

ẢNH HƯỞNG TRIẾT HỌC HY-LA TRÊN THẦN HỌC KITÔ GIÁO SƠ KHAI

Joseph Tân Nguyễn OFM

Lịch sử tư tưởng phương Tây đã được định hình sâu sắc bởi sự tương tác giữa hai truyền thống nền tảng: cuộc truy tầm *sophia* của triết học Hy Lạp cổ đại, và các truyền thống đức tin của Do Thái giáo và Kitô giáo, vốn đặt nền tảng trên mạc khải thần linh. Dù khác biệt về phương pháp và nền tảng nhận thức, hai truyền thống này thường xuyên giao thoa, ảnh hưởng lẫn nhau và cùng phát triển song song, tạo nên một cuộc đối thoại phong phú, đôi khi căng thẳng. Như Étienne Gilson nhận định: “*Lịch sử triết học ở phương Tây không thể tách rời khỏi lịch sử thần học, bởi trong các thế kỷ Kitô giáo, triết học chưa bao giờ tồn tại biệt lập.*”¹ Việc hiểu mối quan hệ này đòi hỏi xem xét các điểm tương đồng, những khoảnh khắc gặp gỡ và sự song hành của chúng.



Cuộc truy tầm Sophia

Ngay từ khởi nguyên, triết học Hy Lạp đã hướng đến việc nắm bắt những nguyên lý tối hậu của thực tại. Triết học Hy Lạp cổ đại khởi phát từ một khát vọng sâu xa và bền bỉ hướng đến *sophia* – minh triết. Khát vọng này định hình bản sắc của *philosophos* (người yêu mến khôn ngoan) không chỉ như một hoạt động trí tuệ, mà còn như một lối sống toàn diện. Dù khởi đầu bằng việc tách khỏi truyền thống thần thoại, triết học vẫn chia sẻ với tôn giáo mối quan tâm nền tảng: truy vấn về thực tại tối hậu – Thiên Chúa, vũ trụ, con người – và khả năng con người nhận thức những thực tại ấy. Sự khác biệt cốt yếu nằm ở phương pháp: tôn giáo tìm câu trả lời qua mạc khải và nghi lễ; triết học tìm đến chân lý qua lý trí và tra vấn phê phán.

Truyền thống triết học từ lâu đã quan tâm đến các vấn đề tôn giáo (Thiên Chúa, linh hồn), trong khi các tôn giáo lớn tại phương Tây lại tiếp thu nhiều khái niệm triết học và phương pháp tra vấn lý tính, biến chúng thành công cụ nhận thức nội tại của mình. Triết học Hy Lạp cho rằng Hữu thể Tối cao là Nguyên lý Đệ nhất bất biến, là Chân lý tuyệt đối. Từ đó triết học phương Tây dần thiết lập mô hình nhị nguyên thân xác – linh hồn. Triết học cung cấp nhiều luận chứng về trật tự và tính hữu lý của thế giới để suy luận về một Trí tuệ thiết kế hay một Nguyên nhân vận hành vũ trụ. Triết học cũng khai triển các mô hình lý thuyết về thế giới hoặc cấu trúc của chủ thể nhận thức, qua đó giải thích mối liên hệ với thần linh. Plato đưa ra khái niệm *tri kiến trí tuệ* – linh hồn chiêm ngắm thực tại thần linh bằng “con mắt của tâm trí” vốn được dung nhập vào truyền thống tôn giáo phương Tây.



¹ Étienne Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, 1936, tr. 3.

Cả ba triết gia Hy Lạp cổ đại—Plato, Aristotle và Plotinus—đều suy tư về Thượng Đế, linh hồn và bản chất vũ trụ. Truyền thống triết học này đóng góp cho tôn giáo phương Tây những khái niệm then chốt như phương pháp tra vấn phê phán kiểu Socrates và học thuyết về chân lý tối hậu nơi các Hình thể bất biến của Plato. Dù khác biệt phương pháp, triết học Hy Lạp và tôn giáo phương Tây cùng chia sẻ khát vọng tìm kiếm Thực tại tối hậu—dù được gọi là Nhất Thể, sự Thiện hay Thiên Chúa Tạo Hóa—và cùng khẳng định tính phổ quát của chân lý vượt trên giới hạn văn hóa. Hai truyền thống liên tục tương tác. Triết học luôn đặt câu hỏi về thần linh và linh hồn, trong khi tôn giáo phương Tây thường vận dụng khái niệm và phương pháp triết học. Học thuyết về nhân đức của Aristotle tương ứng với luân lý Kitô giáo về các nhân đức trụ và đối thần. Triết học tìm cách hiểu tương quan con người – vũ trụ – thần linh qua thị kiến trí tuệ, còn thần học Kitô giáo dùng phạm trù triết học để giải minh mạc Khải Kinh Thánh.

