phù hợp với hữu thể của Người. Nói cách khác, Thiên Chúa, tự trong bản tính của Người, là một hữu thể sống động, một sức sống khủng khiếp. Nhà thần bí nổi tiếng Eckhart diễn tả như sau:

Quả thực, Thiên Chúa không ở lại nơi mà Người chỉ là sự khởi đầu thuần túy của hữu thể. Nhưng nói đúng hơn, Người ở lại nơi mà Người là sự chung kết và là mục đích của mọi hữu thể. Không phải theo nghĩa hữu thể về đến con số không ở đó, nhưng đúng hơn, ở đó hữu thể trở nên toàn hảo cực điểm. [...] “Ta là Đấng Hiện Hữu”. Ở đây cần phải chú ý đến việc Thiên Chúa nói lại hai lần: “Ta là”. Điều này cho thấy một chuyển động của Hữu thể trong chính Hữu thể và trên Hữu thể, mà vẫn là Hữu thể cố định trong chính Hữu thể.¹⁰

Thánh Âu Tinh đã từng suy niệm như sau:

Đừng thất vọng, hỡi loài người mỏng giòn! « Ta là Thiên Chúa của Áp-ra-ham, của I-xa-ác, của Gia-cóp. Con vừa nghe biết Ta là ai trong chính Ta; giờ đây cũng hãy nghe Ta là ai đối với con. (*Tự thú XIII*, 31, 16) « Đấng lúc đầu đã tự mặc khải Người là *Đấng hiện hữu*, cũng đã mặc khải tiếp

⁸ Mary E. Ingham, « John Duns Scotus: An integrated vision », trong cuốn *The history of Franciscan theology*, do Kenan B. Osborne, O.F.M., biên tập (St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute, 1994), 198.

⁹ Lý thuyết ngôn từ -hành động, được phát triển bởi triết gia J.L. Austin, Đại học Oxford thời hậu chiến. Ý tưởng gốc rễ của thuyết này là ngôn từ là một loại hành động; hành động được thực thi qua ngôn từ. Xin xem: Andrew Moore, *Realism and Christian Faith. God, Grammar, and Meaning*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 198ff.

¹⁰ Meister Eckhart, qui chiếu Rudolf Otto, *Mysticism East and West. A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, (New York: MacMillan, 1932), 170-71.

theo đó Người là Đấng hoạt động trong lịch sử; Đấng đích thân chăm lo cho con người và gần gũi với mỗi một người. » (*De Trinitate*, 36)

Quả thật, *trước thời Xuất hành*, Chúa nói với ông Mô-sê: “Ta sẽ nhận các ngươi làm dân riêng của Ta, và đối với các ngươi, Ta sẽ là Thiên Chúa. Các ngươi sẽ biết rằng Ta, Đức Chúa, là Thiên Chúa các ngươi, Đấng cứu các ngươi khỏi phải làm việc khổ sai cho người Ai-cập” (Xh 6:7). Vì vậy, khi Chúa gặp ông Mô-sê tại núi Sinai, *sau thời Xuất hành*, lời tự giới thiệu của Chúa- “*Ta là YHWH*”¹¹ là Chúa đã đem các ngươi ra khỏi đất Ai Cập” – giúp cho ông Mô-sê có thể hiểu trọn vẹn lời hứa mà Chúa đã nói với ông ở bụi gai bốc cháy. Nói cách khác, chính trên nền tảng biến cố xuất hành mà căn tính của Chúa được tỏ lộ: “Chúa trọn vẹn là Người trong các việc Người làm *ad extra* (*hướng ngoại*).”¹² Trong phần chú giải câu Xh 3:14, Christopher R. Seitz giữ lập trường như sau:

“Tên” của Chúa hàm chứa sự tỏ bày một mục đích; nó gần như mang kiểu nói sau: “Trong cách thức Ta đang là, hoặc Ta sẽ là, Ta là Đấng hiện hữu.” Tuy nhiên cả chúng ta lẫn ông Mô-sê đều không được chuẩn bị để hiểu ý nghĩa “danh tánh” ấy, bởi vì những gì Chúa sẽ là, và là cái cốt yếu nhất, thì chưa được tỏ lộ rõ ràng. [...] Mặc dầu Chúa nói với ông Mô-sê...rằng đó là danh tánh của Chúa...chúng ta còn phải chờ đến cuộc gặp gỡ lần thứ hai với Chúa để biết rõ ràng danh tánh ấy có nghĩa là gì- hoặc sẽ có nghĩa là gì. Trong cách hiểu này, ngay cả đoạn Xh 6: 2-9 cũng không nói gì về sự mặc khải của Chúa như là YHWH, mà chỉ báo trước mà thôi. Trong các biến cố Xuất hành, Chúa sẽ được biết đầy đủ Người chính là YHWH.¹³

II. Scotus và Xuất hành 3: 14

II.1. “Ta là Đấng hiện hữu”

Scotus tin và tuyên xưng một Vị Thiên Chúa Mặc khải. Mỗi quan tâm chính của ngài là thiết lập *một tương quan giữa loài thụ tạo và Đấng Tạo thành*. Do đó, ngài bắt đầu với định nghĩa được Chúa mặc khải với ông Mô-sê: “*Ta là Đấng hiện hữu*”, bởi vì đối với ngài, thông tin chất lượng thật sự về Chúa chỉ có thể đạt được qua sự tự mặc khải của Chúa trong Kinh thánh. Qua việc tự mặc khải với ông Mô-sê, Chúa tự mở mình ra với loài người và loài người có thể đáp trả lời

¹¹ “Để đề cao sự thánh thiện của Chúa, kết từ tứ tự (bốn chữ, thí dụ YHWH) không được phát âm ra, do đó danh từ này được đọc trong tiếng Do Thái cổ như sự đồng hóa với *adonai* có nghĩa là “Chúa”. Hiện nay chữ *adonai*, cũng như chữ *el*, không phải là một danh từ riêng, trong khi đó, YHWH là danh từ riêng. [...] Người Do Thái và Kitô hữu đang nói về Chúa, Đấng tự xưng là YHWH, là Đấng khi cảm dân Người thờ bất cứ thần nào khác trước Người, đã tự giới thiệu mình bằng các chữ “Ta là YHWH, *elohim* (Thiên Chúa) của ngươi”(Xh 20: 2) *ibid.* 24-5.

¹² *ibid.* 210.

