

# HỢP TUYỂN THÂN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THÂN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 36&37

Năm XIV (2004)

**CHỦ ĐỀ:**

**TẠO DỰNG - NGUYÊN TỘI**

- Thân Học Tạo Dựng**
- Nguyên Tội theo St 2-3**
- Nguyên Tội với  
Vấn Đề Sự Dữ**
- Một Học Thuyết mới  
về Nguyên Tội**



# HỢP TUYỂN THẦN HỌC

**Tập phổ biến Thần học, phát hành không định kỳ**

**Chủ biên:** M. Nguyễn Thế Minh, S.J.

**Phụ biên:** F. Gómez Ngô Minh, S.J.

**Nhóm hợp tác:** Phạm Văn Ái, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Đức Anh, O.P. (Ý Đại Lợi); Đỗ Quang Biên (Hoa Kỳ); Vũ Kim Chính, S.J. (Đài Loan); Phan Đình Cho (Hoa Kỳ); Đinh Đức Đạo (Ý Đại Lợi); Trần Văn Hoài (Ý Đại Lợi); Vũ Xuân Huyền (Thụy Sĩ); Trần Văn Khả (Ý Đại Lợi); Lại Văn Khuyến (Hoa Kỳ); Nguyễn Tiến Lãng, CSsR (Pháp); Trần Đình Nhi (Hoa Kỳ); Nguyễn Văn Phương (Ý Đại Lợi); Nguyễn Văn Sĩ, OFM (Ý Đại Lợi); Nguyễn Đoàn Tân, OFM (Hoa Kỳ); Phan Tấn Thành, O.P. (Ý Đại Lợi); Hoàng Minh Thắng (Ý Đại Lợi); Nguyễn Chí Thiết (Pháp); Nguyễn Đức Thụ, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thụ (Vatican); Bùi Hữu Thư (Hoa Kỳ); Nguyễn Trọng Tước, S.J. (Hoa Kỳ); Phạm Minh Ước, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Văn Vượng (Phi Luật Tân).

**Tòa soạn:** 42 rue de Grenelle – 75343 Paris Cedex 07 – France

☎: (01) 44 39 46 57 – fax: (01) 44 39 46 93

e-mail: [mimisj@htth.org](mailto:mimisj@htth.org)

**Ấn hành:** 3925 Tambor Road – San Diego, CA 92124 – USA

☎: (858) 571 7839 – [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)

**Tổng quản:** *Vietnamese Theological Association*

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)



**Số 36&37 Năm XIV (2004)**

# NGUYÊN TỘI

## THEO TRÌNH THUẬT VỀ VƯỜN ÊĐEN

(St 2:4b — 3:24)<sup>1</sup>

### I

#### ĐỊNH HƯỚNG:

#### VẤN ĐỀ VÀ ĐIỂM MẤU CHỐT CỦA VẤN ĐỀ

Trình thuật Giavít về nguồn gốc loài người với biến cố nguyên tội – St 2:4a–3:24 – hẳn là phần viết thuộc văn bộ Kinh Thánh. Tuy nhiên, qua quá trình truyền lưu giữa các thế hệ dân gian, phần viết này đã rồi cuộc đi đến chỗ làm phát sinh một trình thuật thứ hai, song song. Chính trình thuật thứ hai này, chứ không phải là phần viết Giavít của Kinh Thánh, mới là đoạn văn đã ăn sâu vào trong tâm thức các tín hữu kitô. Muốn giải thích phần viết Giavít nói trên, việc phải làm trước tiên là xác định quãng độ cách biệt giữa hai “bản viết”; bởi có thế thì mới xác định được vị trí cùng hướng đi trong bước đường tìm hiểu.

<sup>1</sup> P. Beauchamp, *Études sur la Genèse. L'Eden, les Sept Jours, les Patriarches*, Paris, Médiasèvres, 1988, tt. 7-42.

## **I. TRÌNH THUẬT ÊĐEN TRONG TÂM THỨC TÍN HỮU KITÔ**

### *a. Hai ý kiến*

J. Loew:<sup>2</sup> “Chương đầu trong sách Sáng Thế (tác giả muốn nói về 3 chương đầu) – thường được dùng làm phần mở đầu cho nội dung của rất nhiều cuốn giáo lý – đã vô tình trở thành một thảm họa cho con em chúng ta. Hình tượng trình họa con rắn cuốn mình quanh một thân cây và bà Evà thân mình trần trụi được chính mái tóc dài của mình kín đáo phủ che, còn bên cạnh, có ông Adam, râu ria xồm xoàm, thò đầu nhìn ra từ một bụi rậm, đã từng làm cho bao nhiêu thế hệ, cả trẻ con lẫn người lớn, nghĩ ngay đến một thứ tôn giáo huyền thoại.” Đây, huyền thoại và thảm họa là thế.

Cha Michonneau: “Tôi còn nhớ đã nghe cha Michonneau nói rằng sự kiện đức tin bị đánh mất đi ở trong môi trường công nhân phát xuất từ cảm thức cứ lan dần về sự đối đầu, thiếu tương thích giữa Kinh Thánh và khoa học nhiều hơn là từ việc trách Giáo Hội đã không quan tâm đủ đến thế giới người nghèo.”<sup>3</sup> Vấn đề vẫn là một: Kitô giáo bị coi là không khoa học, nếu không nói là phản khoa học.

Nhưng, ngoài vấn đề chân lý, còn có một vấn đề khác mà khoa chú giải quan tâm hàng đầu: ùm xem bản văn muốn nói

<sup>2</sup> J. Loew, *Journal d'une mission ouvrière*, 1941-1959, Paris, 1959, tr. 185.

<sup>3</sup> J. Danielou, *Au commencement*, Paris, 1962, tr. 8.

gì? Đó là vấn đề chủ yếu đối việc trình bày giáo lý và thuyết giảng: điều bản văn muốn nói có được truyền đạt chính xác hay không? Nếu điều bản văn muốn nói được giảng dạy cho đúng, thì có lẽ nhiều vấn nạn sẽ tự chúng tiêu tan đi: nhiều chữ không phải là hết mọi vấn nạn. Có thể kiểm định điều đó bằng cách nhìn thoáng lại tác dụng mà việc dạy giáo lý dựa vào cách hiểu trình thuật về vườn Êden theo kiểu vẫn thường thấy, để lại trong tâm trí các tín hữu, rồi đem đối chiếu với cách hiểu theo nghĩa có thể nói là 'chính thực,' tức với những gì xem ra trình thuật thực sự muốn nói.

*b. Thử chẩn đoán ảnh hưởng do việc cắt nghĩa văn bản như thường thấy, để lại trong tâm lý các tín hữu:*

Bản văn muốn nói gì?

(1) Con người đã từng ở trong vườn Địa Đàng. Hạnh phúc đã rơi vào dĩ vãng, sau một thời vàng son.

(2) Trong vườn này, đã một thời, không thiếu sự gì; *không phải làm lung.*

(3) Thiên Chúa đã truyền lệnh, đại loại như thế này: "Cấm không được nhấn nút F1." Một lệnh cấm không thấy có gì biện minh cho được cả, không có lý do nội tại: tại sao lại cấm làm điều ấy? Khi nói rằng tội của tổ tiên loài người chủ yếu là ở chỗ *bất tuân*, thì phải chăng là đã đi sâu vào lối suy nghĩ không có lý do như thế? Nếu đó là xấu, chủ yếu bởi vì đó là điều cấm, thì tính cách xấu-tự-tại (tự bản chất) sẽ không có. Điều mà tổ tiên loài người phạm có phải là một điều xấu tự bản chất hay không? Hay đó chỉ liên quan tới một thái độ tôn giáo: tức là lẽ ra các ngài phải phó thác vào tay Thiên Chúa bởi vì Ngài là

Chủ Tể và vì lời Ngài chính là ơn cứu độ. Nhưng, đó có phải là ý nghĩa mà trước tiên bản văn muốn nói lên hay không?

Khi trình bày về nguyên tội, cuốn *Giáo Lý Giáo Hội Công Giáo* cũng đã nhấn mạnh đến thái độ bất tuân: “Bị ma quỷ cám dỗ, con người đã đánh mất lòng tin thác vào Đấng Sáng Tạo, và lạm dụng tự do của mình, con người đã *bất tuân* mệnh lệnh của Thiên Chúa. Đó là tội đầu tiên của con người. Từ đó, mọi tội lỗi đều là do bất tuân Thiên Chúa và thiếu tin thác vào lòng nhân hậu của Người.”<sup>4</sup> Dù có tổng hợp và bàn đến nhiều khía cạnh khác nhau của nguyên tội, thì cuốn *Giáo Lý Giáo Hội Công Giáo, biên soạn cho Giáo Dân Việt Nam*, cũng xoay quanh thái độ *bất tuân*: “Được dựng nên thánh thiện để sống hòa hợp với Thiên Chúa và với vạn vật, con người đã lạm dụng tự do để làm theo ý mình mà không theo ý Chúa, muốn coi mình hơn Thiên Chúa mà mất tin tưởng và không vâng phục Người. Đó là tội đầu tiên con người phạm.”<sup>5</sup>

(4) Tính cách võ đoán của điều cấm chỉ đã trở thành thô thiển đến mức lỗ lã qua việc nghĩ ra cách dùng trái táo để lấp

<sup>4</sup> *Catéchisme de l'Église Catholique*, loại “bỏ túi,” Paris, Mame/Plon, 1992, n. 396-409, tt. 108-109. Cũng nên ghi nhận rằng, trong đoạn trích này, sách *Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo* nói đến “ma quỷ.” Tuy nhiên, trong trình thuật Vườn Êden của sách Sáng Thế, ma quỷ vẫn chưa xuất hiện, và không có nền tảng để nghĩ rằng khi đọc “con rắn” thì phải hiểu là “ma quỷ.” Thư gửi Tín Hữu Rôma của thánh Phaolô, đặc biệt là chương 7, có St 2-3 làm nguồn liệu, không nói đến ma quỷ và cũng chẳng nói đến con rắn, nhưng nói đến “tội.” Tuy nhiên, đối với ngài, tội hành xử tương tự như cách thức của con rắn, trong mức độ nó trở thành một tác nhân. “Tội” là một nhân vật.

<sup>5</sup> *Giáo Lý Giáo Hội Công Giáo, biên soạn cho Giáo Dân Việt Nam*, 1996, tt. 65-71.

đây chỗ trống của điểm tối nghĩa trong bản văn. Thực ra, ngày nay, không còn đọc thấy cách kiểu giải thích này trong các sách giáo lý. Nhưng, làm sao búng nó ra cho khỏi tâm thức tín hữu kitô được đây!

(5) Tội lỗi này là do một *người khác* đã phạm. Từ đó sinh ra một thứ cảm thức vong thân: chịu cảnh bất hạnh do lỗi phạm của một người khác, phải mang lấy một thứ số phận “đã rồi,” không phải tự mình quyết định.

(6) Hình phạt bao gồm *mọi* thứ bất hạnh trong đời người, kể cả lao động bắt buộc, và cuối cùng chờ sẵn là cảnh bất hạnh khôn tả và đời đời, tức là hỏa ngục. Cảm nhận mà cách miêu tả vội vã như thế về trình thuật Vườn Êden, thường để lại trong tâm thức các tín hữu kitô, là ấn tượng rất mơ hồ về bản chất thật của tội lỗi, nhưng lại rất sâu đậm về tính chất kinh hồn của hình phạt.

## 2. ĐƯỜNG HƯỚNG CẢI THIỆN

Có thể kết thúc phần điểm duyệt các cách hiểu trình thuật về vườn Êden với một hình ảnh biếm họa; nhưng khổ nỗi, tiềm thức của trẻ con, và tiềm thức nói chung của con người lại hoạt động với những hình ảnh biếm họa: vì *lỗi phạm phi lý của một người khác, mà nay tôi bị tước đi cái phúc được có mọi sự mà chẳng phải làm lụng cực nhọc gì cả, để cuối cùng còn phải gánh chịu những bất hạnh tệ hại nhất*. May thay: người học giáo lý còn có trong tay những lối thoát khác, mà chính yếu là lương tri và ánh sáng của Thánh Linh; tuy nhiên, cũng không phải là quá đáng khi – cùng với Loew – coi lối trình bày trên kia là một đại họa.

Sau đây, xin được đề phác một số phương thức nhằm cải thiện cách quan niệm và trình bày về vườn Êden như thấy trên kia:

– *thứ nhất*: Trong văn chương Kinh Thánh – xét như một tổng thể – chủ đề ‘kỷ nguyên vàng son ban đầu, và hạnh phúc đánh mất’ làm như không có được một chỗ đứng, hầu như không có gì cần phải bàn đến. Thiên Đàng, chính là Đất Hứa, là công cuộc tạo dựng mới, và trong một số bản văn, có lẽ đó chính là nơi con người đang sống. Nhưng cũng phải nhìn nhận rằng, trong bản văn đang nghiên cứu đây, có tiềm ẩn chủ đề về kỷ nguyên vàng son bị đánh mất, dưới dạng trình bày tuổi thọ – thật là cao – theo đà giảm dần. Tuy vậy, chủ đề cũng chỉ được trình bày một cách đơn giản không ngờ: nam nữ kết hợp với nhau không chút thẹn thùng, quyền được ăn mọi thứ cây trái, sinh nở không đau đớn, quyền làm chủ trên loài vật. Những việc kể lại không phải là ít, nhưng xem ra không hứng thú bao nhiêu trong việc trình thuật. Ngoài ra, còn cần tìm xem có phải cả đoạn trình thuật về vườn Địa Đàng cũng chỉ là một chặng trên con đường hướng tới Lời Hứa hay không.

– *thứ hai*: Trái với ảo tưởng thường có, nếu con người đã được đặt vào trong vườn Êden thì chính là “để canh tác và gìn giữ thửa vườn” (St 2:15). Như thế, trước thời phạm tội, con người đã được trao cho một công việc và một sứ mạng. Và nếu phải gìn giữ khu vườn, thì phải gìn giữ cho khỏi điều gì? Phải chăng đã có một sự đe dọa? Các từ dùng trong đoạn văn gợi cho thấy bước khởi đầu của một hành trình, của một cuộc mạo hiểm.

Hiểu như thế, thì vườn Êden vẫn là *khu vườn của thử thách, cám dỗ*. Nếu ngay khi vừa mới lột lòng bàn tay Thiên Chúa, con



người đã làm “mồi” cho cám dỗ, đã là đối tượng của thử thách, thì hẳn là không sao có được hình ảnh về một tình trạng hạnh phúc đã toàn hảo.

– *thứ ba*: Bản chất của tội: không thể là chuyện *đơn giản*, bởi chỉ thấy được qua *muu chước* của con rắn. Và như thế, mưu chước này đóng vai nguyên do thúc đẩy: tìm thấy nó thì sẽ hiểu được bản chất của tội phạm đầu tiên: “Con rắn, người đàn bà thưa với Chúa, đã lừa bịp con, nên con đã ăn”(St 3:13). Nếu một lệnh truyền vô đoan đã gây khó khăn, như trình bày trên kia, thì thái độ bất tuân cũng cần phải được giải thích: tại sao lại không tuân phục? Truyền thống giáo phụ nhấn mạnh đến sự việc bà Evà đã *tin* con rắn. Đó là một hành vi khác với thái độ bất tuân và có trước thái độ này. Con rắn đã lên tiếng: nó nói gì?

– *thứ tư*: Thay vì trái táo, đó là “một thứ cây ăn thì ngon miệng, trông thì đẹp mắt, và đáng quý vì làm cho được tính khôn” (St 3:6). Câu nói gợi lên một ý niệm không phải là ngây ngô cho lắm, và sau này sẽ gặp lại ở trong 1Ga 2:16: “dục vọng của tính xác thịt, dục vọng của đôi mắt, và kiêu căng về cuộc sống.”

– *thứ năm*: Tội đã do một người khác phạm. Đó chính là điều ông Adam nghĩ, vì thế ông buộc tội bà Evà: “Người đàn bà Ngài cho ở với con, chính nàng...”(St 3:12). Còn bà Evà thì buộc tội con rắn. Còn chúng ta thì buộc tội ông Adam. Thế là đi đủ trọn vòng. Phải chăng đó chính là điều tác giả đoạn trình thuật muốn nói lên? Phải chăng ở đây, mặc khải mang lại cho một sức năng giải phóng đích thực (chứ không phải là chuyện thần thoại), và một thái trạng nhẹ nhõm trước mối âu lo đối với tội lỗi, bằng cách cho thấy nguồn gốc tội lỗi không nằm ở nơi tội nhân?

Thực ra, trình thuật về Êden đã làm giảm nhẹ đi cảm nghĩ cho rằng “một người khác (Adam hay Evà) đã gây ra chuyện,” qua việc liên tục dùng cách xưng hô “người nam” và “người nữ” thay vì “Adam” hoặc “Evà”<sup>6</sup>

– *thứ sáu*: Văn phong của trình thuật về Êden hoàn toàn khác với văn phong các ngôn sứ dùng để loan báo các tai họa trong vũ trụ, như: chiến tranh loạn lạc, mất mùa, ôn dịch, trời đất tối tăm, tinh tú rung chuyển hỗn độn. Trình thuật không có vẻ gì là thê thảm. Dĩ nhiên, bản văn có nói đến những sự việc nghiêm trọng. Nhưng, hậu quả duy nhất của tội được bản văn mô tả lại là những gì nằm trong sinh hoạt thường ngày: công việc đồng áng xoay vần bất tận trên một mảnh đất bao giờ cũng có vấn đề, những khổ đau do dực vọng và việc sinh nở, xa cách thiên đàng và xa cách Thiên Chúa. Con người và Thiên Chúa cũng không trở thành thù địch. Dù nội dung trình thuật có bi đát, thì văn phong cũng không phải là thế.

Có thể đối chiếu với cách đọc trình thuật vườn Êden mà không chú ý đủ hay không có được hiểu biết cho chính xác như thế với cách đọc của sách Khôn Ngoan. Sách này cũng muốn nhìn lại lịch sử loài người bắt đầu từ buổi ban sơ, và để làm vậy thì cũng đã dựa vào bản văn St 2-3: “Chính Khôn Ngoan đã giữ gìn tổ phụ của thế giới (Adam), đó là người được hình thành đầu tiên, và lúc được tạo dựng, mới chỉ có một mình. Rồi khi ông sa ngã, cũng chính Khôn Ngoan đã giải cứu ông, ban cho ông sức mạnh mà thống trị muôn vật muôn loài” (Kn 10:1-2). Có thể so sánh cách đọc này của sách Khôn Ngoan với những

<sup>6</sup> Tên gọi Evà chỉ xuất hiện từ câu 3:20 mà thôi; còn tên gọi Adam – điều này có lẽ sẽ gây ngạc nhiên – thì mãi đến chương 4, câu 25 mới được nói đến.

cách đọc khác. Nhưng, thử hỏi cách đọc theo tâm thức Do Thái như thế có phán ảnh được sứ điệp mà trình thuật Êden muốn nói lên không?

Không nằm trong dàn bài của những gì sẽ được khai triển tiếp sau đây, sáu điểm đề ra trên kia, chỉ nhằm mục đích giúp cho giữ được thái độ ửng tảo trước sứ điệp trình thuật St muốn truyền đạt. Nhưng trước khi trực tiếp tìm hiểu sứ điệp của bản văn, thì trong hai chương kế tiếp, thiết nghĩ cần phải bàn đến một số điều tiên quyết liên quan tới văn loại và hậu cảnh huyền thoại nằm ở đằng sau bản văn; làm vậy là để tránh phải cứ nhắc đi nhắc lại những gì đã bàn đến rồi.

## II

### VĂN LOẠI

Ở đây đã cố ý không bàn tới vấn đề *xác thực tính* của bản văn, dù đó hẳn là một điểm trở ngại lớn. Tuy nhiên, cũng có thể đặt nguyên tắc như thế này là tiên quyết cần phải tìm cho ra những gì bản văn *muốn nói* trước khi tìm cho biết bản văn *nói đúng, xác thực*, hay không. Ấy là khuôn vàng thước ngọc. Đó chỉ là lối tiến hành theo kiểu gián tiếp; câu hỏi vẫn còn đó: có đúng thật hay không? Để trả lời câu hỏi này thì không phải là trực tiếp tìm cho hiểu bản văn nói gì, nhưng tìm cho biết bản văn đó là gì. Câu hỏi “là gì thế” thuộc lãnh vực *văn loại* hay là *hình thức* của bản văn. Câu trả lời sẽ hướng tầm nhìn về phía thực chất của những gì được nói lên. Một câu nói có thể mang ý

nghĩa khác nhau tùy ở chỗ đã được nói lên trong bối cảnh hoặc môi trường nào: trên một tờ báo trào phúng, trong một cuốn sách triết học hay trong một tập thơ. Đối với những gì nói lên trong một nền văn minh văn hóa phần lớn đã biến mất – như trường hợp của Kinh Thánh – thì không bao giờ có một sự ứng biến thích nghi (*accommodation*) tự động được cả. Mà nếu không có được thì đừng mong có thể lượng định cho đúng mức xác thực tính hoặc dạng loại xác thực tính của một bản văn. Nhưng khổ nỗi: câu trả lời đơn giản thì chẳng bao giờ có. Có thể dùng khái niệm ‘văn loại’ làm câu giải đáp cho hết mọi khó khăn; nhưng lại là chuyện rất khó việc định nghĩa một văn loại theo đặc thù tính của nó: không tìm đâu thấy một hiểu biết tiên thiên về các văn loại dùng trong Kinh Thánh. Hơn nữa, không phải bao giờ cũng có thể sắp ngay một bản văn vào một học “văn loại” nhất định nào đó, bởi nó có thể cùng lúc thuộc nhiều văn loại khác nhau. Đối với các chương St 2–3, thì trước tiên cần phải bắt đầu với việc thiết đặt một bậc thang các *mức biểu đạt* (*niveaux d'expression*) để dựa vào đó mà xác định vị trí của bản văn. Với một vài thay đổi để thích nghi, phương pháp ấy phù hợp với toàn bộ tư liệu trong Ngũ Thư. Có thể nói bản văn không phải là một truyện dụ ngôn (như của La Fontaine chẳng hạn), mà cũng chẳng phải là một thiên ký sự ghi lại những ngày ban sơ của loài người. Cần coi bản văn St như là một tập sách có những nét tương đồng với tất cả các điểm trong bậc thang hay khung khổ (nói trên), trải rộng từ huyền thoại cho đến lịch sử chính xác, băng qua nhiều mức biểu đạt khác nhau, và đã tìm được tâm điểm cùng tính nhất quán của mình nơi một mức biểu đạt duy nhất. Cần phải đặt vấn đề theo cách thức đó. Vậy, thử xem qua một vài mức biểu đạt của bậc thang. Nên lưu ý đến cách thức bản văn được cấu kết chặt chẽ quanh một dạng

biểu đạt gọi là dạng khôn ngoan (minh triết).

### 1. CÁC MỨC BIỂU ĐẠT: huyền thoại?

a). Trong lịch sử văn học, **huyền thoại** (*mythe*) được hiểu như là một hạn mức không bao giờ gặp thấy trong thực tế. Do đó, một huyền thoại ở dạng thuần túy (nếu thực sự có những huyền thoại như thế), thì không mang dấu vết của thời đại hay của hoạt động sáng tạo cá nhân. Hành động viết ra kéo theo hậu quả tương phản về hai mặt: ghi lại kết quả của suy tưởng và đưa ra lối biểu đạt cá nhân. Chữ viết thì không bảo thủ cho bằng lời nói: bởi quá khứ đã được ghi lại bằng chữ viết, thì có thể dựa vào đó mà sáng tạo thêm. Và như thế, được viết ra thì huyền thoại sẽ mang dấu vết của một cố gắng giải thích, hướng các dữ liệu nhận được về một phía. Tính chất “phi thời gian” (*achronique*) đặc thù của huyền thoại sẽ tiêu tán mất với việc ghi lại bằng chữ viết.

Dĩ nhiên là có những dữ liệu huyền thoại đọc thấy trong trình thuật về Êden: bốn con sông có cùng một nguồn, việc tạo dựng bà Evà từ một xương cạnh sườn, cây kỳ lạ, con rắn biết nói, cửa địa đàng do các thiên thần kêrubicim canh giữ, v.v... Tiếp nhận các dữ liệu kia không chút thắc mắc, các thế hệ lịch sử cũng tỏ ra là đã thấu đạt được những gì sâu sắc nhất, vĩnh cửu nhất trong nội dung của trình thuật. Thảm họa xảy đến từ sự kiện này: khi mà các dữ liệu huyền thoại không còn được đón nhận êm xuôi nữa, thì lúc đó “công chúng” không còn khả năng để hiểu được cả những gì còn lại, dù đó là điều hiển nhiên đến mấy đi nữa: quả mù quáng đã che khuất. Cả dữ liệu huyền thoại cũng bị *thoái biến* (quả táo). Đó là giai đoạn vừa mới thoát khỏi.

Tiếp đó là chủ hướng tách rời: khi có được một chân lý tuyệt đẹp rồi thì có ngại thơ, có khó tin đến mấy cũng không sao, nó vẫn được chấp nhận. Dẫu vậy, chắc hẳn trí tuệ sẽ đòi hỏi nhiều hơn: nếu một vài yếu tố cho thấy là không thể hòa nhập được, thì một cách nào đó toàn bộ sẽ bị thay đổi. Như thế có nghĩa là nhất quyết trí tuệ muốn biết *làm sao* người ta đã có thể cùng lúc nói lên những gì muôn đời xác thực, với những gì không thể chấp nhận được. Để giải quyết thì trí tuệ đề ra cả một loạt câu trả lời không tới đâu. Để tìm cho ra những gì tác giả đã muốn nói, thì chủ yếu cần phải nắm cho được điểm xuất phát từ đó tác giả đã đi đến chỗ khẳng định *cả* điều không tưởng nổi *lần* chân lý vĩnh cửu. Nói khác đi: đâu là *chức năng* thực sự dữ liệu huyền thoại đóng giữ trong sáng tác văn học của tác giả? Có thể đưa ra nhiều câu trả lời; thử thoáng nhìn qua:

b). Trình thuật kia là một **câu chuyện ngụ ngôn** [*fable*] hay là một **dụ ngôn** [*parabole*] kể lại chẳng hạn, kinh nghiệm về tội lỗi của một cặp mẫu trong loài người? Mà truyện ngụ ngôn cũng như dụ ngôn, được định nghĩa với việc dùng câu chuyện theo kiểu hoàn toàn *giả tưởng*: cả tác giả lẫn độc giả không ai nhằm lẫn để không hiểu đó chỉ là một thứ quy ước trong thuật ký sự. Nhưng, tuyệt nhiên đó không phải là trường hợp ở đây. Chủ ý của tác giả là muốn hiểu và làm cho hiểu về một "hồi" (giai đoạn) nhất định của lịch sử, "hồi" khởi đầu. Tác giả lên tiếng về một giai đoạn, và câu chuyện thu gọn ở trong đó và chỉ muốn dừng lại ở đó.

c). Có thể nhận rằng trình thuật gồm chứa những **biểu tượng**. Chẳng những không được coi chúng như là cận bã của bản văn, mà ngược lại, còn phải coi là đáng giá việc giữ chúng lại để rồi làm cho nổi bật sức năng biểu đạt thi vị của chúng.

Còn hơn nữa: quan trọng là những gì tác giả *muốn nói lên*; nội dung đó có thể tìm thấy được khi biết để qua một bên những gì tác giả *nói* (hình thức tác giả dùng để biểu đạt)! Rồi sẽ nhận ra rõ sự khác biệt giữa một phúng dụ (*allégorie*) và một biểu tượng (*symbole*). Phúng dụ chỉ là một loại đại số võ đoán trong cách dùng các biểu hiệu. Trái lại, cách tiến hành của biểu tượng thì khác: khi cần diễn đạt, biểu tượng biết chọn một sự vật tự bản chất có sức biểu hiện, tức là có quan hệ thực sự với chân lý muốn nói lên. Trong dạng ngôn ngữ này, bên phía người nói, có thái độ gắn bó thật với chân lý *qua* biểu tượng, còn bên phía người nghe hoặc đọc, thì có thái độ tham dự. Cả hai đều nhận rằng khu vườn nguyên sơ là cách diễn đạt chỉ về một thực tại không thể nghi ngờ, không thể bỏ qua: hồi khởi thủy nhân loại. Giữa hình thức trình bày và sự việc, thì bao giờ cũng có chỗ cho những ý kiến phê bình, nhận định hầu như bất tận, nhưng chính những ý kiến đó sẽ làm cho hình thức trình bày mãi mãi có được lý do tồn tại và hữu hiệu. Tân Ước chính là trường hợp điển hình của việc giữ lại, của thái độ tham dự và phê bình vừa nói: có nhận các biểu tượng trong Cựu Ước, coi đó là một hình thức hiện diện của Đức Kitô, thì Tân Ước cũng vẫn phê bình, bởi vì chúng không nói lên hết được những gì chúng muốn biểu đạt. Tuy nhiên, bởi coi sự hiện diện được nói lên như thế kia không phải chỉ đơn thuần nằm trong phạm vi ý tưởng hay giả tưởng, mà quả là hiện thực, nên Tân Ước đã giữ chúng lại. Như thế, trước tiên cần phải hiểu là người viết bản văn coi cây sự sống như là có thật, và sau đó, nhờ những hiểu biết của khoa chú giải, thì mới tiến đến chỗ nhận ra rằng cái tác giả thấy mà không xác định rõ được, chính là sự sống của Thiên Chúa ban trong Đức Kitô, ngay từ đầu. (Phải nói ngay: chưa chứng giải mà đã xác quyết như thế là nhảy vọt, là đốt giai đoạn; nhưng ở đây xin

được dựa trên những bước khai triển liên quan đến vấn đề, đã được thực hiện qua một công trình tầm cỡ khác).

d). Điều đó đặt nỗ lực tầm cỡ trước vấn đề sử dụng các chủ đề huyền thoại. Hẳn là cần phân biệt ngay nội dung với hình thức; “về *nội dung*, chỉ có được những trùng hợp rất mơ hồ,”<sup>7</sup> nhưng, “đối với hình thức *trau chuốt* của trình thuật, thì không phải là như thế”;<sup>8</sup> “như vậy, liên hệ thể loại với các bản ký thuật ngoài Kinh Thánh thì rất lỏng lẻo, xa cách, và chỉ thu hẹp cả vào ở chỗ giống nhau về ngoại diện.”<sup>9</sup> Để nói theo kiểu Th. Obbink, được E. Cothenet<sup>10</sup> tán đồng: “Nếu thấy có những điểm giống nhau thì chính là vì đã dừng đến một lối quy ước thiếu suy nghĩ; còn những điểm khác nhau thì nhờ biết suy nghĩ và phân định chín chắn mới nhận ra.”<sup>11</sup> “Quy ước” là một từ rất thích hợp, bởi ngôn ngữ là một khế ước, nhưng vẫn không ngừng ở trong tình trạng xét lại, và dĩ nhiên là trong giới hạn chính khế ước cho phép. Dù vậy, có được cùng lúc giữ thái độ gắn bó đối với những gì mới mẻ tác giả nói, nhưng lại giữ thái độ thờ ơ đối với những gì tác giả nói mà cũ xưa, hay không? Đành rằng hai loại trình tả không có giá trị giống nhau, nhưng nếu đã có khế ước thì cả hai loại đều có giá trị. St 2-3 là một bản văn mang sắc thái **chủ yếu minh triết** (khôn ngoan). Vì thế, cần phải trước hết, định nghĩa về văn loại minh triết, rồi tiếp đến là kiểm tra xem luận đề mà tác giả thiên khảo luận này bảo

<sup>7</sup> H. Renckens, *La Bible et les origines du monde. Quand Israël regarde son passé. A propos de la Genèse 1-3*, 1964, tr. 98.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibid.*, tr. 100.

