

HỢP TUYỂN THÂN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THÂN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 40&41

Năm XVI (2006)

CHỦ ĐỀ:

KINH THÁNH

**Chung Quanh các Vấn Đề
Linh Hứng và Quy Điển**

*



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 Chọ (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 Tâm; OFM (Hoa Kỳ); Phan Tấn Thành, O.P. (Ý Đại Lợi); Hoàng Minh Thắng (Ý Đại Lợi); Nguyễn Chí Thiết (Pháp); Nguyễn Đức Thọ, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thọ (Vatican†); Bùi Hữu Thọ (Hoa Kỳ); Nguyễn Trọng Tự (S.J. (Hoa Kỳ)); Phạm Minh Ước, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Văn Vương (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: mimjsj@hthh.org

Ấn hành: 2943 Agua Vista Drive 4 (San Jose, CA 95132 – USA

☎: (408) 923 2707 – hthh@hthh.org

Tổng quản: *Vietnamese Theological Association*

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – hthh@hthh.org



Số 40&41 Năm XVI (2006)

KINH THÁNH VỚI VIỆC QUY ĐIỂN HÓA VÀ CÔNG NHẬN LINH HỨNG TÍNH

NGHIÊN CỨU
THEO PHƯƠNG PHÁP SỬ-THẦN HỌC

*Bernard Sesboué*¹

Trong *Lời nói đầu* viết cho tác phẩm tựa đề *Mémoires* của ông, nhằm minh biện cho lập trường mình đưa ra, Saint-Simon đã ghi lại một cuộc suy niệm bỏ túi về việc biên chép lịch sử. Ông đã không ngần ngại dựa vào chính mẫu gương của Thánh Linh, tác giả của không biết bao nhiêu câu truyện trong Kinh Thánh, để tạo uy thế cho việc làm ấy:

Bởi kính trọng mà các sách lịch sử trong Kinh Thánh đã không được nói tới. Nhưng, dù không dám trộn lẫn Đấng Tạo Hóa với các tạo vật, thì cũng không thể bỏ qua mà không nhìn nhận rằng bởi Thánh Linh đã không ngại giữ vai tác giả của các câu chuyện đệt nên từ những sự việc thuộc thế giới này, và phải được gọi

¹ Linh mục Dòng Tên, tác giả bài viết nguyên văn Pháp ngữ, tựa đề “La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration – Une approche historico-théologique,” đăng trong tạp chí *Recherches de Science Religieuse* 92/1 (2004) 13-44, là giáo sư thần học tại Centre Sèvres – Các Phân khoa Đại học Dòng Tên Pháp, Paris.

là trần tục, hết như các câu chuyện khác trên trần gian, nếu tác giả không phải là chính Thánh Linh, nên cần phải xác quyết là kitô hữu có quyền viết và đọc các câu chuyện lịch sử như thế. Nếu nói rằng bởi có Thánh Linh làm tác giả, cho nên các câu truyện loại ấy đều hướng về những đối tượng cao cả hơn, và là những hình ảnh chỉ về những gì phải xảy đến, cùng chứa ẩn những kỳ công lớn lao dưới màn che của mình, dù chúng là những câu truyện quả có thật, và đã xảy ra trong thực tế, thì sự thật vẫn là có những phần đáng kể ở trong Kinh Thánh chỉ đơn thuần là những câu truyện; điều này cho thấy là hợp lẽ việc con người đã và đang tiếp tục ghi lại những câu truyện lịch sử, và hơn nữa, nếu Thánh Linh đã muốn che giấu và chỉ để lộ hiện những sự việc cao cả nhất dưới những biến cố xem ra thuộc phạm vi tự nhiên, lịch sử, đã thực sự xảy ra, thì cũng chính Thánh Linh ấy đã không loại bỏ lịch sử, bởi Ngài đã muốn dùng lịch sử để giáo huấn con người và Giáo hội của mình. Lấy thiện ý mà xét, thì không thể nào đánh lại được các mệnh đề trên đây, là những lời lẽ biện hộ cho lịch sử vững chắc đến độ không còn vụn bẻ được.²

Tác giả hồi ký đã đích thân gióng lên tiếng vọng cho giáo huấn về linh hứng tính của Kinh Thánh như được hiểu trong thời ông. Tác giả nhận chính Thánh Linh là tác giả những câu truyện mang tính chất rất con người; tuy nhiên, không phải vì thế mà phủ nhận khả năng chúng có trong việc mạc khải các mầu nhiệm kitô giáo; tác giả không lấy làm lạ về chuyện đó, và không mấy may đặt vấn đề tại sao lại như thế, cũng như không đề

² Saint-Simón, *Mémoires*, I, Bibli. de la Pléiade, Gallimart, Paris, 1953, tt. 1-2.

cập gì đến mối quan hệ giữa tác giả thần linh với các tác giả loài người.