¹³ Christopher R. Seitz, *Word Without End: The Old Testament as Abiding Theological Witness*, (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998), 243-45.

mời gọi của Chúa. Như thế một cuộc đối thoại lịch sử đã khởi đầu, một đối thoại mà trung tâm là những ngôi vị, chứ không phải là một sự suy luận trừu tượng và khách quan của một công thức trống rỗng. Trong thực tế, đó là nhãn giới đặc biệt của Do thái giáo-Kitô giáo: “Thiên Chúa là một ngôi vị (hoặc ba ngôi vị), Đấng không chỉ tìm cách tự mặc khải mình, mà còn tìm sự đối thoại thực sự và sự tương tác với loài người nữa.”¹⁴

Nếu Chúa chấp nhận lời thỉnh cầu của ông Mô-sê và trả lời ông, điều ấy có nghĩa là Chúa biết rằng “trí khôn của con người có thể quan niệm về Chúa”¹⁵ như chính Scotus tuyên xưng trong lời kinh đầu cuốn sách của ông: “*Lạy Chúa, Chúa biết điều con người có thể nắm bắt về Chúa*” (DPP 1.2) Và Chúa chọn tự mặc khải mình trong ngôn từ của hữu thể: “*Ta là Đấng hiện hữu.*”¹⁶

“Chỉ trong khuôn khổ của việc Chúa tự mặc khải là *hữu thể* mà lý trí con người có thể suy tư và đi đến kết luận có sự hiện hữu của một hữu thể vô cùng, là nền móng cho trật tự tự nhiên... Việc Chúa tự mặc khải là *hữu thể* khẳng định khả năng cũng như tầm quan trọng của ngôn ngữ về Chúa.”¹⁷

“*Hữu thể mà Chúa đã tự xưng cho chính Người*”: Điều đầu tiên mà trí hiểu con người có thể nắm bắt được là “*hữu thể*”. Theo Scotus, khái niệm hữu thể phải nhất thiết là khái niệm đầu tiên, đến nỗi không thể có tri thức rõ ràng nếu không thông qua khái niệm hữu thể này: “Để biết một điều cách rõ ràng phân minh, nhất thiết trước tiên phải biết hữu thể, vì hữu thể đi vào bất cứ khái niệm nào.”¹⁸ Thật

¹⁴ Ingham, « *John Duns Scotus: An integrated vision* », 198.

¹⁵ Điều này có nghĩa là Chúa đã chọn *hữu thể* như một sự mô tả thích hợp cho yếu tính của Chúa, vì tâm trí con người có thể hiểu biết nó được. “Ý nghĩa của câu « *Ego sum...* » được thấy rõ hơn qua lời bình luận sau về thuật ngữ “*Sciens quid...*” mà Scotus dùng: câu trả lời của Đấng Sáng tạo biết các tạo vật của mình, và trong trường hợp này là loài người với trí khôn của nó, có khả năng biết Chúa. Từ ngữ « *hữu thể* » mà Chúa tự gán cho mình thuộc về ngôn từ của con người, trong đó lời Chúa được diễn tả; nó có thể cung cấp một điểm khởi đầu cho một khảo luận triết học hoàn toàn thuần lý ;...” Paul Vignaux, « *Métaphysique de l’Exode, philosophie de la religion (A partir du De Primo Principio selon Duns Scot)* », trong cuốn *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 70 (1978), 135-148 ; xin xem thêm : Vignaux, “*Mystique scolastique, exégèse*”, 205-211.

¹⁶ Etienne Gilson nói: « Để biết Chúa là ai, ông Mô-sê quay qua Chúa. Ông hỏi danh tánh của Chúa, và Chúa trả lời ngay: *Ego sum qui sum, Ait: sic dices filiis Israel; qui est misit me ad vos (Ta là Đấng hiện hữu. Người phán: "Người nói với con cái Ít-ra-en thế này: "Đấng Hiện Hữu sai tôi đến với anh em.", Xh 3: 14)*. Ở đây, không có bất cứ ám chỉ nào mang tính siêu hình cả, nhưng khi Chúa đã nói, thì *causa finita est (vấn đề đã được giải quyết)*. Sách Xuất hành đặt ra nguyên lý mà toàn bộ triết học Kitô giáo dựa vào đó. Từ thời điểm ấy, cần phải hiểu chắc chắn rằng danh tánh Thiên Chúa là Hữu thể, và theo lời thánh Ephrem, sau đó được thánh Bonaventure lấy lại, danh tánh này mô tả Yếu tính đích thực của Chúa” E. Gilson, *Spirit of Mediaeval Philosophy*, bản dịch của A.H.C. Downes, New York: Charles Scribner’s Sons, 1940, 51. Xin xem thêm 陳德光, *艾克哈研究* (輔仁大學出版社印行 民 95), 67.

¹⁷ Ingham, *Scotus for Dunces*, (New York: Franciscan Institute Publications, 2003), 74.

¹⁸ *Lectura prima* 1, 17; *Op. Ox. Pro.*, q.1: “*primo in intellectu cadit ens*” “Cái mà lý trí tri nhận đầu tiên, là hữu thể.” Để có thể hiểu thêm về khái niệm “*hữu thể*”: Khái niệm hữu thể là khái niệm đơn giản nhất trong mọi khái niệm, và nó không còn có thể được giản lược thành bất cứ khái niệm nào khác được nữa : vì vậy hữu thể không có thể định nghĩa được (*Quodlibet*, 7, no.14; I,39, no.13). Chúng ta có thể quan niệm hữu thể phân biệt với chính nó, vì trong ý nghĩa rộng rãi nhất của nó, nó chỉ có nghĩa là không bao gồm sự mâu thuẫn, là cái gì mà nếu xét từ nội tại của nó, thì không thể có lý do gì nói nó thì không thể có. Nhưng tất cả mọi khái niệm khác, mọi khái niệm về một loại hữu thể nhất định nào đó, đều bao gồm trong đó khái niệm hữu thể (*Ox.*, I, 3, 2, no.24). Như thế trong nghĩa

vậy, điều này trở lại với quan điểm của Parmenides: nói cách đơn giản, điều gì không là (=hiện hữu), thì không thể được nghĩ tới. “Hữu thể như là hữu thể” là chính sự hiện diện tất yếu đó.¹⁹

Do đó, «*Ta là Đáng hiện hữu,*» trước tiên đây là một sự khẳng định của hiện hữu hoặc hữu thể. Nói «*Chúa là Hữu thể*» là tương đương với việc khẳng định tính Tự hữu của Chúa.²⁰ Đó là hữu thể thật sự, là sự toàn vẹn của hữu thể.

“Hữu thể thật sự” diễn tả sự việc Chúa là hữu thể phi đặc tính, trái với các thụ tạo... “Sự toàn vẹn của hữu thể” có thể diễn tả : hoặc là thiếu bất cứ tiềm năng nào trong Chúa, và như vậy Chúa như là *actus purus*, hoặc là nhắc đến sự việc Chúa sở hữu mọi sự toàn hảo thuần túy và do đó Người là vô cùng trong mọi sự.”²¹

“*Tu es verum esse, tu es totum esse.*” “*Chúa là hữu thể đích thực, là hữu thể trọn vẹn*”. “Chỉ có một Thiên Chúa và Chúa là Hữu Thể, đó là nền tảng của toàn bộ triết học Kitô giáo, và đó không phải là Plato, đó cũng không phải là Aristotle, mà đó chính là Mô-sê, người đặt nó vào đúng vị trí”²². Nếu sử dụng từ ngữ của Richard Cross, đó là “khái niệm về hữu thể của Chúa *hoàn toàn không bị điều kiện hóa*: hữu thể mà không có gì có thể tác động đến nó. Theo quan điểm này, Chúa không có *bất cứ khả năng thụ động nào*.”²³

Như nói ở trên, mối quan tâm chính của Scotus là thiết lập *một tương quan*

rộng nhất, hữu thể bao gồm hữu thể ngoại trí và hữu thể nội trí (*Quodlibet* 3, n.2), và nó siêu vượt mọi loài (*Ox.* 2, I, 4, n.26). Qui chiếu : Frederick Copleston, SJ, *A history of philosophy, vol.II; Mediaeval philosophy- Augustine to Scotus*, (Westminster, Maryland: The Newman Press, 1960), 501.