<sup>10</sup> *DBS*, VI, Paris, 1960, mục “Paradis,” cột 1198.

<sup>11</sup> “The Tree of Life in Eden,” *ZAW* 5 (1928), 105-112.



vệ có xác đáng hay không.

Văn loại minh triết có thể xem ra không rõ ràng, thiếu chính xác, tựa như việc xác định về tính chất Châu Á trong khoa dân tộc học (*ethnographie*). Nó rất khác với các dạng phạm trù đặc thù mà *Formgeschichte* (phương pháp phê bình văn thể) đi tìm. Mặt khác, văn loại này không được dùng đến bao nhiêu trong các nền văn học khác. Thế nên, W.G. Lambert lưu ý rằng đối với Babylon, từ ấy là một “*misnomer*” (tên gọi sai).<sup>12</sup> Dè dặt như thế không phải là vô ích; bởi có thế thì mới tránh được quan niệm ngây thơ cho rằng các “văn loại” đều đã có sẵn, đã được sắp thành danh mục, và có sức tháo gỡ một cách tài tình các khó khăn.

Trong Kinh Thánh, có một phạm vi minh triết được giới hạn rõ, không chút võ đoán, gồm các sách minh triết. Đối với cách xếp loại thông thường, Luật, các Tiên tri và các sách minh triết làm thành ba cực của một tổng bộ; điều đó cho phép lối phân chia làm ba loại như thế được coi là thực sự có căn bản, và nếu có những trao đổi hoặc giao thoa qua lại giữa ba nội dung thì đó là chuyện bình thường.

## 2. ĐẶC NÉT CỦA VĂN LOẠI MINH TRIẾT

Đem đặt vào trong ngành xã hội học về dân tộc Ítraen, phạm vi minh triết sẽ khớp trùng với giới ‘đạo hữu’ [*laïcat*]. Tiêu biểu của giới này là *nhà vua* và *người cha*. Dấu chứng về

<sup>12</sup> “As used for a literary genre, the term belongs to Hebraic studies” (*Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, tr. 1).

điểm này: danh tổ hay biệt danh của vua đặt cho các tập sách Châm ngôn, Còhêlét (Giảng viên), Khôn ngoan, Diễm ca, Thánh vịnh.

a). Về mặt *tiếp cận với thực tế*, đặc nét của văn loại minh triết là cái chung chung và cái thường nhật (trong cuộc sống thế trần, nghề nghiệp, gia đình: dân sự), khác với cái các ngôn sứ nhắm tới, tức là *biến cố*, khác với cái các tư tế hướng trông về, tức là điều *thánh thiêng*.

b). Về mặt *đối tượng* hay các *chủ đề*, thì bởi vì mỗi văn loại đều có những đối tượng đặc đãi; do vậy, có thể kể ra nhiều đối tượng khác nhau. Trước tiên là thiên nhiên, thiên nhiên thường nhật, với cỏ cây, với thú vật. Đối với thiên nhiên, phạm vi minh triết hoàn toàn giới hạn – ít nhất là trong một mức độ nào đó – ở việc mô tả *tâm kiến thức* của Salômon: “Vua nói về các thứ cây, từ cây bá hương ở Libăng cho đến cây ngưu tất mọc ở bờ tường; vua cũng bàn tới các thú vật, các loài chim, các thứ rắn rết và các loại cá” (IV 5:13). Thử đọc lại các châm ngôn nói tới các thú vật: sư tử, thần lằn, phượng hoàng, dê đực, gà trống, các loài kiến, đĩa, rắn, v.v... và so với danh sách đọc thấy trong Sách ông Gióp. Chính qua con đường đó, mà thế giới minh triết đã tìm ra lối dẫn tới mầu nhiệm, một mầu nhiệm hoàn toàn đối cực với mầu nhiệm thuộc dạng núi Sinai, bởi không có chút gì là đột ngột, là ngoại thường, nó nằm thường trực trước mắt: “Có ba điều tôi không giải nổi, còn điều thứ bốn tôi không thể hiểu ra...” Một chủ đề minh triết khác là phụ nữ, phụ nữ dưới nhiều sắc diện khác nhau: người mẹ (suối nguồn khôn ngoan), vị hôn thê (Diễm ca), người vợ (Cn 31), người cám dỗ (Cn 1–9), hiện thân của Khôn ngoan (*ibid.*). Rồi: công ăn việc làm, cuộc sống và hơn nữa, sự chết: công ăn việc làm để có được của ăn là sự sống, và cuộc thất bại cuối cùng của sự sống là sự chết: *Còhêlét*.

Cả trong các chủ đề đó nữa, hình ảnh của phụ nữ cũng như thực tế của công ăn việc làm dật nên sắc thái của những gì là hằng nhật, tầm thường và huyền bí: đó là khối tập hợp đặc thù của thế giới minh triết.

c). Về mặt *giá trị* (phạm trù này mang ý nghĩa bao gồm phần nào phạm trù trên đây), thì trước tiên phải nói đến sự hiểu biết. Nhưng đây là hiểu biết thuộc loại thực hành, ngay cả trong các thể dạng cao nhất của nó. Như thế, ngay cả hiểu biết về khôn ngoan cũng là điều giúp cho khỏi chết và sống ngon lành, tức sống trong thế giới của giàu sang, quyền thế, danh tiếng, gia môn con đàn cháu lũ, v.v... Ở một mức thấp hơn, thì có khôn ngoan loại kỹ năng trong các nghề nghiệp, cách riêng trong các nghề nghiệp đòi phải có tài nghệ tinh xảo. Ở một mức sơ đẳng hơn nữa, thì khôn ngoan được hiểu theo kiểu trí xảo, mưu mẹo. Cũng có thể thấy được rằng nếu trong một số bản văn như Cn 1-9, xuất hiện như là dính liền với thế giới tôn giáo, thì khôn ngoan cũng có thể trở thành yếu tố chứa đựng những giá trị ngược lại. Không đi một chiều, không nhất thiết hướng ngay về với sự thiện, khôn ngoan gồm chứa bản chất tự lập của con người và phương án con người đề ra để tự xây dựng lấy chính mình. Khôn ngoan đối ngược với ngây ngô, là đức tính của con người trưởng thành. Một giá trị khác là giá trị luân lý. Theo các văn bản minh triết thì luật luân lý có thể tiếp nhận được từ bên ngoài nhờ việc giáo dục của cha mẹ, và từ bên trong nhờ tiếng lương tâm, tức "con tim." Nhưng ngược lại, thế giới minh triết đón nhận mạc khải vào trong phạm vi sinh hoạt của mình tương đối muộn.

d). Về mặt *thể dạng văn học*, là phạm vi thường chịu điều kiện của những gì đi trước, thì có thể đọc thấy: *danh sách* giúp sắp loại để học biết vô số các thực vật và các động vật; *châm*

*ngôn* nói lên chân lý có giá trị trong mọi thời (dù có lưu ý thêm là không phải mọi châm ngôn đều có thể áp dụng cho mọi trường hợp; lại gặp tính chất khái quát); *ẩn ngữ* theo nghĩa rất rộng, nên ít có được dẫn dụ nguyên trạng; đối tượng của ẩn ngữ là thiên nhiên, và nhất là loài động vật. Nội dung là cái bí nhiệm *tàng ẩn* ở trong những gì là thường nhật. Sở dĩ khó mà phát hiện cho được những cách biểu đạt các ẩn ngữ ở trong Cội Ước, thì thiên nghi, chính là vì duy chỉ một mình câu trả lời được cho biết, chứ không phải câu hỏi. Ẩn ngữ có thể dựa theo một hình thức đối chiếu: người lười quay qua trở lại trên giường, cánh cửa quay qua quay lại trên bàn lề. Có thể đổi thành câu đố: “Đâu là điểm khác biệt giữa người lười và cánh cửa?” Có thể xuất hiện dưới dạng *câu hỏi*: “Có gì xảy ra mà không để lại dấu vết?” Một dạng câu hỏi khác – “tại sao” – đưa tới lối trình thuật suy nguyên (*étilogique*), nhằm mục đích nói lên nguyên nhân làm phát sinh những “điều bí ẩn to lớn ở trong cuộc sống.”

e). *Cung cách minh triết*: để cho vấn tất thì chỉ cần nói là cung cách minh triết không mang tính chất bi thảm, dấu vết cường điệu cũng không, nhưng trái lại tỏ ra chùng mực và thân thiết; cũng có thể dễ dàng trở thành ranh mảnh, do bởi ý thức ra về những mưu mẹo gặp thấy trong cuộc sống, trong cuộc chống cự với thái độ ngây ngô, cũng như do bởi sự chênh lệch giữa những điều không được giải thích và cuộc sống thường nhật.

Và như thế là có được khung mẫu – dù chưa phải là toàn diện – của văn loại minh triết để có thể xác định một cách hợp thức, vị trí của trình thuật St 2–3.

### 3. SÁNG THỂ 2-3: TRÌNH THUẬT MINH TRIẾT VỀ NGUỒN GỐC LOÀI NGƯỜI

Có thể đi từ môi trường minh triết thông thường, để hình dung ra – như là một giả thiết tạm, chưa có được một lý chứng vững chắc nào khác làm bằng – một cơ sở viết văn bản tựa văn phòng các viên ký lục của các triều đình trong những thời tiếng tăm, như thời vua Salômon hoặc Êdêkia. Có thể bỏ tước cho lý chứng bằng cách nhắc lại những gì biết được qua trình thuật giavít, và qua việc đọc thấy các chủ đề mang tính chất đặc thù vua chúa trong bản văn: vua là tiêu biểu cho con người hoàn hảo. Có thể nhận ra rõ điều đó trong lời một phụ nữ không ngoan nói với Đavít: “Đức vua là chúa thượng tôi khác nào sứ giả Thiên Chúa để lắng nghe điều thiện điều ác” (2Sm 14:17) và “Sự khôn ngoan của chúa thượng sánh được với sự khôn ngoan của sứ giả Thiên Chúa: ngài biết tất cả những gì xảy ra trên mặt đất” (*ibid.* 20). Mặt khác, Êdêkien kể lại lối trình bày kiểu vua chúa về huyền thoại Địa đàng, với vua-sứ giả, kêrubicim (*ibid.* 1-26), mà ngôn sứ áp dụng cho vua xứ Tyr. Đó là bản văn Cựu Ước gần với St 2-3 hơn cả.

a). Điểm tiếp cận với thực tế – hay là góc độ của bản văn xét về phương diện cuộc hiện hữu của con người – chỉ là một cái gì thông thường. Đó là “người nam,” là “người nữ.” Nếu có một câu chuyện nào nói về những điều liên quan đến “bất cứ ai” và “bất cứ thời nào” thì đó chính là trình thuật đang bàn tới đây. Thật là thương nhậ, bởi đi lại cũng chỉ nói tới công việc đồng áng, nói tới việc sinh ra rồi chết đi; bởi mô tả những gì không ngừng bắt đầu lại: khó khăn mà trình thuật Êden gặp phải phần

lớn là vì quá đơn điệu. Trong thế giới minh triết, không gặp thấy tên riêng trừ ra tên tiêu biểu (cho dạng loại), không gặp thấy ngày tháng hay biến cố ngoại trừ biến cố khởi thủy, tức cuộc tạo dựng; mà biến cố này thì không dừng ở một điểm, bởi vẫn còn tiếp tục.

b). *Đối tượng* hay *các chủ đề* thì ăn khớp sít sao với “khuôn mẫu minh triết.” Về thiên nhiên, trình thuật giới thiệu thiên nhiên tựa lối kể ra những hiểu biết của Salômon: động vật Adam đặt tên cho, các thứ cỏ cây (“mọi thứ cây trồng thì đẹp, ăn thì ngon” (St 2:9), “hết mọi cây trái trong vườn” (St 2:16), đất đai từ đó xuất phát các dòng sông, lòng đất thì chứa các thứ kim loại quý. Một con vật bí hiểm: con rắn. Người phụ nữ với con rắn chiếm hầu hết câu chuyện, trong đó Adam chỉ đóng một vai có thể nói là phụ; người phụ nữ xuất hiện như một người vợ (*’ishshâh* rút từ *’ish*: St 2:23), một người mẹ (“Evà, vì bà là mẹ của chúng sinh”: St 3:20), một kẻ căm dỗ (“người đã nghe lời vợ”: St 3:17), và cuối cùng – đây là điểm sẽ được khảo xét kỹ hơn, trong các phần sau – như là người được phú cho khả năng cứu độ (“Ta sẽ gây mối thù giữa mi và người đàn bà”: St 3:15). Như thế, Evà tổng hợp ở nơi mình tất cả các đặc nét văn học minh triết gán cho người nữ; và tính chất song song đối chiếu giữa bức cảnh này với toàn bộ bản văn Cn 1–9; 31 sẽ nổi bật hẳn. Nghịch lý là ở chỗ, không tạo dựng nên từ bụi đất, mà từ người nam; nhưng người nữ (tác phẩm tính hoa) lại lệ thuộc nhiều hơn vào tiếng của bụi đất. Lao động và sự chết, các chủ đề minh triết, là nội dung của những lời Thiên Chúa phán ra để ra án phạt Adam và Evà (St 3:16-19). Lao tác và sinh sôi nảy nở là hai sinh hoạt nằm ở hàng đầu trong ơn gọi làm người: án phạt được ghép – rất logic – vào hai sinh hoạt này.

c). Các *giá trị* cũng chính là các giá trị kể ra ở trên kia. Và dĩ

nhiên, trước tiên là hiểu biết, thành quả của một trong hai cây bí  
 nhiệm. Có thể là bối cảnh minh triết sẽ cho phép giải thích về  
 đối tượng của sự hiểu biết này, không phải về “sự lành” và “sự  
 dữ,” mà là hiểu biết về “lời” và “xấu,” tức là vừa về “tất cả” và  
 vừa về “lời ngả cần theo.” Không biết được cái tốt là người  
 ngốc. Nhưng, có thể nói là cả cây bí nhiệm kia nữa cũng nằm  
 trong các công cụ văn loại minh triết dùng để biểu đạt: cây sự  
 sống. Đó quả là một trục của câu chuyện, nhưng chủ đề này chỉ  
 gặp thấy ở trong bối cảnh minh triết, và rõ hơn, trong sách  
 Châm ngôn. Trước hết là Cn 3:18: “Không ngoan chính là cây  
 sự sống đối với người nào nắm được khôn ngoan. Giữ được  
 khôn ngoan quả là hạnh phúc”; Cn 11:30: “Người công chính  
 được thừa hưởng cây sự sống”; Cn 15:4: “Lời xoa dịu tựa cây  
 ban sự sống.” Cũng nên lưu ý là Khôn ngoan cũng bắt gặp chủ  
 đề về nước ở trong Địa đàng, được miêu tả qua cách biểu đạt  
 “suối nguồn sự sống” (Cn 10:11; 16:22; x. 13:14 và 14:27). Cuối  
 cùng, đi thẳng vào giữa trục của hai biểu tượng ấy, Huấn ca sẽ  
 đưa Khôn ngoan xuống trong một địa đàng, ở đó nó đâm rễ  
 giữa tất cả các cây trái khác, để cho thưởng thức hoa quả của  
 nó, và ở đó, nó tỏa ra sum sê giữa các con sông của Êden, được  
 liệt kê khác đi để có thể đưa sông Giôđan – sông của Ítraen và  
 của Giêrusalem – vào số. Xem ra người đương thời của tác giả  
 khó có thể bỏ sót mà không hiểu rằng cây sự sống chính là khôn  
 ngoan thực sự. Vườn Êden chính là lãnh vực, là thế giới của  
 khôn ngoan.

Cũng có thể thấy được tầm quan trọng của chủ đề minh triết  
 về “mưu mẹo” trong trình thuật của St: bản văn báo trước cho  
 biết rắn là loài xảo quyệt (St 3:1), và cho thấy người phụ nữ để  
 bị nó lừa (St 3:13). Bởi bản văn có mục đích giáo huấn (do đó,  
 truyện thuật chỉ là phương tiện), cho nên điều nhắm tới là làm

thế nào để người đọc tự hỏi: đâu là mưu mô lừa bịp để tôi biết mà tránh cho khỏi mắc bẫy. Mà bởi văn thể thuộc loại ẩn ngữ (có thể là kiểu vua chúa dùng), hơn là thuộc loại giới thiệu giáo lý cho đại chúng, nên câu trả lời chỉ ở trong trạng thái tiềm ẩn. Cuối cùng, luân lý của bản văn cho thấy lợi điểm của việc đặt *thông hiểu* lên hàng đầu, coi đó là bốn phận luân lý: tai họa loài người gánh chịu phát sinh từ việc không biết đánh hơi ra được cái cạm bẫy. Điều này làm cho liên tưởng đến một nhân vật thường xuất hiện trong các bản văn minh triết, mà tiếng Hibri gọi là *péti*, tức ngây ngô hay khờ khạo (Cn 1:4.32; 7:7; 9:4.6.16), làm mỗi cho mục đàn bà đòi trụ nuốt trứng. Người ngốc. Bài học luân lý ấy không truyền đạt qua con đường giảng dạy hay mạc khải: nó lộ hiện qua tiếng nói của lương tâm, dưới hình dạng xác thể hơn của thái độ bền lèn thẹn thùng, rồi của thái độ sợ sệt đối với Thiên Chúa sau khi phạm tội: cảm giác mà ai cũng sống qua khi làm một điều sai, thì không thuộc riêng một dân tộc nào cả, và việc quan tâm miêu trình con người trong chính bản chất của con người, cho thấy một đặc nét của văn loại này.

d). Trong các *thể dạng văn chương* kia, nên lưu ý cách riêng đến thể dạng *ẩn ngữ*, nhưng là dưới hình thức ngược lại, tức là câu trả lời hay *truyện thuật suy nguyên*. Loại này thì gồm rất nhiều biến dạng và theo nhiều cấp, từ lối suy nguyên đối với những sự việc không đáng kể cho đến dạng tầm cứu những bí nhiệm to lớn trong cuộc hiện hữu. Tại sao lại có chuyện đặt ỨC sát nhau như vậy? Xem ra vì đó là nét tinh xảo cần có để đánh dấu dạng văn loại: “như thế thì mới hiểu tại sao có thể – nói theo kiểu ẩn ngữ – nhận ra những gì không thể hiểu được qua kinh nghiệm, tức số phận của hai con người đầu tiên trong nhân loại.” Thử đọc lại một vài bản văn của dạng suy nguyên, theo



thứ tự lớn dần của tầm quan trọng.

– Tại sao con rắn lại không có chân? – Vì nó bị chúc dữ! Đâu là sự khác biệt giữa con người và con rắn: con rắn sinh ra từ đất và ăn đất mà sống, và bò trên đất (câu đố: cái gì sinh ra, ăn, bò đi, v.v...), con người sinh ra từ đất, thu hoạch hoa màu từ đất và trở về với đất! – Tại sao con rắn không có lông, không có vảy? – Vì nó *ârûm* (= xảo quyệt và trần trụi): “xảo quyệt nhất trong mọi giống vật ngoài đồng.” – Tại sao người nam và người nữ là “một xương một thịt” (đặc ngữ chỉ về một giao ước bền chặt: 2Sm 5:1-3; 1Sb 11:1)? – Bởi vì từ đầu, chỉ có một thân xác, từ đó Thiên Chúa đã lấy ra một xương cạnh sườn (và như thế đặc ngữ “một xương một thịt” không phải từ truyện thuật mà có, nhưng ngược lại thì mới đúng). Hoặc: – Sinh ra từ người nữ, người nam có được quyền điều khiển (sai khiến) người nữ hay không? – Người nam sinh ra từ người nữ, nhưng người nữ sinh (được dựng nên) từ người nam. Đó là những ẩn ngữ thuộc loại ẩn ngữ đã được đặt ra cho ông Gióp: “Có bao giờ người đã đến tận nguồn biển cả?” (G 38:16); “Con đường nào dẫn đến nơi ở của ánh sáng, và đâu là nơi bóng tối cư ngụ?” (G 38:19). Còn ở đây thì hỏi: “Đâu là nguồn xuất phát của bốn con sông? “Tại sao người nam và người nữ hỡi người vì trần trụi để phải kiếm cách che thân?” ...

Có thể kéo dài thêm mãi lối đặt câu hỏi và đưa ra những câu trả lời như thế. Tuy nhiên, điều quan trọng là làm sao nhận cho ra trong tất cả các ẩn ngữ ấy, cái ẩn ngữ cơ bản nhất, xét theo nhãn quan của bản văn. Nếu một trong những điểm khó hiểu nhất, lại nằm ở giữa những điểm đã trở thành sáng tỏ một khi đặt vào trong dạng ẩn ngữ, thì điều đó có thể là dấu chỉ cho thấy dạng biểu đạt đó chính là chìa khóa để giải quyết vấn đề. Mà, chắc hẳn, *hai* cây nói tới trong vườn Êđen, đặt ra một khó khăn

lớn. Tại sao lại hai? Bởi vì chắc chắn là đã có hai, theo St 3:22: “Đức Chúa là Thiên Chúa nói: ‘Này con người đã trở thành như một kẻ trong chúng ta, biết điều thiện điều ác. Bây giờ, đừng để nó gơ tay hái cả trái cây trường sinh mà ăn và được sống mãi.’” Theo thiên nghi với tất cả xác tín, tính chất song đôi ấy chính là điều bí ẩn then chốt. Đó là vấn đề đặt ra một cách phi lý: con người có hiểu biết, con người không có sự sống. Nó giống như một vị thần, bởi vì nó có hiểu biết. Nó giống như một con vật, bởi vì nó chết. Nếu thế, thì phải nhìn toàn bộ trình thuật từ điểm chủ chốt của nó, tức là thân phận không đáng gì của con người; chẳng khác gì người có cái đồng hồ quý giá mà chẳng còn có kim (chỉ giờ, phút), hoặc tựa như một đồ dùng lẻ đôi, lẻ bộ (bao tay, bút tất, v.v... chỉ một chiếc). Về điều này, Thánh vịnh 8 giống một tiếng vọng dưới dạng ẩn ngữ: “Con người là chi mà Chúa cần nhớ đến, phàm nhân (con của Adam) là gì mà Chúa phải bận tâm? Chúa cho con người chẳng thua kém thần linh là mấy” (theo từng chữ: “Chúa để con người chỉ thiếu đi một tí khi đặt nó dưới các thiên thần”).

Cách giải thích này sẽ đặt ra nhiều câu hỏi. Hiểu biết kia là thứ hiểu biết nào? Xin nói ngay là về mặt hiểu biết (ý thức) luân lý, ẩn ngữ hàm xúc nhiều ý nghĩa có tầm hưởng: làm sao có thể biết được luật Chúa, nhưng lại không có sức để thực thi – đó là vấn đề thánh Phaolô đã từng nêu lên. Luật “chỉ làm cho người ta ý thức về tội.” Còn về mặt hiểu biết tự nhiên: làm sao con người có thể thực hiện được không biết bao nhiêu là kỳ tích mà vẫn hoàn toàn bó tay bất lực, không thắng nổi sự chết? Đó là điểm đụng đến cái cốt tủy của vấn đề con người; không còn phải là chuyện thắc mắc muốn biết tại sao con rắn không có chân.

Chưa nắm cho được tính chất câu trả lời đưa ra thì không thể

coi như là đã bàn xong hết vấn đề ẩn ngữ (bí ẩn). Xét chung các trường hợp, ẩn ngữ muốn cho hiểu là những gì xem ra không ăn khớp, thì thực sự đều có cơ sở vững chắc. Đôi lúc, mới thoáng nhìn thì thấy như là một trò chơi chữ: con rắn “trần trụi” và “xảo quyết”; nhưng cách tiến hành của trò chơi chữ đòi phải có một sự tương hợp thích đáng giữa cái biểu kiến và cái hiện thực. Ẩn ngữ không chỉ trả lời “vì là thế,” nếu không thì không cần phải đi tìm câu trả lời: điều ẩn ngữ nhắm tới, không phải là để nói lên rằng cái không lôgic là dữ kiện đầu tiên, mà là để làm cho điều không lôgic đó được nhận bởi một dữ kiện đầu tiên, để làm cho dữ kiện này thành hiện thực. Ẩn ngữ đạt tới mục tiêu đó bằng nhiều cách khác nhau: ở đây, là cách nhờ đến nguồn gốc được coi là chủ yếu. Bây giờ là như thế, bởi vì từ đầu đã được thiết đặt như thế. Mà, buổi đầu là cái bí ẩn của các bí ẩn, là động lực đầu tiên kích động tính tò mò, không chỉ của trẻ con không thôi, mà của cả người lớn nữa. Nhưng, nếu chỉ bàn đến một chuyện phi lý, thì đâu có đáng gì mà phải mang nó trở lại buổi đầu. Dù có khác nhau, người nam và người nữ vẫn tìm đến với nhau. – Tại sao? Chỉ có thể trả lời như thế này: vì là như thế từ đầu. Cần phải đặt ở buổi đầu một hành động nguyên nhân, khác với các hậu quả. Từ ban sơ kết hợp với nhau, nhưng họ đã chia rẽ ngay từ đầu. Và như thế, tiến trình mở màn. Câu trả lời cho ẩn ngữ mà chỉ đưa ra dưới dạng nói lên một ý tưởng, thì chẳng thu hút được ai: một sự việc chỉ được giải thích bằng một sự việc. Đối với một tư tưởng sáng tạo ẩn ngữ, việc giải thích không bay lượn trên không, xa vời với thực tế, nó nằm ngay giữa lòng thực tế. Ở đây, hành động nằm trong giây xích nguyên nhân, và vượt lên trên giây này vì nó ở vào thời đầu. Nó lộ hiện ở trong một biểu tượng không thuộc phạm vi hiện thực khách thể (theo kinh nghiệm thì Evà đã được rút ra từ thân xác của Adam), nhưng nó

cũng không chỉ là một ý tưởng. Cái khó là ở chỗ ý tưởng thì tự nhiên được coi là một tiến bộ so với biểu tượng, và dù thế, lấy một ý tưởng để thay cho một biểu tượng thì không có nghĩa là tiến tới chỗ có được chân lý sâu rộng hơn. Điều đó có thể thấy rõ qua một kiểu phân tích theo triết học, gọi là siêu-chú giải (*méta-exégèse*) mà công tác chú giải thường cần đến, cũng như lộ hiện qua việc dùng đến loại suy đức tin (*analogie de la foi*). Như thế, nếu Thiên Chúa nuôi sống con người với cây sự sống, thì đó hẳn không phải là một câu nói bóng bẩy, chỉ tìm được chân lý ở trong một ý tưởng, còn những gì khác đều rơi cả vào trong đồng cặn bã. Chân lý của hình ảnh đó không phải là một ý tưởng mà là của ăn nhận từ Thánh Thể, của ăn này cũng chẳng phải là chân lý tuyệt đối, bởi cũng chỉ là biểu tượng tiên trưng (thực sự biểu hiện trước) của ăn dành cho thân xác sống lại [hiển vinh], và đây chính là sự sống vĩnh cửu. Nói thế có nghĩa là cây sự sống không phải là một ẩn dụ (*métaphore*), nhưng là một mẫu tiên trưng (*type*), tức là một thực tại, một nguyên lý, ứng dụng cho hết thấy các nét chủ yếu của trình thuật.

Vậy thì sự hiệp nhất của nhân loại chính là sự hiệp nhất trong một thân thể duy nhất giữa Đức Kitô và hiển thể của Ngài là Giáo Hội; sự hiệp nhất này là thực sự, là nền móng của hiện thực. Các điều bàn đến trên đây đã, một cách phác thảo, cho thấy quy trình tiến hành đi từ khởi điểm rất khiêm tốn của văn loại ẩn ngữ, để đạt đến chỗ làm cho hiện rõ tính chất hợp thức – về mặt con người và về mặt lý tính – của phương thức chú giải theo hệ thống các kiểu (*exégèse typologique*). Nội dung chủ yếu và sâu thẳm của ẩn ngữ ấy chính là mẫu nhiệm Đức Kitô, Adam mới, cây sự sống, và là bước khởi đầu lịch sử, chứ không chỉ là hồi kết thúc mà thôi.

e). *Cung cách* đặc thù minh triết lộ hiện rõ trong trình thuật St 2–3. Chẳng có gì là bi đát cả: không gặp thấy một thảm cảnh kinh hoàng nào như các ngôn sứ và các tác giả khai huyền thường miêu tả. Sự việc *cung cách* chùng mực đó ngược lại, đã kéo theo một tác dụng còn thảm khốc hơn nữa, là điều có thể nhìn nhận; nhưng bởi đó là một vấn đề khác. Vẫn có nhiều nét ranh mãnh. Dù sao thì bầu khí chung cũng rất là thanh thản: một cuộc suy niệm của ngày thứ tư Lễ Tro, bước đầu tiên để tiến tới ngày mừng biến cố Phục Sinh.