Triết học tập trung vào các vấn đề như tính vĩnh cửu của Thượng đế, nguồn gốc vũ trụ, bắt từ linh hồn, sa ngã và hành trình trở về nguyên thủy; tôn giáo gắn liền với cộng đoàn, nghi lễ và kinh điển. Cả hai cùng bắt nguồn từ truyền thống tra vấn Hy Lạp, đặc biệt qua Socrates, Plato, Aristotle và Plotinus. Do Thái giáo và Kitô giáo xây nền trên mạc Khải chứ không chỉ lý trí tự trị. Cựu Ước kể lịch sử sáng tạo, giao ước và cứu độ của Thiên Chúa hằng sống (Xh 3:14; Is 45:5–7). Kitô giáo tuyên xưng mạc Khải trọn vẹn nơi Đức Giêsu Kitô – Logos nhập thể (Ga 1:14) – Đấng chết và phục sinh để cứu độ nhân loại. Đức tin (*pistis*) là sự tín thác vào lời hứa Thiên Chúa, thể hiện qua phụng vụ, luật giới và bí tích. Truyền thống Kitô giáo không chỉ là hệ thống tín điều mà còn là thực tại phụng vụ – cộng đoàn, nơi tín điều được sống và thực hiện.

Dẫu vậy, triết học và thần học phát triển theo hai phương thức song hành. Triết học dựa trên lý luận – kinh nghiệm và mở cho phản biện; thần học tiếp nhận chân lý từ thẩm quyền Thiên Chúa và giải thích trong truyền thống sống động. Xung đột xuất hiện khi hai phương thức đưa ra khẳng định trái ngược, điển hình như án lệnh 1277 tại Paris đối với các luận đề của Aristotle bị xem là trái đức tin. Đến Thời Khai sáng, sự phân tách càng mạnh khi Kant giới hạn tôn giáo vào lý trí thực hành. Nhưng mối quan hệ giữa minh triết Hy Lạp và đức tin phương Tây vẫn là tương tác phong phú của giao thoa và song hành: triết học cung cấp ngôn ngữ khái niệm cho thần học, còn đức tin mở cho triết học chân trời siêu hình – hiện sinh mới.

Socrates và truy vấn ý nghĩa của “mô đạo”

Trong hành trình truy vấn đời sống thiện hảo, triết học Hy Lạp đã thay thế ngôn ngữ thi ca và sấm ngôn bằng hình thức văn xuôi đối thoại. Socrates kiên trì đặt lại những câu hỏi căn bản về bản chất đời sống đạo đức: công lý là gì, mô đạo là gì, đức hạnh là gì. Khác với các Sophist—những người tự xưng là bậc trí giả nhưng thường bất lực trong việc biện minh cho lập luận của mình—Socrates khẳng định ông không sở hữu chân lý, mà chỉ chất vấn những kẻ tưởng rằng mình biết.



Trong truyền thống Hy Lạp, *sophia* được hiểu như hình thức cao nhất của tri thức: sự thấu hiểu các nguyên lý tối hậu của thực tại. Các nhà tư tưởng tiền-Socrates tìm cách giải thích nguồn gốc và trật tự vũ trụ bằng các nguyên nhân tự nhiên, qua đó thay thế *mythos* bằng *logos*.² Những nhân vật như Heraclitus và Parmenides truy tìm *archē*—nguyên lý bất biến ẩn sau dòng biến đổi của hiện tượng. Cuộc truy tìm này sớm mang chiều kích luân lý: *logos* của Heraclitus không chỉ là trật tự vũ trụ mà còn là chuẩn mực định hướng đời sống con người. Khôn ngoan, vì thế, là sự hiểu biết về nguyên nhân nền tảng, bản tính của hiện hữu và trật tự đạo đức của thế giới—một tiến trình mang tính biện chứng, khởi đi từ sự đoạn tuyệt với tư duy thần thoại.

Đối với Socrates, khôn ngoan gắn liền với tự tri và liêm chính luân lý. Khiêm tốn tri thức—ý thức về giới hạn hiểu biết của bản thân—là điều kiện tiên quyết để tiến tới chân lý. Socrates chuyển trọng tâm triết học sang lĩnh vực đạo đức và hiện sinh, xem mình triết là tri thức về chính mình và là thực hành truy vấn luân lý. Plato mở rộng truy vấn này thành một hệ thống siêu hình học và nhận thức luận về các Hình thể—những thực tại bất biến và vĩnh cửu như Công lý, Cái Đẹp và Sự Thiện—vượt lên trên thế giới cảm tính. Aristotle, ngược lại, kết hợp quan sát kinh nghiệm với lý luận mục đích, xác định sự thiện tối hậu (*eudaimonia*) là đời sống đức hạnh theo lý trí. Trong cả hai trường hợp, mình triết phản ánh trí tuệ thần linh và hoàn tất tiềm năng cao nhất nơi con người như một hữu thể có lý trí, đạt tới sự viên mãn qua chiêm niệm.

Các trường phái hậu kỳ như Khắc Kỷ và Khoái Lạc tiếp tục phát triển triết học như một *bios*—một nếp sống toàn diện—nhắm đến sự bình thản (*ataraxia*) hoặc hòa hợp với tự nhiên.³ Dù khác biệt về mục tiêu và phương pháp, các trường phái này chia sẻ niềm xác tín rằng lý trí có khả năng tiếp cận chân lý về thực tại tối hậu.