¹⁹ Qui chiếu Wolter, *DPP*, 161. Gilson bình luận như sau: “Khi Duns Scotus nói rằng cái đầu tiên rơi vào trí hiểu con người chính là hữu thể, ngài không hiểu như thánh Tôma Aquinô mà cho đó là bản tính của hữu thể có thể cảm nhận được, nhưng, theo ngài, đó chính là sự hiện hữu của hữu thể, một hiện hữu không có sự xác định rõ rệt nào, nhưng được nắm bắt trong tính khả tri thuần túy của nó. (*SCG.*, I, 62 end.)” Gilson, *ibid.* 264. Qui chiếu thánh Anselme: “Chúng con tin rằng Chúa là một hữu thể... thật sự là một hữu thể mà không gì có thể quan niệm lớn hơn được, và nó cũng không thể được quan niệm là không hiện hữu; và hữu thể ấy chính là Chúa, ôi lạy Chúa chúng con.”, *Prosl.*, chương III; PL 158, 228. “Scotus khởi đi từ khái niệm hữu thể để chứng minh rằng chúng ta nhất thiết phải nhìn nhận một hữu thể đầu tiên; ...khái niệm hoàn hảo nhất mà chúng ta có thể quan niệm được, nghĩa là khái niệm hoàn hảo nhất mà chúng ta có thể sở hữu về chủ thể Thiên Chúa.” Jacques Maritain, *A Preface to Metaphysics- Seven lectures on Being-* (New York: Sheed & Ward, 1958), 4.

²⁰ “Hữu thể là Chúa, Eckhart nói, và Chúa ban tặng hữu thể...bởi vì nền tảng này của Chúa là sự yên tĩnh thống nhất, bất động trong chính nó. Tuy nhiên từ sự bất động này, mọi sự được chuyển động và tiếp nhận sự sống, vốn sống trên mọi giác quan, được lôi kéo vào Chúa.” Qui chiếu Rudolf Otto, *Mysticism East and West*, 174.

²¹ Wolter, *DDP*, 159. Ở đây Scotus tuyên xưng tính siêu việt siêu hình của Chúa, một đặc tính vốn đòi hỏi một *tính khác biệt toàn hảo* (perfect otherness) của hữu thể thần linh trong tương quan với hữu thể được tạo dựng. Chúng tôi trích dẫn ở đây sự nhận thức của Duns Scotus về *tính khác biệt* ấy và lời khẳng định của ngài: “Chúa và tạo vật không chỉ đơn thuần hoàn toàn khác nhau trong khái niệm; nhưng, Chúa và tạo vật thì tuyệt đối khác nhau trong thực tại, bởi vì cả hai không có gì là chung trên bình diện siêu hình.” (*Op. Ox.*, I, d.8, q.3, n.11). Ở đây Gilson có một nhận định tán thưởng rất tích cực: xin xem Gilson, *ibid.*, 264-66.

²² “Thiên Chúa đích thực của Kitô giáo, Người là Hữu thể chân thật, toàn vẹn và vô cùng.” Gilson, *ibid.*, 51. 265.

²³ Richard Cross, *Duns Scotus on God*, (London: Ashgate, 2005), 10. Người ta có thể qui chiếu đến khía cạnh tích cực này của Chúa trong lời cầu nguyện của thánh Phanxicô: “**Lạy Chúa của con và Người là tất cả.**” Chúa thì tự đủ cho chính Người, Chúa là tất cả. Chúa không cần phải được thêm gì, và không gì có thể thêm vào cho Chúa, bởi vì Chúa có mọi sự hoàn hảo nguyên tuyền.

giữa loài thụ tạo và Đấng Sáng tạo, tức là nền tảng tự nhiên tạo ra sự đối thoại giữa Đấng Sáng tạo và loài thụ tạo. Nền tảng tự nhiên này là tính đơn nghĩa²⁴ của khái niệm hữu thể.²⁵

Nói rằng hữu thể thì đơn nghĩa liên quan đến Thiên Chúa lẫn tạo vật, là chỉ đơn giản khẳng định rằng nội dung của khái niệm được áp dụng cho cả hai là như nhau, không phải bởi vì cả hai đều là hữu thể thuộc cùng một trật tự, hoặc ngay cả thuộc về những trật tự có thể so sánh giữa chúng với nhau, nhưng bởi vì *hữu thể* giờ đây được xem như chỉ diễn tả chính hành vi hiện hữu mà thôi, hoặc diễn tả chính sự hiện hữu của hành vi này, không liên can gì đến bất cứ một định dạng nào khác.²⁶

Thật vậy, tính đơn nghĩa theo Scotus hiểu không chỉ là “sự phủ nhận tận căn *thuyết phiếm thần*” như triết gia Gilson²⁷ khẳng định, mà còn là sự bảo đảm an toàn khỏi *thuyết vô tri*.²⁸ Khi đề xuất ra thuyết đơn nghĩa tính của khái niệm hữu thể, Duns Scotus mạnh mẽ khẳng định rằng: tính siêu việt của Chúa không những không loại trừ việc Chúa ở trong mọi vật, nhưng “chỉ có một lối ở trong mọi vật như thể của Thiên Chúa mới cung cấp một nền tảng cho sự quay trở về của các vật về với Chúa, và làm cho việc trở về này có thể thực hiện.”²⁹ Khái niệm “hữu thể”

²⁴ “Nhằm tránh tranh cãi về tính đơn nghĩa, Scotus đã nói như sau: ‘Tôi gọi đơn nghĩa một khái niệm có tính đơn vị cao độ đến nỗi chính tính nhất thể này của nó giúp tránh khỏi một mâu thuẫn khi khẳng định và phủ định nó về cùng một vật.’.. ‘xét như hạn từ trung đoạn trong một tam đoạn luận, nó đủ để biện minh cho kết luận là hai hạn từ cực, nếu được nối kết lại với nhau vì tính nhất thể của từ này, thì không được nối kết cách loại suy.’ (Lectura I 3.22; *Op. Ox.I*, d.3, q. 2, n.5. Tính đơn nghĩa cung cấp cho *analogia entis* (loại suy hữu thể) một nền tảng luận lý và tri thức luận: *Op. Ox.II*, d. 12, q. 2, no. 8; XII, 604 a; ‘Cả thánh Tôma lẫn Scotus, về căn bản, đều đồng ý với cách thức mà triết gia Pseudo-Dionysius đề ra trong việc xác định các phẩm tính tuyệt hảo của Thiên Chúa. Tuy nhiên, thánh Tôma lại đặt nền tảng của sự xác định này dựa trên thuyết loại suy, trong khi Scotus lại dựa vào thuyết đơn nghĩa. Cả hai thuyết này không nhất thiết mâu thuẫn với nhau, bởi vì cách hiểu về ý nghĩa của từ ‘đơn nghĩa’ (univocal) của hai vị không như nhau. Đối với Scotus, tính đơn nghĩa xác định tính danh của hạn từ, của quan niệm và xác định thực tại đặc thù hoặc trạng thái theo đó hạn từ này được áp dụng; nó không nhằm ám chỉ tính danh của toàn bộ thực tại các hữu thể liên can.’ Bonansea, *Man and his approach to God in John Duns Scotus*, (Landam, MD: University Press of America, 1983), 104. Xem thêm Timotheus A. Barth, ‘Being, Univocity, and Analogy according to Duns Scotus,’ trong *John Duns Scotus, 1265- 1965*, 260-261.