Còn một điểm chưa được bàn tới: trình thuật muốn nói với ai? Văn bản minh triết không chính thức nói thẳng với người Do thái. Tất cả những gì được nêu lên trên đây để miêu trình về văn loại này, đều mang tính chất tuyệt đối toàn vũ và hoàn toàn phổ quát: thiên nhiên vẫn là một và là thiên nhiên của mọi người; cũng hết như thế khi nói đến phụ nữ, lao động, sự sống, sự chết. Quả thế, xét về mặt vay mượn từ các nền văn học láng giềng, thì văn loại minh triết tỏ ra ít đóng kín nhất giữa các văn loại Kinh Thánh dùng tới, đến độ có thể đọc thấy cả những mảnh văn dài người Do thái có chung với người Ai cập và người Babylon. Khôn ngoan là ở chỗ biết quản lý của cải mình và tiên liệu cho tương lai, v.v... đó là cái khôn chung, vượt ra ngoài mọi biên giới. Khôn ngoan kỹ thuật thì không có quê hương: một người ngoại bang – Hiram xứ Tyr – đã xây cất đền thờ Do thái cũng như đã trang bị cho đoàn tàu Ítraen. Vì thế, không gì thích đáng cho bằng việc dùng văn loại minh triết để nói về con người cha của các người Hy Lạp, của các người Ai cập, của các người Assiri và của các người Do thái. Tính chất phổ quát đặc biệt của trình thuật đã không được lưu ý đến và nêu bật cho đủ. Người Do thái đã không đưa tính chất Do thái vào trong nguồn gốc ban sơ: Adam không phải là người Do thái. Cặp vợ chồng

này – được giới thiệu như là đã một thời sống trong tương quan rất thân thiết với Thiên Chúa, và đã được ban cho nhiều ân huệ – thì ngay cả những kẻ thù vạn kiếp của dân Ítraen cũng phải gọi bằng cha, bằng mẹ. Tất sẽ ý thức rõ đó là điểm quan trọng nếu hiểu ra được ‘tổ tiên’ mang ý nghĩa như thế nào trong thế giới thời ấy! Cả nhân quan phổ quát kia nữa cũng ăn khớp sát sao với thể chế vương quyền, với thời mà nhờ khôn ngoan, nhà vua trở thành điểm gặp gỡ giữa các quan hệ quốc tế. Từ đó, có thể hình dung ra được một “*sitz im leben*” (môi trường hình thành) hoàn toàn nằm trong óc tưởng tượng nhưng lại rất ý nghĩa, cho truyện thuật ấy: vua Salômon tiếp kiến Nữ hoàng xứ Saba, từ xa đến để tỏ lòng cảm phục đức khôn của nhà vua, để ngắm nhìn vườn thú với những con công, con vượn: “bởi cứ ba năm một lần, đoàn tàu Tác-sít đến, mang theo vàng, bạc, ngà, hổ và công” (IV 10:22). Quả thế, “Nữ hoàng xứ Saba nghe biết vua Salômon nổi tiếng vì danh Đức Chúa, thì đến đặt câu đố để thử tài vua. Bà đến Giêrusalem cùng với đoàn tùy tùng đông đảo, nhiều lạc đà chở đầy hương liệu, và một số lượng rất lớn vàng cùng đá quý. Bà vào hội kiến với vua Salômon và nói với vua tất cả những gì bà suy nghĩ trong lòng. Vua Salômon giải đáp tất cả những vấn đề bà đưa ra; không có chuyện gì là bí ẩn mà vua không giải đáp được cho bà” (IV 10:1-3). Thay vì nghĩ là từ hoạt động trí thức ấy trong thời Salômon – được miêu tả vắn vẽ, nhưng đã thực sự diễn ra dưới dạng đấu trí và phô trương tài nghệ – tuyệt nhiên không để lại một dấu vết nào trong Kinh Thánh, thì, theo thiên ý, nên tin rằng *St 2-3 là một đoạn ráp nối tư liệu rút từ một vài trong nhiều tác phẩm cải biên giống theo chủ đề nguồn gốc loài người, mà có thể là các nhà thông thái trong triều đình đã để lại. Cần phải coi xem đoạn ráp nối đã mang thêm những gì vào trong tư liệu.*

*Lấy lại:* ở đây, điều bí ẩn được giới trình theo dạng đảo ngược của nó, tức truyện thuật tầm nguyên, và đó là điều hợp thức, bởi vì tựa như câu hỏi, lời giải đáp cũng là một ẩn ngôn. Trả lời cho ẩn ngôn thì lại là một chuyện khác: đó là trường hợp Samson. Thay vì giải thích bằng một ý tưởng, thì lại dùng cái cảm thấy được mà giải thích, và mang vấn đề trở về buổi nguyên sơ. Cái cảm thấy được (câu truyện đã dùng đến biểu tượng) thì không thể gói ghém vào trong một ý tưởng, một khái niệm được. Điều mà tác giả nhắm tới là đặt nguyên tắc để giải đáp, dưới dạng thực kiện trong quá trình lịch sử, và dưới dạng sự kiện khai nguyên ở bước khởi đầu của nó. Và tác giả để cho độc giả dùng khái niệm ‘khởi thủy’ mà tự tìm lấy cách để giải quyết vấn đề; nhưng, chính buổi khởi thủy đó tác giả muốn coi như là hiện thực. Cách tiến hành này có thể được ví (bây giờ cứ tạm như thế, và cũng chỉ ví mà thôi) với tiến trình của đức tin kitô, bởi tiến trình này cũng trả lời những câu hỏi tương tự bằng thái độ tin nhận Đức Kitô, Đấng ở trong dây xích các sự kiện và làm nên dây xích ấy. Đối với tâm thức kitô, Đức Kitô, Đấng mạc khải cho biết chính mình là điểm khởi thủy chính thực, đã vén mở cho thấy những gì được trình tả như là một điều bí ẩn ở trong St 2-3, những gì làm nền móng lý tính cho cách đọc tầm căn.

*Đưa vào mục vụ:* qua 1V 5 và 10, có thể chứng kiến trở lại sinh hoạt thương mại và văn hóa hồi “*salomonische Aufklärung*” (Von Rad” (thời ánh sáng dưới triều Salômon), và giới thiệu những gì ghi lại trong trình thuật như là chính lời vua nói với các khách của mình, bởi lẽ bản văn gia-vít đã được viết ra dưới thời vua cai trị. Từ đó, có thể hỏi: vì vua của những thời xa xưa ấy đã muốn nói gì; – nói những điều mà ý nghĩa chỉ được khai triển nhờ vào ánh sáng của truyền thống đến sau và tiếp tục cho tới

thánh Phaolô, bởi vì giáo huấn của Giáo Hội về nguyên tội và thảm cảnh cứu độ quả không đơn thuần dựa trên bản văn duy nhất đó. Như thế, sẽ phải xác định vị trí trước khi giải thích: bản văn ấy, hay ít nhất là nền tảng của nó, đã có thể, tùy hoàn cảnh, là một loại bài giảng thuyết minh triết nhằm vào lương dân, một lời giải đáp cho câu hỏi: “Đối với Thiên Chúa của các ông, chúng tôi là gì?” cũng như cho bao nhiêu câu hỏi khác.

Trong một số trường hợp và cho một số loại cử tọa, sứ điệp quá khứ để lại, thực sự trở thành ánh sáng soi dẫn, với điều kiện duy nhất là phải công tuyên nó thực là vậy; “Salômôn đã nói như thế... khi cần phải trả lời cho một lương dân đặt câu hỏi: Thiên Chúa của ngài liên quan như thế nào với chúng tôi?” Dấu chúng lịch sử đọc thấy trên các bản viết như thế thì thuộc lãnh vực dạy giáo lý, chứ chẳng liên hệ bao nhiêu tới lãnh vực giảng thuyết. Cần nói thêm là: điều đó không giải quyết được hết mọi vấn đề, bởi vì sứ điệp toàn bộ của bản viết không thể lộ hiện trong cách thức đó. Nếu không có sự việc hình thành bản văn, nếu không có môi trường kinh thánh làm nền cho bản văn, và nhất là nếu không có những lần bản văn được nhắc lại cho đến thời thánh Phaolô, thì Giáo Hội đã không bao giờ có thể từ tình thuật hay bản văn *duy nhất* đó, rút ra được giáo lý về nguyên tội. Vậy thì cần phải nói thêm rằng: ản ngữ do các vua Ítraen (giới thân cận của họ) nêu lên trong cách kiểu như thế kia, đã được đào sâu qua các thế hệ, cũng như đã được thánh Phaolô *dựa theo sát* các tác giả đầu tiên để giải đáp, và giải đáp qua con người Đức Kitô. Trong khoa dạy giáo lý, đối với bản văn của St cũng như đối với các bản văn khác, chỉ có quyền đề cập đến Cựu Ước:

1. nếu biết làm sao để đừng gây lẫn lộn với Tân Ước;



2. nếu biết nối kết làm sao để hai phần Tân Ước và Cựu Ước trong Kinh Thánh soi sáng cho lẫn nhau.

Và đây là lúc có thể bàn đến các huyền thoại, bởi đã đặt xong phương thức phân định văn loại để có thể hiểu ngôn ngữ đặc thù của chúng.

## III

## HẬU CẢNH HUYỀN THOẠI TRONG TRÌNH THUẬT SÁNG THỂ 2-3

### A. MIỀN LƯƠNG HÀ [MÉDÔPÔTAMI]

#### I. VĂN MINH CẬN ĐÔNG CỔ THỜI

Trước khi đi xuống tầng hầm huyền thoại của bản văn đang nghiên cứu, thì xin được nói vài lời vắn tắt về nền văn minh của vùng cận đông cổ thời, về không gian và thời gian của nó.

Những hiểu biết kể ra đây về nền văn minh ấy, chỉ có được từ hơn một thế kỷ trở lại thôi, và hiện đang được phổ biến đặc biệt nhờ việc xuất bản các tác phẩm nghệ thuật.<sup>13</sup> Để có một ý niệm về năm tháng của những phát hiện kia của ngành khảo cổ, thì nên nhớ lại các vụ kiếm tìm và phát hiện của Champollion – tìm thấy phiến đá ở *Rashid*, bên Ai cập – hồi năm 1822, của Victor Place – qua công trình khai quật rất quan trọng ở vùng Ninivê – hồi giữa thế kỷ 19. Riêng trong phạm vi

<sup>13</sup> A. Parot, *Sumer* (Coll. "L'univers des Formes"), Paris, 1960, và *Assur* (Coll. "L'Univers des Formes"), Paris, 1961; Malraux, *les Atlas*, nhất là P. Lemaître và D. Baldi, *Atlas biblique. Histoire et géographie de la Bible*, Louvain, 1960.

tầm cứu của thiên khảo luận, dù khoa nghiên cứu văn khắc (*épigrafié*) có bắt đầu ồ ạt, thì cũng kể là rất chậm so với khoa Ai cập học. Bia khắc nhiều thứ tiếng tìm thấy ở *Naqsh-I-Roustem*, đã được Niebuhr, gốc Đan mạch, nhận diện ra – nếu không nói là đọc hiểu – trong phần viết bằng tiếng Ba tư, hồi năm 1780, còn phần viết bằng tiếng xứ *Akkad* (phía bắc *Sumer*, miền trung *Médôpôtami*) thì mãi cho đến năm 1850 mới được ông Rawlinson, một nhà Assiri học tiếng tăm, gốc Anh quốc, đọc xong. Các vụ khai quật do các nhà khảo cổ Anh quốc thực hiện vào năm 1854, tại *Kouyoundjik*, đã đưa đến việc tìm thấy được thư viện của *Assurbanipal* (năm 650), một nguồn liệu bất tận... Năm 1881, lần đầu tiên, nhiều bia viết chữ hình góc (*tablettes cunéiformes*) đã được đưa về Paris, và Thureau-Dangin tức tốc tra tay vào việc tìm hiểu chúng.

a). *Sân khấu* của nền văn minh đang bàn tới ở đây, là vùng bao gồm đồng bằng *Médôpôtami* nằm giữa hai con sông *Tigris* và *Euphrates* (con sông này dài 2.800 cây số) và rặng núi xứ Assiri. Vào thời kỳ đồ đá mới (*néolithique*: lối thế kỷ 60 trước công nguyên [= CN]), thổ dân sống với nghề chăn nuôi, rồi dần dần cả với việc trồng các loại ngũ cốc chính, các thứ rau cỏ, các loại cây trái. Trong thời đại đồ đồng đá (*chalcolithique*: năm 4.500-3.000), không rõ từ đâu, dân xứ *Sumer* đã đến lập cư ở phía nam miền *Médôpôtami*, và thiết lập một hệ thống thành phố; thành phố nào cũng đều có vua riêng, dù văn minh thành thị đã xuất hiện trước họ: bởi đã từng thấy có những thành phố kiên cố xây từ thiên niên thứ 5 trước CN, với thành lũy bao bọc chung quanh. Đến không rõ từ đâu (*Arabi, Amurru?*), người *Sêmít* xuất hiện, và từ thế kỷ 24 trước CN, đã đặt quyền thống trị trên người gốc *Sumer*. Nhưng cũng đã có một tình trạng đồng sinh giữa hai yếu tố, *Sumer* không *Sêmít* và *Akkad Sêmít*. Hai

yếu tố này làm nên nền móng của nền văn học chúng ta đang tìm hiểu. Xin nói sơ về hai thứ ngôn ngữ của nền văn học ấy và về những thành tích chúng để lại.

b). *Nền văn học* này được gọi là loại văn học chữ hình góc (*cunéiforme*). Chữ viết có mặt tại vùng ấy xuất hiện vào những thế kỷ 30 hoặc 29 trước CN, nhưng lại đã phát xuất từ loại chữ hình vẽ (*pictogrammes*) cổ xưa hơn nữa: đó là hình thức chữ viết xưa nhất tìm thấy được của nền văn học này. Để có một ý niệm về bối cảnh chung, thì có thể xác định là nền văn học này xuất hiện không bao lâu trước những thời các kim tự tháp lớn bên Ai cập, như các kim tự tháp *Gizeh* (từ thế kỷ 29 đến 28 trước CN) và những kiểu chữ tượng hình (*hiéroglyphes*) của chúng. Gọi là chữ hình góc bởi vì được ghi khắc với nhiều góc lên trên đất sét nung nóng hoặc phơi khô, và nhờ thế mà giữ được bền lâu; bền lâu đến độ trong thực tế, các bản viết không thể bị biến chất hư hỏng. Chữ hình góc cũng được khắc lên trên đá *diorit* (như Quy bản của *Hammurabi*), trên kim loại: đồng thanh, đồng hay vàng. Cách viết như thế được dùng cho cả hai thứ tiếng, và còn vượt xa ra ngoài tầm ảnh hưởng của hai thứ tiếng này nữa:

1. Tiếng của dân *Sumer* là một thứ ngôn ngữ đơn tiết (*monosyllabique*) và thường dùng những từ kép ghép thành bởi nhiều đơn tiết (*E-gal* → *kéykal* là đền thờ). Cho đến nay, chưa tìm thấy được một ngôn ngữ nào có quan hệ gần hay xa về nguồn gốc với thứ tiếng này. Thứ tiếng này viết bằng ký hiệu, ghi ý (*idéogrammes*) được bổ túc bởi những yếu tố khác với chức năng hạn định (*déterminatif* – tựa như trong các thứ tiếng Ai cập và Trung quốc).

2. Tiếng của dân *Akkad* là một trong loại ngôn ngữ sêmit; do đó, có cùng gốc với các thứ tiếng Hipri (Do thái), Ả rập,

Êiôpi. Chữ viết của nó cũng dùng đến những dấu hiệu như trong tiếng của dân *Sumer*, tức ghi lại những âm tiết tương tự, nhưng lại hiểu theo nghĩa khác với tiếng dân *Sumer*, ít nhất là cách chung!

3. Còn có một loại ngôn ngữ thứ ba trong các thứ tiếng viết bằng chữ hình góc: là tiếng (dân thành) *Ugarit*. Về mặt chữ viết xem ra giống với các thứ tiếng kia, nhưng thực ra, các dấu hiệu dùng đến là những chữ trong bảng chữ cái, như trong tiếng Hipri hay tiếng Hy Lạp. Mỗi dấu hiệu là một chữ, và điều đó cho phép giới hạn các dấu hiệu trong tổng số 25! Đó là cả một tiến bộ lớn. Tiếng *Ugarit* cũng là một trong loại ngôn ngữ sêmit. So với các thứ tiếng sêmit khác thì thứ tiếng này có một nền văn học gần hơn hết với tiếng Hipri. Sự có mặt của tiếng *Ugarit* mới được phát hiện cách đây chỉ trên dưới 30 năm: công tác khai phát và đoán nhận vẫn còn tiếp tục.

Phạm vi ảnh hưởng của tiếng *Akkad* thì rất là rộng, và dù có những thay đổi tùy thời, thì thứ tiếng này có lúc cũng đã ôm trọn hết vùng Cận đông. Chính vì thế mà từ thế kỷ 16, dù có trải rộng quyền bá chủ cho tới Xiri, thì Ai Cập cũng vẫn dùng tiếng *Akkad* làm ngôn ngữ chung trong lãnh vực ngoại giao. Lối 400 bia viết bằng tiếng *Akkad* trong dạng Babylon cổ xưa đã được phát hiện tại Tell El Amarna. Được Winckler xuất bản hồi năm 1896, các bia đất sét viết bằng chữ hình góc này chứa đựng nội dung thư từ trao đổi giữa hai Pharaô Amênôphis III và Amênôphis IV với các vua của Xiri, Babel, Mitanni, Hittit và của các xứ khác. Trong đó có nói đến xứ Palétin. Việc đưa tiếng *Akkad* vào dùng trong môi trường quốc tế xem ra đã kéo dài trong một thời gian lâu, tức cho đến lúc tiếng *Aram* được dùng để thay thế, vào khoảng thời Ba tư xưa, hồi thế kỷ 6.

Cũng nên lưu ý là từ “Candê” không còn được dùng, và “nhà Assiri học” vẫn còn có nghĩa – do bởi lạm dụng trong cách dùng từ – là một nhà chuyên môn về các thứ tiếng cận đông, chứ không phải về các thứ tiếng sêmít: *Sumer*.

c). *Thời gian* thịnh hành của nền văn học ấy kéo dài rất lâu: bắt đầu từ thế kỷ 30 trước CN, nó vẫn chưa hoàn toàn tắt hẳn lúc khởi đầu CN (cũng như trường hợp các kiểu chữ tượng hình bên Ai cập). Nói về các văn bản huyền thoại, thì ít ra có thể nói những biến đổi nội tại do việc sửa chữa và giải thích trở lại, không có gì là đáng kể cho lắm. Một trong những lý do có thể minh chứng cho điều đó là ngay từ khi được viết ra, các văn bản đó đã được công nhận là chính thư (*canonique*), và tính chất chính thư ấy chúng có được mãi nhờ sự cẩn trọng giữ gìn của các viên chức trông coi các đền thờ, là, thông thường, những người không mấy ưa có chuyện thay cũ đổi mới.

Tính cách bảo thủ kia hiện rõ qua việc các người *Akkad* cẩn trọng gìn giữ không những các dấu hiệu viết trong tiếng *Sumer*, mà cả những tác phẩm văn học, các chủ đề và các huyền thoại của *Sumer* nữa. Không biết một, các người *Akkad* đã một mặt chép lại các bản viết trong tiếng *Sumer* đã trở thành tiếng chết, và mặt khác, đã ghi lại nội dung trong tiếng của họ. Đó là thế giới của thư viện và của các ký lục.

Có thể rút ra ba điểm đáng ghi nhớ về nền văn học này:

(1) tính chất đại *cổ xưa* (những thành phố như Ur, Uruk, Lagash-Tello đã trải qua những thời *tiền-Sumer*, *Sumer*, *Akkad*);

(2) bao trùm cả một *vùng rộng lớn*: nhiều bản văn chính yếu đã được phát hiện ở nhiều nơi khác nhau, cho tới cả vùng của người Hitút ở Boghaz-Kheuy; và đó là những bản viết rất ít bị

hư hỏng, thuộc nhiều thời khác nhau;

(3) tính chất *bất động* thật lạ lùng. Ba điểm này soi sáng cho hiểu về những liên hệ có thể có với Kinh Thánh; làm sao để trả lời cho câu hỏi: hết các huyền thoại kia có được biết đến khắp nơi trong vùng không? Không thể trả lời theo kiểu tiên nghiệm. Chỉ có thể dựa theo những dấu chỉ đáng tin cậy để nói là có nhiều huyền thoại đã được rộng rãi biết đến; đó là những huyền thoại gặp thấy tại nhiều nơi khác nhau, hoặc là có những đặc nét được lấy lại trong nhiều huyền thoại khác. Thời đại trong đó có thể nói không chút ngần ngại là các huyền thoại đã được biết tới khắp nơi trong vùng, là thời đại nằm trọn trong ảnh hưởng của văn hóa Babylon. Tuy nhiên, lời xác quyết kia cũng đã dựa giọng đi rất nhiều từ sau cuộc phát hiện các bản văn huyền thoại ở Ras Shamra (tất cả đều đã được viết trước thế kỷ 13 trước CN); đây là những bản văn rất độc đáo; điều này hiện rõ nếu đem đối chiếu với các bản văn của vùng Mêdôpôtami (các thần linh đều khác, dù cặp thần nam-nữ của việc trồng trọt có được nói tới khắp nơi); đồng thời, về mặt dùng thành ngữ, hình ảnh và từ vựng, loại văn chương của các bản viết này cho thấy là gần với văn chương Kinh Thánh hơn. Tuy nhiên, cũng có thể nói rằng cách chung, các bản văn của vùng Mêdôpôtami vén mở cho thấy với một nền tảng vững chắc, cái thế giới đã từng là – phần nào – thế giới của Kinh Thánh. Không thu hẹp vào một thời, một số nơi, các huyền thoại kia đã trải dài trong toàn vùng, suốt trong 20 thế kỷ. Không làm sao Kinh Thánh đã có thể thoát khỏi vòng ảnh hưởng của chúng. Do đó, cần phải thận trọng trong cách nhận định và kết luận để đừng cho rằng các tác giả [ký lục] Kinh Thánh đã trực tiếp chép nguyên các văn bản có sẵn; bởi thực ra, không cần thiết phải có sẵn một văn bản thì mới nói được ngôn ngữ mọi người đều nói, tức thông dụng trong

môi trường mình đang sinh sống. Nói cùng một thứ tiếng không nhất thiết là nói lên cùng một điều; đó chỉ có thể là điều kiện tiên quyết để nói lên lập trường không đồng quan điểm với người bên cạnh.

## 2. MỘT VÀI HUYỀN THOẠI

### *Enki và Ninhursag:*

- huyền thoại dân *Sumer*. Nippur. Hai bản văn của thời mở đầu ngàn năm thứ hai. Anet, tt. 37-41.

Câu truyện mở đầu với thần trời Enki và nữ thần Ninhursag “mẹ của đất”; cả hai sinh sống trong vùng được mô tả như là địa đàng ở Dilmun: tính chất “tinh tuyền” của vùng này được nêu bật. Cả một loạt con cái sinh ra, và Enki lần lượt trở thành chồng của các con gái mình: từ từ họ đã trở thành những người mẹ, sinh đẻ không đau đớn. Nhưng, sự việc đã trở thành phức tạp khi Enki cứ muốn “biết tâm khảm” của các thứ thảo mộc, muốn ném thử để xác định vận mệnh của chúng. Ninhursag bèn nổi giận, bỏ đi. Xảo quyết khét tiếng như thường đọc thấy trong các bản văn tiếng *Sumer*, con cáo đã dẫn nữ thần về lại trong xứ địa đàng Dilmun. Địa đàng; lỗi phạm; cảnh bất hòa; việc giải hòa.

### *Huyền thoại Adapa:*

- Xuất bản Dhorme (*Choix de textes religieux assyro-*



*babyloniens*, Paris, 1907); Anet, tt. 100-102.

● Nơi phát hiện: El Amarna; Thư viện của Assurbanipal (lối năm 650).

Một người đánh cá rất khôn ngoan sống thời thượng cổ. Ngay ở hàng thứ ba và thứ tư trong mảnh bia tìm thấy ở El Amarna, là đã đọc thấy chủ đề đang bàn ở đây: “một trí thông hiểu sâu rộng, Ea đã ban đủ cho ông, để vén mở các vận mạng trong miền; *khôn ngoan, Ea đã ban đủ cho ông; sự sống vĩnh cửu, Ea đã không ban cho ông*” ... Câu truyện: gặp gió nam gây khó khăn trong công việc, người đánh cá đã bẻ gãy đôi cánh của ông thần. (Lúc đó ông đang đánh cá cho đền của Ea, thần cá, ở Eridu). Vì đã hành động như thế, ông phải ra trình diện trước Anou, thần trời. Ea cho ông những lời khuyên để biết cách xin được tha (đặt mình dưới sự bầu cử của Tammouz và Gishzida), và nói thêm là: quần áo và dầu người ta tặng ông thì ông cứ lấy, nhưng hãy coi chừng đối với thức ăn sự chết và thức uống sự chết mà các thần trên đó muốn ông dùng. Adapa đã thành công trong việc làm cho các ông thần hài lòng tiếp đón, rồi còn được cảm phục nữa; các thần mời: “thức ăn sự sống, đem ra mời ông ăn! Thức ăn sự sống, các thần đã đem ra mời ông ăn, nhưng ông đã không ăn! Nước sự sống đã đem ra mời ông, nhưng ông đã không uống.” Trong khi đó, ông lấy quần áo và dầu. Người ta lấy làm lạ; ông giải thích: “Tôi đã làm những gì thần Ea nói trước đây với tôi.” Các thần nói: “Hãy dẫn ông ta xuống trở lại dưới kia.”

Như thế, qua một mưu mô mà Adapa là nạn nhân, câu truyện cất nghĩa tại sao vai chính có được khôn ngoan, mà không có được sự sống! Chìa khóa nằm ở trong một nhị thức.

Thử đối chiếu đoạn viết này “một trí thông hiểu (theo sát từng chữ: một lỗ tai, *uz-na*) sâu rộng, Ea đã ban đủ cho ông, để vén mở các vận mạng trong miền” với 2Sm 14:20: “sự khôn ngoan của chúa thượng sánh được với sự khôn ngoan của sứ giả Thiên Chúa: ngài biết những gì xảy ra trên mặt đất.” Nên lưu ý là Adapa không phải là con người đầu tiên (trong các bản văn hiện có, không đọc thấy một huyền thoại nào về “con người đầu tiên”), nhưng (x. câu 1 trong mảnh 1) ông đã được dựng nên “như là thủ lĩnh, người đứng đầu (hoặc là mô mẫu?) của loài người.

#### *Atarhasis:*

- Dhorme; Anet, tt. 104-106.
- Bản bằng tiếng Babylon cổ và tiếng Assiri (Dhorme chỉ xuất bản có một mảnh, là mảnh viết bằng tiếng Assiri; Anet xuất bản trọn hết).

Atarhasis, tên của nhân vật chính, và có nghĩa là “cực kỳ khôn ngoan.” Cùng một chu trình, nhưng lại được nối liền với chu trình của Gilgamesh cũng như với chu trình của Utnapishtim. Truyện kể rằng chịu hết nổi bởi không sao ngủ được vì những tiếng ồn ào náo động loài người gây ra (thử so sánh với “tiếng kêu trách vọng lên từ Xôđôm và Gômôra đến Ta thật quá lớn...”: St 18:20 – trường hợp tiêu biểu của hiện tượng ứng chuyển (*transposition*): không phải là *nguyên do*, mà cũng chẳng phải là *phụ tỳ*), các thần quyết định dùng nạn đói cùng lũ lụt để hủy diệt loài người. Nhưng thủy thần là Ea, báo cho Atarhasis biết, và khuyên ông đóng một chiếc tàu lớn, gọi

là “bảo toàn sự sống” để trong đó, cùng với gia đình mình, ông đem hết mọi loài mọi vật và hết mọi chim trời vào. – Nhưng tôi không biết đóng tàu! Vẽ xuống trên đất đây cho tôi một họa đồ. – Đó là nội dung bản viết trong tiếng Babylon cổ. Còn phải đợi cho đến khôn ngoan của Salômon thì mới tìm thấy được ở trong Kinh Thánh chủ đề về ông Nôê, người học được từ Khôn ngoan cho biết cách đóng tàu (St 6:14-16).

Bản viết kia thì miêu tả Atarhasis như là một người trung gian cầu bầu, tựa như Abraham đã cầu bầu cho Xôđôm; ông biết cách nói với thần của ông là Ea: “ông nói với thần của ông, và chúa Ea của ông nói với ông.” Ở đây là hiện tượng ngược với lũ lụt, là hạn hán (tựa như ở Xôđôm, tức là lửa, ngược với vụ lũ lụt đầu tiên). Đáp lời cầu, một nữ thần mà tên gọi có nghĩa là mẹ, đã được gửi đến để dùng cây cuốc mà phân cắt bùn ra: 7 miếng bên phía này, và 7 miếng bên phía kia; từ đó hình thành nên 7 người nam và 7 người nữ; và câu chuyện kết thúc với một nghi thức phù phép cho những đau đớn khi sinh con. Con người được làm thành từ đất sét: x. St 2:7 (*'apar* = bụi đất).

#### *Etana:*

- Dhorme; Anet, tt. 114-117.
- Nhiều bản viết: tiếng Babylon cổ, tiếng trung-Assiri, tiếng tân-Assiri trong thư viện của Assurbanipal.

Etana, vai chính trong câu chuyện, là một nhân vật thuộc hàng vua chúa, tựa như nhiều vai chính khác ở trong các huyền thoại. Theo Dhorme thì vấn đề là ở chỗ Etana băn khoăn tìm cách làm sao để đảm bảo cho ‘mẹ được tròn con được vuông’

sau cuộc sinh nở của vợ ông; còn theo Speiser thì chỉ là vấn đề muốn có người con thừa kế. Ông khẩn cầu thần Shamash: “Xin ban cho tôi cây sinh nở (*sha a-la-di*). Xin cất gánh nặng tôi đi và ban cho tôi một con trai!” Thần bảo ông đi đến với một phượng hoàng, và Etana lặp lại cùng một lời cầu xin. Phượng hoàng trả lời: “ông phải ngồi trên lưng tôi để bay lên trời, và tôi sẽ cho ông cây sự sống.” Và thi sĩ tác giả huyền thoại đã miêu tả toàn cảnh trái đất nhìn từ trên lưng phượng hoàng: vón vện chỉ bằng chiếc rổ. Phần viết tiếp sau bị hư hỏng...: hẳn là Etana đã bị rơi, vì trong đoạn cuối câu truyện, người ta thấy ông ở trong địa ngục.