Những đối thoại sớm của Plato tìm cách định nghĩa một khái niệm trung tâm của đời sống đạo đức—mộ đạo, công lý, tiết độ. Socrates không đưa ra học thuyết của riêng mình, mà buộc người đối thoại phải tự trình bày quan điểm, sau đó khảo sát chúng bằng hệ thống câu hỏi phản biện. Các cuộc đối thoại thường kết thúc trong *aporia*—tình trạng bế tắc nhận thức—nơi người tham gia nhận ra sự thiếu hiểu biết của chính mình. Chính phương pháp này đã gây phẫn nộ và góp phần dẫn đến bản án tử hình dành cho Socrates vì tội “bất kính với thần linh.”

Đối thoại *Euthyphro* xoay quanh câu hỏi căn bản: “Mộ đạo là gì?” Euthyphro, tự tin tuyệt đối vào sự hiểu biết của mình, thậm chí kiện cha ra tòa vì cho rằng đó là hành vi mộ đạo. Euthyphro khởi đầu từ định nghĩa “mộ đạo là điều các thần yêu thích.” Nhưng vì các thần Hy Lạp thường bất đồng, định nghĩa này được sửa thành “điều tất cả các thần yêu thích.” Tuy nhiên, câu hỏi then chốt là: các thần yêu thích điều đạo đức vì nó vốn là đạo đức, hay điều ấy trở nên đạo đức vì được thần yêu thích? Plato kết luận rằng phải tồn tại một “Hình thể” của đạo đức làm chuẩn tắc, nhờ đó thần linh mới yêu thích nó, vì nguyên lý đạo đức phải được đặt cao hơn ý chí thần linh. Trong thần học, lập luận này được tái hiện dưới hình thức câu hỏi: điều thiện là thiện vì Thiên Chúa truyền dạy,

² Xem: Kirk, Raven & Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 1983.

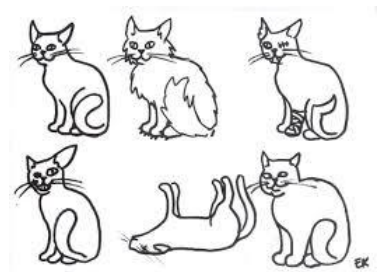
³ Xem: Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 1987.

hay Thiên Chúa truyền dạy vì nó vốn thiện? Qua đó, triết học xuất hiện như một lời mời gọi mang tính tôn giáo: tự phê phán và khiêm tốn trước chân lý.

Plato và hành trình tìm kiếm chân lý

Triết học Plato mở ra một trong những viễn tượng có ảnh hưởng sâu rộng nhất đối với lịch sử nhận thức và linh đạo phương Tây. Khởi điểm của viễn tượng này có thể truy về vấn đề Socrates nêu ra trong *Euthyphro*: làm thế nào xác định bản chất của một phẩm tính luân lý như “mộ đạo”. Socrates từ chối những ví dụ rời rạc về hành vi mộ đạo, bởi chúng không chạm tới điều ông tìm kiếm—một yếu tính phổ quát mà mọi hành vi mộ đạo đều tham dự vào. Từ yêu cầu ấy, Plato triển khai một hệ thống siêu hình học trong đó Hình Thể (*Form*) được xác lập như nền tảng của cả tri thức lẫn hiện hữu.

Theo Thuyết Hình Thể, mỗi Hình Thể là một bản thể phổ quát, vĩnh cửu và bất biến, tồn tại độc lập với các sự vật khả giác vốn chỉ là những tham dự bất toàn hay những mô phỏng của chúng. Quan hệ này thường được Plato minh họa bằng sự đối chiếu giữa hình tam giác vẽ bằng phấn và tam giác lý tưởng của hình học: cái trước luôn khiếm khuyết và biến đổi, trong khi cái sau giữ tính tất yếu và chuẩn mực. Trong trật tự ấy, thế giới cảm tính luôn trôi chảy trong thời gian, còn thế giới Hình Thể cấu thành lãnh vực khả tri đích thực, chỉ có thể tiếp cận bằng trí tuệ thuần lý.



Trong *Cộng hòa*, Plato trình bày cấu trúc nhận thức này qua dụ ngôn Cái Hang. Con người bị giam hãm trong thế giới cảm tính giống như những tù nhân chỉ nhìn thấy các bóng hình và lầm tưởng chúng là thực tại tối hậu. Việc bước ra khỏi hang tượng trưng cho hành trình tri thức và hoán cải nội tâm, trong đó linh hồn dần hướng về ánh sáng mặt trời—biểu tượng của Hình Thể Thiện (*Form of the Good*), nguyên lý tối thượng ban phát hữu thể, thiện tính và khả tri cho mọi tồn tại. Dụ ngôn này không chỉ phản ánh bi kịch của Socrates—người đã chiêm ngắm chân lý rồi quay lại khai sáng đồng loại và phải chịu án tử—mà còn trở thành hình ảnh nền tảng cho linh đạo hướng thượng của truyền thống phương Tây.