²⁵ “Nếu không có mỗi dây siêu hình nối chúng ta với Chúa, nếu ngôn ngữ chúng ta thực sự phản bội sự ước ao thiêng liêng sâu thẳm nhất của chúng ta, thì trật tự tạo thành trở nên một trò đùa vĩ đại và các nỗ lực của chúng ta trở nên vô nghĩa. Sự vô nghĩa này không chỉ là thuần túy một sự đối trá ở mức khát vọng tâm linh; nó còn mở rộng đến nhận thức và sự hiểu biết của chúng ta về chính chúng ta, và ý nghĩa của cuộc đời chúng ta nữa.” Ingham, *Scotus for Dunces*, 57-8.

²⁶ “Deus non est cognoscibilis a nobis naturaliter nisi ens sit univocum creato et increato.” (Chúa sẽ không được chúng ta hiểu biết một cách tự nhiên, nếu hữu thể không là đơn nghĩa cho Đấng Sáng tạo và loài thụ tạo) *Ord.* I, 3, n.139, III, 87. 1-2); xem Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, 264; “Chúa tự mặc khái Người là Đấng Tự hữu” (“Ego sum qui sum”). Yếu tố này bao hàm khả năng rằng “hữu thể” là áp dụng cho cả Đấng Sáng tạo và loài thụ tạo: như thể, “hữu thể” là từ ngữ có tính đơn nghĩa. Tính đơn nghĩa của hữu thể liên quan đến hai yếu tố. Yếu tố thứ nhất là *ens* (*hữu thể*) như một khái niệm đầu tiên, và yếu tố thứ hai là trật tự yếu tính.” Elisabeth Ingham, *Ethics and Freedom*, (New York: University Press of America, 1989), 19.

²⁷ Gilson, *ibid.* 266.

²⁸ Copleston, *A history of philosophy*, 484. “...Vì vậy, nhằm tránh thuyết vô tri về Chúa, Duns Scotus chủ trương thuyết đơn nghĩa tính của hữu thể, và các từ ngữ diễn tả các phẩm tính của Chúa.” Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas* (New York: Random House, 1956), 107.

²⁹ Efreim Bettoni, *Duns Scotus: The basic principles of his philosophy*, được Bernadine Bonansea dịch và biên tập (Washington D.C.: The catholic University of America Press, 1961), 16.

mà mọi người đang mang trong tâm trí, là như “dấu ấn” của Chúa trên tác phẩm của Người và do đó nó trở thành đối tượng tự nhiên của lý trí con người³⁰. Nếu loài thụ tạo không may mắn liên quan gì đến Chúa, thì Chúa cũng không liên quan gì đến thụ tạo. Nếu hữu thể của Chúa và hữu thể của loài thụ tạo ở trong trật tự hữu thể khác nhau, thì chúng ta không bao giờ biết Chúa được. Tuy nhiên, có một sự khác biệt lớn lao, đó là: Chúa là hữu thể tất yếu (necessary), còn vũ trụ được tạo dựng là hữu thể ngẫu nhiên (contingent), nhưng cả hai lại cùng chia sẻ chung một “Hữu thể”, và điều này cho phép chúng ta có quan niệm về Thiên Chúa. “Là Nguyên lý Đệ nhất, Chúa không hiện hữu ngoài trật tự hữu thể cũng như ngoài mối quan hệ với con người.”³¹

Do đó, nếu không có tính đơn nghĩa của hữu thể, các khái niệm của chúng ta sẽ không có sự tương hợp nào với Hữu thể Vô hạn cả, ngôn ngữ của chúng ta sẽ không tránh khỏi việc thiếu từ ngữ để diễn tả nội dung ý tưởng của chúng ta, và do đó chúng ta không thể nói điều gì có ý nghĩa về Chúa được, chúng ta không thể hiểu được điều gì về Người.³² Đây chính là “phiên bản lộ trình của tâm trí đến với Chúa của Scotus.”³³ Hơn nữa, thâm đậm truyền thống Phan sinh, Scotus bênh vực tri thức trực giác của mỗi cá nhân, mà tri thức trực giác cho chúng ta biết một hữu thể là hiện hữu; nó đạt đến đối tượng cách chính xác trong hành vi hiện hữu của đối tượng này, và biết mỗi cá nhân như là một tổng thể cụ thể, trong đó hiện hữu trở nên một cùng với đối tượng: *haecceitas*³⁴ (*sở ngã tính*), *sở ngã* của một cá nhân,

³⁰ Etienne Gilson, *Avicenne et le point de départ de Duns Scot* (Paris: J.Vrin, 1986), 157: “Đơn nghĩa tính của hữu thể, như Duns Scot mượn lại từ ngữ của Avicenne, chủ yếu giản lược vào việc khẳng định rằng Hữu thể, nguồn gốc của mọi vật, ban cho chúng ta một ánh sáng tự nhiên được làm giống hình ảnh Người. Đó là hình ảnh của Đấng tự hữu, và trí óc chúng ta không thể quan niệm được gì về Người nếu nó không quan niệm Người dưới các dạng thức hữu thể.”-[Tác giả: Nói cách khác, Scotus từ bỏ lý thuyết về sự soi sáng của Chúa của thánh Âu Tinh. Thuyết này chủ trương rằng “chính qua sự soi sáng của Chúa mà con người có ý niệm bẩm sinh về Chúa và một khát vọng không thể bị tiêu diệt được về Đấng Chí Thiện; sự soi sáng này cho phép các khả năng của con người có được một sự mở ra với vô hạn, và tạo ra nơi con người một nhu cầu kích thích nó hướng về Thiên Chúa.” E. Bettoni, *ibid.* 16.

³¹ Ingham, *The Harmony of Goodness*, (Quincy IL : Franciscan Press, 1996), 18.

³² Xem *Ordinatio* I, d.3, n. 139 (III: 87) ; P. Léon Veuthey, *Jean Duns Scot- Pensée théologique* (Paris: Editions Franciscaines, 1967), 16 : “Cũng nhờ tính đơn nghĩa này của hữu thể mà mọi khái niệm có được trong thế giới hữu hạn gìn giữ được giá trị của chúng trong Đấng Vô Hạn, xét đến việc chuyển dịch từ hữu hạn qua Vô Hạn. Như thế các khái niệm của chúng ta như hữu thể, thông minh, ý chí, khôn ngoan, công lý, thẩm mỹ, ...nếu chúng được quan niệm đến mức độ vô cùng và ở vào trạng thái toàn hảo, chúng sẽ có thể cho chúng ta có được một ý tưởng và sự hiểu biết về Chúa, trong khi theo Scotus, nếu không có tính đơn nghĩa của hữu thể, các khái niệm của chúng ta sẽ không có sự quan hệ nào trong Đấng Vô Hạn, và hậu quả là chúng ta sẽ không thể biết gì về đấng Vô Hạn.”