Thời kỳ may lành ấy không còn nữa. Điều đang làm cho bạn tâm là cần phải hiểu thế nào về sự việc những tập sách do các tác giả loài người viết ra lại có thể được coi là do Thiên Chúa linh hứng, đến độ thần học và huấn quyền cho rằng chính Thiên Chúa là tác giả của Kinh Thánh. Mối bạn tâm kia dẫn ngay đến với những ý niệm cùng xoay quanh vấn đề. Quả thế, linh hứng tính của Kinh Thánh thì gắn liền với câu hỏi đặt ra cho *mạc khải*. Và hệ luận đi sát là khái niệm *vô ngộ* (*inerrance*): nếu Thiên Chúa linh hứng cho các tác giả thánh, thế tất Người làm cho họ tránh được khỏi mọi sai lầm. Nếu thế thì làm sao để có thể quan niệm hoặc hình dung được tác động linh hứng của Thiên Chúa đối với tác giả văn bản thánh? Và cùng lúc, bộ sách mà chúng ta gọi là Kinh Thánh, đã được *quy điển hóa* (*canonisation*), tức là được cộng đoàn Giáo hội nhìn nhận *quy điển tính* (*cononicité*) của chúng.

Hai khái niệm *linh hứng* và *quy điển hóa/quy điển tính* liên hệ chặt chẽ với nhau qua một mối tương quan giao thoa, phát sinh từ tương quan giao thoa cơ bản giữa Giáo hội và Kinh Thánh.

Giáo hội kitô có trước Tân Ước. Chính Giáo hội đã khai sinh ra Tân Ước qua hai giai đoạn liên tiếp: trước tiên là qua việc viết ra từ thời các tông đồ, các bản văn làm nên nội dung Tân Ước, và tiếp đến, công nhận các văn bản ấy là Kinh Thánh, tức kết cấu chúng thành một văn bộ chính thư, có uy thế hết như Kinh Thánh cổ cựu. Tuy nhiên, một mặt khác, Kinh Thánh có trước Giáo

hội, bởi lẽ Tân Ước đã được viết ra trong ánh sáng của Cựu Ước, và Tân Ước làm chứng về biến cố khai sinh cơ bản từ đó Tân Ước rút ra uy thế cho chính mình. Không thể nào giải trừ được thế đối diện giao thoa giữa hai phía: Kinh Thánh và Giáo hội.

Cũng thế, các bản viết thời các tông đồ được coi là *chính thư* (thuộc quy điển) bởi được nhận là có *linh hứng*. Tác động *linh hứng* (*inspiration*) đi trước và làm nền tảng cho quy điển (*canon*). Nhưng, chúng lại được Giáo hội – có sáng kiến và thẩm quyền coi chúng là *chính thư* – công nhận là được *linh hứng*. Và như thế, quy điển trở thành tiêu chí ưu tiên trong việc xác định tác động *linh hứng*. Bản văn được coi là có *linh hứng* bởi được quy điển nhận là *chính thư*. Trình trạng lưu chuyển giao thoa như thế – giữa những gì được đón nhận một cách thụ động và những gì được xác định một cách chủ động – cũng không thể giải trừ được; nó được cấu tạo bởi tương quan kết liên kiên vững từ gốc giữa hai dữ kiện, và mang tính cách biện chứng, theo nghĩa là ưu thế một phía có đối với phía kia thì ở trong thế thường xuyên đảo ngược. Tuy nhiên, dù ở vào trường hợp nào đi nữa cũng không thể đơn phương nhìn về một phía, bởi làm như thế tức hoặc là đồng nhất hóa *linh hứng* tính với quy điển tính, hoặc là ngược lại.³