Từ đây, triết học Plato nuôi dưỡng một linh đạo trí thức, trong đó tri thức và thanh luyện nội tâm gắn bó mật thiết với nhau. Trong *Meno*, Plato đối diện nghịch lý tri thức: làm thế nào con người có thể tìm kiếm điều mình chưa biết? Câu trả lời của ông là học thuyết Hồi tưởng (*anamnesis*): học hỏi không phải là tiếp thu cái hoàn toàn mới, mà là sự nhớ lại những gì linh hồn đã từng chiêm ngắm trước khi nhập thể. Những khoảnh khắc “bùng sáng” trong toán học hay tri thức tất yếu cho thấy hiểu biết mang cấu trúc của hồi quang, đồng thời giả định tiền hữu của linh hồn và mối tương quan nguyên thủy của nó với các Hình Thể.

Trong *Phaedo*, Plato tiếp tục triển khai viễn tượng này qua các lập luận về sự bất tử của linh hồn, được đặt vào bối cảnh những giờ phút cuối đời của Socrates. Linh hồn gắn chặt với thân xác và dục vọng sẽ còn bị cuốn vào vòng sinh tử; ngược lại, linh hồn được thanh luyện khỏi các ràng

buộc vật chất sẽ trở về thế giới Hình Thức. *Phaedrus* mở rộng chiều kích này thành một chu trình hoàn chỉnh: từ thị kiến nguyên thủy các Hình Thức, đến sự sa ngã vào thân xác, và cuối cùng là hành trình thăng thượng trở lại bằng tri kiến. Trong khung cảnh ấy, hồi tưởng không chỉ là thao tác nhận thức, mà còn là *eros* siêu hình—khát vọng trở về nguồn cội, hướng đến cái Đẹp và cái Thiện đã in dấu nơi linh hồn từ khởi nguyên. Chủ đề *eros* đạt đến diễn tả trọn vẹn trong *Symposium* qua hình ảnh “nấc thang tình yêu”: từ vẻ đẹp thân xác, tiến đến vẻ đẹp của linh hồn có đức hạnh, và sau cùng là chiêm ngắm Cái Đẹp tuyệt đối. Triết học, theo Plato, vì thế không phải là hoạt động lý luận thuần túy, mà là một hành trình biến đổi nội tâm, nơi tình yêu trở thành động lực đưa linh hồn vượt qua cái đẹp phù du để hướng đến Mỹ vĩnh cửu.

Tuy nhiên, chính viễn tượng ấy cũng đặt ra một vấn đề nhân học then chốt. Nếu quê hương đích thực của linh hồn là cõi Hình Thức phi vật chất và bất biến, thì sự bất tử có hàm ý đánh đổi ký ức lịch sử, tính cá thể và căn tính nhân vị hay không? Câu hỏi này trở thành điểm giao thoa nhưng cũng là ranh giới phân biệt giữa Platonism và thần học Kitô giáo trung cổ, vốn nhấn mạnh cứu độ cá nhân, sự phục sinh của thân xác và ý nghĩa không thể thay thế của lịch sử con người. Tại giao điểm này, triết học Plato không chỉ cung cấp một mô hình siêu hình về tri thức và bản thể, mà còn đặt nền cho một linh đạo hướng thượng, xoay quanh linh hồn bất tử và hành trình quy hướng về Thiện–Mỹ tuyệt đối. Đây là một lời mời gọi bền bỉ: từ bỏ cái phù du, hướng về điều bất biến, và yêu mến cái vĩnh cửu.

Aristotle kết nối chiêm niệm vũ trụ với hạnh phúc con người

Sau khi khảo sát linh hồn và mối tương quan của nó với các Hình Thức vĩnh cửu trong tư tưởng Plato, ta có thể chuyển sang vấn đề ý nghĩa tôn giáo của thế giới tự nhiên trong truyền thống Platonist, đặc biệt qua tư tưởng của Aristotle—học trò xuất sắc nhất của Plato, đồng thời là người cải biến triệt để di sản ấy. Một điểm xuất phát thích hợp là *Timaeus*, nơi Plato trình bày vũ trụ như một trật tự được kiến tạo bởi Demiurge, vị thợ thủ công thần linh, sử dụng các Hình Thức như những mẫu gốc để hình thành thế giới. *Timaeus* nhấn mạnh rằng thế giới khả giác không phải là điều xấu xa cần phủ nhận, mà là hình ảnh phản chiếu—dù bất toàn—của thế giới khả tri; vì thế, thân xác và vật chất mang một giá trị tích cực nhất định. Vũ trụ hữu hình được mô tả như một sinh thể sống động, được điều phối bởi Linh Hồn Vũ Trụ (*World-Soul*) như nguyên lý vận động và trật tự.



Tuy nhiên, khoảng cách giữa thế giới Hình Thức thuần lý và thế giới vật chất trong Plato vẫn quá sâu, đến mức Aristotle phê phán thầy mình vì đã tách biệt hai trật tự hiện hữu đến nỗi không thể giải thích thỏa đáng sự hiện diện của Hình Thức nơi các sự vật cụ thể. Chống lại cả chủ nghĩa vật luận lẫn thuyết siêu việt thuần túy, Aristotle giữ lại khái niệm Hình Thức nhưng đặt nó ngay trong sự vật: Hình Thức không tồn tại ở một cõi biệt lập, mà hiện thân như nguyên lý cấu trúc và khả tri của từng hữu thể. Nhờ đó, triết học được định hình như khoa học về cái đang là—vừa mang chiều kích hình nhiên, vừa khả nghiệm trong tự nhiên.