³³ Ingham, *Scotus for Dunces*, 57

³⁴ Yếu tố quyết định của *haecceity* (*sở ngã tính*) là yếu tố không thể diễn tả được ở trong mỗi hữu thể, là thực tại tội hậu của hữu thể, vốn chỉ có thể được mô tả, chứ không hề bị cạn kiệt, bởi ngôn ngữ của chúng ta. Qui chiếu *Ordinatio* II, 3, q. 6, n. 188 (7: 483); “Tôi có thể nói vắn gọn rằng bất cứ vật thể của bất cứ chủng loại nào đều gồm có tiềm thể và hiện thể, và mọi hữu thể là một “cái này”(haec), một cái gì của riêng mình nó.” *QQ Meta.* VII, q. 13 (Vives 7: 416b). *Seinsvergessenheit: Sự lãng quên hữu thể* mà Heidegger nói đến không phải là sự lãng quên *esse* mà là sự lãng quên *haecceitas*....Heidegger đã gọi *haecceitas* là “tính duy nhất và dịp duy nhất có thể hiểu được” của một cuộc đời. ...Chối bỏ tính khả tri hiện hữu của cá nhân tức là chối bỏ tính khả tri đặc thù của lịch sử.” Sean J. McGrath, “Heidegger and Duns Scotus on truth and language”, *The Review of Metaphysics* December 1, 2003. <http://media-server.amazon.com/exec/drm/amzproxy.cgi/MjgwIAtz9n7LbAyZ7wbSoNOAB>

“là thực tại tối hậu của một hữu thể, một đặc tính của mỗi thụ tạo, tính độc đáo mà mỗi cá nhân sở hữu, mà qua đó mỗi người là chính mình chứ không thể là ai khác.”³⁵ Quan điểm như thế về thực tại nhấn mạnh giá trị của mỗi hữu thể riêng biệt.

Trong cách thức này, với cơ sở văn mạch là cuộc đối thoại giữa Chúa và con người, thì đây là một cuộc gặp gỡ giữa hai ngôi vị: **YHWH** và Mô-sê, **Chúa** và con người, **Ta-là** và **Tôi-là**.³⁶

II.2. “Ta sẽ là Đấng Ta sẽ là”

Hai chuyên gia về Duns Scotus là Ingham và Dreyer nhận xét một cách thích đáng rằng “những gì Kinh thánh mạc khải về bản tính của Chúa là chìa khóa cho quan điểm triết học của Scotus.”³⁷ Như thế, khi đề cao Thiên Chúa của Mạc khải: “*Ta là Đấng hiện hữu*,” Scotus nhấn mạnh đến sáng kiến tự do xuất phát từ tình yêu của Người. Chúa thì tuyệt đối tự do trong các hoạt động *ad extra* (*hướng ngoài*) của Người, và không hữu thể hữu hạn nào có thể định đoạt ý chí của Người phải hành động cách này hay cách khác,³⁸ điều ấy có nghĩa là Chúa không bị ràng buộc về thể lý hay luân lý để tạo dựng vũ trụ. Toàn bộ việc này là hoàn toàn phù hợp với giáo lý của mạc khải Do Thái giáo-Kitô giáo, vốn nói về sự tự do của Chúa trong việc tạo dựng trời đất, và do đó, nói về bản tính tùy thuộc của mọi thụ tạo.

Nói cách khác, quan điểm nền tảng của Scotus về sự tự do mà qua đó Chúa yêu thương mọi loài là một nét đặc trưng của Scotus. Vì tình thương của Chúa đối với mọi loài phụ thuộc vào hành vi tự do của ý Chúa, nên nó không thể được nói là tất yếu.

Ý muốn vô cùng không là nguyên tắc cần thiết của yêu thương,- trừ phi nó liên can đến một đối tượng vô cùng,- bởi vì nếu không, Chúa sẽ bị bó buộc yêu thương mọi tạo vật, hoặc bất cứ vật gì đáng yêu...Nếu nguyên nhân đệ nhất hành động cách tất yếu -[nghĩa là dùng một ý chí đầy hiệu năng để yêu thương cách tất yếu]-, nó tạo ra bất cứ cái gì nó có thể tạo.³⁹

³⁵ Eric Doyle, *My Heart's Quest*, (England: Franciscan International Study Centre, 2005), 260.

³⁶ Xem: Mary Hynes, Ph.D. *Surrender: Your way to spiritual and Freedom*. (Cincinnati, Ohio: St. Anthony Messenger Press, 1978), 49-51.

³⁷ Ingham và M. Dreyer, *The philosophical vision*, 203.; xem thêm Antonie Vos, *The philosophy of John Duns Scotus*, (Edinburg: Edinburg University Press, 2006), 466.

³⁸ *Oxon*. IV, d. 46, q.1, no.8; XX, 425b. *Oxon*. IV, d. 49, q. 6, no. 9; XXI, 187b-188a

³⁹ Qua câu trên, Scotus muốn nói là nếu nguyên nhân đệ nhất là tất yếu, nghĩa là tự thân không có tự do lựa chọn, thì mọi kết quả nó tạo ra cũng mang tính tất yếu. (*Ord.* I, d. 10, no. 41; d.8, no. 286; IV, 315. 357). Diễn tả ngược lại: “hữu thể đệ nhất, khi hành động, sẽ tạo ra cách ngẫu nhiên bất cứ thứ gì nó tạo ra.” Bởi vì sở hữu một ý chí có nghĩa là hành động một cách ngẫu nhiên.[mà Hữu thể đệ nhất, theo Scotus, có một ý chí. (Tác giả chú giải)] Xem *DDP* 4. 23 – 4. 26. Hãy lưu ý rằng mệnh đề cho rằng “bất cứ cái gì Chúa làm ra thì đều được làm cách tất yếu” là một trong số các mệnh đề sai lầm bị giáo quyền Paris kết án năm 1277.

Lập trường này được củng cố mạnh hơn, đặc biệt trong bối cảnh lịch sử của thế kỷ 13. Thật vậy, việc xuất hiện toàn bộ học thuyết của Aristotle là như một sự xâm nhập gây ra nhiều tác động trên đời sống trí thức thời ấy: sự khác biệt giữa triết học và thần học, sự phân ranh giới giữa đức tin và lý trí.⁴⁰ Chống lại lối nhìn quá thể tục và quá dựa vào lý trí về thế giới, về con người và thành tựu nhân sinh, Scotus cố gắng

đưa ra một cấu trúc thực tại sâu xa hơn dựa vào tình yêu hợp lý của Chúa, một thực tại hoàn toàn phù hợp với Kinh thánh, nhất là phần Kinh thánh mô tả Chúa như một Chúa ngôi vị của sách Xuất hành, mẫu nhiệm Nhập thể và việc Chúa Sống lại, một Chúa Ba Ngôi khát mong tự mặc khải cho chúng ta, và trong việc mặc khải ấy, Chúa thiết lập một mối quan hệ giao ước với chúng ta.⁴¹

Đức Giáo hoàng Phaolô VI khẳng định nỗ lực này của Scotus, khi Ngài gửi sứ điệp sau đây cho Hàng Giám mục nước Anh, nhân dịp hội nghị lần thứ hai về học thuyết Kinh viện, được tổ chức tại Oxford và Edimburg:

Vị Tiến sĩ Tinh tế xây dựng thần lý học của mình bằng cách dựa vào các nguyên tắc và lý lẽ rút ra từ Kinh thánh: “**Ta là Đấng hiện hữu**” (Xh 3,14); và “**Thiên Chúa là tình yêu**” (I Ga 4,16); các nguyên tắc và lý lẽ mà ngài giải thích và triển khai để xây dựng học thuyết của mình dựa trên Đấng là «sự Chân và sự Thiện vô biên», «nguyên nhân đệ nhất», «cùng đích của mọi sự», «Đấng tuyệt đối đệ nhất siêu vượt», «đại dương của mọi toàn hảo» và «tình yêu bởi yếu tính»⁴²

Như thế, Chúa không chỉ là một hữu thể cần thiết, mà là một hữu thể ngôi vị với mọi quyền năng hiểu biết và yêu thương,⁴³ tự do tạo dựng thế giới này và dựng nên từng vật là hữu thể riêng biệt (*haecceitas, sở ngã tính*). Điều mà thánh Phanxicô cảm nghiệm về nền tảng siêu hình này, (và do đó ngài mời gọi mọi loài thụ tạo hãy hợp tiếng với ca đoàn loài người trong việc tạ ơn Chúa và qui chiếu mọi sự thiện cho Chúa, vì chúng là của Chúa và phát sinh từ Chúa⁴⁴), Scotus đã