#### *Gilgamesh:*

- Dhorme; Anet, tt. 60-72; A. Schott, *Das Gilgamesh Epos*, 1934; G. Contenau, *L'épopée de Gilgamesh*, 1939; A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, Phoenix Books, 1946, 1963<sup>3</sup>.

- Nơi phát hiện: bằng tiếng Assiri: thư viện Assurbanipal; Assur (một mảnh của bia VI); Erech-Warka (16 hàng); bằng tiếng Babylon: Sippar (4 cột của bia X); Erech-Warka; bằng tiếng Sumer: Nippur và Ur; bằng nhiều thứ tiếng khác nhau trong đó có tiếng Hittít, ở Boghaz-Kheuy. Các cuộc phát hiện kia cho thấy là đã từng có nhiều lần ‘xuất bản’ khác nhau. Câu truyện đã được sáng tác vào lối thế kỷ 20 trước CN; những văn bản cổ xưa nhất (Boghaz-Kheuy) tìm thấy, viết về câu truyện, thuộc vào giữa thiên niên thứ 2 trước CN.

Gilgamesh là người hùng thuộc dòng họ vua chúa, là bạo

chúa ở Erek. Cả ông này nữa cũng thấy được hết mọi chuyện ở trong xứ, “ông đã có và giữ lại cả những hiểu biết của thời trước vụ đại lũ lụt,” đã xây lại tường thành phố. Hai phần ba con người ông là ‘thần linh,’ một phần ba còn lại là ‘người phàm.’ Nhưng ông ta rất hung tợn, rất nguy hiểm đối với các người chông trong thành phố. Khiếp sợ, dân chúng van xin các thần làm ra một ‘người đôi’ của ông ta, tức giống hệt ông ta, bởi nghĩ là với mảnh lồi đó thì mới sống bình yên được. Bà mẹ của các thần được trao cho sứ mạng đó: “Bà đã tạo nên Gilgamesh, thì bây giờ bà hãy tạo ra hình ảnh ông ta đi” (vai trò của Evà trong trình thuật sách St). Và thế là Ea-bani (thần đã tạo nên tôi) đã được tạo thành: nữ thần “đã uốn nắn trong tâm lòng mình một hình ảnh của Anou, rồi cắt bùn và nắn ra Ea-bani,” đầy dẫy lông lá, tóc tai lông thòng. Đến đây thì huyền thoại diễn ra theo các giai đoạn quan hệ giữa ông vua Gilgamesh và người man rợ Ea-bani. Người man rợ sống trong sa mạc, hòa hợp giữa các loài vật, nhưng lại làm cho mọi người sợ hãi khi gặp phải ông ở chậu nước uống. Làm sao đây? Gilgamesh đồng ý với giải pháp gửi một cô điếm trong thành đến quyến rũ ông. Ea-bani nhượng bộ. Do đó, đã có một sự thay đổi lớn: ông ta không còn nắm được ảnh hưởng nào nữa trên loài vật; chúng bỏ chạy khi thấy ông; còn ông, thì không thể chạy nhanh như trước được nữa. Nhưng bù lại, “ông có được trí thông minh, với một tâm hiểu biết rộng” (bia I, cột IV, hàng 29). Cô gái điếm nói với ông: “Ea-bani, anh khôn ngoan như một ông thần,” rồi dẫn ông đến Erek. Trong thành này, hai nhân vật hay hai người hùng sức lực ngang ngửa đã tranh hùng, nhưng sau đó đã trở thành đôi bạn chí thiết. Trong hồi kế tiếp, cả hai đã cùng đi đến một khu rừng thông bá hương ở một nơi xa; có con quái vật kinh hồn Houmbaba canh giữ khu rừng. Diễn ra một cuộc hội họp kéo

dài để chào tạm biệt thành phố Erik của Gilgamesh: về lại nhanh với chúng tôi! Rất tiếc là phần viết về những gì xảy ra trong khu rừng thông bá hương, đã không được giữ lại cho nguyên vẹn. Chỉ có thể rút ra được một vài nét của phần này: khu rừng kia là chỗ ở của các thần. Xem ra một trong các mục đích của chuyến đi kia là để đốn các cây thông bá hương. Quả thế, từ thời thượng cổ cho tới thời Kinh Thánh, các vua đều huênh hoang với việc đã đốn được thông bá hương Libăng để xây dựng lâu đài hoặc đền thờ của mình. Người ta có cảm tưởng khi nói như vậy là các vua chúa tự đặt mình ngang hàng với Gilgamesh và Ea-bani. Dù có được ghi [như thật] trong ký biên niên, thì lối nói như thế của các vua cũng cho thấy rõ dư âm của huyền thoại. Và xem ra sức mạnh của Ea-bani cũng bị mất mát cách nào đó khi ông đụng đến chiếc cửa ra vào khu rừng thông bá hương: lẽ ra ông không nên làm điều đó. Trên đường về, có hai biến cố: Ishtar cảm dỗ Gilgamesh; ông này kể thẳng vào mặt bà câu chuyện tình nhiều mối của bà, cộng với danh sách các tình nhân của bà, rồi cho biết rằng tất cả các tình nhân, ai cũng thấy hết sức khó chịu một khi đã biết rõ bà. Để báo thù, Ishtar đã lừa một cặp bò đực vừa to vừa hung dữ, đuổi theo Gilgamesh và Ea-bani, nhưng chúng đã bị phanh thây! (Các cuộc đi săn của vua chúa cũng đã phần nào giống theo nét huyền thoại đó). Trong khi đó, Ea-bani cứ tiếp tục suy yếu dần đi: ông nhận thấy ngày càng rõ những tiên tri về giờ phút cuối cùng của mình, nên đâm ra bực tức và nguyên rủa cô gái điếm vì đã lôi ông ra khỏi cảnh sống đầu tiên của ông. Nhưng thần mặt trời nói với ông: “Không có cô ta thì ông đâu được trở thành người ngang hàng với vua.” Tiếp đó là lời ca tụng cô gái điếm vì những công ơn của cô ta! Dù sao thì Ea-bani cũng sẽ phải chết, hẳn là như vậy: ông thấy ra ngôi nhà “trong đó cát bụi là

thực phẩm của họ, đất sét là thức ăn của họ.” Ông ta chết, và Gilgamesh thương tiếc than khóc, tan nát tâm can vì mất đi ‘chính mình khác’ của mình, và quyết định: mang áo da sư tử, rồi ra đi lao mình vào những cuộc mạo hiểm mới. Ông đi, lòng lảng lo nghĩ về sự chết, đi về phía núi Mâshu, với mục đích học hỏi, và cách riêng là bàn hỏi với Ut-Napishtum về sự sống và sự chết (bia IX, cột III). Ông bước đi rất lâu trong bóng tối ngột ngạt của cánh rừng, cho đến lúc gặp mặt trời. Ở đây (bia X), ông thổ lộ với Siduri, cô bán quây rượu, nỗi đau buồn đang đè nặng lòng mình do bởi cái chết của Ea-bani; cô quây rượu trả lời: “Gilgamesh, ông ngược xuôi chạy đi đâu thế? *Sự sống mà ông đi tìm, ông sẽ không bắt gặp được; khi tạo nên loài người, các thần đã phân phát cho loài người sự chết, còn sự sống thì các ông giữ lại cho riêng mình.* Thế nên, này ông Gilgamesh, ăn cho đầy bụng đi, ngày đêm vui lên đi, làm sao để mỗi ngày là một ngày hội hân hoan. Ca vũ, vui chơi đi, ngày lẫn đêm. Tắm rửa, chải chuốt và ăn mặc đẹp lên. Thương mến cả đứa trẻ thơ cầm tay ông. Lo cho vợ ông được hạnh phúc kề bên lòng ông. Đó là thân phận của loài người.” Dù thế, sau con đường dài đi qua trong cánh rừng thẳm âm u, Gilgamesh cũng đã thấy được cây huyền diệu: “trái của nó đều đỏ chói, còn các cành thì buồng rủ sum suê, trông rất đẹp; trái trông thật đẹp.” Không biết ông ta đã làm gì với cây đó. Chắc không có gì đáng kể, bởi ngay sau đó, cô chủ quán rượu đã tỏ ra tiếc cho ông. Từ đó trở đi, Gilgamesh kể cho tất cả những ai ông gặp: “Bạn của tôi, người em ruột của tôi, đã trở thành giống như là bùn đất...” Ông muốn đi tìm gặp cho được Ut-Napishtum, bởi sau trận lũ lụt, ông này đã được nhận vào trong đoàn thể các thần và đã nhận được sự sống. Khi gặp được, Gilgamesh hỏi: “Làm thế nào mà ông đã được nhận vào đoàn thể các thần, và nhận được sự sống như

vậy?” Lúc đó, Ut-Napishchim kể cho ông nghe câu chuyện về trận lũ lụt: một trong các thần đã tiết lộ bí mật về dự án liên quan đến một trận lũ lụt lớn để tàn phá, và đã cho đóng một chiếc tàu theo kích thước rất đúng.

Với đầy đủ hết mọi chi tiết, câu chuyện Ut-Napishchim kể giống hệt như truyện thuật trong Kinh Thánh: chim bồ câu cũng có, mà quạ cũng có. Sự kiện có chu kỳ, có lối tổ chức sắp đặt các loạt dữ kiện trước sau, làm cho liên tưởng ít nhất là một cách gián tiếp, đến cung cách tiến hành của tác giả giavít; chỉ có việc ở trong câu chuyện huyền thoại, văn phong có vẻ trau chuốt hơn, trình bày theo dạng ký truyện do một trong các vai chính thuật lại, như là chuyện của chính mình.

Lợi dụng việc Ut-Napishchim thành công, bà mẹ các thần trách thần trời đã gây ra trận lũ lụt, và Ea đã đứng về phía bà mẹ các thần. Như là để đền bù hành động bạo tàn kia, Enlil làm cho Ut-Napishchim trở thành bất tử. Ông sẽ cư ngụ *ơi cửa các con sông*. Bạn cũng sẽ làm như thế? Đó là câu kết luận truyện thuật. Gilgamesh thiếp ngủ, và người ta đã chuẩn bị hành trang cho ông. (Trong lúc ông ngủ, người ta soạn sẵn thức ăn – bánh – cho ông mang đi đường: Ut-Napishchim và vợ của Gilgamesh trao đổi cảm nghĩ khi thấy Gilgamesh, một người hùng, liệt quy trong giấc ngủ mê...). Rồi, Ut-Napishchim vén mở cho ông biết một bí mật lớn (bia XI): “Ta sẽ nói cho ông một bí mật của các thần. Có một cây tựa như cây gai. Giống như bông hồng (?), nó sẽ đâm vào tay ông. Nhưng nếu tay ông với tới được nó, thì ông sẽ tìm thấy được một sự sống mới.” Tên nó: “ông già cải lão hoàn đồng như hồi đầu.” Biết được là cây đó nằm ở dưới đáy biển, Gilgamesh buộc đá vào mình, lặn xuống biển mang nó lên. Ông nghĩ ra nhiều kế hoạch cho ông và cho thành phố của ông. Trong lúc ông dừng chân để tắm rửa, thì nghe mùi lạ từ



cây bốc ra, một con rắn đến lấy trộm cây đi, và lập tức da nó đổi khác: con rắn có được sức năng tự đổi mới, chứ không phải là con người! “Tại sao – Gilgamesh tự hỏi – hai bàn tay tôi đã phải chảy máu để rồi chẳng được gì?” Và ông trở về nhà mình, ở Erech.

Bia XII (theo Heidel) mở đầu bằng cách nhắc lại một huyền thoại Sumer. Thời trước, có một cây tuyệt diệu mà nữ thần Inanna định dùng để đóng cho mình một chiếc ghế. Nhưng cây đó quá lớn, lại được che chở bởi một chiếc kéo phía đầu ngọn, và bởi một con ác quỷ phía giữa thân, và bởi một con rắn phía dưới chân gốc. May là Gilgamesh đã dùng rìu mà giết được con rắn. Cùng với gỗ của cây, nữ thần đã tặng ông hai món đồ ma thuật, đó là *pukku* và *mikku*. Nhưng khổ thay, ông đánh rơi chúng vào trong thế giới địa ngục. Đoạn cuối của thiên sự tích anh hùng là một lời ta thán: tôi đã đánh mất đi những gì nữ thần tặng, và địa ngục đã lấy mất cả những thứ đó và cả Ea-bani, người bạn chí thiết của tôi. Gilgamesh có được một buổi chuyện trò với bạn mình – tựa như buổi gặp gỡ giữa Achilles với Patrocle – qua đó, người bạn quá cố đã kể về thế giới kẻ chết và số phận thảm hại của họ.

Qua một số dữ kiện nêu ra trên đây, đã có thể hình dung – dù chỉ là mờ mịt và một phần nào – chân trời xa xăm của bối cảnh các bản viết Kinh Thánh. Và nhờ đó, cũng đã có được một ý niệm nào đó về những điểm giống và khác giữa hai phía.

### 3. NHỮNG ĐIỂM GIỐNG VÀ KHÁC TRONG SÁNG THỂ 2-3

#### 1). *Dạng cấu trúc:*

Điểm khác biệt về dạng cấu trúc thì mọi người đều nhất trí thừa nhận. Trong Kinh Thánh không thoảng thấy một dấu vết nào của đà thả lỏng để cho óc tưởng tượng tự do thao túng; còn vết tích đa thần thường xuyên đọc thấy trong hết các huyền thoại, thì cũng tuyệt nhiên không có bóng dáng. Một bên thì nói toàn giọng văn hoang đường, thái quá, còn bên này thì bao giờ cũng giữ mức chừng mực, thanh nhã.

#### 2). *Dị biệt về nào trạng:*

Phải nói ngay cho thấy đâu là điểm dị biệt nổi bật nhất: trong các huyền thoại, không bao giờ thấy con người, trong tư thế là con người, có được tình trạng hoàn hảo. Có cả một tầm hưởng tín lý và cả một thái độ xác tín trọn vẹn, trong việc khẳng quyết về sự việc các thần đã cho con người được điều này điều nọ, đặc biệt là khôn ngoan, nhưng các thần lại giữ sự sống cho riêng họ. Họ đã ban cho Ut-Napishim sự sống, nhưng chỉ như là một phần thưởng. *Khởi điểm của con người là sự chết.* Đối lại với lối quan niệm như thế, Kinh Thánh nêu rõ lập trường của mình: một thái độ lạc quan lạ lùng, cho dù đôi lúc những ấn tượng đầu tiên có thể hơi khác. Lời khẳng định quả minh bạch của St 3:22 vẫn còn đó: “Này con người đã trở thành như một kẻ trong chúng ta, biết điều thiện, điều ác! Bây giờ đừng để nó gờ tay hái cả trái cây trường sinh mà ăn và được sống mãi.” Dù có nói theo giọng điệu tương tự như những gì đọc thấy trong các

huyền thoại trên kia, thì lời này cũng được đặt vào trong một bối cảnh khác hẳn: tình trạng ấy là *hậu quả* của một lỗi phạm. Lỗi phạm nào? Con người đã muốn làm thần linh, hoặc trở thành như Thiên Chúa. Nhưng, có phải Thiên Chúa đã muốn ngăn cản không cho con người trở thành như Ngài? Bản văn nói là *chính con rắn* đã nêu lên ý đó: “Thiên Chúa biết ngày nào ông bà ăn trái cây đó... ông bà sẽ nên như những vị thần” (St 3:5). *Khó mà tin được rằng con rắn có đủ khả năng để cất nghĩa đúng ý Thiên Chúa.* Nhưng, tình xảo, tác giả đã không nói cho biết đâu là kế hoạch Thiên Chúa an bài cho con người. Tác giả không làm ra vẻ như mình biết điều đó, cũng không nói là trước khi sa ngã, con người đã được *dựng nên trong* tình trạng hoàn thiện. Con người đã được dựng nên *trước kia* y hệt như con người về *sau*: làm nên từ bụi lầy từ mặt đất và có được hơi thở sự sống. Chỉ sau đó, Thiên Chúa mới “trồng một vườn cây ở Êden về phía đông, và đã đặt vào đó con người do chính mình nắn ra” (St 2:8); “Đức Chúa là Thiên Chúa đem con người đặt vào trong vườn Êden để cày cấy và canh giữ đất đai” (St 2:15). Như thế là muốn nói rõ rằng *vườn Êden là một món quà*, và tình trạng địa đàng không thuộc bản tính con người; tức là bản văn muốn tách huyền thoại địa đàng của lối giải thích theo cách tự nhiên – cũng đã được dùng đến – ra khỏi cội gốc thực sự của con người. Vậy, đây là lập trường tinh vi và hàm chứa những điều không nói ra, của tác giả: con người được dựng nên như hiện đang thấy; và con người được nâng lên trong trạng thái địa đàng (Êden). Nhưng trạng thái này chỉ được miêu tả thoáng sơ qua thôi. Đặc biệt, không có gì cho thấy rõ Thiên Chúa cấm ăn trái cây sự sống, nằm ở giữa vườn. *Trước* khi có lỗi phạm, không bao giờ có chuyện để chung ý tưởng cấm chỉ và cây sự sống với nhau: chỉ cây hiểu biết mới bị cấm chỉ. Tuy nhiên,

cũng không thể nói là hai ông bà đã ăn từ cây sự sống. Chính đó là một điểm tối tăm mù mịt lớn. Có thể giải thích điểm này bằng cách cho rằng tác giả quả đã không muốn nói thiên về bất cứ phía nào trong hai phía, không muốn nói là “họ đã ăn từ cây sự sống” hay là “họ đã không ăn từ cây sự sống,” hay không? Sau khi xảy ra lỗi phạm, cây sự sống được canh giữ, đường dẫn đến cây sự sống bị chặn lại. Con người trở lại với tình trạng của mình trước thời vườn Êden: từng được đưa vào vườn Êden, con người đã bị trục xuất khỏi vườn, tựa một người khách không chịu giữ tác phong cho đúng đắn, chỉnh tề. Cảm tưởng nổi bật rất rõ là con người đã có thể ăn từ cây sự sống, hay ít nhất là một ngày nào đó có thể nhận được hoa trái cây sự sống nếu đã biết gạt ra một bên lời dụ dỗ lừa bịp của con rắn. Nếu không thì việc trục xuất ra khỏi vườn không tìm thấy được lý do, không còn có ý nghĩa gì nữa. Do đó, việc trục xuất như thế đồng nghĩa với việc mất đi một *điều khả thể* – và chỉ theo dạng cách là một *điều khả thể* – đã từng có thật ở trong vườn Êden. Nói khác đi, mẫu dạng địa đàng mà tác giả gợi lên trong trình thuật không phải là *địa đàng của tình trạng thành tựu sung mãn*: đó chỉ là một địa đàng khởi đầu, bởi chỉ là nơi thử thách, tuy cùng lúc cũng là chốn hạnh phúc hoan lạc. Phần nào, điều đó cho thấy Kinh Thánh không coi nơi ấy như là chỗ nhất thiết phải quay về trở lại, và đồng thời cho hiểu rằng tình trạng đó vẫn có thể là hiện thực có mặt ngay ở giữa những điều kiện sống hiện nay của con người: như ngày nào, có thể con người vẫn phải vượt qua cuộc thử thách Thiên Chúa an bài để rồi được đặt trở lại vào trong con đường dẫn đến hoa quả sự sống do Thiên Chúa ban. Nếu có điều ngăn chặn thì đó chỉ là việc tự cho mình có thể – và đó cũng chỉ là một cách nói – “chiếm đoạt lấy,” chứ không phải là việc có thể đón nhận hoa quả. Nét khác biệt nổi bật nhất so với

các huyền thoại lược kê trên đây, là thái độ lạc quan.

Còn một điểm chủ yếu khác: những gì nói về Adam thì cũng hàm ý chỉ về mọi người; ngược lại, những gì nói về Gilgamesh thì không mấy may có ý như thế. Gilgamesh thuộc về một chủng tộc nhất định, còn Adam thì không như vậy.

### 3). Sự chết ám ảnh:

Cây sự sống có hay không có? Nhưng tình thuật St 2-3 tuyệt nhiên không nói đến bất cứ một điều gì có thể gợi lên bóng dáng địa ngục.

### 4). Chủ đề 'mau kê':

Tất cả những gì môi trường ngoài Ítraen coi là thuộc riêng thế giới các thần, thì trong đời sống Ítraen, đều trở thành cái thuộc sở năng con rắn! Lý do duy nhất để các thần trong huyền thoại chạy tội là coi việc nói dối với con người như là chuyện nói dối với các em bé (huyền thoại Adapa). Nói dối nhiều nhất trong các thần là thần-cá, dù không có ác ý.

### 5). Tầm quan trọng của khả năng hiểu biết:

Những tác hại khả năng này gây ra: biết được các thứ trái một khi đã ăn, và đó là điều làm cho nữ thần mẹ lia xa. Ea-bani đã đem hiểu biết và ngôi vua đổi lấy sự ngây thơ vô tội, khả năng làm chủ các loài vật. Cuộc mạo hiểm siêu quần bạt tụy của ông đã kết thúc với cái chết. Tuy nhiên, người ta vẫn khuyên ông để tự an ủi lấy mình, thì nên nghĩ về những gì ông đã thu lượm được.

Trong huyền thoại Adapa, rõ ràng là khả năng hiểu biết đối ngược lại với sự sống, và đó là một điểm khác biệt chủ chốt so với St 2-3, nhất là bởi vì đó là điểm chủ yếu đối với trình thuật St.<sup>14</sup> Trong Kinh Thánh, thông thường (trừ trình thuật này và sách Côhêlét ra!) khả năng hiểu biết khôn ngoan không tách rời khỏi nỗ lực đi tìm sự sống, nếu không nói là luôn luôn đi liền.

## B. DẤU VẾT HUYỀN THOẠI NGAY TRONG KINH THÁNH

Ở đây có thể ví như một vòng tròn ngày càng siết lại gần hơn với bản văn đang nghiên cứu. Vậy, nếu chỉ đơn thuần xem xét các huyền thoại của một môi trường mà đương nhiên Kinh Thánh có nhiều quan hệ tiếp xúc, và chỉ làm như thế không thôi thì chưa đủ. Còn cần xác định thêm là các quan hệ tiếp xúc kia không chỉ giới hạn trong văn bản trình thuật St. Do đó, nhiều hơn nữa, sẽ đọc thấy những đoạn lấy lại – sau St 2-3, chứ không phải dựa theo bản văn này – từ các chủ đề được rộng rãi phổ biến trong toàn vùng. Tùy trường hợp và thứ tự các mức độ biểu đạt, có thể là những gì xảy ra sau tính theo thời gian, lại được đề cập đến trước, theo kỹ thuật tiên trưng (*typologique*) hay hình thái (*morphologique*).

<sup>14</sup> E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible, 1), New York, 1964, tt. 26-27 (nên lưu ý đến St 3:22, với chủ đề 'đồ vật lễ bợ').

### 1. *Hành trình của Khôn ngoan, hoặc đi tìm Khôn ngoan.*

Qua các cách nói: “Ai sẽ lên trời để tìm cho thấy Khôn ngoan; ai sẽ sang bên kia biển, ai sẽ đi xuống vực thẳm để đem nó về,” thì khó mà không nhớ lại chuyện kể Etana ngồi trên lưng phượng hoàng bay lên trời, hoặc Gilgamesh dùng thuyền vượt đại dương, hay cột đá vào người để lặn xuống đáy biển. Để thấy rõ đó là chủ đề thường được dùng đến, thì chỉ cần đọc lại các đoạn sau đây: G 28:12-14. 20-22; Br 3:9-4:4; Đnl 30:11-14.

### 2. *Các anh hùng khôn ngoan thời xưa.*

Về điểm này, sách Barúc (với đoạn trưng dẫn trên đây) là văn bản cốt lõi. Dĩ nhiên, sẽ nghe kể là các anh hùng ngày trước đã không có được khôn ngoan. Tuy nhiên, họ lại được miêu họa với những đặc nét mà nếu hiểu theo truyền thống Kinh Thánh cố cựu hơn, thì phải hiểu đó là những hoa trái phát sinh từ khôn ngoan (năng lực trên thú vật, đá quý, nghề làm ‘huyền thoại,’ việc buôn bán, v. v.). Mặt khác, bản văn đặc biệt nhấn mạnh đến sự việc tất cả đều chết, trong khi Khôn ngoan thật thì ban sự sống.

Cũng nên xem thêm Is 19:3.11.12.

### 3. *Êdêkien 28 và 31; Isaia 14:3-12.*

Vua xứ Tyr được coi như là ông hoàng “khôn ngoan hơn Danien!” (Êd 28:3). Bản văn chủ chốt: hồi cố huyền thoại về một anh hùng được Ras Shamra biết đến, là Ugarit; một lối đồng nhất hóa hiển nhiên giữa khôn ngoan và vương quyền.

Lỗi phạm của ông ta chính là lỗi phạm của Adam (về mặt ngôn từ): “tôi là Thần” (Êd 28:2.6.9). Trong bài thơ thứ hai của chương 28, ông được ví như một *kêrubim bảo hộ*. Hồi đó, ông cư ngụ trong thửa “vườn của Thiên Chúa,” “Êden”... Ông được đầy khôn ngoan (x. Êd 28: 12.17). Lỗi phạm của ông là tự kiêu, là kiêu ngạo (x. Êd 28:17). Ông bị quăng xuống đất (*ibidem*), xuống tro bụi (*ibid.* 18 và 19). Bài thơ thứ ba, chương 31, nói đến một ông vua khác, một Pharaô: “giữa ‘các cây trong Êden,’ có một cây lớn trội, không cây nào sánh bằng” (Êd 31:8.9.16.18); có “nước vực tắm nuôi cho nó lớn lên” (*ibid.* 4). Các chủ đề này được rộng rãi minh họa qua nghệ thuật ảnh tượng assiri-babylon.

Cuối cùng, Is 14 áp dụng cho trường hợp vua Baben, việc rơi xuống âm phủ, được văn học Babylon miêu tả dài rộng với nhiều chi tiết đầy ấn tượng đánh động. Lỗi phạm cũng tương tự: “ta sẽ nên như Đấng Tối Cao” (Is 14:14). Ở đây, không còn miêu trình vì vua như là một thần linh, nhưng như là một tinh tú (“*quomodo cecidisti, Lucifer*). Hình phạt là phải rơi xuống âm phủ.



## IV

## PHÂN TÍCH VĂN CHƯƠNG ST 2-3

## A. CÁC PHẦN ĐOẠN

Phân chia bản văn ra – được bao nhiêu có thể – thành nhiều phần là điều quan yếu. Nhưng, việc đầu tiên nhắm tới không phải là đi tìm một cách phân chia chắc chắn về mặt văn chương. Điều cần là phải làm một bản liệt kê, hay có thể nói, phải trải bản văn ra, để thấy cho được dung lượng thật sự của nó. Đó là điều cần phải làm đối với mọi bản văn Kinh Thánh, nhưng đặc biệt là đối với loại trình thuật này; loại mà Gunkel đã phân tích kỹ, dù chưa lấp đầy hết được những chỗ trống (cần giải thích).<sup>15</sup> Giữa nhiều câu hỏi đặt ra cho một bản văn (chẳng hạn: “bản văn đó là gì?” “bản văn muốn nói gì?” “bản văn có nói đúng không?” “bản văn nói với ai?”), chỉ xin chọn câu hỏi này: “bản văn nói gì?”

1. St 2:4b-6: “*Trước đó*”

“Vào ngày mà Đức Chúa là Thiên Chúa làm ra đất và trời”: câu này làm giây nối với văn bản phần trước: “Lúc khởi đầu, Thiên Chúa đã sáng tạo ra trời và đất” (St 1:1). “Chưa có bụi

<sup>15</sup> Gunkel, H., *Genesis* (Handkommentar zum Alten Testament, I, 1), Göttingen, 1910<sup>3</sup>.

cây... chưa có đám cỏ...”: chủ đề “chưa có” là đặc nét của các huyền thoại về nguồn gốc (x. Cn 8:22-31). Đối với St 2-3, không có chuyện “vũ trụ,” chỉ có chuyện một chân trời đồng áng không thôi. Tuy nhiên, trong câu dẫn nhập: “chưa có bụi cây, chưa có đám cỏ, vì không có mưa mà cũng không có người để canh tác đất đai,” vẫn chưa thực sự thấy được chân trời của trình thuật (bởi chẳng hạn, chưa có cây cối), ngoại trừ chi tiết “để canh tác đất đai,” sẽ được nhắc lại ở câu 15. Dòng nước (*'êd*) có lẽ ám chỉ một mạch nước trào vọt từ những vực thẳm trong lòng đất; chi tiết này sẽ được nói đến trong đoạn mô tả vườn địa đàng (c. 10-14), nhưng lúc này vẫn chưa có vườn địa đàng. Dòng nước được nêu ra, đơn giản là vì đất phải ướt để từ đó Thiên Chúa nhào nặn nên con người. Đất sét thợ gốm dùng, phải là đất ướt. Như thế, điều này làm gây kết liên chặt chẽ với những gì theo sau.

## 2. St 2:7-9: “Con người và vườn Êden”

Đoạn này mô tả: Thiên Chúa làm ra con người, rồi Ngài trồng một khu vườn; Ngài đặt con người vào trong vườn, và làm cho cây cối mọc lên: “mọi thứ cây hấp dẫn để nhìn, ngon ngọt để ăn, với cây sự sống ở giữa vườn, và cây hiểu biết điều tốt và điều xấu” (c. 9). Bước chuyển tiếp được tổ chức tốt đẹp với diễn ngữ: “bụi đến từ đất”; và nếu diễn ngữ này đã được dùng đến thì chắc hẳn là vì muốn lưu ý đến từ nguyên: *hâ'âdâm* ‘*apâr min-hâ'adâmâh*. Tuy nhiên, từ ‘*apâr* (bụi) không ăn khớp cho lắm với mạch văn, và có lẽ chỉ muốn nối kết câu châm ngôn “người là tro bụi và sẽ trở về tro bụi,” với từ nguyên. Câu “Vườn Êden ở Phương Đông” (c. 8) không ăn khớp với bối

cảnh của đoạn trước, không phải thực sự là một chủ đề “nông nghiệp.” Câu 9 là một bản liệt kê toàn bộ các thứ cây. Tại sao không nói đến cả “cây hiểu biết ở giữa vườn”? Đó là điều không được bình thường cho lắm.