Trong vũ trụ luận cổ đại, bầu trời sao được xem là lãnh vực của các thực tại bất tử, với các thiên cầu vận hành theo những quỹ đạo tròn hoàn hảo quanh Trái Đất. Nếu Plato quy chuyển động ấy về Linh Hồn Vũ Trụ, thì Aristotle thay thế bằng khái niệm Động Cơ Bất Động (*Unmoved First Mover*). Lập luận nền tảng của ông—về sau trở thành trụ cột cho nhiều chứng minh thần học—cho rằng chuỗi nguyên nhân không thể kéo dài vô hạn; do đó, phải có một nguyên lý tối hậu, bất động nhưng làm phát sinh mọi vận động. Nguyên lý ấy chính là Thiên Chúa.

Thiên Chúa của Aristotle không vận hành vũ trụ như một tác nhân cơ học, mà lôi kéo nó bằng sự hoàn thiện tuyệt đối: các thiên cầu chuyển động vì khao khát mô phỏng sự viên mãn của Người. Thiên Chúa là *Nous*—Trí Tuệ thuần túy—luôn chiêm niệm chính mình trong hạnh phúc trọn vẹn. Quan trọng hơn, Aristotle cho rằng khi trí tuệ con người nhận biết Hình Thể tách khỏi vật chất, nó trở nên đồng nhất với chính Hình Thể được biết. Từ đây nảy sinh cách diễn giải nổi bật trong truyền thống cổ điển và trung cổ: *active intellect*—trí tuệ tác động—được hiểu như mang chiều kích thần linh, thậm chí được đồng nhất với Thiên Chúa. Hành vi chiêm niệm chân lý, do đó, không chỉ là mô phỏng điều thiêng liêng, mà là một hình thức tham dự vào chính sự sống thần linh: tri thức không còn đơn thuần là “biết về” Thiên Chúa, mà là “ở trong” Thiên Chúa.

Chính trong viễn tượng ấy, Aristotle xác định hạnh phúc tối hậu của con người (*eudaimonia*) không nằm ở khoái cảm, mà ở đời sống chiêm niệm—lối hiện hữu gần với thần linh nhất. Khác với Plato, con đường này không đòi hỏi sự “thoát xác”: ngay trong thân xác, con người vẫn có thể đạt đến phúc phận cao nhất khi trí tuệ vận hành ở đỉnh cao của nó. Triết học vì thế trở thành con đường đặc tuyển để nhân tính vươn lên chiều kích thiêng liêng. Aristotle xem mọi hữu thể như đang hướng về sự hoàn tất thích hợp với bản tính của mình: hòn đá rơi, lửa bốc lên, cây tìm ánh sáng, sinh vật tìm sự sống và sinh sản. Thế giới tự nhiên không phải là hỗn loạn ngẫu nhiên, mà là một trật tự hướng thiện. Trên bình diện đạo đức, điều này hàm ý rằng mục đích tự nhiên của con người là hạnh phúc—được hiểu không phải như khoái lạc, mà như sự thành tựu trọn vẹn năng lực cao nhất của con người: trí tuệ chiêm niệm chân lý. Khi truyền thống Kitô giáo tiếp nhận Aristotle, *eudaimonia* được chuyển dịch thành *beatitudo*, và thị kiến hạnh phúc tuyệt đối được diễn tả như *visio beatifica*—chiêm ngắm Thiên Chúa bằng con mắt của trí tuệ được hoàn tất trong ân sủng.

Khôn ngoan và đức hạnh

Plato trao cho *sophia* một chiều kích siêu việt: khôn ngoan là hành trình thăng tiến của linh hồn từ “hang động” của *doxa* đến Ý niệm Sự Thiện. Theo đó, minh triết là sự tham dự vào thực tại vĩnh cửu và bất biến. Aristotle tiếp nhận viễn tượng này, đồng thời tái cấu trúc nó theo hướng nội tại hóa, khi đặt nền tảng khôn ngoan vừa trong tri thức lý thuyết (*sophia*)—hiểu biết về các nguyên nhân đầu tiên—vừa trong khôn ngoan thực hành (*phronēsis*) định hướng hành động luân lý (*Nicomachean Ethics* VI). Trong truyền thống Hy Lạp cổ điển, khôn ngoan vì thế được hiểu như một nhân đức trí tuệ, đạt tới qua kỷ luật lý luận, rèn luyện luân lý và đời sống chiêm niệm.