³ A. Paul lưu ý rất có lý rằng việc dùng từ *quy điển* (*canon/règle*) cho trường hợp Kinh Thánh, chỉ bắt đầu từ thế kỷ 4, “L’inspiration et le canon des Écritures. Histoire et théologie,” *Cahiers Évangiles* 49 (1984) 39. Nhưng ý niệm quy điển hay quy điển hóa áp dụng cho lãnh vực Kinh Thánh thì đã được dùng đến từ thời xa xưa hơn nhiều. Trong danh mục do ông thiết lập về 22 cuốn sách Do thái được công nhận, E. Josphé nêu bật sự kiện không một ai “được phép thêm thắt, cắt xén, thay

I. LƯỢC SỬ VỀ TÌNH TRẠNG BIỆN CHỨNG GIỮA LINH HỨNG VÀ QUY ĐIỂN TRONG LÃNH VỰC KINH THÁNH

Đó là một thiên lược sử mang tính chất trước tiên kinh thánh, rồi tiếp đến là giáo phụ, trung cổ, 'tân đại', và cuối cùng là hiện đại. Chủ đề đặt ra cho nó sẽ đương nhiên kéo theo một số suy tư thần học liên quan đến vấn đề đang nghiên cứu.

1. Tình trạng biện chứng linh hứng/quy điển trong Kinh Thánh

Đối với Cựu Ước thì nên bắt đầu từ ý niệm linh hứng để tiến đến ý niệm quy điển, bằng cách dôi bước từ trong ra ngoài. Còn đối với Tân Ước thì cần phải làm ngược lại, tức đi từ quy điển để đến với tác động linh hứng, từ ngoài vào trong.

a. Cựu Ước: môi trường phát sinh ý niệm linh hứng

Linh hứng là thâm tín ghi sâu ở trong Cựu Ước: đó là hệ quả tất yếu của kinh nghiệm mạc khải ban cho các tổ phụ và các ngôn sứ được sống qua. Đó cũng là điều hàm ẩn trong ý niệm "Lời Thiên Chúa". Môsê là người đã đàm đạo với Thiên Chúa trên núi Xinaï. Thiên

đổi một điều gì" (*Contre Apion*, I, 41-42), do A. Paul trưng dẫn, *ibid.*, tr 40. Đó cũng là tư tưởng gặp thấy từ thế kỷ 2, nơi Kitô hữu Irênê.

Chúa, nói với ông “trực diện” (Ds 12:8). Các bia Luật được coi là do chính ngón tay của Thiên Chúa (x. Xh 31:18) viết ra. Chính Thiên Chúa ra lệnh cho Môsê “chép lại việc này vào sách để lưu niệm” (Xh 17:14; x. 34:27). Xét rộng ra, toàn bộ cuốn sách Luật – coi như đã được ông Môsê viết ra “từ đầu chí cuối” (x. Đnl 31:24) – được giới thiệu cho dân như là bản chuyển đạt những lời của Giavê (x. Lv 1:1). Và như thế, toàn bộ Ngũ Thư là lời của Thiên Chúa. Những cách biểu đạt nói lên tác động của Thiên Chúa đều mang tính chất đặc biệt trực chỉ. Đây chính là bước chuyển tiếp giữa mạc khải và linh hứng.

Tác vụ ngôn sứ cũng được hiểu trong cùng một niềm xác tín này: các ngôn sứ đã nhận được lời Thiên Chúa, lời đã xâm nhập họ đến độ làm như cướng chiếm toàn bộ con người họ (x. Gr 1:9; 20:9; Ed 2:9 và 3:4); lời Thiên Chúa buộc họ phải nhận. Đó là điều làm cho họ thấy được phép ghi kèm theo sau các lời sấm câu: “Giavê phán thế này; sấm ngôn Đức Chúa.” Và như thế họ nhận được lệnh dùng bản viết mà lưu chuyển sứ điệp: “Bây giờ trước mặt chúng, người hãy viết điều ấy trên một tấm bảng, và ghi vào hồ sơ, để lưu lại mai sau làm bằng chứng đến muôn đời” (Is 30:8). Lời Thiên Chúa viết ra như thế Người có thể trưng dẫn chống lại dân Người trong trường hợp họ tỏ ra bất trung. Vậy, lời các ngôn sứ quả là lời linh hứng do Thần Trí Thiên Chúa là Đấng hiện diện trong họ: “Người hãy viết vào một cuốn sách tất cả những lời Ta phán với người” (Gr 30:2; x. Is 41:1-2). Lời họ là lời đến từ chính Thiên Chúa (x. Hb 2:2).