⁴⁰ “Không có bất kỳ hiểu biết nào về Scotus được coi là trọn vẹn nếu không qui chiếu đến sự việc triết học của Aristotle du nhập vào phương Tây... Tôi cho rằng chính trong bối cảnh phân bác lại “một thứ triết học Aristotle không chính thống” vào cuối thế kỷ 13, đặc biệt của Giáo hội thời kỳ đó (nhất là năm 1277), mà việc Scotus bênh vực sự tự do và phân biệt triết học ra khỏi thần học của ngài, được hiểu rõ ràng nhất.” Ingham, *Ethics and Freedom*, 3. Xem: Gordon Leff, *The dissolution of Medieval Outlook*, (New York: Harper & Row, Publishers, 1976); C.F.J. Martin, *An Introduction to Medieval Philosophy*, (Edinburgh University Press, 1996); Roland Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 Mars 1277*, (Louvain-Paris: Publications Universitaires, 1977); Etienne Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, (New York : Random House, 1955).

⁴¹ Ingham và M. Dreyer, *The philosophical vision*, 8.

⁴² *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), 609-614. Xin xem thêm lời Đức Giáo hoàng Biển Đức XVI : “Scotus là người chuyên rao giảng về Chúa như là Tình yêu, đây là một chân lý cần được nghiên cứu và giảng dạy cách đặc biệt trong thời đại chúng ta.” *Zenit*. 081222; “Tất cả nền thần học của Duns Scotus được ghi dấu bởi luận đề rất quan trọng này, đó là hành động tự do đầu tiên diễn ra trong toàn bộ hữu thể, là một hành động của tình yêu.[...] Do đó, chỉ vì Chúa là ý chí theo dạng thức, Chúa là tình yêu theo yếu tính : *Deus caritas est* (Chúa là tình yêu).” Etienne Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, (Paris: J. Vrin, 2005), 577-8.

⁴³ *DDP* 4.12- 4. 22.

⁴⁴ *Bài ca Anh Mặt Trời*; “Hỡi mọi thụ tạo trên trời dưới đất, nơi lòng biển và ở đáy vực sâu, hãy dâng lên Người lời

cứu xét trong cuốn *De Primo Principio* như là nền tảng triết học cho suy niệm thiêng liêng của mình về mối quan hệ giữa Chúa và nhân loại.

Thật thế, khi trả lời cho ông Mô-sê (và cho dân Ít-ra-en), Chúa không chỉ khẳng định sự hiện hữu của Người như là “Đức Chúa, Thiên Chúa của cha ông anh em, Thiên Chúa của Áp-ra-ham, của I-xa-ác, của Gia-cóp” (Xh 3: 16), nhưng Chúa còn tỏ lộ Người có *một kế hoạch* cho họ nữa: “Ta sẽ cho các ngươi thoát cảnh khổ cực bên Ai-cập mà lên miền đất tràn trề sữa và mật” (Xh 3:17); “Ta sẽ nhận các ngươi làm dân riêng của Ta, và đối với các ngươi, Ta sẽ là Thiên Chúa.”(Xh 6:7) Trong sự kiện của Xh 3:14, Mô-sê cảm nghiệm tình thân mật bằng hữu với Chúa vì Chúa lắng nghe ông nói và lưu tâm đến cuộc sống con người

Chúa không phải là một người quan sát xa cách, tách biệt khách quan, mà là một **sự hiện diện đang lắng nghe**, Ngài khởi xướng cuộc đối thoại từ xa xưa trong sa mạc Sinai. Chúa nói với ông Mô-sê, với người dân Ít-ra-en và mặc khải mối tương quan hữu thể liên kết chúng ta và mọi thực tại với Chúa là Đấng Sáng Tạo rất đáng yêu, Đấng Cứu Chuộc và Đấng Thánh Hóa. Chúa không chỉ không loại bỏ thái độ tương quan đó, mà tiếp tục lắng tai nghe các tiếng kêu cứu của con người, nhất là tiếng kêu cầu của người nghèo khổ.⁴⁵

Khi suy gẫm về hành vi của Chúa trong lịch sử, Scotus hiểu ý định của Chúa là mở rộng mối tương quan của Người với mọi tạo vật. Vì thế mục đích cuối cùng của Chúa là mời gọi mỗi người chúng ta đi vào vinh quang của đời sống của Chúa “để danh Chúa được cả sáng.” (thánh Phaolô). Hiện diện với chúng ta và chia sẻ cuộc sống của Người, đó là ước muốn duy nhất của Chúa. Mục đích duy nhất này của Chúa cho phép Scotus đi đến việc *đọc có chủ tâm* lịch sử cứu độ.⁴⁶ Việc tạo dựng, việc Chúa tự mặc khải, giao ước ở núi Sinai...không phải là các hành vi độc lập của tình yêu Chúa, nhưng là các phần của một kế hoạch tổng thể, hoặc của hành vi cố ý yêu thương của Chúa, vốn đều được hướng về Chúa Kitô.⁴⁷ Chính trong nghĩa này mà Scotus viết: “*Deus ordinate agens procedit de imperfecto ad perfectum*”⁴⁸ (*Thiên Chúa Đấng sắp xếp mọi sự trong trật tự, đi từ bất toàn đến*

ngợi khen, vinh quang, danh dự và chúc tụng” *Thư 2 gửi các tín hữu 61; Luật không sắc chỉ 17:18*

⁴⁵ Ingham, *The Harmony of Goodness*, 142.

⁴⁶ Ingham, *Scotus for Dunces*, 75. Điều này có thể được biện minh bằng sự phát triển tín lý: “Sự gì Giáo hội đã dạy, đang dạy và sẽ dạy chúng ta, đó không gì khác hơn là sự hiểu biết sâu xa về Mầu Nhiệm của Chúa mặc khải cho chúng ta trong Chúa Kitô.” Seamus Mulholland, “*Scotus and the Mystery of God*”, chưa xuất bản. (Trung tâm Nghiên cứu Phan sinh Quốc tế, FISC, ở Canterbury).

⁴⁷ “Cốt yếu của linh đạo Phan sinh hệ tại ở chỗ cho rằng có một chương trình được sắp xếp rất tốt đẹp của Chúa nhằm để chia sẻ tình yêu của Người cho các thụ tạo. Tình yêu này đã có sẵn trước khi sáng tạo thế giới. Tất cả được tiền định để chia sẻ trong tình yêu bất diệt này.” Seamus, *loc.cit.* Xem thánh Phanxicô, *Huân ngôn V*: “Người ơi, hãy nhìn xem Thiên Chúa đã đặt người lên địa vị cao quý dường nào: Người đã tạo dựng và nắn đúc nên người theo hình ảnh Con yêu dấu của Người về phần xác, và theo sự tương đồng với Con của Người về phần hồn.” *Francis of Assisi: Early Documents*, tập I; The Saint (Hyde Park, NY: New City Press, 1999), 131.