Cả Plato lẫn Aristotle đều đặt *aretē* (đức hạnh) vào trung tâm nhân sinh quan và coi đó là điều kiện tất yếu của sự mãn nguyện (*eudaimonia*). Đức hạnh được hiểu như một trạng thái bền vững của tính nết, bảo đảm khả năng hành động phù hợp với thiện hảo, luôn gắn liền với vấn đề bản tính hữu thể và cứu cánh của đời sống con người. Plato tiếp cận câu hỏi này trong khung bản thể học, nhấn mạnh tính khả tri của các thực tại có bản tính xác định; Aristotle làm rõ chiều kích hoạt động (*energeia*) và cứu cánh (*telos*) nội tại của mỗi hữu thể. Dù khác biệt phương pháp, cả hai đều coi *psychē* là nguyên lý sự sống: với Plato, linh hồn mang cấu trúc bất biến và hướng thượng; với Aristotle, nó là nguyên nhân đệ nhất của đời sống hữu thể. Con người, với tư cách hữu thể có lý trí, đạt tới đời sống luân lý đích thực khi sống phù hợp với bản tính cao quý của mình.

Thất bại của Socrates trong việc định nghĩa phổ quát lòng sùng kính đã tạo tiền đề cho Plato triển khai học thuyết các Hình Thể. Dụ ngôn Hang Động minh họa mối tương quan giữa thế giới khả giác và khả tri, đồng thời khẳng định khả năng của linh hồn vươn tới các nguyên lý tối cao. Hành trình ấy vừa mang tính nhận thức vừa mang chiều kích tâm linh: linh hồn, bắt từ nhưng bị giam cầm trong thân xác, nhận biết chân lý qua hồi tưởng, còn *eros* hướng về Cái Đẹp và Cái Thiện biểu lộ ký ức siêu hình đã được khắc ghi từ khởi nguyên. Tuy nhiên, trong viễn tượng này, Thiên Chúa của các triết gia vẫn chủ yếu được hiểu như Nguyên lý Tối cao của chiêm niệm hơn là đối tượng của việc thờ phượng mang tính tôn giáo.

Trên bình diện vũ trụ luận, Plato nói đến *demiurge* sắp đặt vũ trụ theo các Ý niệm, còn Aristotle khẳng định trật tự tự nhiên được vận hành bởi Nguyên Nhân Tiên khởi—Trí tuệ thần linh tự chiêm niệm chính mình. Plotinus tiếp tục và hệ thống hóa hai truyền thống ấy trong học thuyết phát tỏa (*emanation*), kiến tạo một trật tự hướng thượng gồm Nhất Thể, Trí Tuệ, Linh Hồn và thế giới vật chất. Đức hạnh là tiến trình thanh luyện đưa linh hồn trở về nguồn cội thần linh, đạt tới hợp nhất huyền nhiệm với Nhất Thể. Trong viễn tượng này, việc truy tìm khôn ngoan đồng thời là con đường dẫn tới hạnh phúc đích thực và sự hòa điệu của linh hồn với trật tự lý tính của vũ trụ. Minh triết trở thành một lối sống theo lý trí và chân lý. Từ Plato và Aristotle đến Plotinus, truyền thống Hy Lạp đã kiến tạo một tầm nhìn tổng thể về vũ trụ như một trật tự có mục đích, trong đó tri thức là hình thức hiệp thông với điều thiêng liêng, và triết học trở thành đời sống tôn giáo của lý trí—con đường đưa linh hồn trở về với Nhất Thể.



Từ Septuagint đến Tin Mừng

Thuật ngữ *Septuagint* (LXX) hay “Bản Bảy Mươi” là tên gọi hiện đại dành cho tập hợp các bản Kinh Thánh Do Thái, cùng một số tác phẩm Do Thái khác được dịch hoặc sáng tác trực tiếp bằng Hy Lạp.⁴ Truyền thuyết này, xuất hiện sớm nhất vào cuối thế kỷ II TCN trong *Thư Aristeas* và được

⁴ Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 3rd ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2012), 131–150; *Letter of Aristeas* §§301–307; Philo of Alexandria, *De vita Mosis* II.25–44.

Philô thành Alexandria phát triển, nhằm khẳng định uy tín và tính chính thống của bản dịch Hy Lạp trong cộng đồng Do Thái hải ngoại.²

Về mặt lịch sử-xã hội, truyền thuyết ấy phục vụ chức năng hợp thức hóa việc sử dụng Kinh Thánh Hy Lạp, đặc biệt tại Alexandria, nơi người Do Thái đã hội nhập sâu vào thế giới Hellenistic.³ Các bằng chứng ngôn ngữ và khảo cổ cho thấy Ngũ Thư được dịch vào thế kỷ III TCN tại Ai Cập, trong bối cảnh Hy Lạp trở thành ngôn ngữ chủ đạo của hành chính, giáo dục và thương mại.⁴ Văn phong Hy Lạp của bản dịch này gần với *koine* hơn là Hy Lạp văn chương cao cấp, phản ánh nhu cầu sử dụng thực tế của các cộng đồng Do Thái nói tiếng Hy Lạp.⁵ Theo thời gian, các sách Kinh Thánh khác cũng được dịch, với phong cách không đồng nhất: có bản diễn đạt tương đối tự do để tạo tiếng Hy Lạp trôi chảy, có bản lại bám sát nguyên văn Do Thái. Quá trình sao chép và hiệu đính kéo dài đã tạo nên nhiều dị bản, khiến lịch sử truyền bản của Septuagint trở nên đặc biệt phức tạp.