Cũng tương tự như thế, nhưng là với một dạng từ vựng âm thầm kín đáo hơn, nội tâm hơn đối với cách thức các sách Khôn Ngoan lưu trữ và truyền đạt lời Thiên Chúa. Bởi vì thấm nhập vào trong tâm lòng con người, Khôn Ngoan Thiên Chúa dạy cho con người biết cách sống cuộc đời của mình, và vén mở cho biết những bí mật thần linh. Thâm tín ấy hình thành từ chính khái niệm *Kinh Thánh*, văn bản sẽ được các giáo sĩ Do thái trưng dẫn như là những lời có uy thế tuyệt đối: “Có lời rằng..”, “Như đã chép”. Thời các anh em Macabê, Ítraen đã có được ý thức về sự việc mình “đã có sẵn các Sách Thánh trong tay làm nguồn an ủi” (1Mcb 12: 9). Niềm xác tín ấy dẫn hướng chúng ta đến với vấn đề thư quy.

Các thành ngữ nói về sự can thiệp của Thiên Chúa thì rất là trực chỉ. Chính Thiên Chúa nói, ít là chính Thiên Chúa viết. Theo quan niệm Do thái thì không có các nguyên nhân đệ nhị (*causes secondes*), và tất cả đều được trực tiếp quy áp cho Thiên Chúa. Cũng hệt như là khi Người làm cho một cơn gió mạnh từ phương đông thổi trên biển đỏ, thì cũng thế Thiên Chúa nói và viết với những con người. Công cụ loài người chỉ đóng vai trò thứ yếu, không đáng kể cho mấy. Đó là cách quan niệm về tác động linh hứng đã được Philon thành Alexandrie phản ánh, và đã được – ít là trong phần cốt yếu – giới kitô giáo cổ cựu lấy lại.⁴

b. Từ linh hứng tới quy điển Tân Ước

Dân Ítraen có thói quen lưu trữ và truyền đạt bằng

⁴ Cf. A. Paul, *op. cit.*, tr. 10.

bản viết, truyền thuật về các biến cố trọng đại và những giáo huấn lớn lao đã đánh dấu Giao Ước họ có đối với Thiên Chúa.⁵ Trong các bản văn ấy, được giữ lại chứng từ về mạc khải và thiên sử Thiên Chúa mở ra với dân Người đã chọn. Như vậy, đó là chứng thư truyền thống, có phạm vụ bảo quản từ thế hệ này đến thế hệ khác, lời của Thiên Chúa với tất cả uy thế chuẩn tắc của nó. Rồi các bản viết ấy đã trải qua giai đoạn gọi là “thu góp”, diễn ra khá lâu sau các biến cố khai sinh. Công tác thu góp này khởi đầu từ lúc hồi hương sau cuộc lưu đày, với công trình chỉnh đốn của Esdras và Nêhêmi, và tiếp tục kéo dài qua nhiều giai đoạn, đưa dần đến chỗ chia các bản văn Cựu Ước thành ba nhóm chính, theo một thứ trật bậc độc lập khởi các giai đoạn hình thành thư quy. Quả vậy, một số các cuốn sách nằm trong nhóm hai hoặc ba có thể là những văn bản rất cổ xưa.

Nằm ở tâm điểm là các sách Luật (*Thora*) Môsê, nhà làm luật tiếng tăm lớn, là đối tác đầu tiên của giao ước mang chính tên ông, và là người đã chuyển đạt cho dân lời nhận được từ Thiên Chúa. Nhóm hai gồm văn bản các ngôn sứ, là những vị mà tác vụ được gắn liền với việc thực thi Luật: trong nhóm này thì có các “ngôn sứ tiền” (mà ngày nay gọi là các sách lịch sử), và các “ngôn sứ hậu”, bốn “ngôn sứ lớn” cùng mười hai “ngôn sứ nhỏ”. Nhóm ba – gắn liền với việc đình chỉ tác vụ

⁵ Ở đây, chỉ dựa theo tác phẩm của A. Paul, và tác phẩm của một nhóm do Centre-Sèvres xuất bản, tựa đề *Le canon des Écritures historiques, exégétiques et systématiques*, Cerf, Paris, 1990, đặc biệt là phần viết của J. Trublet, “Constitution et clôture du canon hébraïque,” tt. 77-188.

ngôn sứ trong Ítraen – chứa đựng văn phẩm của các luật sĩ, các ký lục: họ sưu tập các Thánh Vịnh và các sách khôn ngoan, tức là những sách được Khôn Ngoan Thiên Chúa linh hứng. Trong một thời gian rất dài, nhóm cuối cùng này ở trong tình trạng bỏ ngõ, dập dềnh. Và như thế, bên thêm kỷ nguyên kitô giáo, Kinh Thánh được giới thiệu như là một bộ sách gồm ba sưu tập; sưu tập thứ ba – không mấy thống nhất, ít uy thế và ít rõ ràng trong giới hạn – thường được gọi là các “*Bản viết khác*”.