### 3. St 2:10-14: “Bốn con sông”

Đoạn này hoàn toàn biệt lập, cho thấy một ví dụ về thể loại liệt kê: “tên con sông thứ hai... tên con sông thứ ba.” Nên lưu ý, hai trong bốn con sông giữa vườn Êden là thuộc Miền Lương Hà. Do đó, có lẽ cũng cần phải kết luận rằng vườn Êden là một ngọn núi. Không có lý lẽ gì vững chắc để có thể dựa vào tính cách biệt lập của đoạn này mà coi đó chỉ là một đoạn thêm thắt. Trong vấn đề này, tất cả đều tùy vào quan niệm có về nguyên tắc biên soạn. Nhưng, đúng là có hai kiểu nói: các con sông và 'êd (dòng nước, trong câu 6).

### 4. St 2:15-17: “Lệnh truyền của Thiên Chúa”

Trước hết, cần ghi nhận là câu 15 nhắc lại nội dung của đoạn 2 (c. 7-9). Trong thời giả thuyết về các đoạn lặp lại còn thịnh hành (Budde), những đoạn lặp lại như thế đã được tự động phân bổ ra và mỗi đoạn được quy gán cho một nguồn. Nhưng trong câu 15, “để canh tác vườn” đã được thêm vào, có lẽ là để kết luận phần mô tả khung cảnh. Phải chăng đó là một loạt các biển báo trước khi câu chuyện diễn ra: về ngày tháng, về các nhân vật, về khung cảnh? Tuy nhiên, tất cả các nhân vật vẫn chưa được giới thiệu và sẽ xuất hiện cách bất ngờ. Sở dĩ câu 15 được lặp lại thì chủ yếu là để dùng nó làm điểm tựa cho một yếu tố

nền tảng: lệnh truyền Thiên Chúa ban ra trong các câu 16 và 17. Và như thế, đoạn văn mang đầy đủ ý nghĩa: nắm con người, đặt nó vào, để – chỉ về một sứ mạng, với một lệnh truyền đi tiếp theo. Cần ghi nhận rằng lệnh truyền không nói chi tới cây sự sống và cũng chẳng nói là nó ở đâu; nhưng lại nêu cho biết tên của nó: cây “biết lành biết dữ.” Làm thế nào Adam có thể nhận ra được cây đó? Và biết nó ở đâu? Chương tiếp theo sẽ gợi lên cảm tưởng để nghĩ rằng do con rắn mà người đàn bà biết được cây đó là cây gì.

#### 5. St 2:18-25: “Con người nhận một trợ tá giống như mình”

Các yếu tố đọc thấy trong đoạn này liên kết khá chặt chẽ với nhau: trong câu 18, Giavê công bố mục đích của mình: làm ra cho con người một trợ tá giống với nó (*kenégedô*); để thực hiện ý định, Giavê làm ra những con vật từ đất; nhưng vẫn chưa đạt mục đích: “con người không tìm thấy...” (c. 20b). Vì thế, phải thử cách khác: người đàn bà, được làm từ một xương sườn của con người. Và như vậy, đặc biệt nêu bật được sự khác biệt giữa một bên là con người với các con vật, và bên kia là với người đàn bà: các con vật được làm ra từ bụi đất, trong khi người đàn bà được tạo nên từ thân xác con người. Đó chính là điều mà con người đã nhận ra: “xương bởi xương tôi, thịt bởi thịt tôi” (3:23a). Điều con người thốt lên, ăn khớp với những gì mô tả trước đó: con người đã đặt tên cho tất cả các con vật, thì bây giờ cũng đặt tên cho người đàn bà (vợ) của mình: “*Lezo't yiqqârê' 'ishshâh ki mê'ish luqâhâh-zo't*” (3:23b).

Cuối cùng, quan hệ chồng-vợ được đề cập, nhưng là dưới một khía cạnh đặc thù: tại sao người đàn ông phải lìa xa cha mẹ mình? Lý do viện dẫn xem ra kỳ lạ, bởi nó cũng có thể giải thích

cho điều ngược lại, nghĩa là khi lấy chồng, người đàn bà phải lìa xa cha mẹ mình. Có lẽ bản văn muốn cho thấy điều mà người đàn ông cảm nhận đối với vợ mình thì có cũng mạnh mẽ như tình yêu đối với *cha mẹ*. Người đàn ông có quyền lìa xa mẹ mình (vì người mẹ có thể nói với con trai: hãy ở lại, vì con đã sinh ra từ mẹ) để ở với vợ mình, bởi người đàn bà đã xuất phát từ người đàn ông, như chính người đàn ông xuất phát từ mẹ mình. Như vậy, tư tưởng căn bản của câu 24 là làm đảo ngược thứ tự bình thường của tiến trình phát sinh để biện minh cho hành động lìa xa cha mẹ. Vì người đàn bà không thể dùng cùng một lý lẽ, nên người chồng lìa xa gia đình mình, chứ không phải người vợ: điểm này có lẽ là thứ yếu trong ý hướng của tác giả, và có lẽ không nên nói tới chế độ phụ hệ ở đây, bởi trong Kinh Thánh không gặp thấy dấu vết nào chỉ về chế độ ấy. Như thế, cấu trúc hết sức chặt chẽ, văn đoạn kết thúc với tiếng kêu tình yêu mà nhiều người coi như là để nói lên tâm tình bảo trợ dành cho một người đến sau và hơn nữa, phát xuất từ chính thân xác của người đàn ông.

Phân đoạn “người đàn ông – các loài vật – người đàn bà” được cấu trúc rất độc đáo, hết sức tinh tế, và chất chứa nhiều giáo huấn: con người có sự trợ giúp là loài vật và người phụ nữ, nhưng con người lại gần loài vật hơn là người phụ nữ, bởi vì chỉ có một mình người phụ nữ là không được tạo dựng từ đất. Người phụ nữ là một trợ tá, nhưng con người lại lìa bỏ tất cả để *gắn bó* với nàng! Và từ ngữ dùng ở đây không thuộc loại ngôn ngữ mệnh lệnh. Như thế, đoạn văn này làm như là muốn nói lên một lời tán dương, nêu cao người phụ nữ đến tột đỉnh vũ trụ! Đó là một trợ tá có sức thu hút con người mạnh đến độ làm cho con người lìa xa cha mẹ; là một món quà Thiên Chúa ban, món quà đã được chuẩn bị chu đáo, và là tinh hoa của mọi xác thể.

Chủ đề trần trụi được đề cập thật bất ngờ ở phần kết luận: “con người và vợ mình, cả hai đều trần trụi mà không xấu hổ trước mặt nhau” (c. 25). Cũng nên ghi nhận rằng trong đoạn này, vườn Êden và các loại cây đều không được nói tới.

### 6. St 3:1-7: “Người phụ nữ và con rắn”

Con rắn được giới thiệu một cách rất bất ngờ. Nhưng tính cách bất ngờ này được làm nhẹ đi với việc dùng từ *‘ârûm*, vừa có nghĩa là “muu mọ,” vừa có nghĩa là “trần trụi.” Câu 1 còn có một liên hệ khác với các đoạn ở trên: Thiên Chúa đã làm ra các sinh vật ngoài đồng; con rắn là con vật “muu mọ nhất” trong các sinh vật. Ngoài ra, không chỉ một mình nhân vật được giới thiệu, mà cả nội dung nữa: *Đâu là muu mọ?* Thế nên, “muu mọ của con rắn” có thể được coi như là tựa đề. Và tương ứng với tựa đề này là lời cuối cùng của người phụ nữ: “con rắn đã lừa dối con” (c. 13).

Sau đó là phần đối thoại giữa con rắn và người phụ nữ. Trong phần này, Thiên Chúa được gọi là Êlôhim, thay vì là Giavê Êlôhim. Đó là cái tình tế của tác giả hơn là chi tiết rút ra từ một nguồn khác biệt: đặt vào miệng kẻ căm đố danh xưng YHWH là điều không xứng hợp; hoặc cũng có thể tác giả muốn nêu bật chủ đề: Êlôhim-như là (trong tư cách là)-Êlôhim. Cũng cần ghi nhận rằng trong phần đối thoại này, tên của cây không được nêu ra. Người phụ nữ chỉ nêu ra vị trí của nó: “trái của cây ở giữa vườn” (c. 3); và con rắn nói: nếu ông bà ăn trái đó, ông bà sẽ “biết điều tốt và điều xấu.” Ở đây, con rắn đã không nêu ra tên của cây, nhưng nêu ra hiệu quả của nó.

Người đàn bà ăn trái cây và đưa cho người đàn ông ăn “với

bà.” Kết quả là: mắt của họ mở ra và họ thấy mình trần trụi; nên họ dùng lá cây vả để làm khố che thân.

### 7. St 3:8-13: “*Êlôhìm tra vấn hai ông bà*”

Họ nghe thấy tiếng của Thiên Chúa đang đi dạo. Tiếng động của gió lượn ngang qua lá cây vả được người xưa coi là một biểu hiện thần linh. “Gió ban ngày” thường được giải thích như là cơn gió thổi từ biển vào miền Palétin, khoảng giờ ăn chiều.<sup>16</sup> Con rắn đã đến thật bất ngờ, và khi có nó mọi sự đều lu mờ: người phụ nữ ở đó mà không có sự hiện diện của Thiên Chúa, Ngài vừa mới đi khuất, và cũng chẳng thấy chồng bà ở đâu. Giờ đây, Thiên Chúa đến cũng hoàn toàn bất chợt.

Cuộc đối thoại giữa Thiên Chúa và người đàn ông: người đàn ông tố cáo người đàn bà; nhưng qua đó ông ngầm tố cáo chính Thiên Chúa: “Người phụ nữ mà Ngài đã ban cho con.” Cuộc đối thoại giữa Thiên Chúa và người phụ nữ: người phụ nữ tố cáo con rắn; và bà đã không lầm khi làm thế. Trong các lời đối thoại, cần lưu ý là cây bị cấm không được nêu tên, cây này chỉ được nhắc tới như là: “cây mà ta đã ra lệnh cho người không được ăn” (c. 11).

### 8. St 3:14-19: “*Lời tuyên án*”

Kết cấu của đoạn này vạch ra một đường uốn khúc rất đẹp: con rắn đã xuất hiện trước đó, rồi người phụ nữ đã thua, tiếp theo là người đàn ông; Thiên Chúa tra vấn người đàn ông, rồi

<sup>16</sup> Đối với Gunkel, đó là một “buổi bình minh âm đạm”.

người phụ nữ, và người phụ nữ nói đến con rắn; Thiên Chúa phạt con rắn (Ngài đã không tra vấn nó), người phụ nữ, rồi đến người đàn ông. Điểm chung kết, tức là người đàn ông, kết liền với đoạn trên, bởi vì xét cho cùng, chỉ một mình người đàn ông đã nhận lệnh truyền. Ông là người duy nhất được ký thác lệnh truyền của Thiên Chúa.

Lời tuyên án dành cho con rắn gồm có một lý do, nhiều hình phạt và một án tử. Lời tuyên án dành cho người phụ nữ không nêu rõ lý do nào. Có điều hay đáng lưu ý là câu bà trả lời cho câu hỏi tra vấn: “*người đã làm gì?*” dường như làm cho Thiên Chúa hài lòng: nếu không chấp nhận, thì ít nhất Ngài cũng đã để ý đến câu trả lời của bà, vì thế Ngài nói với con rắn: “*bởi lẽ mà đã làm điều đó.*” “Điều đó” đã không được xác định, vì vừa mới được nói tới. Đó là cách giải thích sự kiện không nêu ra lý do trước lời tuyên án dành cho người phụ nữ. Lỗi của người phụ nữ tiên vàn là lỗi của con rắn. Người phụ nữ chịu các hình phạt, nhưng không có một án tử nào được công bố. Thực ra, án tử đã được bao hàm ở trong số phận sau cùng của con người rồi, nên không cần phải nói rõ ra. Tuy nhiên, người ta không thể không có cảm tưởng là Thiên Chúa đối xử dịu dàng với người phụ nữ. Hình phạt dành cho bà, ngoài những đau đớn khi sinh con, nằm ở chỗ đảo ngược tình thế được mô tả trên kia (2:24). Ở trên, người đàn ông đã chịu sức lôi kéo đến độ lia bỏ tất cả vì tình yêu đối với người phụ nữ. Ở đây, người phụ nữ bị lôi kéo về phía người đàn ông do bởi một thứ bản năng không được cao quý như thế: “*người sẽ thèm muốn người đàn ông của người.*” Vậy, người đàn bà cần người đàn ông hơn là người đàn ông cần đến người đàn bà; và kết quả là theo cùng một cách thức chẳng cao quý là mấy, người đàn ông sẽ lợi dụng điểm yếu kia: “*còn người đàn ông thì sẽ thống trị trên người.*” Thói thường, người ta



cho rằng tự nó, quyền bính của người đàn ông trên người đàn bà phát nguyên từ ý muốn của Thiên Chúa. Quả thật, St 2-3 giả định một giai trật trong đó người đàn ông là người đứng đầu, bởi người phụ nữ là “trợ tá đối ứng với người đàn ông” (*kenédō*). Tuy nhiên, giai trật này đã được *ôn hòa hóa* bởi tiếng reo vui đầu tiên người đàn ông cất lên, tiếng reo vui gói trọn hết cả nỗi niềm yêu thương. Nhưng, sau lầm lỗi, trật tự ấy đã *thoái hóa* thành “thống trị”: cảnh lệ thuộc đưa tới tệ trạng bóc lột từ phía người đàn ông đối với nhu cầu của người đàn bà. Dữ kiện này phù hợp với toàn bộ các dữ kiện Kinh Thánh: người nữ ‘săn đuổi’ người nam thì thường xảy ra hơn là ngược lại, như đọc thấy chẳng hạn trong Is 4:1: “bấy người đàn bà níu áo một người đàn ông!” Đó là điều dễ hiểu, bởi hoàn cảnh xã hội [thời ấy] không cho phép nghĩ tới chuyện có thể có một chỗ đứng tự lập của người phụ nữ. Vậy mà điều này vẫn được St cảm nhận như một điều không bình thường.

Cuối cùng, dành cho người đàn ông, là một lời tuyên án hết sức long trọng, bởi có nêu rõ lý do: người đã “nghe lời” (tức là thuận theo) vợ của người, và “người đã ăn trái cây mà Ta đã truyền (lệnh truyền) cho người rằng: người không được ăn” (c. 17). Ở đây lệnh truyền được lặp lại theo câu 1:16 (vào thời trước khi loài vật được tạo dựng). Cần ghi nhận rằng ở đây cây bị cấm cũng không được nêu tên. Điểm chủ yếu là lệnh truyền đã được ban cho một mình người đàn ông, một mình đến độ cả bà Evà cũng chưa có, bởi lúc đó bà vẫn chưa là gì khác ngoài cái xương sườn của ông Adam! Do đó, chính người đàn ông phải nhận lấy trách nhiệm. Vì thế mà có chuyện ngạc nhiên khi thấy trình thuật Vườn Êden tỏ ra khoan dung hơn nhiều đối với bà Evà so với quan niệm thông thường do việc truyền lưu trình thuật để lại. Phải nói rằng trình thuật khoan dung hơn cả thứ nhất gởi

Timôthê: “Không phải Adam đã bị dụ dỗ, nhưng là người đàn bà đã phạm tội, khi bị dụ dỗ” (1Tm 2: 14). Các sự kiện chính xác là như thế, nhưng St 2-3 cung cấp cho một hồ sơ thẩm tra vô cùng uyển chuyển. Đúng thế, người phụ nữ phạm tội, nhưng người đàn ông lại là người chịu trách nhiệm đầu tiên: chính ông là người được ký thác lệnh truyền, thế nhưng đã chẳng thấy ông trao đổi một lời nào hay nói lên một thắc mắc nào trước khi dùng trái vợ mình đưa cho. Sa ngã của người phụ nữ thì phong nhã hơn, còn sa ngã của người đàn ông thì quá ư là nặng nề: bà rơi xuống như chiếc lá, còn ông thì như cục đất!

Tuy nhiên, hồ sơ vẫn chưa khép lại. Không những Thiên Chúa chỉ sơ sài thông qua lỗi lầm của người phụ nữ, mà có thể nói là đối xử với một lòng trù mến nữa, và chắc hẳn là với lòng thương cảm; *dù vậy*, thì cũng không thấy có được một tia hy vọng nào khác qua phần “tuyên án” này, nếu không phải là ở nơi những lời nói về bà. Thực vậy, trong lời tuyên án dành cho con rắn (3:15), chính dòng giống của người phụ nữ sẽ đập nát đầu của con rắn, nghĩa là sẽ thi hành án tử đối với nó. Dòng giống của người phụ nữ, chính là con người. Đúng thế, nhưng tương lai này lại được trình bày như là sự trả đũa của người phụ nữ. Thật vậy, phần đầu của câu nói tới “một mối thù nghịch giữa mi và người phụ nữ, giữa dòng giống của mi và dòng giống của người phụ nữ.” Đó là một cuộc đấu tranh dẫn đến thắng lợi. Cách trình bày theo lối gợi hình về điều này thì quả là thật rõ ràng; nhưng thông thường người ta lại không nhìn ra, vì bỏ quên hình ảnh để suy luận quá nhiều: “con rắn nhắm cắn vào gót chân người” và “người sẽ đập nát đầu nó”; nói thế nghĩa là con người không bị thương tổn ở những chỗ hiểm, còn con rắn thì ngược lại. Điều này ăn khớp hoàn toàn với hình ảnh đưa ra trước đó: “người sẽ đi bằng bụng”; đi như thế thì làm cho khó

mà tránh được con rắn, và giúp cho nó dễ lẩn tránh, nhưng lại làm cho nó trở thành ít nguy hại. Như vậy, trận đấu sẽ kết thúc với tỉ số như sau: người (con rắn) sẽ gây thương tích cho người phụ nữ, nhưng người phụ nữ sẽ tiêu diệt người. Người ta có thể bắt bẻ nói rằng vết thương con rắn gây ra, dù chỉ ở gót chân, cũng là vết thương chết người! Nếu vậy, kết quả sẽ là: “nó sẽ giết người bằng vết thương ở chân; người sẽ giết nó bằng thương tích ở đầu. Cả hai đều chết! Nhưng, như thế, thì cuộc chiến đấu còn có ý nghĩa gì? Vết thương do con rắn gây ra quả là chết người, nhưng còn có thể chăm sóc và chữa lành được; ngược lại, một cái đầu nát bấy thì vô phương cứu chữa! Như vậy, lời loan báo chiến thắng có nền tảng hết sức vững chắc trong bản văn St. Nhưng vẫn chưa hết, vì còn đoạn 9 nữa.

### 9. St 3:20-21: “Kết luận thứ nhất”

Đây là một đoạn tách riêng, không tựa đề, bởi khó mà tìm cho được một tựa đề phù hợp. Nội dung là một tuyên bố khác về Adam, khá bất ngờ. Sau các lời tuyên phạt ở đoạn trên, lời tuyên bố này tặng cho bà Evà một tước hiệu danh dự mới; danh hiệu này không thể dựa trên hay phát xuất từ một cơ sở nào khác ngoài lời loan báo chiến thắng trong câu 15: bà được gọi là Evà “bởi vì bà là mẹ của mọi chúng sinh.” Tước hiệu ‘cha’ đã không được ban cho Adam, trong khi Evà lại nhận được tước hiệu mẹ. Điều này củng cố cảm tưởng nghĩ rằng bản văn St 2-3 không hề mang một dấu vết nào dính dáng tới thái độ khinh nữ. Có lẽ tác giả St 2-3 đã dùng tư liệu huyền thoại sẵn có vào việc biên soạn; và như thế, thì ở đây, càng nhận thấy rõ trường hợp tái giải thích một dữ kiện của thông lệ. Ấy thế mà, cách chung người học giáo lý (đó là chưa nói chi đến người dạy giáo

lý) lại tự phát đặt mình ở một mức (quan niệm) thấp hơn bản văn.

Lời tuyên bố mới này của Adam – ở dạng tường thuật vì không đặt trong ngoặc kép – là một lời lặp lại 2:23t, vì đây cũng là một cách đặt tên. Người đàn ông lia xa cha mẹ mình vì một người phụ nữ (*'ishshâh*), người phụ nữ này đến lượt mình cũng sẽ trở thành người mẹ, và chính người đàn ông dành cho bà vinh dự được gọi bằng tên ấy. Vậy, chỉ còn biết muôn đời thần phục trước ý muốn cung cấp một hồ sơ hoàn chỉnh về người phụ nữ. Thư thứ nhất gửi Timôthê cũng đã bổ túc thêm, sau câu trích dẫn trên kia: “Người phụ nữ được cứu khi trở thành mẹ” (1Tm 2:15). Rõ ràng, đây là một lời ám chỉ đến St 3:20. Như thế, ngay trước khi bị trục xuất, cũng vẫn biết được rằng sự sống sẽ tiếp tục. Quả thế, các lời tuyên án mình nhiên cho biết rằng sẽ còn có những con người khác. Về mặt liên tục, khó mà tìm ra được quan hệ của câu tiếp theo (3:21) với câu 20 đi trước. Nhưng, bối cảnh của câu này sẽ sáng tỏ nếu nó được coi như một hình thức lặp lại của câu trước đó, nói là: “cả hai đều trần trụi” (2:25)... thấy xấu hổ, nên dùng lá cây vả chong hư mà tạm thời che thân (x. 3:17). Còn bây giờ thì Thiên Chúa ban cho họ một y phục bền chắc hơn. Cả ở đây nữa, tương lai cũng được chuẩn bị: Thiên Chúa ứng xử như người chủ nhà muốn giúp trang bị đầy đủ cho các khách trọ một ngày của mình, trước cuộc hành trình trong đó họ phải đương đầu với những bất trắc do thời tiết. Như vậy, có tới hai điểm chốt (= các câu 20 và 21), và cả hai đều là những kết luận: sau việc tạo dựng người phụ nữ, tiếp đến là lời nói của người đàn ông và chủ đề trần trụi; ở đây cũng vậy, sau tội và lời tuyên án, tiếp đến là lời nói của người đàn ông (cũng về người phụ nữ) và chủ đề y phục. Do đó, phải nói là chủ đề người phụ nữ được coi là chủ yếu. Nếu không, thì phần kết

luận có lẽ đã hướng tới một điểm khác.

#### 10. St 3:22-24: “Kết luận thứ hai”

Đây là một lời tuyên án khác, nhưng lại không được trình bày như một bản án. Ở đây, mọi sự đều khác hẳn: Thiên Chúa không nói với đôi vợ chồng, nhưng có vẻ như là với cả một đoàn các hữu thể thần linh: “chúng ta”; con người trở thành ngôi thứ ba số ít: “nó” và “nó” ở đây là một mình Adam. Hình phạt phải chết (đúng hơn là không thể sống mãi) được phát biểu lại dưới một hình thức mới. Và ở đây, rốt cuộc, cây sự sống lại xuất hiện sau một thời gian dài vắng mặt. Biến mất từ câu 2:15, “vườn Êden” cũng xuất hiện trở lại. Sứ mạng canh tác đất đai, nói tới trong các lời tuyên án, lại được nhắc đến ở đây. Sự thể con người bị đưa ra khỏi vườn Êden bây giờ cũng được nhắc lại; và đây là một chuyển động ngược với chuyển động của câu 2:15: được nắm lấy và được đặt vào Êden để canh tác; giờ đây, con người bị trục xuất về lại nơi mà từ đó con người đã được đưa đi. Xưa kia, con người được đặt vào Êden, bây giờ con người bị thế chỗ bởi các thiên thần, các vị này nhận sứ mạng xưa kia đã được trao cho Adam, tức là “gìn giữ vườn.” Tất cả những điều này là mới, ở nhiều cấp độ khác nhau, so với các đoạn từ 5 đến 9, nhưng chúng vẫn dùng trở lại nhiều chủ đề của các đoạn từ 2 đến 4. Đó không phải là thiếu mạch lạc, nhưng là không thuần nhất.

## B. VẤN ĐỀ KẾT CẤU

Trong phần trên, dù chỉ muốn tạm xác định vị trí của nội dung bản văn, bài viết cũng đã đi hơi xa ra ngoài tiêu đích nhằm tới, để phần nào bước sang giai đoạn giải thích. Nếu đã làm như vậy, thì không phải là không có lý do: điều đó dẫn đến chỗ có thể cảm nhận được nét thuần nhất tuyệt diệu nổi bật trong các đoạn từ 5 đến 9 (St 2:18—3:21; có thể bắt đầu đoạn 5 trước đó một chút). Bây giờ, cần phải nhìn lại toàn bộ bản văn để thấy là phần trung tâm này được lồng vào trong một bối cảnh, xuất hiện trước và sau phần trung tâm kia (2:4b-17 và 3:22-24). Có thể gọi phần trung tâm này với đề tựa: [*Đàn ông*], *đàn bà*, *con rắn*. Trong khung bối cảnh – gồm hai đoạn trước và sau phần trung tâm – có thể nhận ra những đặc điểm sau đây – vốn không được nói tới ở trong phần trung tâm – : người đàn ông được coi như chỉ *một mình*; ông được đặt vào vườn Êden; hai cây đặc biệt được gọi bằng *tên* của chúng. Cũng có thể đặt cho phần khung bối cảnh này một tựa đề: *Con người đầu tiên bị phế truật*.

### 1. Hình thức bao hàm

Phần khung bối cảnh vừa nói, tự nó có giá trị thẩm mỹ, bởi nhờ nó mà có được sự đối xứng giữa đoạn đầu và đoạn cuối. Lối kết cấu đối xứng như thế – gọi là hình thức bao hàm (*inclusion*) – là một hiện tượng rất thường gặp trong các bản văn Kinh Thánh, và có thể được giải thích nhiều cách khác nhau.

a) Tác giả lồng tư tưởng riêng của mình vào các khuôn kiểu ấy. Nhưng một mình hình thức bao hàm có lẽ không thể chứng

tỏ được tính thống nhất *toàn thể* của cách kết cấu bản văn, bởi lẽ vẫn còn có thể gặp thấy những cách giải thích khác. Những nét hài hòa trong lối kết cấu thẩm mỹ của một bản văn được gọi là các hiện tượng thuộc “cấu trúc văn chương.”

b) Nhưng, một “cấu trúc văn chương” có thể thuộc hàng đầu hoặc hàng thứ. Nó thuộc hàng đầu, nếu qua đó tác giả cũng ghi dấu vết của mình nơi tất cả các tư liệu mà chính tác giả phân bố với nét hài hòa ấy. Nó có thể thuộc hàng thứ, nếu cấu trúc tạo ra một chỗ đứng tách riêng đối với tư liệu được tái sử dụng. Trong trường hợp đang bàn tới đây, phần khung (tức là những nét được nhắc đến ở đoạn đầu và ở đoạn cuối) rất có thể chỉ là tư liệu vay mượn, trong khi phần giữa lại phù hợp hơn với tâm trạng và thuật sáng tạo của chính tác giả. Tóm lại, có lẽ phần khung được rút từ tư liệu, còn phần giữa là phần sáng tạo. Nhưng, kết luận như thế xem ra quá giản lược, vì ba lý do:

1- Tư liệu, nếu được vay mượn, thì tất yếu cũng được nhận – trong một mức độ nào đó – làm của mình.

2- Trong lãnh vực sáng tạo văn chương, rất hiếm mà có được một tác phẩm hình thành do sáng tạo đơn thuần (tức không dùng đến một tư liệu sẵn có nào, hoặc không chịu ảnh hưởng của bất cứ ai), và có lẽ hiếm hơn nữa trong các bản văn Kinh Thánh.

3- Nhất là trong những trường hợp tương tự như bản văn đang bàn tới đây, giây nối kết phần khung với phần lõi tự nó đã làm nên *một hành vi văn chương* mà khi giải thích, không thể coi là không chính yếu.

Do bởi nó có một lịch sử riêng, bản văn nào cũng làm thành một tập với nhiều khía cạnh; điều đó làm cho công việc giải

thích trở thành phức tạp hơn; nhưng cũng chẳng biết làm gì hơn, bởi vì, vốn là kinh nghiệm mọi người đều sống qua, ngôn ngữ luôn đặt người sử dụng nó trong tương quan với một quá khứ, một tương lai và với một xã hội nhất định; ngôn ngữ ôm trọn toàn bộ cuộc sống phức tạp của con người.

Vậy, ở đây, làm sao biết được phần khung có nảy sinh từ khả năng sáng tạo tự phát của tác giả tựa như phần lõi của bản văn hay không, hoặc ngược lại, đó chỉ là một lối chế biến tư liệu sẵn có? Có thể biết được bằng cách khảo sát mức độ khác biệt hoặc thiếu thuần nhất giữa hai phần. Làm gì rồi cũng vẫn còn có những dấu vết của tình trạng tương kỵ, dù người thợ có khéo léo che dấu các đường khâu chấp nối đến mấy đi nữa. Nhưng, nếu người thợ càng khéo léo, thì việc phân tích càng trở nên khó khăn, mạo hiểm! Vì vậy, phải tránh dựa theo những khẳng định, “vốn được rút ra từ những nguồn của cái có thể, nhưng lại được mau chóng nâng lên cấp độ của cái không thể chối bỏ.” Thực vậy, ở đây, khó có thể có được ranh giới phân cách tuyệt đối giữa phần khung và phần lõi: tác giả không chỉ đóng khung, nhưng còn lồng những yếu tố của phần khung vào bên trong phần lõi và, có lẽ, ngược lại nữa. Tất cả các nhà chú giải đều dụng phải vấn đề này; dù vậy, có thể coi những gì trình bày trên đây về kết cấu của St 2-3, như là phần nền tảng được mọi người chấp nhận; tìm kiếm xa hơn thì chỉ đi sâu hơn vào trong cuộc phiêu lưu mạo hiểm. Ngoài ra, cũng cần lưu ý thêm: xét theo cá thể, các yếu tố tách riêng ấy không nhất thiết là đơn giản.