⁴⁸ Người ta có thể thấy ở đây vài dấu vết của phương pháp “*giản lược*” của thánh Bonaventure: từ sự bất toàn đến sự hoàn hảo, từ cái sau đi đến cái trước. Qui chiếu Jacques Guy Bougerol, *Introduction à Saint Bonaventure*, (Paris: Vrin, 1988), 140-45.

hoàn hảo) bởi vì “*Deus rationabilissime velit*”⁴⁹ (Thiên Chúa muốn một cách rất có lý trí) và “*Deus est ordinatissime volens*”⁵⁰ (Thiên Chúa muốn một cách rất có thứ tự).

Từ thuở đời đời, Chúa muốn con người chia sẻ cuộc sống của Chúa, tức là sống kết hiệp với Chúa. Sự kiện Nhập thể chính là hành vi mà qua đó bản tính con người được kết hiệp với Chúa. Như thế việc kết hiệp này được thực hiện qua trung gian Chúa Giêsu Kitô, vì bản tính con người của Chúa Giêsu là bản tính con người của chúng ta. “Chúng ta là *imago Dei* (hình ảnh của Chúa) bởi vì chúng ta là *imago Christi* (hình ảnh của Chúa Kitô) được mời gọi tham gia và diễn tả sự sống hiệp thông của Chúa Ba Ngôi.”⁵¹

Đối với truyền thống Phan sinh, khi Chúa nói: “Chúng ta hãy làm ra con người theo hình ảnh chúng ta,” Chúa Cha đã có Chúa Kitô trong tâm trí Người. Nói cách khác, sự kiện Nhập thể đã được Chúa Cha nhìn thấy trước từ thuở đời đời, do đó chúng ta đã được Chúa Cha yêu thương từ thuở ban sơ, mỗi người chúng ta (linh hồn chúng ta) được xếp đặt kết hiệp với Chúa trước khi có tình trạng tội lỗi của chúng ta. Đó là chiều sâu của linh đạo Scotus, linh đạo mà ngài học được từ thánh Phanxicô, một con người đam mê đi tìm Chúa Kitô. Lý tưởng sống động của thánh Phanxicô được đặt ra như một chương trình cho Giáo hội trong Thiên Niên Kỷ Thứ Ba, vốn được tập trung “vào Chính Chúa Kitô, Đáng phải được hiểu biết, yêu mến và noi theo, để chúng ta sống đời sống của Ba Ngôi Thiên Chúa trong Người, và để cùng với Người biến đổi lịch sử cho đến khi lịch sử được hoàn tất nơi thành thánh Giêrusalem thiên quốc.”⁵²

Kết luận:

Mấu chốt trong lời kinh mở đầu của thiên “*Khảo luận về Thiên Chúa là nguyên lý đệ nhất*” của Scotus là từ ngữ “hữu thể”, từ ngữ mà Chúa đã tự xưng cho Người. (DPP 1.2) Khái niệm đơn nghĩa này tạo sự dễ dàng cho con người đến với Chúa. Đó là đường nối giữa Chúa và tạo vật, là cánh cửa dẫn vào và tạo điều kiện cho việc khám phá sâu rộng thêm nhiệm vụ của Chúa, làm cho tình thân với Chúa được sâu xa hơn. Hai lối giải nghĩa câu *Ehyeh asher ehyeh* cho phép Scotus, một đàng, khẳng định sự hiện hữu của Hữu thể, qua trí hiểu suy tư trực giác⁵³, và đàng

⁴⁹ *Ox.* III, d. XXXII, q. 1, n. 6, XXV 433.

⁵⁰ *Rep.* III, d. VII, q. IV, n. 4, XXIII 303.

⁵¹ Ingham, *Scotus for Dunces*, 99-100

⁵² ĐGH Phaolô II, *Novo Millennio Ineunte*, (số 29).

⁵³ «Primam voco « abstractivam, quae est ipsius quiditatis, secundum quod abstrahitur ab existentia actuali et non-existentia. Secundam scilicet quae est quiditas rei secundum eius existentiam actualem (vel quae est rei praesentis secundum talem existentiam), voco intellectionem intuitivam”. *Ord.* II, 3, q. 2, art. 2, n. 321, VIII, 553.

khác, khám phá bản tính của Thiên Chúa ngôi vị của Mặc khải và kế hoạch đời đời của Người. Tiến trình này đi đúng đường hướng của cuốn “*Itinerarium mentis ad Deum*” (*Hành trình con người lên tới Thiên Chúa*) của thánh Bonaventure: quả vậy, trong chương thứ năm, thánh Bonaventure suy tư về một Chúa duy nhất qua danh tánh đầu tiên của Người, đó là Hữu thể, trong khi trong chương thứ sáu, thánh nhân nhìn vào Chúa Ba Ngôi trong danh tánh của Người, đó là Sự Thiện.

Phương pháp thứ nhất giúp chúng ta chú ý trước tiên đến chính Hữu thể, khi nói rằng *Đấng Tự hữu* (Xh 3:14) là danh xưng đầu tiên của Chúa. Phương pháp thứ hai giúp chúng ta chú ý đến thực tại của Sự Thiện, khi nói rằng đó chính là tên đầu tiên của Chúa. Phương pháp thứ nhất nhìn trước tiên vào Kinh thánh Do Thái, vốn rất quan tâm đến duy nhất tính của yếu tính Thiên Chúa. Đó là câu Chúa nói với ông Mô-sê: *Ta là Đấng tự hữu* (Xh 3:14). Phương pháp thứ hai nhìn vào Kinh thánh Kitô giáo, vốn xác định sự việc có nhiều ngôi vị, qua việc làm phép rửa nhân danh Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Thần (Mt 28: 19).⁵⁴

Thánh Bonaventure và Duns Scotus đều chấp nhận tính hiệu lực của một nền thần học xác quyết, hoặc, trong tiếng Hi Lạp, là thần học *kataphatic*⁵⁵ (*khẳng định*.) Riêng đối với Scotus, vì mục đích của ngài là nâng tâm hồn lên để “chiêm niệm” (DDP 1.1), theo truyền thống Phan sinh, nên ngài đặt sự suy luận tri thức trong bối cảnh cầu nguyện;⁵⁶ quả thật cầu nguyện là một phần lớn của hành trình thiêng liêng, và thường ở mức độ này thì cảm nghiệm thần bí mới đạt đỉnh cao nhất (thánh Phanxicô, thánh Bonaventure, Angela de Folignô (+1309)...) Hơn nữa, như thánh Bonaventure chủ trương, “Có thể chiêm niệm Chúa không những ở bên ngoài chúng ta và ở nội tâm chúng ta, mà còn ở trên chúng ta nữa [...] qua ánh sáng rọi soi trong tâm trí chúng ta. Đó là ánh sáng của chân lý muôn đời, bởi vì

6-11. Tri thức trừu tượng, mặc dầu là phổ quát và do đó cần thiết, không bao giờ có thể cung cấp tri thức về sự hiện hữu của một vật. *Chỉ có trực giác mới có thể cung cấp sự xác đáng này.* Xem thánh Bonaventure, *The Journey of the human person into God*, chương V. 3 -4, bản dịch của Zachary Hayes, O.F.M. (Cincinnati, Ohio: St. Anthony Messenger Press, 1989), 388-9.

⁵⁴ Thánh Bonaventure, *The Journey of the human person into God*, ch. V. 2, 387-8.