Ảnh hưởng của Septuagint đối với Kitô giáo là mang tính nền tảng.⁶ Tân Ước được viết bằng tiếng Hy Lạp và thường phản ánh trực tiếp từ vựng, cú pháp của Kinh Thánh Hy Lạp. Trong một số trường hợp, chính cách dịch Hy Lạp đã định hình thần học Kitô giáo về sau, như việc dịch *nephesh* thành *psychē* (đặt nền cho ngôn ngữ “linh hồn”), hay *‘almah* trong Isaia 7 thành *parthenos*, góp phần quan trọng vào tín lý thụ thai đồng trinh. Do đó, Septuagint không chỉ là bản dịch, mà là một môi trường diễn giải. Từ góc nhìn Do Thái, việc dịch Kinh Thánh sang Hy Lạp không phải là một “sai lầm”, mà phản ánh sự tự tin văn hóa của các cộng đồng hải ngoại—những cộng đồng vừa trung thành với truyền thống tôn giáo, vừa tham dự trọn vẹn vào đời sống trí thức Hy Lạp. Không có Kinh Thánh Hy Lạp, sự lan rộng của Kitô giáo trong thế giới Địa Trung Hải hẳn sẽ khó diễn ra, hoặc ít nhất sẽ mang một hình thức rất khác.

Các văn bản Kitô giáo sơ khai, đặc biệt các Tin Mừng, được hình thành trong một “khí quyển” Hellenistic sâu đậm.⁷ Việc sử dụng tiếng Hy Lạp không chỉ là hệ quả của quyền lực chính trị Rôma, mà phản ánh thực tại văn hóa-trí thức của thời đại. Điều này đặt ra một câu hỏi phê phán: liệu truyền thống Kitô giáo được định hình mạnh bởi Phaolô có che khuất những lớp nghĩa Hy Lạp hiện diện trong các Tin Mừng, đặc biệt Tin Mừng Gioan?

Trong bối cảnh ấy, thần học khôn ngoan (*sophia / sapientia*) trở thành điểm giao thoa giữa triết học Hy Lạp và Kinh Thánh Do Thái. Trong truyền thống Do Thái, *hokmāh* là nghệ thuật sống ngay thẳng trước mặt Thiên Chúa, gắn với phân định luân lý và lòng kính sợ: “Kính sợ Đức Chúa là khởi đầu của khôn ngoan” (Cn 9:10). Các Kitô hữu tiên khởi đọc lại truyền thống này dưới ánh sáng của Đức Kitô, được công bố là “sức mạnh và sự khôn ngoan của Thiên Chúa” (1 Cr 1:24). Thần học *Logos* của Gioan đồng hóa Ngôi Lời vĩnh cửu—nhờ đó muôn vật được tạo thành (Ga 1:3)—với Khôn ngoan được nhân cách hóa trong Châm Ngôn 8.⁸

⁵ Sidney Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study* (Oxford: Clarendon Press, 1968); Natalio Fernández Marcos, *The Septuagint in Context* (Leiden: Brill, 2000), chs. 1–3.

⁶ Plutarch, *Moralia*; Christopher P. Jones, *Plutarch and Rome* (Oxford: Oxford University Press, 1971).

⁷ Plotinus, *Enneads* V–VI; A. H. Armstrong, *Plotinus*, 2 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966–1988).

⁸ Henry Chadwick, *The Early Church* (London: Penguin, 1993), chs. 2–4.

Trọng tâm triết học–thần học nằm ở khái niệm *logos*. Trong truyền thống Plato và Tân-Plato, *logos* không chỉ là “lời nói”, mà là nguyên lý khả tri của thực tại—cấu trúc thông minh nội tại làm cho hữu thể trở nên hiểu được. Vì thế, khi Gioan đồng nhất *logos* với thần tính, Tin Mừng có thể được đọc như một tuyên bố sâu sắc về ánh sáng soi trí và tính khả tri của hữu thể. Truyền thống Hy Lạp cũng gắn chặt *logos* với mệnh lệnh “Hãy biết mình” (*gnōthi seauton*).⁹ Việc truy vấn tự ngã không chỉ mang tính tâm lý, mà mang chiều kích nhân học và linh đạo: tự ngã như nơi giao thoa giữa cá vị và siêu việt. Từ đó có thể thấy Kitô giáo thời đầu không phải một khối đồng nhất, mà là một không gian diễn giải đa dạng. Giống như Socrates, Đức Giêsu không để lại tác phẩm trực tiếp, mà được truyền lại qua các môn đồ và các cộng đồng diễn giải.