## 2. Những khó khăn chính

### a. Ôn gọi “canh tác” của con người

Ôn gọi này được nói rõ, nhưng không phải là không có vấn đề. Với câu 2:5, trình thuật dường như muốn giải thích nguồn gốc của người nông dân đầu tiên; nhưng tiến trình biểu đạt làm như giới hạn sứ mạng này lại: con người phải “canh tác” khu vườn (2:15). Như thế, không có sự hài hòa giữa việc canh tác được báo trước ở câu 2:5 (bụi cây và đám cỏ ngoài đồng) và việc trồng cây trong vườn. Xem ra tình trạng thiếu hài hòa này được xóa bỏ đi trong lời tuyên án dành cho Adam: ông sẽ không trông nom vườn cây nữa, ông sẽ không được ăn trái cây nữa; ông sẽ ăn “cỏ ngoài đồng” (St 3:18; x. 2:15), và ăn bánh. Như vậy, cùng lúc, vừa có một giây nối kết khá liên tục, vừa có cảm tưởng đứng trước một cái gì giả tạo, gây ra do nỗ lực sáng tác về sau, nhằm dựng lên cho được một cảnh hài hòa. Von Rad là tác giả đã nhấn mạnh nhiều nhất (phiên bản du mục và phiên bản nông dân) đến khoảng cách giữa hai hình thức canh tác. Vườn cây (tương đương với ốc đảo phì nhiêu) tượng trưng cho lý tưởng của người du mục, và đối với họ, việc đồng áng nói lên tình trạng suy tàn, thoái hóa... Vậy, có thể nhận rằng bản văn hiện đang còn trong vòng nghiên cứu; nhưng tái cấu các phần mảnh là điều không thể. Chỉ có thể nghi rằng công việc “canh tác” bàn đến trong câu 2:15, chỉ là yếu tố hàng thứ.

### b. Hai lời tuyên án

Hiện tượng dứt đoạn còn có thể thấy rõ hơn nữa trong St 3:22-24. Thật vậy, có tới hai lời tuyên án khác nhau dành cho đôi vợ chồng: phát biểu theo hình thức thực sự pháp lý trước mặt đôi vợ chồng trong đoạn 8 (3:14-19), và phát biểu theo kiểu triều đình trong đoạn 10. Điểm khác biệt ấy hiện rõ, không thể phủ nhận, và trở thành phức tạp hơn khi cho thấy rõ tính cách không thích đáng ngay trong nội dung lời tuyên án, chứ không chỉ ở ngoài hình thức. Thực vậy, lời tuyên án có hình thức pháp lý được chuẩn bị bởi một *bản án* của người lập luật: “vì ngày nào người ăn, người sẽ phải chết” (2:17). Thế nhưng, lời *tuyên án* lại không trùng khít lắm với *bản án*. Thiên Chúa không công bố ngay ở hàng đầu, án chết; trọn cả gánh nặng của hình phạt nằm ở việc sinh con đối với người đàn bà, và nằm ở một hoạt động tương ứng, tức là lao động, đối với người đàn ông. Chỉ khi nói về lao động, Thiên Chúa mới nhân thể tuyên bố: “cho tới khi người trở về với đất..., vì người là bụi đất và sẽ trở về với bụi đất” (3:19). Rõ ràng là câu cuối có ý nhấn mạnh: “vì người là bụi đất.” Nếu án chết đã không được đề cập đến sớm, thì chính là vì việc thi hành án chết không phải là việc xảy ra tức khắc, nhưng là còn trì hoãn. Như thế, phải chăng các lời tuyên án thuộc một nhóm độc lập hẳn với bản án tử hình?

Thật là khó mà bắt cho được quả tang người biên soạn trong việc chấp nối có thể dó để kết luận như vậy. Bởi vì, trước hết, nhóm các lời tuyên án được kết cấu rất chặt chẽ. Lời thứ nhất cũng như lời thứ ba đều có câu nguyên rủa, và cả hai đều có chủ đề bụi đất, chỉ về sự chết: con rắn ăn bụi đất, trong khi con người ăn hoa trái của đất, nhưng sẽ trở về với bụi đất. Tiếp đến, câu 2:7 mô tả con người là “bụi (đúng hơn là đất sét) lấy từ đất”

và câu 3:19 nói rằng con người trở về vừa với *đất* và vừa với *bụi*, về với đất vì từ đó con người đã “được lấy ra” (3:19 và 23). Thế là các ghi nhận vừa nêu làm cho cảm nghĩ là nếu thực sự thuộc một nhóm độc lập, thì các lời tuyên án đã được uốn nắn để làm cho hài hòa với phần khung.

Tình trạng thiếu hòa hợp giữa hai lời tuyên án còn thể hiện ở một khía cạnh khác: để chịu án phạt, nói đến trong câu 3:19, thì không có gì cho thấy là nhất thiết con người phải đi ra nơi khác. Xét cho cùng, kết cấu của tổng thể các lời tuyên án thì chặt chẽ, nhưng lại thiếu phong cách thoải mái.

### c. Hạn từ “vườn Êden”

Hạn từ này không có mặt trong phần trung tâm (lời). Nhưng ít nhất, có thể nói việc làm cho hài hòa đã được thực hiện tốt. Thực vậy, người phụ nữ nói và con rắn cũng nói về các cây trong *vườn*, về cây ở giữa *vườn* (3:1-3), và từ “vườn” xuất hiện tới ba lần trong các câu 3:8-10. Từ những ghi nhận này, chỉ có một cảm nghĩ duy nhất nảy lên, đó là nếu từ “Êden” đã không được nêu lên, thì chỉ là vì tác giả muốn nói tắt, và để dành từ này cho hai lần nêu tên lúc đầu và một lần lúc cuối. Như thế, thì chẳng có thể rút ra được điều gì.

### d. Chủ đề “cây sự sống”

Bản án công bố ở câu 3:23, lại một lần nữa, đưa ra chủ đề cây sự sống, chỉ được biết đến ở phần đầu. Đây là điểm gây khó khăn nghiêm trọng nhất, và là *khó khăn duy nhất có sức đối kháng thật là mạnh*. Thử nhìn chung lại vấn đề: trong lần liệt kê ban đầu, cả hai cây đều được nêu đích danh (2:9); nhưng trong

lệnh truyền của Thiên Chúa, chỉ có cây hiểu biết được nói tới (2:17); trong câu Evà nói với con rắn, chỉ có một tên gọi biểu thị được dùng tới: cây “ở giữa vườn” (3:3); trong phần chất vấn và tuyên án (3:11.17), cây nói tới chỉ là cây bị cấm; và chỉ ở phần kết (3:22), cả hai cây mới rốt cuộc được nêu danh, và hơn nữa, một cách đối ngược, cũng như thật rõ ràng. Nếu chỉ dừng lại ở những dữ kiện trên đây thôi, thì câu trả lời sẽ thật đơn giản: điều bí ẩn chính là tình cảnh con người có hiểu biết mà không có sự sống; thế nhưng, tâm điểm của trình thuật chính là mưu mẹo của con rắn; và, mưu mẹo của con rắn là ở chỗ đã đánh lừa hai ông bà để họ ăn từ cây xấu thay vì từ cây tốt. Nhưng, khổ nỗi là không thể chỉ dừng lại ở đây. Thực vậy, tác giả có lẽ đã phải cố công ít nhất là làm sao để cho thấy cách ông giải quyết vấn đề, mà thán phục một tài thuật tình xảo nào đó.

Như thế là đã thấy rõ bằng cách nào một nhầm lẫn có thể xảy ra: có hai cây và không được nhầm lẫn; trong khi đó, con rắn có cả ngàn cách để lợi dụng tình trạng này. Quả thế, trong chính bản văn, thì thấy có hai cây, nhưng trong phần lời, bản văn lại nói làm như chỉ có một cây mà thôi. Một số nhà chú giải đã giải thích rằng Thiên Chúa đã giữ thinh lặng, không nói là có cả cây sự sống, và rằng người phụ nữ đã không thấy nó, bởi nó vô hình và ẩn dấu.<sup>17</sup> Nhưng những điều đó không thấy có trong bản văn, thậm chí cũng chẳng được gợi ý, khi mà *lẽ ra* chúng phải có để cho tình tiết này có được giá trị ký thuật. Wellhausen<sup>18</sup> đã đề xuất một giải pháp khác: ông giả định rằng

<sup>17</sup> P. Humbert, *Etudes sur le récit du Paradis et de la chute dans la Genèse*, Neuchâtel, 1940, tr. 135.

<sup>18</sup> *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 4e éd., Nachtrage, tr. 305.

cây sự sống là một chủ đề độc lập cổ xưa hơn, còn cây thứ hai thì phù hợp hơn với những ý định của tác giả. Nhưng Dhorme đã luận chứng rằng chủ đề về hai cây có cùng lúc cũng rất cổ xưa và có mặt trong các tài liệu vùng Lương Hà. Dù sao, nếu có bị giản lược thành một trong phần lõi, thì trong phần khung hai cây cũng đã được nêu ra cạnh nhau. Vì vậy, dường như phải nhận là có một khiếm khuyết nào đó. Không có gì ngăn cản giải thuyết cho rằng điều khiếm khuyết chính là cái mưu của con rắn khiến con người ăn trái này thay vì trái kia. Nhưng phải giải thích cái khiếm khuyết đó như thế nào?

Có thể suy đoán rằng ngụ ngôn về sự nhầm lẫn thì ai cũng biết, tựa như ngụ ngôn của La Fontaine! Ngụ ngôn ấy, câu 3:22 gợi lên đủ rõ để người đọc chú ý. Và ý ám chỉ cũng đủ rõ không kém, đủ rõ để cho tác giả kể về một câu chuyện *khác*, một mưu mẹo *khác* mà không cần nhắc lại câu chuyện mà ai cũng đã biết. Mọi người đọc điều biết cái gì sẽ xảy ra: con rắn sẽ dụ người đàn bà ăn trái xấu, bỏ qua trái tốt. Và đây là lúc đổi hướng, vì lẽ câu chuyện đã được biết và không quan trọng bao nhiêu, ít nhất là đối với những gì tác giả nhằm tới, đó là: cho thấy bằng con đường nào con người đi đến với tội. Với chính cách đó, tác giả làm tròn kế ước của mình: bằng cách sử dụng nó. Vì nếu ngôn ngữ là một kế ước, thì mọi lời nói ra là một cuộc thương lượng. Ở đây, cuộc thương lượng là một cái mưu. Dựa theo giả thiết vừa nêu (và chỉ là, không hơn không kém, giả thiết không thôi) mà suy, thì sự kiện cần được nhìn nhận, là không một chỗ nào tác giả đã để lộ rõ phần sáng tạo độc đáo của chính mình cho bằng trong câu chuyện kể về cám dỗ (3:1-7). Bài viết sẽ chú ý đặc biệt đến đoạn này. Nhưng trước tiên, cần nhìn lại một số đề xuất liên quan tới kết cấu của toàn văn bản.

Tác giả trình thuật St 2-3 đã dùng đến chủ đề huyền thoại về một cõi huyền diệu – nằm trên một ngọn núi thần linh – trong đó, con người đã vui hưởng những đặc ân lớn lao; nhưng rồi con người đã bị trục xuất khỏi nơi đó bởi *đã muốn trở nên như thần linh* (tóm tắt theo Êdêkien), và đã giữ lại ý tưởng con người xưa kia đã được Thiên Chúa đặt ở trong một tình trạng rất gần với bản chất của Ngài, lại được mang cả tính chất thánh thiêng. Chắc chắn chủ đề này không bao hàm ý tưởng dựng nên từ đất. Tuy nhiên, trình thuật St 2-3 đã thể hiện quan niệm về tạo dựng bằng những đường nét thật khiêm tốn của thế giới nông nghiệp. Con người của vườn Êden đã là một nông dân được lấy ra từ đất. Cái cao cả chính yếu của con người nằm ở trạng thái tinh tuyền, vô tội: con người đã không biết đến xấu hổ và cũng không sợ hãi trước mặt Thiên Chúa; gia đình gia tăng, làm việc mà không gặp thất bại. Lỗi lầm của con người (theo truyền thống này: chỉ là lỗi yếu kém, *dại khờ* hơn là kiêu ngạo) kéo theo hậu quả là làm cho thay đổi thân phận chứ không phải nơi chốn. Vì là lỗi nhỏ, nên hậu quả cũng không mấy nghiêm trọng.<sup>19</sup> Nhưng, cũng có thể nhận là ở đây có tới hai quan niệm thần học khác nhau: “một đằng, người cha đầy xót thương không gì làm nản lòng được, kể cả những vụng về của đứa con, và đằng khác, một Thiên Chúa ghen tị, không thể để cho ai làm sút mẻ vinh quang của mình, dù chỉ một chút, mà không cảm thấy bị xúc phạm.”<sup>20</sup> Thế nên, quả là đáng thần phục cách thức đoạn trình thuật về cám dỗ (3:1-7) phối hòa hết sức tài tình hai dữ kiện cần nói tới, đến độ không còn phải là việc làm chó hài

<sup>19</sup> Những điều vừa được trình bày đến từ André Lefevre, “Genèse 3. 4b-3, 24 est-il composite?” *RSR* 36 (1949), 465-480.

<sup>20</sup> *Ibid.*, tr. 478.

hòa nữa, nhưng thực sự là một công trình sáng tạo: chính vì đại khờ và thiếu kinh nghiệm, chứ không trực tiếp vì kiêu ngạo, mà con người đã bị quyến rũ với ý tưởng *trở nên như Thiên Chúa*. Trên hết và sâu xa hơn, đó chính là vì thiếu tình yêu, như đã có thể thấy qua nỗ lực phân tích bản văn.

#### *e. Bản chất lời dụ dỗ*

Con rắn nói với người phụ nữ: *'ap kí*. Những chữ đầu tiên này rất khó dịch, bởi vì câu nói của con rắn bị đứt đoạn. Cụm từ này diễn tả một khẳng định, nêu ra cách băng qua, bởi vì ai cũng coi đó như là điều hiển nhiên; thí dụ như câu nói: “vậy là chúng ta đang ở trong tháng tư” (xin xem ISm 14:30; IV 8:27; Cn 11:31... v.v.). Dù sao, đây không phải là câu để hỏi, vì tất cả cái tình xảo nằm ở chỗ cho thấy con rắn muốn gợi chuyện, nhưng lại muốn dấu kín ý định đó. Có thể hình dung là một khi đã dõi theo những gì diễn ra trước đó như là một kẻ quan sát vô hình, con rắn liền bò ra khỏi lỗ hang và lên tiếng: “Quả thế!”

### C. GIẢI THÍCH ST 3:1-7

#### 1. St 3:1

“Quả thế, Thiên Chúa đã nói: “các ngươi không được ăn hết mọi thứ trái cây trong vườn.” Các câu đầu: “Thiên Chúa đã nói: ‘các ngươi không được ăn’” chứa đựng tất cả mảnh khóc. Chính Thiên Chúa là Đấng nói: “không”; và như thế, Thiên Chúa được giới thiệu cho lương tâm của người phụ nữ như là kẻ *ngăn cấm*. Sau đây là một vài nhận định về điều này:

a. Chính tác giả đã trao chìa khóa cho độc giả. Con rắn trưng dẫn lời Thiên Chúa: “Thiên Chúa đã nói: các người không được ăn.” Nhưng thực ra Thiên Chúa đã nói gì? Để trả lời, thì chỉ cần nhích lên trên một chút: “hết mọi cây trong vườn, người cứ ăn” (2: 16). Như vậy, điều Thiên Chúa nói là hoàn toàn ngược lại. Để cho rõ hơn, Thiên Chúa sử dụng kiểu nói lặp lại để nhấn mạnh: *'âkol to'kêl*. Thậm chí, có thể hiểu câu “người cứ ăn” là một mệnh lệnh, bởi vì câu văn bắt đầu như thế này: “Thiên Chúa truyền lệnh khi nói: ...người cứ ăn.”<sup>21</sup> Dĩ nhiên, “ăn tất cả trừ” và “không ăn được tất cả” nói lên hai điều không có gì là mâu thuẫn, ít nhất trên bình diện luận lý. Nhưng trên bình diện tâm cảm và thực tế, chúng là hai điều mâu thuẫn. Lời Thiên Chúa nhấn mạnh trên *ân huệ*, vốn đã được thể hiện qua việc đặt Adam vào vườn Địa Đàng, sau khi ông được kéo ra từ đất sét. “Ta ban cho người điều này, nhưng.” Đối lại với câu “Ta ban cho người điều này,” con rắn nói: “Thiên Chúa ngăn cấm bà.” Năng động của lời Thiên Chúa bị con rắn bẻ ngược hoàn toàn.

b. Có thể dễ dàng nhận ra ở đây kinh nghiệm phổ quát của con người: kinh nghiệm đầu tiên trong lương tâm con người là kinh nghiệm về lệnh cấm. Nhưng trong thực tế, điều đầu tiên chính là ân huệ của Thiên Chúa. Khốn nỗi ý thức của con người không hình thành theo thứ tự của hiện thực; con người chỉ khám phá ra người cha sau người làm luật. Thật chẳng được ích lợi gì để nói rằng không được đặt luật ra trước; bởi vì sự việc là như vậy: luật đã được đặt ra trước, con người đưa vào ý thức trước, đó là một sự kiện. Mọi người đều sinh ra dưới luật: đó là tiền

<sup>21</sup> L. Alonso-Schokel, “Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3,” *Biblica* 43 (1962), 295-316.



trình không thể đảo ngược.

c. Tác giả cho rằng đặt lệnh cấm lên đầu tiên như thế tức muốn nói đó là nguyên nhân khởi đầu (*cause originante*) của tội. Đối lại với quan niệm cho là có một điều gì đó đã đưa đến chỗ phạm luật, tác giả muốn cho thấy chính luật là dịp đưa đến lỗi phạm hoặc gây ra cám dỗ (*tentation*). Một tác giả thời sau cũng đã nhận định như thế: “Vậy phải nói sao đây? Lễ Luật là tội chăng? Không phải thế! Nhưng tôi đã chẳng biết tội là gì nếu không có Lễ Luật. Thật vậy, tôi đã chẳng biết ham muốn là gì, nếu Luật không dạy: *người không được ham muốn*. Tội đã thừa cơ, dùng điều răn mà làm nảy sinh trong tôi đủ thứ ham muốn. Thật vậy, không có Lễ Luật thì tội đã chết rồi” (Rm 7:7-8); “Điều răn lẽ ra phải đưa đến sự sống, lại dẫn tôi đến chỗ chết. Quả thế, tội đã thừa cơ, dùng điều răn để quyến rũ tôi và cũng dùng điều răn đó để giết tôi” (Rm 7:10-11). Trong những lời này, thánh Phaolô đồng nhất hóa mình với người đầu tiên (đúng hơn là với người đàn bà đầu tiên): điều răn, chính là “lệnh truyền” ban ra trong St 2:16 (*entolô*),<sup>22</sup> dù lệnh truyền có khác với “luật” theo nghĩa hẹp (*nomos*); thánh nhân ý thức rõ về điều đó, bởi Adam đâu đã biết đến luật Môsê. Giống như trong St 2:16, thánh Phaolô trình bày dưới dạng của một lệnh truyền cấm chỉ nhất thiết: “người không được ham muốn,” giống như: “người không được ăn.” Tội “nắm lấy cơ hội” để dụ dỗ, và đó chính là con rắn. Như thế, không có giải thích nào về St 3:1 thỏa đáng hơn giải thích của Thư Rôma. Ngay từ buổi đầu cuộc đối thoại, đã thấy rõ được là cái xảo trá ở đây quả khác xa so với

<sup>22</sup> Trong các câu St 3:11.17, bản dịch Kinh Thánh LXX, bằng tiếng Hy Lạp, dùng động từ “*enteilô*,” có nghĩa là “truyền lệnh.”

tính khôn khéo bình dân.

## 2. St 3:2-3

Câu người phụ nữ trả lời: “trái các cây trong vườn, thì chúng tôi được ăn. Còn trái trên cây ở giữa vườn, Thiên Chúa đã bảo: các người không được ăn, không được đụng tới, kéo phải chết.” Xét về mặt tâm lý, có một chi tiết đáng lưu ý, đó là cách người phụ nữ sửa đổi lệnh truyền đã được ban cho Adam. Bà nhấn mạnh bằng cách nói thêm: “các người không được đụng tới.” Một số nhà chú giải coi đó là bằng chứng của lòng nhiệt thành. Nhưng, bên dưới lòng nhiệt thành này, còn tàng ẩn dấu vết của sự mong dòn. Đó là mặt trái của tâm trạng run sợ. Thông thường, thì thật là khó mà nhận một điều luật cho đúng với bản chất của nó. Chẳng thế mà Von Rad đã tinh tế nhận định: “Có thể nói rằng khi thêm chi tiết cấm chỉ kia vào, người phụ nữ muốn tự đặt cho chính mình một điều luật.” Có thể cùng với Alonso-Schokel,<sup>23</sup> ghi nhận rằng người phụ nữ không giữ lại từ “*ki*” là từ được dùng để giới thiệu bản án: “vì người sẽ chết”; từ này được đổi thành “*pén-temutún*,” có nghĩa là “kéo (e rằng)...” Xét về hình thức, bà đã chuyển mệnh đề tất yếu thành mệnh đề khuyến dụ! Điều này càng tăng cường cảm tưởng đã có do việc biến lệnh truyền thành trầm trọng hơn, một cách trái phép: thái độ ghê rợn đối với hành vi (lỗi phạm) xuất phát từ viễn cảnh về hình phạt đi kèm theo, từ khiếp sợ, chứ không từ ác tâm tự bản chất, “cái ác tâm nội tại nơi mọi tội trọng, ngay cả khi sự việc không phải là điều cấm chỉ.”

<sup>23</sup> *Art. cit.*, tr. 307.

### 3. St 3:4-5

Vì dường như động lực sợ hãi chi phối người đàn bà, nên con rắn thừa cơ khai thác chính điều đó: “ông bà sẽ không chết. Chính vì (kì) Thiên Chúa biết rằng ngày nào ông bà ăn trái cây đó, mắt ông bà sẽ mở ra và ông bà sẽ trở nên như Thiên Chúa, biết điều tốt và điều xấu.” Đó là lời phủ nhận ngang ngược bản án Thiên Chúa đã long trọng công bố; ở đây, con rắn dùng lại hình thức phủ định dứt khoát của câu 2:17. Trở ngại do sợ hãi gây ra đã được giải tỏa bởi lời khẳng định không bằng cứ này. Nhưng, dĩ nhiên, chỉ một mình lời khẳng định của con rắn không thôi thì có lẽ chưa đủ sức làm cho nghiêng cán cân quyết định; còn cần phải đưa ra một cơ để có lý mà không tin vào Thiên Chúa, và đó là ý nghĩa của từ “kì”. Thực vậy, tất cả đều tùy thuộc ở thái độ có coi cái cơ gán cho Thiên Chúa như thế là thật hay chỉ là bịa. Thiên Chúa đã nói trái với sự thật: tại sao? Tiềm ẩn trong cái cơ con rắn đưa ra, có sức hấp dẫn của sự hiểu biết: Thiên Chúa *biết* rằng... mắt ông bà *sẽ mở ra*. Như vậy, Thiên Chúa biết điều mà ông bà không biết; Thiên Chúa cố dấu một điều gì đó; vậy là Thiên Chúa lừa dối. Điều này kích thích sự tò mò: tại sao Thiên Chúa lại lừa dối? Bởi vì, “ông bà sẽ trở nên như Thiên Chúa.” Ở đây, có một điều được giả định như là hiển nhiên: Thiên Chúa không muốn con người trở nên như Thiên Chúa. Nhưng, điều quan trọng ở đây không phải là sự kiện, mà là cách đọc sự kiện con rắn cố gợi ra, tức ý nghĩa của sự kiện. Thiên Chúa ngăn cản không để cho đạt tới hạnh phúc vô hạn, và Ngài đã che dấu lý do, tức là muốn giữ lấy cho riêng mình bản tính và đặc quyền của mình.

Đây là chủ đề hết sức cổ điển về lòng tị nạnh, ganh gổ của

các thần linh, đọc thấy trong tất cả các tôn giáo. Thật khó mà phát hiện cho được mưu mô của con rắn, bởi vì, xét cho cùng, tất cả những điều đó đều có thể nói được là như thế. Luôn luôn có một sự phân ly nào đó giữa lệnh truyền và việc hiểu lý do tại sao: nếu mọi người đều thấy rõ lý do tại sao vâng phục, thì có lẽ nhiều thứ luật lệ sẽ không còn. Nếu cần phải hiểu rõ hết, thì luật ngoại tại không còn nữa. Mà cần phải có luật, tức là vì tự bản chất con người ở trong tình trạng mập mờ, không thấy rõ hết được. Như vậy, duy bởi sự kiện Ngài đã ban bố một điều luật, Thiên Chúa đã – trong một mức độ nào đó (và ở đây là hoàn toàn) – dấu đi những lý do của điều luật ấy. Do đó, khi nói: “Ngài biết...” và “mắt ông bà sẽ mở ra,” con rắn làm cho người nghe ý thức về một điều có thực: có cái không-biết ở nơi con người, ở nơi mọi người sống dưới luật, và đó là sự giới hạn so với Đấng ban luật. Nhưng tại sao có sự giới hạn như thế? Theo con rắn, Thiên Chúa đã lập ra luật ấy là bởi vì Ngài muốn bảo vệ cho chính mình. Như thế, luật ban ra không phải vì lợi ích con người, mà vì lợi ích riêng của Thiên Chúa. Nói cách khác, vì điều gì đó mà Thiên Chúa phải sợ con người. Theo kiểu suy luận này, thì Thiên Chúa – từng lộ hiện trong bước nhận thức đầu tiên của lương tâm con người, như là Đấng tỏ quyền uy vượt hẳn trên con người để buộc con người phải giữ một lệnh cấm – làm như bị phế truất khỏi ưu vị ấy: con người trút được nỗi lo sợ khi hiểu rằng chính Thiên Chúa mới là kẻ sợ mình. Tin điều đó là đi vào tư thế phòng vệ, tức đặt mình vào trong quan hệ thù nghịch với Thiên Chúa. Tội chính là ở chỗ tin như thế, chứ chủ yếu không phải là ở chỗ bất tuân.

Vì vậy, cần nêu lên câu hỏi: để tin như thế, người phụ nữ có căn cứ vào đâu không? “Thiên Chúa biết rằng ông bà sẽ trở nên như các thần linh.” Điều đáng ghi nhận là lời quả quyết này

che dấu một lời khẳng định khác: “Thiên Chúa không muốn ông bà trở nên như các thần linh.” Che dấu, không nói thẳng ra quả là cấu tố nằm trong mưu mô xảo quyệt của con rắn. Nó muốn dẫn người nghe đến chỗ tự kết luận lấy, chứ chính nó thì không. Có một ý muốn cấm chỉ đầu tiên từ phía Thiên Chúa: “Các người không được ăn... trái cây,” và theo nó, ý muốn ấy che dấu một ý muốn khác: “Các người không được trở nên như Ta”; rồi nó gợi cho thấy đó là ý muốn không tiện nói ra, và chính nó cũng không nói ra. Cũng có thể ghi nhận là sau khi nói xong điều đó, con rắn đã nói hết những gì muốn nói; chẳng có gì nhiều cho lắm, nhưng những gì nó không nói ra lại là chuyện chính; quả thế, sau đó, không còn nghe nó nói thêm điều gì nữa cả. Thế là xong! Nó chẳng cần nói thêm chẳng hạn: “Bà hái trái này đi.” Bởi lẽ, điều duy nhất nó muốn là được người phụ nữ tin; những gì còn lại rồi sẽ tự động diễn ra.

Và đây là bài học cơ bản rút lửa từ trình thuật St: tin vào kẻ cám dỗ là gốc rễ của mọi sự dữ. Đó là một thứ niềm tin đảo ngược, bởi tiếp nhận một phản sứ điệp. Phản sứ điệp này không được minh nhiên nói lên, nhưng nếu nắm bắt được, thì sẽ thấy rõ đâu là cái bẫy. Có thể nói rõ ra như sau: *Thiên Chúa không muốn chia sẻ bản tính của mình*; vậy là Ngài có tính bủn xỉn, keo kiệt; như thế, Ngài đâu phải là tình yêu.” Với điểm tới này trong tiến trình dụ dỗ, mọi sự trở nên rõ ràng: con rắn làm cho quên mất ân huệ đi trước của Thiên Chúa; nó gợi cho thấy Thiên Chúa như là kẻ ngăn cấm. Tiến thêm một bước: nó cho thấy Thiên Chúa như là kẻ chỉ muốn bảo vệ lấy mình, tạo ra một vòng rào cản chặn chung quanh bản tính của mình. Cách giải thích này có thể tìm thấy được những cứ liệu củng cố trong truyền thống Kinh Thánh.