Trong tình trạng ấy, quy điển Kinh Thánh Do thái vẫn thả lỏng, không nói chi đến vấn đề kết thúc, việc ‘chấm hết’ các bản viết của bộ Kinh Thánh. Tự nó, tiến trình lịch đại ấy có thể kéo dài không ngừng. Bằng chứng là chuỗi tiếp liên của ba sưu tập, với tình trạng bỏ ngõ trong một thời gian lâu của sưu tập thứ ba. Tuy nhiên, uy thế tương ứng của chúng cũng giảm dần khi đi từ sưu tập một đến sưu tập ba. Các giáo sĩ Do thái thời xưa đã không cho rằng có ba cấp trong tác động linh hứng đó sao? Vấn đề kết thúc được đặt ra một khi bắt đầu có ý thức về việc mạc khải có thể ngưng chỉ và về bước quá độ đưa vào một giai đoạn mới, khi không còn cần đến cùng một dạng chuẩn tắc như trước: “Thần Khí rút khỏi Ítraen”. Không còn có ngôn sứ, tác động linh hứng đã chấm dứt. Tình trạng mới ấy là khởi điểm của

⁶ DBS, mục “Inspiration et inerrance,” Letouzey et Ané, 1949, t. IV, cột 502 – Vấn đề “các bậc/mức độ” khác nhau trong tác động linh hứng, thường đều đặn trở lại trong dòng lịch sử, đặc biệt thấy được là tương hợp Érasme và Newman, cf. A. Paul, *op. cit.*, tr. 28. Huấn quyền Giáo hội sẽ không bao giờ dính líu vào các quan điểm bàn cãi này.

việc nghĩ về một quy điển có khả năng bảo toàn cùng xác định phạm vi của các bản viết chứng thực được mặc khả tính. Nhưng, việc xác định các bờ viền (giới mức) của một quy điển được coi là đã kết thúc, sẽ dẫn tới những ý kiến bất đồng phức tạp.

Trong thế giới Do thái thời muộn (tức ngay trước và sau công nguyên), có một khác biệt trong việc lượng định giữa giới Do thái Paléttin và giới Do thái ở Alexandrie. *Giới Do thái Paléttin* nhận là có 24 sách, hoặc $22 + 2$, là những con số tượng trưng cho toàn thể, toàn bộ, tổng thể; có thể vì đó là số các chữ trong bảng mẫu tự Hipri. Đó chẳng hạn là danh sách tìm thấy trong một bản viết của Flavius Josèphe.⁷ Đặc điểm của danh sách này là chỉ nhận các sách viết trong tiếng Hipri, tức các sách mà ngày nay chúng ta gọi là “*chính quy điển thư*” (*proto-canoniques*), và được hết mọi người Do thái cũng như kitô giáo nhận là Kinh Thánh. Hồi thế kỷ 16, các anh em Cải cách đã lấy trở lại quy điển khép chặt ấy của Paléttin.

Giới Do thái Hy lập thì tỏ ra niềm nở hơn đối với các sách mới viết vào những thời sau, trong số có những cuốn trực tiếp viết trong tiếng Hy lập. Giới Do thái Paléttin gọi các cuốn này là “sách bên ngoài” (nước ngoài), hiện được gọi là “*thứ quy điển thư*” (*deutéro-*

⁷ Xin xem P. Vallin, *Le Canon des Écritures*, op. cit., tt. 229-231. Cách thức tìm cứu thời trước đã coi quá trọng vai trò cuộc họp Do thái – được lạm danh gọi là “công nghị” (*synode*) – diễn ra ở Yabné (giữa các năm 75-117). Cuộc họp chỉ giới hạn vào việc giải quyết vụ tranh luận liên quan đến việc đứng *Sách Diễm ca*, và quy điển tính của *Sách Giăng viên*.