Triết học Kitô giáo sơ khai

Khi tư tưởng Kitô giáo còn ở giai đoạn hình thành, thế giới Hy-La đang chứng kiến một giai đoạn phục hưng muộn của triết học cổ điển, đặc biệt là Plato và Aristotle. Plutarch (46–120), một trong những đại diện tiêu biểu của truyền thống Plato, không chỉ nổi tiếng với *Parallel Lives* mà còn để lại một *corpus* triết học đồ sộ trong *Moralia*, nơi ông phê phán mạnh mẽ Khắc kỷ và Khoái lạc. Tuy nhiên, vào giai đoạn hoàng hôn của Cổ đại, chính triết lý Plato chứ không phải Aristotle—mới là dòng tư tưởng chi phối đời sống trí thức.¹⁰



Đỉnh cao của triết lý Plato ngoại giáo là Plotinus (205–270), người sáng lập Tân Plato giáo. Trung tâm hệ thống của ông là “Đấng Một” (*The One*), nguyên lý tuyệt đối vượt trên hữu thể và thiện hảo, từ đó mọi cấp độ thực tại phát xuất qua tiến trình *emanatio*: Trí tuệ (*Nous*), Linh hồn (*Soul*) và thể giới vật chất. Dù học phái Plotinus tại Roma không tồn tại lâu dài, tư tưởng của ông nhanh chóng được lan truyền và để lại dấu ấn sâu đậm, đặc biệt trong môi trường Kitô giáo.

Song song với đó, trong thế giới Do Thái–Hy Lạp, Philô thành Alexandria đã tiên phong trong việc tổng hợp mạc khải Kinh Thánh với triết học Plato và Khắc kỷ.¹¹ Việc ông đồng nhất Khôn ngoan Thiên Chúa với *Logos* đã tạo nên một nhịp cầu khái niệm quan trọng giữa siêu hình học Hy Lạp và thần học Kinh Thánh—một tiền đề có ảnh hưởng lâu dài đến tư tưởng Kitô giáo.

Những cuộc gặp gỡ quyết định giữa triết học Hy Lạp và Kitô giáo diễn ra trong thời kỳ Giáo phụ. Các nhà hộ giáo như Giustinô Tử đạo (100–165) coi triết học Hy Lạp như một *propaideia*, tức sự chuẩn bị trí thức dẫn con người đến với Đức Kitô, Ngôi Lời là nguồn mạch của mọi chân lý. Như Giustinô khẳng định: “Bất cứ điều gì chân thật được nói ra bởi bất cứ ai, đều thuộc về chúng ta, những Kitô hữu” (*Second Apology* 13).

⁹ Rowan Williams, *Augustine and the Psalms* (2011).

¹⁰ A. A. Long, *Hellenistic Philosophy* (1986).

¹¹ Philo, *De opificio mundi; Legum allegoriae*.

Clémentê thành Alexandria (150–215) tiếp tục phát triển quan điểm này khi gọi triết học là ân huệ Thiên Chúa ban cho người Hy Lạp, tương tự như Luật được ban cho người Do Thái, cả hai đều hướng về Đức Kitô. Truyền thống Kitô học về Khôn ngoan—đặc biệt qua cách đọc Châm Ngôn 8—được Origen, người kế nhiệm Clémentê, là một trong những trí tuệ táo bạo nhất của Kitô giáo sơ khai.¹² Dù tự xem mình trên hết là nhà chú giải Kinh Thánh, ông chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Platonism Alexandria, đặc biệt qua Ammonius Saccas. Origen tiếp nhận những ý tưởng gây tranh cãi—như tiền hiện hữu của linh hồn, cứu độ phổ quát (*apokatastasis*), và cách hiểu Plato về thân xác phục sinh—khiến ông xung đột với giới giáo phẩm. Tuy nhiên, chính trong thời gian lưu vong, ông đã sử dụng triết học để biện hộ cho Kitô giáo trước các công kích của Celsus (*Contra Celsum*), đặc biệt xoay quanh Thiên Chúa, tự do và linh hồn bất tử.

Sự kết hợp giữa *sophia* Hy Lạp và *hokmāh* Kinh Thánh đã mở đường cho tổng hợp Kitô giáo thời Trung Cổ, đạt đến hình thức kinh điển nơi Augustinô thành Hippo. Chịu ảnh hưởng sâu đậm của Plato và Tân Plato, Augustinô đã tái cấu trúc hành trình thăng hoa của Plotinus thành một thần học về ân sủng (*Confessiones* VII; *De Trinitate* XV). Ngài phân biệt giữa Khôn ngoan vĩnh cửu của Thiên Chúa (*sapientia Dei*) và tri thức tạm thời của các khoa học nhân văn, đồng thời đồng nhất Khôn ngoan Thiên Chúa với Ngôi Con, Đấng soi sáng linh hồn để nhận biết và yêu mến Thiên Chúa. Lộ trình Plato về sự trở về nội tâm được Augustinô nội tâm hóa, nhưng được đặt hoàn toàn dưới tính ưu tiên của ân sủng. Trong viễn tượng này, triết học Hy Lạp—vốn xem khôn ngoan như sự tham dự vào lý trí vĩnh cửu—được thần học Kitô giáo tiếp nhận và tái định hướng trong tương quan cá vị với Thiên Chúa Ba Ngôi.¹³

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Lý Trí Tìm Kiếm Sự Khôn Ngoan thời Cổ Đại. Joseph Tân Nguyễn OFM (NXB Hoàng Mai, 2026)

¹² Étienne Gilson, *The Christian Philosophy of St. Augustine* (New York: Random House, 1960).

¹³ Rowan Williams, *Augustine and the Psalms* (Oxford: Oxford University Press, 2011).