## GHI CHÚ VỀ LÒNG HAM MUỐN

Cách giải thích như trình bày trên đây hẳn có cơ sở vững chắc trong truyền thống. Nhưng để hiểu truyền thống này, thì cần nhìn lại nền tảng trên đó nó được xây dựng: kẻ vu khống luôn gán cho người khác lỗi lầm vốn là của chính mình. Do đó, điều mà con rắn gán cho Thiên Chúa, tức là *lòng ham muốn* hay *tính bủn xỉn*, thì có gọi bằng tên gì đi nữa, đó cũng chính là đặc nét chủ chốt của sự dữ, của con rắn hay của ma quỷ. Để hiệu chỉnh chân lý đã bị con rắn bóp méo thì phải khẳng định rằng không mảy may có chuyện ham muốn nơi Thiên Chúa, mà trái lại, là nơi con rắn. Chính nó đã không muốn con người trở nên như thần linh.<sup>24</sup> Có thể dễ dàng nhận ra điều này nơi rất nhiều văn bản trong Kinh Thánh.

a. Đối với cả truyền thống Giavít nữa, tội – được gọi là ham muốn – cũng đóng một vai trò chủ yếu. Có thể coi nó như là “thái độ lấy làm buồn bực trước điều tốt không phải của mình,” và đó chính là điểm đối ngược với thái độ dâng hiến trong tâm tình ca tụng. Ham muốn cố chiếm đoạt, nắm chặt, trong khi ca tụng thì sẵn sàng cho đi, đến độ tự chính nó làm thành một hiến vật. Điều này đã được truyền thống Giavít khai triển ngay ở thế hệ đầu tiên của lịch sử loài người: Thiên Chúa mền chuộng Abel hơn, thấy thế Cain buồn sầu và đi giết em mình. Chủ đề về lòng ghen ghét giữa anh em với nhau sẽ được tiếp tục triển khai – với một số nét linh động – trong quan hệ giữa Esau và Giacóp, giữa Giuse và các anh: “các anh của Giuse thấy cha

<sup>24</sup> Phải chăng câu chuyện thần thoại ở hậu cảnh, là cuộc ganh đua giữa loài người và loài vật?

yêu cậu hơn tất cả các anh, họ đâm ra ghét cậu” (St 37:4). Và còn có một bản văn khác rất gần với truyền thống Giavít, đó là truyền thuật về Đavít; bản văn này đặt chủ đề ghen ghét ngay ở phần trung tâm, đó là mối thù địch của Saun đối với Đavít và, quan hệ này làm như đồ họa lại quan hệ thù địch giữa Esau và Giacóp. Có thể nói rằng căm ghét hàm dung cùng một ý nghĩa như ham muốn. Đó chính là chủ đề then chốt. Vậy là tầm trọng yếu sâu rộng của việc đối chiếu như thế với thái độ của con rắn càng lộ hiện rõ.

b. Trên bình diện biểu tượng, những dạng hiện hình chính của sự dữ là các hình thức chiếm đoạt tham lam, là các kẻ cứ khư khư *giữ lấy* sự sống của riêng mình và bồi dưỡng con người mình bằng sự sống của kẻ khác. Đó là trường hợp của con rồng bị buộc phải nhả ra (Gr 51:34.44), của biển cả muốn nhận chìm (Tv 104:9...), nhưng bị buộc phải “trả lại những người chết nó cầm giữ” (Kh 20: 13), và của cõi âm tì (Cn 27:20; 30:16).

c. Việc gán tội ham muốn cho quỷ dữ đọc thấy trong sách Kn, được coi như là lời bình giải về St 3: “Thiên Chúa đã sáng tạo con người cho họ được trường tồn bất diệt. Họ được Người dựng nên làm hình ảnh của bản tính Người. Nhưng chính vì quỷ dữ ganh tị mà cái chết đã xâm nhập thế gian” (Kn 2:23-24). Xác quyết ngược hẳn với lời con rắn, sách Khôn Ngoan cho thấy rõ: Thiên Chúa muốn con người trở nên như Ngài. Phủ nhận chân lý này là hành động theo lòng ham muốn, và gán ghép lòng ham muốn ấy cho Thiên Chúa là làm cho thói hư truyền nhiễm đó lây lan sang con người con. Cũng như trong phần nhận định trên kia (Rm 7:7tt), ở đây cũng tìm thấy được trong truyền thống

thời sau, một cách bình giải thích đáng với bản văn St 2-3.<sup>25</sup>

· Nếu sách Kn đã hiểu như thế, thì không phải là đơn thuần do tác động của văn bản St 3. Sở dĩ St 3 đã ghi lại như vậy, thì chính là vì đó đã từng là quan niệm chung trong Ítraen. Từ đó đã mọc lên những suy tư mở rộng hơn, chẳng hạn như quan niệm về một lỗi phạm tiền nguyên tội, lỗi phạm của các thiên thần, do bởi phản ứng chống lại viễn cảnh tiên trưng về Nhập Thể: thái độ ghen tị và bất phục tùng đối với Con người-Chúa, Đức Giêsu Kitô.

Như thế, theo truyền thống Giavít, tội phạm căn cội, bản chất của sự dữ, không phải là hành vi bất tuân, nhưng là lòng ham muốn. Con rắn đã thành công trong việc truyền lòng ham muốn qua cho người phụ nữ kể từ lúc bà tin nó. Đó là thái độ phản-đức tin (*contre-foi*); và tựa như lòng tin, thái độ phản tín ấy cũng được thông truyền bằng nghe biết (*ex auditu*). Lòng ham muốn không nằm bên phía Thiên Chúa, nhưng là bên phía con rắn.

Sau đây, xin thử phân tích sứ điệp đảo ngược (phản sứ điệp) tiềm ẩn trong lời lẽ của con rắn, và đã đưa tới thái độ phản tín như thế kia: *Thiên Chúa không muốn con người trở nên như Ngài*. Nói thế là sai? Nếu quả là hoàn toàn sai, thì chẳng có gì là mưu mẹo cả. Vậy, thử tìm hiểu vấn đề cho kỹ xem sao.

<sup>25</sup> Không phải là hiếm có những trường hợp truyền thống đến sau soi sáng cho các bản văn cổ trước. Những trường hợp soi sáng như thế chỉ có thể nhận ra được qua một công trình chú giải công phu.



## PHẢN SỨ ĐIỆP

### a. *Sứ điệp của bản văn*

Sứ điệp của bản văn phải chăng là một lời phủ nhận sứ điệp của con rắn, tức xác định việc: “Thiên Chúa muốn con cho người nên như thần linh”? Có thể trả lời ngay: đúng rồi, bởi vì con người được dựng nên theo hình ảnh của Thiên Chúa. Tuy nhiên, lý do thần học vừa nêu chỉ được biết đến qua một bản văn khác xuất hiện về sau; đó là trình thuật về công cuộc tạo dựng trong “Bảy Ngày” (St 1); hơn nữa, để nói cho chính xác, nội dung bản văn này không hoàn toàn giống như trình thuật St 2–3. Xét về mặt thuần túy văn bản, thì khó mà khẳng định được là: “Thiên Chúa muốn...” nếu không cung cấp thêm những giải thích uyển chuyển hơn; còn cứ kết luận cứng nhắc thì sẽ làm mất đi nét tinh tế của tác giả. Thậm chí có thể nói là tác giả không biết điều Thiên Chúa muốn, nhưng lại biết Thiên Chúa là *như thế nào*: dù Thiên Chúa có muốn hay không muốn làm cho con người bằng Ngài, thì cũng không thể buộc tội ham muốn cho Thiên Chúa mà không tự đặt mình về phía con rắn. Đàng khác, theo bối cảnh của bản văn, con người được đặt ở trong tình trạng không biết về ý định của Thiên Chúa; bởi thế, thật là không tưởng và phi lý nếu con người đã có thể trả lời cho con rắn: “không phải thế; Thiên Chúa muốn chúng tôi trở nên như các thần linh.”

### b. *Một giải đáp*

Một giải đáp (chứ không phải là giải đáp duy nhất) được đưa ra ở trong câu 3:22: “Này con người đã trở nên như một kẻ

trong chúng ta vì biết điều tốt và điều xấu. Bây giờ đừng để nó giơ tay và hái cả trái cây sự sống để ăn và sống mãi mãi.” Xem ra câu trả lời này phá đổ hết các nhận định đưa ra trên đây: con rắn đã có lý, Thiên Chúa không muốn làm cho con người trở nên giống như mình; và – có người sẽ nói – lỗi lầm duy nhất của con người là đã không nhắm mắt chấp nhận sự khác biệt này. Ở đây, cản trở lại với các điểm phân tích về kết cấu đã được trình bày. Huyền thoại về hai cây đặc biệt và về sự lầm lẫn do mưu mẹo, như đã nói, thuộc phần khung của trình thuật. Rồi, khi tìm cho biết đâu là phần cố định và đâu là phần phát xuất từ cách cấu trúc của bản văn, thì đã nhận ra rằng phần khung nói lên truyền thống cổ xưa; một cách cụ thể, câu 3:22 của phần khung nhắc lại sự lầm lẫn gây ra bởi mưu của con rắn, và xét về mặt hình thành, câu này chứa đựng dữ kiện tác giả nhận được. Ngược lại, phần đối thoại giữa con rắn và người phụ nữ là phần giải thích (*interprétation*), phần trình bày cách tác giả hiểu về truyền thống đã nhận được; chính vì thế mà nó là tâm điểm của bản văn. Như đã nói, tác giả dùng lại, nhưng đồng thời cũng đổi mới chủ đề đã sẵn có. Vì vậy, cần phải đọc lại bản văn theo chiều đối ngược, nghĩa là bắt đầu từ dữ kiện có trước: Thiên Chúa từ chối ban cho con người bản tính của mình, bởi vì con người đã ăn cắp mất một nửa rồi (St 3:22); đúng, nhưng, theo tác giả (St 3:1-7), Thiên Chúa từ chối ban cho con người bản tính của mình, bởi vì con người đã buộc tội Ngài là không muốn thông truyền bản tính ấy. Không phải hành vi ăn cắp là quan trọng, nhưng là động lực của hành vi ấy. Tuy nhiên, nếu con người biết vâng phục, Thiên Chúa có sẵn lòng thông truyền bản tính của mình không? Không có lời giải đáp cho câu hỏi này *trong* chính bản văn St 2–3. Nhưng cũng có thể làm cho rõ vấn đề bằng hai cách:

(1) Trong thế giới Cựu Ước, Thiên Chúa tiếp tục hứa ban cho con người sự sống. Tuy nhiên, trong một thời gian rất lâu dài, đó không phải là được “sống mãi” như đọc thấy ở câu St 3:22. Có một tình trạng thiếu đồng nhất – rất lâu không được giải quyết – giữa lời hứa sẽ được sống mãi và điều chắc chắn thấy trước mắt là sẽ phải chết. Giữa hai đối cực này, có những nỗ lực điều chỉnh làm cho ăn khớp, như là nói tới cuộc “sống dài lâu” chẳng hạn; nhưng không thể coi đó là những giải thuyết theo đúng nghĩa. Ở nhiều cấp độ và trong nhiều trường hợp khác nhau (đặc biệt là trong các Thánh Vịnh), dường như sự sống được Thiên Chúa tiếp tục hứa ban, làm cho án phạt con người – như trình thuật Êden ghi lại – trở thành vô hiệu. Và thậm chí, lời mời gọi và lời hứa của Thiên Chúa còn được nhắc lại nhiều lần với những từ ngữ dùng ở trong trình thuật Êden: các sách Barúc và Huấn Ca nói đến sự việc Thiên Chúa mang lại cho con người sự khôn ngoan, tức là cây sự sống, là nguồn sống. Chẳng tìm ra được trong Cựu Ước một dấu vết nào nói tới một sự hiểu biết cay đắng và đáng khinh bỉ như thế, bởi tách rời khỏi sự sống. Đức Khôn – “tựa như vị thần linh” – tự trao ban chính mình cho con người... Như vậy, năng động của niềm hy vọng vào một Đấng Thiên Chúa sẵn sàng tự thông truyền chính mình, đã được tái lập, dù cách thức của việc thông truyền ấy vẫn chưa được mạc khải: tình trạng chưa biết này làm cho niềm tin của các tín hữu thời Cựu Ước càng thêm cao đẹp.

(2) Để cho nhận định trên đây về lời phản-sứ điệp của thái độ vô tín thêm chắc vững, thì cần nêu rõ lập trường phản-chứng bằng cách đọc lại sứ điệp của niềm tin: Thiên Chúa muốn con người trở nên giống như Ngài, “tham dự vào bản tính Thiên Chúa” (1Pr 1: 4), và như thế là vì Thiên Chúa yêu thương con người. Điều quan trọng nhất là sứ điệp này phải được đặt vào

trong quan hệ quy chiếu với St 3; và thực sự là như thế: sứ điệp được đọc thấy trong thánh thi – một văn bản rất cổ xưa – được Thư Philipphê (Pl 2:5-11) ghi lại: đối lại những tâm tình của tội nhân đầu tiên, bản văn miêu họa cho thấy “những tâm tình của Đức Kitô Giêsu.” “Vốn dĩ là Thiên Chúa, Ngài không nghĩ là phải nhất quyết duy trì địa vị (không coi như miếng mồi việc hiện hữu) ngang hàng với Thiên Chúa” (= *oukh harpagmon hêgêsato to einai isa Theôi*). *Harpagmon* có nghĩa là miếng mồi, là bàn tay giơ ra nắm lấy và đối tượng của nó, tức địa vị ngang hàng với Thiên Chúa. Để làm cho con người xác tín rằng Thiên Chúa không tham lam, không bủn xỉn, Đức Kitô đã tự trút bỏ địa vị ngang hàng này, đã chọn lấy cuộc sống làm người phàm, đã đến với con người từng thêm muốn có được thần tính của Ngài, và cuối cùng, đã sống trọn cuộc đời *vâng phục* cho đến chết: cái chết – như được miêu tả trong St 3:22 – tách con người rời khỏi Thiên Chúa, và khi làm thế, Ngài đã sống giống con người đến mức cùng tận. Trong trường hợp Adam, lòng ham muốn là nguồn phát sinh thái độ bất tuân; trong trường hợp Đức Kitô, thái độ trút bỏ là khởi điểm của lòng tuân phục.<sup>26</sup> Pl 2:8 cũng ám chỉ về tội phạm của Adam khi nêu rõ lòng tuân phục của Đức Kitô.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Rm 5:19 đối chiếu lòng tuân phục của Đức Kitô với thái độ bất tuân của Adam trong vườn Êđên.

<sup>27</sup> Thánh thi Pl 2, 5-11 được gọi hứng từ St 3, là một sự kiện được mọi người nhìn nhận. Hơn nữa, người ta có thể tìm thấy nhiều đoạn tương ứng thuộc loại này. Chẳng hạn dụ ngôn các nén bạc: ở đây cũng vậy, khởi điểm là ơn huệ với số lượng các nén bạc khác nhau (Mt 25:14-30). Người bị lên án có rơi vào tình cảnh như thế thì chính là vì hình ảnh về Thiên Chúa mà anh ta tự tạo ra cho mình: “Tôi biết ông là một người chủ hà khắc...,” hình ảnh méo mó này đã dẫn anh ta đến hành động chôn cất nén bạc thay vì đem đi đầu tư.

Theo thiên ý, rõ ràng là dù không loan báo Tin Mừng: tin vui về việc chia sẻ bản tính thần linh, cho được thông dự vào bản tính của Thiên Chúa, thì St 3 cũng ăn khớp kỳ diệu với Tin Mừng, và mối tương hợp này là một giữa hàng ngàn biểu chứng khác, về chân lý của toàn bộ mạc khải Kinh Thánh. Đối với những ai nhờ đức tin mà biết tác giả Kinh Thánh là Thiên Chúa, thì các trường hợp cho thấy rõ mối tương hợp như thế kia sẽ giúp cho vững tin rằng cũng chính Thiên Chúa – Đấng thông truyền chính bản tính của mình, và như thế do tự bản chất – đã linh hứng cho trình thuật Tin Mừng đảo ngược để đặt vào miệng của kẻ cám dỗ số một, “ông tổ của gian dối.” Đối sánh Đức Maria – người đã tin rằng Thiên Chúa muốn trở thành con người – với bà Evà – người đã tin vào điều ngược lại – là các Giáo Phụ đã đi thẳng vào điểm chủ chốt.

#### 4. St 3:6

Cuộc đối thoại chấm dứt, nhưng câu chuyện vẫn tiếp tục. Tác giả thấy không cần phải nói thêm là người đàn bà đã tin con rắn, mà chỉ ngắn gọn miêu tả cho thấy kết quả của việc cả tin ấy: “người đàn bà thấy trái cây đó: ăn thì phải ngon, trông thì đẹp mắt và đáng quý vì làm cho mình được tinh khôn, hiểu biết.” Thèm thuồng và ham muốn ào ạt trào dâng lên trong lòng người phụ nữ. Thế mới hiểu: ham muốn không phải là bước đầu, mà chỉ là hậu quả của một biến đổi nội tâm, của một tiến trình suy luận. Đằng sau thèm muốn, là cảm thức sợ thiếu: thấy một điều tốt, một kho tàng mà người khác muốn lấy mất đi, tất sẽ gợi lên mạnh mẽ hơn lòng thèm thuồng đối với vật quý ấy; đó là tâm trạng của người phụ nữ. Trước đó, bà đã không *nhìn thấy* như thế.

### 5. St 3:7

“Khi đó, mắt của cả hai người mở ra và họ biết mình trần trụi.” Rõ ràng, các động từ “mở” và “biết” là cách lặp lại, là tiếng vang của “lời hứa” mà con rắn đã rỉ tai (3:4). Sự thể nhìn thấy tình trạng trần trụi của mình và “nhận biết” điều này, đã mỉa mai cho thấy là họ đã bị lừa bịp. Đó là một biểu chứng về bản chất của cái hiểu biết từng mơ ước. Nhưng rồi từ đó có thể rút ra được kết luận nào? Có thể nêu lên một câu hỏi mới: biết điều tốt và điều xấu nghĩa là gì? Để trả lời cho một mình câu hỏi này không thôi thì cần phải thực hiện cả một công trình nghiên cứu dài rộng!

### BIẾT ĐIỀU TỐT VÀ ĐIỀU XẤU

Trước hết, cần nhắc lại hai loại hiểu biết bàn đến ở đây. (a) Hiểu biết do lề luật đem lại, theo nghĩa thánh Phaolô dùng: “Lề luật chẳng qua chỉ làm cho người ta ý thức [hiểu biết] về tội” (Rm 3:20), một sự hiểu biết đối ngược với sự sống, vì, hệt như Adam, con người sống dưới Luật cũng không có được sự sống. (b) Hiểu biết phổ quát – trong viễn cảnh của văn chương minh triết – bao hàm cả quyền lực. Đó là sự hiểu biết của các nhân vật lớn thời xa xưa, của các vị vua nổi tiếng mà Barúc và Êdêkien nói tới; tuy nhiên, tất cả đều đã chết.

Xem ra thành ngữ “biết điều tốt và điều xấu” (*la connaissance du bon et du mauvais*) được dùng ở đây, không loại trừ dạng nào trong hai loại hiểu biết vừa nói, dù có vẫn nghiêng về với loại hiểu biết thứ hai, bởi trình thuật St xuất xứ

từ nguồn văn chương minh triết, và đó là điều vốn được xác chuẩn bởi các bản văn song song (Ed 28:3 và 6.9.12.17; Br 3:16-20; Is 19:3.11t; 2Sm 14:17.20). Xem ra là nếu được giải thích bởi các nguồn liệu xuất xứ của nó, tức là bởi văn loại *nguyên sơ*, thành ngữ này mang ý nghĩa chỉ về địa vị làm chủ phổ quát trên hoàn vũ. Nhưng cũng cần xét xem có nên một mực dựa theo các nguồn xuất xứ của nó mà thôi để giải thích, hay là phải tiến hành cách khác? Bởi lẽ, bây giờ thì hiểu hơn rằng đã có thể có một đà đẩy nhẹ, một dấu vết giải thích nào đó của cá nhân tác giả trong cách thức truyền lưu sử điệp đã nhận được. Vì thế, để giải mã trọn vẹn bản văn, chẳng lẽ không nên dùng chồng lên trên mạng lưới minh triết, một mạng lưới tầm cứu khác hay sao? Thật vậy, chồng bên trên chiều kích phổ quát vốn là phạm vi của văn loại minh triết, còn cần phải dùng đến chiều kích lịch sử nữa: đó là hệ-luận của chính khái niệm nguyên thủy, vốn mang tính chất siêu-lịch sử (*méta-historique*), nhưng đồng thời cũng dính liền với lịch sử. Và, bản văn thuộc truyền thống Giavít không phải là một tác phẩm văn chương minh triết.

Nếu là thế, chúng kiến Adam và Evà phạm tội là tham dự vào việc phóng xuất cả một chuỗi biến cố lịch sử.

## V

## St 2-3:

## PHÓNG XUẤT “CHUỖI BIẾN CỐ LỊCH SỬ”

Xét theo chiều kích lịch sử, cái cần nắm bắt ở nơi bản văn không còn phải là một cái khung, nhưng là bản phác của một tiến trình. Bản phác này đã được phát hiện rồi, đó là: *ơn huệ*, kèm theo là: *ban lệnh truyền*; *quên ơn huệ*; *ngủ ngờ*; *vi phạm*; *mất sự sống*. Đã có thể nhận ra đó là công thức mẫu của lịch sử giao ước. Adam và Evà, chính là phần giới thiệu tổng quát của bộ sử này.<sup>28</sup>

1. *Ơn huệ: tuyển chọn, đất hứa và lương thực*

Ở giai đoạn này của quá trình nghiên cứu, điều chủ đạo không phải là kết nối trình thuật vườn Êden với lịch sử phổ quát, và qua đó cho thấy nó có khả năng thu hút chú ý của lương dân, nhưng là nêu bật ‘gia hệ’ trình thuật có với lịch sử Ítraen. Đối với người Do Thái, bản văn này muốn nói gì?

<sup>28</sup> Alonso-Schökel đã thấy rõ điều đó. Trong phần này, bài viết sẽ trình bày dựa theo tác giả này và sẽ bổ túc thêm một số yếu tố quan trọng liên quan tới vấn đề “thử thách.”



(a) Thiên Chúa “lấy” (*louqah*) con người ra từ đất (St 2:15; 3: 19.23). Động từ “lấy” có thể được quy gán cho tiến trình giải thích (khác với truyền thống), bởi vì nó cần cho việc kết nối chủ đề Adam nông dân với chủ đề Adam ngự trị vinh quang trong vườn Êđê. Thế nhưng, đối với người Do Thái, đó là một động từ mang ý nghĩa *tuyển chọn*, diễn tả hành động qua đó Giavê đã đi kiếm tìm, đã đi (chọn) lấy dân của Ngài ở một nơi khác: St 24:7 (Abraham được ‘lấy’ ra khỏi nhà cha ông, khỏi quê hương); Tv 78:70-71 (Đavít được ‘lấy’ ra khỏi các cánh đồng để chăn dắt Ítraen); Am 7:15 (“Giavê đã bắt lấy tôi ở đằng sau đoàn vật nhỏ bé”); Đnl 30:4 (Giavê chọn ‘lấy’ dân ở tận cùng trái đất); Ed 36:24; 37:21 (Đức Chúa chọn ‘lấy’ dân ngay giữa các dân tộc).

(b) Thiên Chúa đã đặt con người vào trong vườn (động từ *sym* trong câu 2:8, và động từ *hâniah* trong câu 2:15). Mối liên kết “lấy ra khỏi... đặt vào” được dùng như là chuẩn mực để diễn tả ơn huệ đất hứa. Động từ được dùng là *hâniah* hay những động từ tương đương khác (chẳng hạn *hêbî*, ...). Khi nói tới ơn huệ đất đai (Ed 36:24; 37:21) thì bao giờ động từ “lấy” cũng được dùng đến.<sup>29</sup>

(c) “Các người có thể ăn.” Bởi vì cả đoạn trình thuật đều xoay quanh lệnh cấm liên quan tới lương thực, nên động từ “ăn” là một trong những động từ xuất hiện nhiều nhất (chỉ trong cuộc đối thoại với con rắn không thôi, cũng đã được dùng đến 7 lần, tương ứng với 7 lần khác trong các lời tuyên án). Chẳng thế mà chung cục, ơn huệ Đất Hứa đã được cụ thể hóa nơi ơn huệ lương thực. Trước hết, đó là trường hợp công trình tạo dựng:

<sup>29</sup> Về những trích dẫn đầy đủ hơn, xin xem Alonso-Schokel, *art. cit.*, tr. 306.

trình thuật tạo dựng theo truyền thống tư tế (St 1) kết thúc với việc sắp xếp vấn đề lương thực (c. 29-30) trước ngày sabát (ngày thứ bảy); chi tiết này được xác nhận trong các thánh vịnh 104, 136, v.v... Đất Hứa là nơi tuôn tràn sữa và mật; trái đất thời cánh chung được mô tả với những mùa gặt bội thu. Vườn Êden là nơi mà người ta có thể ăn được tất cả và, nếu Thiên Chúa muốn, thì cả cây sự sống nữa. Cũng đọc thấy được mối liên kết “lấy” – “đặt” – “nuôi dưỡng” – “phạm tội” qua bài ca của Môsê trong sách Đệ Nhị Luật, bài ca chỉ về Ítraen (Đnl 32:10-19):

(Đức Chúa) Gặp thấy nó giữa miền hoang địa,

(...)

Tựa chim bằng trên tổ lượn quanh, giục bầy con bay nhảy,  
xoè cánh ra đỡ lấy rồi cõng con trên mình (ám chỉ đến Xh 19:4)

Duy một mình Đức Chúa lãnh đạo dân;

chẳng có thần ngoại bang nào bên cạnh Chúa.

Người cho nó phóng ngựa trên các vùng đất cao trong xứ,  
nó được ăn hoa màu đồng ruộng;

Người cho nó nếm mật ong chảy ra từ hốc đá,

nếm dầu từ tảng đá hoa cương;

nếm sữa bò chua và sữa chiên dê,

với mỡ chiên con, chiên đực miền Basan,

mỡ dê đực, với lúa mì tình hảo;

người uống máu trái nho đã hoá rượu nồng.

(...)

Giosurun mập ra, nó hất chân đá hậu

- người mập, béo, phát phì -

nó đã bỏ Thiên Chúa, Đấng đã làm ra nó,

Núi Đá độ trì nó, nó đã khinh thường.

(...)

Người quên Thiên Chúa, Đấng đã sinh ra người.

Đức Chúa thấy vậy thì khinh miệt,  
vì con trai con gái Người đã trêu giạ Người.

Cần lưu ý: cũng như lương thực của vườn Êden mang sắc thái huyền diệu, lương thực của Đất Hứa, gồm sữa và mật, cũng mang tính chất biểu tượng và không thể đơn thuần coi như là những sự vật thông thường được. Là một trong những biểu tượng của khôn ngoan, mật nói lên tính chất “bí ẩn,”<sup>30</sup> nhiệm mầu, như đọc thấy trong những gì xảy ra cho Gionathan; tương tự như Samson, Gionathan úm thấy mật khi tản bộ: “Ông nhúng đầu cây gậy đang cầm trong tay vào tảng mật ong rồi đưa tay lên miệng; mắt ông liền sáng ra” (1S 14:27). Sáng lên, linh động khi có để ăn, mắt sẽ mờ đi lúc gặp cơn đói. Hơn nữa, mật ong – nhất là mật với sữa – lại là một loại thức ăn thần tiên, lương thực vương giả. Theo các ngôn sấm thiên sai trong sách Isaia, Đấng Emmanuen “sẽ ăn bơ và mật ong cho tới khi biết vút bỏ điều xấu và lựa chọn điều tốt” (Is 7:15) và toàn dân cũng sẽ ăn như thế (c. 22). Điều đáng lưu ý là có một sự tương hợp giữa lương thực của đất hứa và lương thực diệu kỳ. Sách Đệ Nhị Luật đưa tiến trình siêu quá ấy đi xa hơn để lưu ý rằng con người “không chỉ sống bởi bánh, mà còn bởi mọi lời xuất phát từ miệng Thiên Chúa” (Đnl 8:3). Bánh này chính là manna, bánh của đất hứa; nhưng Sách Đệ Nhị Luật còn nâng nó lên cao hơn nữa.

## 2. Lễ luật – lương thực – thử thách

Trong phần trên, còn chưa bàn đến một yếu tố trong chuỗi

<sup>30</sup> Trong câu đó bí ẩn của Samson, mật ong có nghĩa là sự sống (TI 14:12-20).

liên kết, bởi giữa ơn huệ được có đất và hoa mầu thu nhận từ đất làm lương thực, còn có lệnh truyền. Kết cấu chặt chẽ và súc tích, phân đoạn St 2:15-17 ghi rằng: “Đức Chúa là Thiên Chúa đem (lấy) con người đặt vào vườn Êden, để cày cấy và canh giữ đất đai. Đức Chúa là Thiên Chúa truyền lệnh cho con người rằng: ‘Hết mọi trái cây trong vườn, người cứ ăn; nhưng trái của cây cho biết điều tốt và điều xấu, thì người không được ăn, vì ngày nào người ăn, chắc chắn người sẽ phải chết.’”

Đây là một đoạn văn rất súc tích, bởi đã lấy lại một số các tiên đề thần học (*théologoumènes*): tiên đề tuyển chọn (“đưa ra” “lấy”), tiên đề đặt để. Alonso còn nhận ra một yếu tố khác nữa trong từ ngữ “canh tác và gìn giữ,”<sup>31</sup> vì ý nghĩa tròn đầy được gợi lên qua việc mở rộng tương quan giữa hai động từ *bd* và *shmr*: động từ thứ nhất còn là cách nói quen thuộc để chỉ về việc phục vụ Thiên Chúa, còn động từ thứ hai thường được dùng để nói về việc tuân giữ các giới răn. Nếu đúng là như thế, thì không khác chi lối ‘chơi chữ’: tác giả làm như muốn dọn đường cho lời công bố của Thiên Chúa về các bổn phận của “người làm vườn” (“canh tác” hoặc “làm việc” có nghĩa là phục vụ Thiên Chúa; “gìn giữ” có nghĩa là tuân giữ Luật của Thiên Chúa). Tuy nhiên, cần phải bàn thêm về một điểm thiết yếu hơn, đó là quan hệ mật thiết giữa *lề luật* và *lương thực*. Điều này không thể không gợi lên một số những kỷ niệm lịch sử và càng làm cho các yếu tố nối vườn Êden với Đất Hứa thêm chặt chẽ hơn. Bằng cùng một hành động, Thiên Chúa nuôi dưỡng dân của Ngài và ban *lề luật* cho họ. Tại sao lại cùng một

<sup>31</sup> Alonso-Schökel dựa theo Engnell, “Knowledge and Life in the Creation Story,” *VTS* 3 (1995) 113.

hành động? Hoặc tại sao lại có hai mặt cho một hành động duy nhất? Tính cách hai mặt này rồi sẽ biến đổi như thế nào? Đó là những câu hỏi cần phải đặt ra cho các văn bản hầu làm cho chúng sống dậy. Chính đó là vấn đề mà St 2:15 (và trọn cả truyện thuật) chọn làm hậu cảnh để xuất hiện như là một giai đoạn đặc biệt trong tiến trình (lịch sử Ítraen), một giai đoạn cần được nhận dạng.