⁵⁵ “Triết gia [Pseudo]-Denys đã cung cấp cho thánh Bonaventure một số chủ đề nền tảng về thần học Chúa Ba Ngôi, đặc biệt ý nghĩ rất thâm thúy và đạo đức của tính siêu việt. Nhưng Kinh thánh và các bậc thầy như thánh Âu Tinh, thánh Anselme, Richard de Saint-Victor, giúp cho ngài vượt qua sự chiêm niệm tĩnh lặng và vô ngôn của Denys, để tiến lên tới một tổng hợp chủ yếu năng động của Chúa Ba Ngôi, Chúa Cha nguồn phát sinh sự sống và sự viên mãn nguyên thủy, Ngôi Lời nhập thể, Đấng Trung gian duy nhất, vì Ngài là trung gian của Ba Ngôi Thiên Chúa...qui chiếu *Brevil.* » pro., 3, n. 2-3 (V. 205) » Bougerol, *Introduction à Saint Bonaventure*, 75.

⁵⁶ Xem *Thư của thánh Phanxicô gửi thánh Antôn*: “Tôi bằng lòng để Anh giảng dạy thánh khoa Thần học cho anh em, miễn là trong việc học hành, Anh đừng dập tắt tinh thần cầu nguyện và sốt mến, như được ghi trong luật Dòng.” Qui chiếu *Bản luật năm 1223*, chương V; “Với một anh em Phan sinh, đối tượng học hành của mình phải là đức khôn ngoan Kitô giáo, tức *sapientia Christiana*, thánh Phanxicô có thể nhắc lại lời của thánh Phaolô: “Tôi không hề khoe khoang với anh em là biết sự gì, nếu không là biết Chúa Giêsu Kitô, và là Chúa Giêsu Kitô chịu đóng đinh”; dù sở hữu tri thức bách khoa, các môn đệ của thánh Phanxicô có thể lặp lại lời ấy một cách rất thành thật. Từ đó khái niệm tri thức do thánh Bonaventure đặt ra: *ipse (Christus) est medium omnium scientiarum (Chính Chúa Kitô là trung tâm của mọi khoa học)*. Thuyết Chúa Kitô là trung tâm không những có giá trị cho thần học, mà còn cho mọi sự hiểu biết, chẳng hạn cho siêu hình học.” Vignaux, *Philosophie au Moyen Age*, (Paris: Vrin, 2004), 177-8.; xem thêm A. Rotzetter, W. Van Dijk, T. Matura, *Un chemin d'Évangile. L'esprit franciscain hier et aujourd'hui*, (Paris: Mediaspaul – éditions paulines, 1982), 64-66; 187- 92.

“chính chân lý « khuôn đúc » (form) ngay tức khắc tâm trí.”⁵⁷

Scotus nâng tâm hồn lên để “..*chiêm ngắm...và làm đẹp lòng Người*”. Ở cuối hành trình đi đến đỉnh cao thần nghiệm trong “*Khảo luận về Thiên Chúa là nguyên lý đệ nhất*”, lời kinh kết thúc của Scotus là quá sâu sắc đến nỗi chúng ta có thể đặt cho ngài danh hiệu “**Con người Phan sinh chiêm niệm siêu hình vĩ đại**”.

*Ôi lạy Chúa, Chúa chúng con!
Chúa là duy nhất trong bản tính.
Chúa là duy nhất trong số lượng.
Chính Chúa đã nói ngoài Chúa ra không còn Chúa nào khác.
Vì mặc dầu nhiều vị tự xưng là chúa hoặc nghĩ mình là chúa,
chỉ có Chúa mới là Chúa đúng bản tính.
Chúa là Chúa chân thiện mà từ Chúa, trong Chúa và qua Chúa
mọi loài mới được hiện hữu.
Chúa đáng chúc tụng muôn muôn ngàn đời.
Amen*

Nguyễn Trọng Đa dịch

Thư mục:

John Duns Scotus: A treatise on God as First Principle. Bản dịch tiếng Anh và biên tập có lời bình của Allan B. Wolter, O.F.M. Chicago: Franciscan Herald Press, 1966.

Duns Scot: Traite du Premier Principe. Tractatus de Primo Principio, bản Latinh do Wolfgang Kluxen ghi lại, bản dịch tiếng Pháp của Jean-Daniel Cavigioli, Jean-Marie Meilland và Francois-Xavier Putallaz, dưới sự hướng dẫn của Ruedi Imbach với lời giới thiệu dẫn nhập của Francois-Xavier Putallaz, Paris : Vrin, 2001.

“Mysticism”, trong *Sacramentum Mundi* 4, do Karl Rahner và một số tác giả biên tập. London: Burns & Oates, 1969, 136-52.

陳德光, “艾克哈研究”, 輔大出版社, 2006.

Archer, Margaret S., Andre Collier và Douglas V. Porpora, *Transcendence. Critical realism and God*. London, New York: Routledge, 2004.

Bettoni, Efrem. *Duns Scotus: The Basic Principles of his Philosophy*. Bản dịch tiếng Anh và biên tập của Bernadine Bonansea. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1961.

⁵⁷ Thánh Bonaventure, *The Journey of the human person*, 387.

- Bonansea, Bernadine. M. *Man and his Approach to God in John Duns Scotus*. Lanham, Md.: University Press of America, 1983.
- Caputo, John D. *Heidegger and Aquinas. An Essay on Overcoming Metaphysics*. New York: Fordham University Press, 1982.
- Cross, Richard. *Duns Scotus on God*. Ashgate, 2005.
- Gilson, Etienne. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*. Bản dịch tiếng Anh của A.H.C. Downes. New York: Charles Scribner's sons, 1940.
- Hall, Alexander W. *Thomas Aquinas and John Duns Scotus. Natural Theology in the High Middle Ages*, London - New York: Continuum, 2007.
- Ingham, Mary Beth. *Initiation à la pensée de Jean Duns Scot*, Paris: Editions Franciscaines, 2009.
- Ingham, Mary Beth. *Ethics and Freedom. An historical- critical investigations of Scotist Ethical Thought*. Lanham, MD: University Press of America, 1989.
- Ingham, Mary Beth. "John Duns Scotus: An Integrated Vision," trong *The History of Franciscan History*, do Kenan B. Osborne, O.F.M., biên tập (St. Bonaventure New York: The Franciscan Institute, 1994), 185-230.
- Johnston, William. *The inner eye of love. Mysticism and religion*, New York: Harper & Row, Publishers, San Francisco, 1978.
- Mico, Julio, OFM Cap. « The Spirituality St. Francis : Francis's Image of God, » trong *Greyfriars Review* (1993), Vol. 7, số 2, 129-149.
- Mulholland, Seamus O.F.M., "Duns Scotus's Primacy of Christ and Haecceitas as Bases for a Franciscan Environmental Theology", trong *The Cord*, 57 (2007), 258-64.
- Otto, Rudolf. *Mysticism East and West. A comparative Analysis of the Nature of Mysticism*, New York: MacMillan, 1932.
- Prentice, Robert. "The "De Primo Principio" of John Duns Scotus as a thirteenth century "Prosologion". *Antonianum* 39 (1964): 77-109.
- Prentice, Robert, OFM., "Some aspects of the significance of the first chapter of the "De Primo Principio" of John Duns Scotus," *Antonianum* 36 (1961): 224-237.
- Rotzetter A., Van Dijk W., Matura T., *Un chemin d'Évangile. L'esprit franciscain hier et aujourd'hui*, (Paris: Mediaspaul – éditions paulines, 1982).
- Schmucki, Octavian, OFM Cap. "The Mysticism of St. Francis in the Light of His Writings" trong *Greyfriars Review* (1989), vol. 3, n. 3, 241-266.
- Underhill, Evelyn. *Mysticism*, New York: New American Library, 1974