Có thể chia tiến trình ra thành những yếu tố đơn giản, ít hoặc nhiều; nhưng để cho tiện, thì nên khảo sát ngay tập hợp bộ ba – xét như một tổng thể – gồm các yếu tố: *lề luật*, *lương thực*, *thử thách*. Yếu tố “thử thách” được thêm vào, đặt chung với hai yếu tố vốn có sẵn trong St 2:15. Như thế là lập được *bộ ba*, chắc hẳn có mặt ở trong St 2–3, và chắc hẳn bộ ba này cũng hiện diện trong Ngũ Thư. Do tính chất tương đồng mặt thiết này, trình thuật St 2–3 có thể được giải thích như là việc đưa kinh nghiệm cứu độ của Ítraen vào trong các biến cố khởi nguyên của nhân loại. Như thế, để nói với mọi người thuộc mọi thời, Ítraen không hề bỏ qua đi nét đặc thù mình có, không hề bỏ qua đi kinh nghiệm đặc trưng của chính mình, dù Ítraen không *nêu đích danh* kinh nghiệm ấy với những nét đặc biệt ghi đậm, mà chỉ dùng đến nội dung của nó.

Tập hợp “ban lệnh truyền, cho lương thực, thử thách”: ngoài St 2–3 ra, còn thấy thể hiện ở chỗ khác, trong thánh vịnh 147:14-19:

Cõi biên cương, Người thiết lập hoà bình,  
và cho người no đầy lúa mì tinh hảo.  
Người tống đạt lệnh truyền xuống đất,  
lời phán ra, hỏa tốc chạy đi.  
Tuyết tựa lông chiên, Chúa trải dài,  
sương giá như tro, Người rải rắc.

Làm mưa đá, Chúa tưng từng miếng nhỏ,  
 chịu nổi làm sao giá lạnh của Người!  
 Chúa phán một lời là băng giải tuyết tan,  
 thổi gió lên nước liền tuôn chảy.  
 Chúa bày tỏ lời Người cho nhà Giacóp,  
 chiếu chỉ luật điều cho Ítraen.

Hắn là thánh vịnh này đã biết đến lời giáo huấn của Ngũ Thư về manna; chính vì thế, đã nhấn mạnh đến tất cả những gì, cùng với Lời và manna, rơi từ trời xuống. Nhưng thánh vịnh lại không nói đến thử thách, như đọc thấy trong Ngũ Thư quanh câu chuyện manna và nước.

Thử thách như thế nào về vấn đề manna? Các bản văn không đồng nhất và đưa ra những quan điểm thần học khác nhau. Trong Xh 16, lỗi lầm là ở chỗ giữ lấy manna, cất đi một nơi, trong khi manna là “bánh hằng ngày,” một thứ lương thực giúp cho biết trực tiếp sống kinh nghiệm về sự quan phòng của Thiên Chúa. Không được nắm chặt manna để cất lấy, mà phải dùng ngay, và lại tiếp tục chờ đón từ lòng tốt của Thiên Chúa cho ngày hôm sau. Nói khác đi, *manna chỉ ăn được (comestible) như là ơn huệ nhận được, và không ăn được nếu coi như là vật sở hữu.*

Nhưng, trong Xh 16 – là phần mô tả về lỗi lầm – không thấy có hạn từ “thử thách” theo đúng nghĩa của nó. Động từ thử thách (*nsh*) chỉ có nghĩa là “thử” để biết. Từ đó, có thể rút ra hai nhận định thiết yếu trong việc giải thích St 2–3. Trước hết, chủ đề thử thách đi liền một cách tự nhiên với chủ đề *biết* (hay *thấy*), thường được miêu trình dưới hình thức song cách: “để biết có hay không” (phủ định hay khẳng định). Tiếp đến, chủ đề thử thách thường được minh nhiên đặt ở trong thế đối lập với chủ đề niềm tin. Điều này đúng đối với cả loại ngôn từ không trực tiếp

liên quan đến tôn giáo; chẳng hạn như trường hợp vua Salômon đón tiếp nữ hoàng Saba: bà đến để “*thử thách*” vua, bà “*thử*” vua với các câu đố (IV 10:1); và chính bà cũng nói: “tôi đã không muốn *tin* trước khi thấy tận mắt” (c. 7). Thử, chính là điều ngược với tin. Ở Mơriva, vùng Cadê, nơi Môsê và dân đã thử thách Thiên Chúa, họ đã bị phạt: “bởi vì các người đã không *tin* ta có khả năng biểu dương sự thánh thiện” (Ds 20:12) (chỉ có thể nhận ra rõ được chủ đề về thử thách qua câu hỏi của Môsê: “từ tảng đá này, chúng tôi có thể làm cho nước chảy ra cho các người được không?” và đặc biệt qua trình thuật song song về Maxa-Mơriva trong sách Xuất Hành (Xh 17: 1-7; và Đnl 6:16; 9:22). Và sau này, sách Khôn Ngoan của Salômon cũng viết:

Ai không thử thách Người thì Người cho gặp.

Ai tin tưởng vào Người, sẽ được Người tỏ mình ra.

(Kn 1:2)

Nỗ lực làm cho sáng tỏ khái niệm thử thách, như thấy trên đây, cho phép dựa theo Xh 16 để xác định quan hệ mà khái niệm ấy có với yếu tố lương thực. Nếu có phải chịu/bị thử thách thì thường là trong các cuộc hành trình, chẳng hạn như đi qua sa mạc, hoặc – về mặt thời gian – trong một tiến trình lịch sử có trước có sau. Đó chính là trường hợp đọc thấy trong Xh 16. Trong hành trình đi từ Ai Cập đến Đất Hứa, dân chỉ nuôi những tư tưởng hướng về quá khứ họ đã rời bỏ. Giống như những tù binh chiến tranh, họ chỉ nói chuyện với nhau về một chủ đề duy nhất là những bữa ăn ngon đã được thưởng thức: “khi chúng tôi còn ngồi bên nồi thịt và ăn bánh thỏa thuê” (Xh 16:3). Họ giải thích *hương đi* (hoặc *ý nghĩa*) – theo đó Thiên Chúa đang dẫn dắt họ – bằng cách quay về với quá khứ. Thay vì nói: Ngài dẫn dắt chúng ta đến những gì còn tốt đẹp hơn nhiều, những gì tốt

đẹp đã được Ngài hứa dù chưa được biết đến, thì họ nói: Ngài tước mất phần bánh và thịt của chúng ta: “Các ông đã dẫn chúng tôi vào sa mạc này để làm cho hết mọi người phải chết đói” (Xh 16:3b). Thiếu ăn là một sự kiện, nhưng lỗi lầm hệ chính ở việc nhìn sự kiện theo *hướng đi* (hay *ý nghĩa*) tự ý đặt ra. Chữ “để” trong câu vừa trích dẫn nói lên thái độ định hướng tự ý ấy.

Trong bối cảnh ấy, việc thử thách như thế có hai mặt: về phía con người và về phía Thiên Chúa. Về phía con người, thử thách cốt ở chỗ muốn biết, qua một bằng chứng, Thiên Chúa sẽ cho điều mà Ngài đã hứa ban hay không. Hôm qua, tôi đã có thịt ăn, ngày mai tôi cũng sẽ có, nhưng vì hôm nay tôi chẳng có gì hết, nên tôi không chịu đi tới ngày mai nếu ngay bây giờ Thiên Chúa không ứng trước cho tôi một phần (để làm tin). Tôi không “bước tới” nữa, có nghĩa là tôi không *tin* nữa. Tôi đòi một điều kiện, tôi muốn *thấy* rõ tôi đang đi đâu. Thực ra, phải nhận là các truyền thống về trường hợp thử thách trong sa mạc đi theo những nẻo đường song song nhau, dù với nhiều dị biến. Trong một số truyền thống, chính con người thử thách Thiên Chúa; đó là thái độ vừa được mô tả. Nhưng trong các truyền thống khác, thì chính Thiên Chúa thử thách con người. Các cách kiểu trình tả diễn ra theo lối xen kẽ:<sup>32</sup> khi thì Thiên Chúa thử thách con người, khi thì ngược lại. Quy tắc luân phiên này chỉ thể hiện qua cách trình tả, còn trong nội dung, thì thấy có cả hai chủ đề.

<sup>32</sup> Các bản văn tuân theo một quy luật có thể gọi là quy luật “tiết kiệm” hay “luân phiên”; do đó, rất hiếm khi các bản văn lấp đầy tất cả các ô tạo nên cấu trúc tổng thể của một chủ đề.



Theo Xh 16, dân chỉ biết hưởng lòng trí về với các nỗi thối bên Ai Cập: Ngài đã dẫn chúng tôi đến đây để chịu chết đói. Đó không gọi là “thử thách Thiên Chúa,” mà là “lắm bầm” (*telunnôt*: Xh 16: 2.7). Qua câu trả lời của Thiên Chúa mới đọc thấy được bộ ba lề luật-lương thực-thử thách: “Này, Ta sẽ làm cho bánh từ trời mưa xuống cho các ngươi ăn. Dân sẽ ra lượm lấy khẩu phần cho mình, ngày nào cho ngày đó; Ta muốn thử lòng chúng như vậy xem chúng có tuân theo luật của ta hay không” (Xh 16:4). Câu này là một minh họa cho luận đề bàn ở đây: thử thách về chuyện lương thực bằng cách dùng đến một luật nhằm tới một hiểu biết, theo phương thức “biết có hay không.” Nhưng trong trường hợp này, dân được nhận lời khi đòi hỏi một dấu chỉ, và kết quả là họ sẽ được biết: “Anh em sẽ biết rằng chính Đức Chúa đã đưa anh em ra khỏi Ai Cập” (Xh 16:6). Nhưng nếu họ muốn biến dấu chỉ này thành một thứ tài sản, thì khi đó: “đòi bọ sinh sôi và phần để dành bốc mùi hôi thối” (Xh 16:20).

Xh 17 thuật lại một trường hợp tương tự, nhưng không phải vì chuyện bánh, mà vì chuyện nước. Đúng theo quy tắc luân phiên, các lời lắm bầm được gọi là hành vi thử thách Thiên Chúa (Xh 17: 2). “Môsê đặt tên cho nơi ấy là Maxa và Mơiva, nghĩa là thử thách và gây sự, vì con cái Ítraen đã kiếm chuyện gây sự và vì họ đã thử thách Đức Chúa, khi nói: có Đức Chúa ở giữa chúng ta hay không?” (17:7). Thử thách tức là muốn “biết có hay không.” Đối tượng là đồ uống. Yếu tố lề luật không thấy có ở đây, nhưng quy tắc luân phiên của các bản vẫn vẫn được áp dụng: bởi tiếp về sau sẽ có một trình thuật khác về thử thách cũng do vấn đề nước uống, gọi là trình thuật Mơiva-Cadê (Ds 20:12), trong đó có mặt chủ đề lề luật, do bởi Cadê là nơi có các sinh hoạt lập luật (Cadê: St 14:7; sa mạc Paran miền Cadê: Ds

13:26; Kb 3:3).

Ngoài ra, lối lầm của dân còn mang một nét bi hài độc thấy trong tình thuật về biến cố *Kiprót-Ha-Taava* (Ds 11:4-9 và 31-35) hay “mồ chôn lòng ham muốn.”<sup>33</sup> Dân đã nói gì khi thấy manna rơi xuống từ trời ngày này sang ngày khác? – “Nhớ thửa nào ta ăn cá bên Ai Cập mà không phải trả tiền, rồi nào là dưa gang, dưa bở, nào hẹ, nào hành, nào tỏi. Còn bây giờ đời ta tàn rồi; mọi thứ đó hết sạch, chỉ còn thấy manna thôi” (Ds 11:5-6). Câu trả lời được đưa ra bằng những hạn từ thuộc bình diện hiểu biết thực nghiệm: “Phải chăng cánh tay của Đức Chúa ngắn ngủn? Bây giờ người sẽ thấy lời mà Ta nói với người có được thực hiện hay không” (Ds 11:23). Nhưng cái biết này là sự chết: thịt được gởi tới “Mồ chôn lòng ham muốn” gây chết chóc cho họ. Manna sau cơn đói; thịt thà sau manna: họ ăn thịt và vì đó họ chết. Tv 78 nhắc lại các biến cố trong tiến trình này:

Họ chủ tâm thách thức cả Chúa Trời,  
 đòi được ăn cho vừa sở thích.  
 Họ kêu trách Thiên Chúa rằng trong sa mạc này,  
 liệu Chúa Trời có thể dọn gì cho ta ăn?  
 Người đập vào tảng đá làm cho nước chảy ra  
 như thác lũ lan tràn,  
 nhưng liệu còn có thể cung cấp cho dân Người  
 bánh và thịt nữa chăng?

(Tv 78: 18-20)

Và nguồn gốc của những lời than trách này là:

Vì họ không tin ở Chúa Trời,

<sup>33</sup> Cùng một từ được dùng để diễn tả lòng ham muốn của bà Evà: “*ta'awah hû' lá'eynaim*” (St 3:6).

chẳng cậy trong ơn Người cứu độ.

(Tv 78:22)

Các ví dụ nêu trên đây có lẽ đã đủ để cho thấy rằng mối liên hệ giữa thử thách và ăn hoặc uống có nền tảng rất vững chắc và được xác nhận rõ ràng. Thêm vào đó là dây kết liên giữa ‘thử’ và ‘biết’ (thử để biết). Thiên Chúa thử thách bằng cách ban ra một luật. Điều này ăn khớp với cấu trúc của giao ước. Quả thế, khi đưa ra những quy định của giao ước, thì bao giờ luật cũng được dẫn nhập trước với lời nhắc nhớ những ân huệ của người ban luật: các ân huệ này cùng lúc làm nên nội dung các khoản sẽ được ấn định thành luật và cho thấy lý do của việc tuân giữ. Mười điều răn ghi trong sách Xuất Hành là một minh họa: “Ta là Đức Chúa, Thiên Chúa của người, đã đưa người ra khỏi đất Ai Cập, khỏi cảnh nô lệ. Người không được có thần linh nào khác ngoài ta...,” tiếp theo là mười điều răn (Xh 20: 2-17). Có thể chuyển đổi các lời này thành: “Ta là Giêhôva Êlôhim, ta đã lấy người ra khỏi đất và đã đặt người vào vườn Êden để người canh tác và gìn giữ. Ta ban cho người một mệnh lệnh.” Và sẽ thấy, tiếp ngay sau đó, trong vườn Êden, Giêhôva làm một cuộc thử nghiệm “để xem” con người gọi tên các con vật như thế nào (St 2:19). Lệnh truyền cũng cho phép “thấy có hay không,” như trong Xh 16:4 và trong trình thuật về 10 điều răn, bởi cũng được ban bố để thử thách (Xh 20:20). Thay vì là đối tượng của thử thách, thì chính con người lại muốn thử thách; tuy nhiên, làm thế là con người muốn tự đặt mình vào địa vị của chính Thiên Chúa.

Những gì vừa được trình bày, không có ý nói rằng thần học của Xh 16–20 trùng khít hoàn toàn với thần học của St 2–3. Có một khác biệt lớn, đó là toàn bộ trình thuật của sách Xuất Hành

cho thấy luật được ban *sau* lỗi lầm; tuy nhiên, không thể chối cãi được đó là hai văn bản song song. Như thế, bằng một con đường khác với con đường phân tích chính cuộc đối thoại St 2–3 kể lại, bài nghiên cứu củng cố được đầy đủ kết luận đã nêu. Vậy, con đường đối chiếu theo chiều ngang ấy cho phép chắc chắn được rằng hiện trường của thử thách xảy ra vào một thời điểm mấu chốt trong cuộc hành trình của dân, là thức ăn và thức uống, còn đối tượng mô thể (*objet formel*) của thử thách là niềm tin vào Thiên Chúa, niềm tin được hiểu như là thái độ ứn thác. Kết luận này có thể có giá trị xét theo hai phương thức.

Phương thức thứ nhất: nếu đó chỉ là một sự trùng hợp giữa hai nhân chứng độc lập – được tra hỏi: người thì nói dưới cây vả, kẻ thì nói dưới cây sung – thì kết luận kia càng có giá trị về mặt thần học. Phương thức thứ hai: nếu hai nhân chứng không độc lập với nhau, tức là nếu truyền thống Giavít (truyền thống của trình thuật St 2–3) can dự vào trình thuật về những thử thách trong sa mạc, thì quan hệ gần gũi của chúng lại mang một giá trị khác. Bởi lúc đó, truyền thống Giavít càng nêu bật rõ hơn những điểm đồng nhất gặp thấy trong trình thuật St 2–3; và về mặt chú giải, việc luận giải có được nhiều sức mạnh hơn. Mà, dù có giống như một dải bện chằng chịt, Xh 16–17 hình thành từ nhiều tài liệu khó phân định cho chính xác được, thì nhiều cách biểu đạt nói rõ về chủ đề thử thách, phải được dứt khoát coi là thuộc truyền thống Giavít, đặc biệt là Xh 17:4-5.<sup>34</sup>

Với ánh sáng này, luật Giavê ban ra tại vườn Êđen, càng sáng tỏ hơn thêm. Xét cho cùng, luật này có nghĩa là: “không được thử thách Thiên Chúa trên con đường dẫn tới cây sự

<sup>34</sup> Cf. *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948, tr. 32.

sống.” Bao giờ cũng có thể nói rằng “biết điều tốt và điều xấu” là tự đặt luật cho chính mình, tức muốn tự biến mình thành Êlôhim. Cả ở đây nữa, điều quan trọng và có ảnh hưởng trong phạm vi giáo huấn, là quá trình diễn tiến và động lực. So với phần trước, thì phần này đã đi thêm một bước với công thức biểu đạt: “trên con đường dẫn tới cây sự sống.” Các chữ “con đường dẫn tới cây sự sống” (*dérék ‘ês ha-hayyim* trong St 3:24) – được dùng để nói là lối ngã đã bị chặn lại – là những chữ cuối cùng trong trình thuật về vườn Êden! Bài viết đã có dịp nhấn mạnh rằng không biết là *trong trình thuật*, Thiên Chúa có sắp sẵn ân huệ sự sống vĩnh cửu cho đôi vợ chồng đầu tiên hay không. Còn, *ngoài trình thuật*, thì thấy rằng sự sống được hứa ban cho những ai vâng phục, biết đón nhận lễ luật trong niềm tin; và điều này được đặc biệt nói tới trong sách Đệ Nhị Luật: “Tôi đã đưa ra cho anh em chọn được sống hay phải, được chúc phúc hay bị nguyên rủa. Anh em hãy chọn sự sống để anh em và dòng dõi anh em được sống, nghĩa là hãy yêu mến Giêvê Thiên Chúa của anh em, nghe tiếng Người và gắn bó với Người: vì như thế anh em sẽ được sống, sống lâu mà ở lại trên đất Giêvê đã thề với cha ông anh em, là ông Abraham, ông Isaac và ông Giacóp, rằng Người sẽ ban cho các ngài” (Đnl 30:19-20). Ai muốn *biết* lời Thiên Chúa hứa có thật hay không và đòi Ngài trao trước cho “phần tạm ứng” làm bằng, thì đó là người chuộng “hiểu biết” – mà chung cục chỉ đưa đến chỗ xấu hổ – hơn là tình yêu được mô tả trong sách Đệ Nhị Luật.

Có thể tự hỏi: sự cố như đã được trình bày có quan yếu đủ để có thể coi đó là “nguyên tội” hay không. Và có thể khẳng định là có, qua hai lối ngã. Lối ngã thứ nhất là ý thức của Ítraen:

Họ đã thử thách Ta mười lần và không lắng nghe tiếng của Ta.

(Ds 14:22)

Trong sa mạc, bao lần dân làm phản,  
 trêu giận Người giữa chốn hoang vu.  
 Khiêu khích Chúa, họ thử đi thách lại,  
 làm cực lòng Đức Thánh của Ítraen.

(...)

Thế mà họ thử thách, phản lại Chúa Chí Tôn,  
 lệnh Người đã ban truyền, họ chẳng tuân chẳng giữ.

(Tv 78:40-41.56)

Khi, cùng với các ngôn sứ, ý thức về tình trạng chai đá ở trong tội của lòng dạ mình, về những gốc rễ – có tính cách truyền kiếp từ tổ tiên – của tội, thì Ítraen đã đi đến kết luận rằng lời giải thích thỏa đáng duy nhất cho trạng thái trường kỳ đó chỉ có thể là một sự cố lưu truyền, khởi xuất từ con người đầu tiên. Điều này giả định Ítraen cũng ý thức về việc hết như mình, hết mọi dân tộc đều can dự vào cùng *một* tội! Nếu thế, thì cần phải xem xét kỹ hơn vấn đề niên đại của bản văn. Bài viết đã đặt bản văn ở một cột mốc xa nhất, khi nói rằng tư liệu thuộc vào thời đi liền trước St 2-3, làm cho nghĩ đến các câu trả lời – được coi là có thể – Salômon đã nói với các vị khách đến từ nước ngoài. Nhưng một suy tư thần học về tội như thế thì không thể giải thích được nếu không nhờ vào tác dụng của ảnh hưởng ngôn sứ. Vì vậy, cần phải hướng bước chân đi theo giai đoạn các vua, cũng là giai đoạn của các ngôn sứ. Và cứ đi theo như thế thì không biết phải dừng lại ở điểm nào cho đúng, nhưng đã có sách *Đệ Nhị Luật* giúp làm điểm mốc.

Lỗi ngạ thứ hai thuộc lãnh vực thần học. Nếu cái tội “thử thách Thiên Chúa” là nguyên khởi, thì cần phải xét xem nó có đóng giữ một vai trò cốt yếu trong thiên sử bi thảm của cuộc đời

Đức Kitô hay không. Nếu Ítraen đã không coi biến cố Đức Kitô đến như là dịp để cuối cùng “biết được” Thiên Chúa là ai, thì dấu lạ sau cùng họ đòi cho có là Thiên Chúa đến tháo gỡ Đức Giêsu ra khỏi thập giá; trong khi cuộc Tử Nạn chính là biến cố tỏ rõ lập trường của Thiên Chúa: dứt khoát từ chối đưa ra bất cứ dấu lạ nào, và làm như thế là để chữa lành con người khỏi lòng ham muốn được biết. Còn về phía Đức Kitô, cuộc Tử Nạn là hành vi tín thác tuyệt đỉnh vào nơi Cha của Ngài. Điều này hiện rõ qua một số biến cố trong đời Đức Kitô. Lúc Ladarô chết, các người Do Thái nói: “Ông ta đã mở mắt cho người mù, lại không thể làm cho ông ấy khỏi chết ư?” (Ga 11:37). Lịch sử đã bị đọc lộn ngược tựa như trong thánh vịnh 78. Và trên đồi Gôngôtha, người Do thái lại nói: “Hắn cứu người khác, thì cứu lấy mình đi, nếu thật hắn là Đấng Kitô của Thiên Chúa, là người được tuyển chọn” (Lc 23:35). Còn quan hệ trong bộ ba thử thách-lề luật-lương thực thì được thể hiện qua lệnh truyền “hãy ăn thịt của tôi,” hiểu theo toàn bộ ý nghĩa thần học của chương 6, Tin Mừng theo thánh Gioan.

## KẾT LUẬN

Bài nghiên cứu đã bắt đầu với việc xác định văn loại của trình thuật St 2-3: đó là văn loại minh triết; không còn có thể nghi ngờ về điểm này. Tiếp sau đó, cấu trúc của bản văn đã cho thấy có hai phần: phần khung và phần lõi. Phần khung gắn với các văn loại và truyền thống hơn, còn phần lõi (chủ yếu là lời đối thoại, tức “muu mọo” của con rắn) thì thuộc tiến trình giải thích. Và nếu hình thức của phần lõi và các phần thuộc tiến trình soạn thảo mang đặc tính minh trí, thì nội dung lại cho thấy rõ tác dụng của ảnh hưởng *ngôn sứ*.

Đó là hiện tượng hợp lưu giữa hai dòng chảy, chứ không phải chỉ là một điều họa hiếm, một chuyện may rủi. Sở dĩ cần xác định như vậy, là vì phương pháp phê bình văn loại (*Formgeschichte*) đã và vẫn còn mang xu hướng đưa ra nhận định độc đoán, coi những pha trộn văn loại hay dạng thức như là những sai sót về bản chất hoặc như là những suy thoái trong cách diễn đạt. Ngược lại, cần phải nhận rằng hiệu ứng pha trộn trong văn chương Kinh Thánh là một hiệu ứng cao đẹp. Ngoài ra, St 2-3 là một trường hợp đặc biệt: đâu là ranh giới giữa hình thức và nội dung? Hình thức chấm dứt ở đâu và nội dung bắt đầu từ đâu? Nói cho cùng, mỗi một dạng pha trộn là một trường hợp đặc biệt!

Hiện tượng hợp lưu kia có ý nghĩa gì không? Như đã nói, trào lưu (hay văn loại) minh triết hướng tới cái bao giờ cũng xảy



ra và xảy ra ở mọi nơi. Nhưng điểm đến cuối cùng của trào lưu ngôn sứ – vốn, ngược lại, hướng tới cái duy nhất và hiện thời – chính là, để rồi, được thu nạp vào trong trào lưu minh triết. Khi, theo chức năng chỉ định, vị ngôn sứ phát hiện một sự kiện mới mẻ, thì sau đó – và đây là điều không tránh được – sự kiện này sẽ đứng vào hàng đầu của một chuỗi các sự kiện và chúng trở thành một quy luật chung; có thể gọi hiệu ứng này là “minh triết hóa trào lưu ngôn sứ.” Có nhiều tài liệu chứng tỏ hiện tượng này; đặc biệt, Isaia-đệ nhị cho thấy là chuỗi sử ngôn được đẩy lên tới tận điểm alpha (khởi đầu), tức là điểm tạo dựng. Kết quả là, đối với Isaia-đệ nhị, tạo dựng đã là một lời, là một sử ngôn, và như thế, đòi phải có hoặc chỉ về một cuộc tạo dựng thứ hai. Hệt như vậy đối với St 2–3, tức có thể tách tiến trình ra thành hai giai đoạn: tổng quát hóa và tiếp đó là định vị ‘cái chung’ vào hồi khởi nguyên. Tự bản chất, khái niệm “khởi nguyên” có khả năng bao hàm cả tính chất minh triết lẫn tính chất ngôn sứ, là hai tính chất hàng dựa vào nhau mà thăng tiến. Đó là phương thức giúp tìm ra câu giải đáp cho dạng sử tính của St 2–3; bởi đây không phải là một bản văn phi lịch sử, vì nó không thuần túy thuộc văn loại minh triết. Thế mới rõ: bao giờ công trình nghiên cứu về hình thức cũng dẫn tới chỗ nhận ra ý nghĩa.

Dẫn lên tới khởi nguyên không chỉ là đạt tới điểm cuối (điểm alpha) của việc nhìn lại một chuỗi biến cố theo thời gian, mà còn bao hàm cả một chuyển đổi về phẩm nữa. Thật vậy, nguyên tội không phải là một tội như các tội khác, để chỉ vì thế mà được coi như là tội đầu tiên; nhưng, chính vì là tội đầu tiên, nên nguyên tội không như các tội khác. Không nên lẫn lộn giữa hai xác quyết này: (1) “tất cả mọi người, không trừ một ai, đều là tội nhân,” và (2) “người đầu tiên đã phạm tội.” Qua hình ảnh

hoặc dạng mẫu Adam, mối liên đới trong *một* tội, một mối liên đới có thực giữa tất cả mọi người, đã được nói lên rõ; nó vượt xa hẳn lên trên lời xác quyết thứ nhất.

Một số người có thể phản bác rằng trong bản văn St 2-3, không thấy có khái niệm “*tội của chúng ta ở trong Adam.*” Nhưng, không thể coi bản văn như là khởi nguyên mà không tự hỏi đối với tác giả, đó là khởi nguyên của điều gì. Sách Sáng Thế là trình thuật về cả một loạt ông tổ của các chủng tộc. Và, lần lượt, ông tổ nào rồi cũng gánh lỗi tội của cả chủng tộc: Kham mang lời chúc dữ của Canaan (St 9:20-27), Ítmaen gánh chịu số phận của hết mọi người Ả-rập, Êsau gánh chịu số phận của người Êđôm... và cứ như thế cho đến tận các anh của Giuse. Có lẽ Adam là ông tổ duy nhất mà lỗi phạm không bị coi là cội nguồn xuất phát thực sự của cả một loạt! Nhưng có lẽ vì chưa nhìn ra trọn cả tầm mức của việc “*đổ tội*” trên Adam. Điều này muốn nói rằng tội con người *vượt quá* khả năng nhận thức của con người theo tư thế là cá nhân. Tội chỉ có thể hiểu được ở cấp độ cộng đồng nhân loại. Cần phải đi xa hơn nữa: tội còn vượt quá cả khả năng của cộng đồng nhân loại. Tội có một nguyên nhân nằm ngoài con người: không có con rắn, thì đã không có tội; và như lời chúc dữ dành cho con rắn cho thấy, đây không chỉ là một chi tiết nhỏ trong bản văn. Trình thuật St 2-3 thậm chí, còn cất khỏi con người tội của chính con người! Như vậy, tội tràn lan ra ngoài con người giới hạn của tôi, của hết mọi người. Thay vì dẫn đến tuyệt vọng, thì ngược lại, khám phá này vén mở cho thấy điều kiện của một cuộc cứu độ: tội thì hơn con người, nhưng Thiên Chúa lại hơn tội; do vậy mà lời hứa chiến thắng đã được trao ban cho người phụ nữ. Nếu tội là hiện thực cuộc sống của mọi người, của toàn bộ lịch sử, thì đối lại, ơn cứu độ chính là thực kiện đi liền với và tác động hữu hiệu trên mọi

đời người. Thế mới rõ, ngay từ thời xa xưa, trình thuật St 2-3 về vườn Êđên đã chất chứa đầy ắp, lòng mong chờ ơn cứu độ phổ quát.

Chuyển sang tiếng Việt:  
Nguyễn Văn Lộc và Nguyễn Thế Minh

## TRONG SỐ NÀY

<b>Lời Nói Đầu</b> .....	<b>1</b>
<b>Vấn Đề Thân học Tạo Dựng</b> .....	<b>3</b>
<b>Nguyên Tội theo Trình Thuật Sáng Thế 2-3</b> ...	<b>55</b>
<b>Nguyên Tội với Vấn Đề Sự Dữ</b> .....	<b>169</b>
<b>Một Học Thuyết mới về Nguyên Tội</b> .....	<b>203</b>

*HTTH Số 36&37 Năm XIV (2004)*

---

*Với phép Bề Trên có thẩm quyền*