canoniques).⁸ Bản Kinh Thánh *Septante/Bảy Mươi* trong tiếng Hy Lạp – bản dịch thực hiện tại Alexandrie trong thế kỷ 3 trước công nguyên⁹ – dùng danh mục nói rộng này. Dĩ nhiên, những khác biệt về lập trường liên quan đến việc kết thúc quy điển đối với Cựu Ước, thì gắn liền với quan niệm rộng hay hẹp về tác động linh hứng. Nhưng, tình trạng biện chứng giữa linh hứng và quy điển lại đảo ngược ngay ở điểm này. Có thể nói rằng nếu các cuốn sách cuối cùng đã được nhận là thành quả của tác động linh hứng, thì chính là vì chúng đã được quy điển đón nhận.

c. Phán định của Kitô Giáo thời đầu về linh hứng và quy điển đối với Tân Ước

Xác tín về tác động linh hứng trong trường hợp Kinh Thánh, và do hệ luận, cả trong trường hợp của quy điển nữa, đã được Tân Ước đương nhiên lấy lại trong cách hiểu về Cựu Ước: ý niệm “thánh Kinh” (Rm 1:2) hoặc “thánh thư/sách thánh” (2Tm 3:15) tất yếu chỉ về tính

⁸ Gồm các mảnh viết trong tiếng Hy Lạp của sách Êtê, các sách Giuditha và Tôbia, 1 và 2 Macabê, Khôn Ngoan, Huấn ca, Barúc, các chương 13-14 của Đanien và một số đoạn viết khác.

⁹ Một truyền thuyết ghi lại trong *Bức thư của Aristée* – một tài liệu thời thế kỷ 3 trước công nguyên – kể rằng “Luật” của người Do thái đã được 72 học giả Do thái Giêrusalem đến Alexandrie với sứ mạng duy nhất là làm công tác dịch thuật theo yêu cầu của vua Ptolémée, dịch từ tiếng Hipri ra tiếng Hy Lạp, và họ đã hoàn tất công tác trong 72 ngày (x. SC 89, do A. Pelletier dịch và xuất bản). Truyền thuyết đã được rộng rãi biết đến, trước tiên là Philon, rồi đến các tác giả Kitô giáo, Giuxtin, Irênê Clément thành Alexandrie, Tectuliano, Xyri thành Giêrusalem, Eudèbiô, Êpiphan, Gioan Kim khẩu, Hiêrônimô, Hilariô, Ambrôdiô; các tác giả này đã khuếch đại, cường điệu hóa truyền thuyết, và coi bản dịch Bảy Mươi như là một biến cố thực sự ‘phép lạ’, có phần ở trong tác động linh hứng.

thánh thiện của Thiên Chúa. Lời của các ngôn sứ là lời của Thiên Chúa (x. Mt 22:29-32; Mc 7:10-13). Các công thức thụ động thường thấy trong các Phúc Âm: “Có lời rằng” (“*Il est écrit*”), được dành cho Thiên Chúa. Công thức “để ứng nghiệm lời Chúa phán xưa (... lời Kinh Thánh)” (Mt 1:22) cũng có ý chỉ về ý định hay phương án của Thiên Chúa, ý định không bao giờ đổi thay, mai một. Ba văn bản sau đây nói rõ về ý niệm linh hứng trong các sách Kinh Thánh cổ cựu:

“Tất cả những gì viết trong Sách Thánh đều do Thiên Chúa linh hứng, và có ích cho việc giảng dạy, biện bác, sửa dạy, giáo dục để trở nên công chính. Nhờ vậy, người của Thiên Chúa nên thập toàn, và được trang bị đầy đủ để làm mọi việc lành” (2Tm 3:15-17).

Hơi thở của Thần Khí cư ngụ trong Kinh Thánh.

“Các ngôn sứ đã nghiên cứu tìm hiểu ơn cứu độ này, và đã tuyên sấm về ân sủng dành cho anh em. Thần Khí Đức Kitô ở nơi các ngài, đã báo trước những đau khổ dành cho Đức Kitô, và vinh quang đến sau những đau khổ đó, nên các ngài đã tìm hiểu xem Thần Khí muốn cho thấy việc đó xảy ra vào thời nào, trong hoàn cảnh nào. Thiên Chúa đã mạc khải cho các ngài biết là các ngài có phận sự truyền đạt thông điệp ấy, không phải cho chính mình, mà là cho anh em. Đó là thông điệp mà ngày nay các người giảng Tin Mừng đã loan báo cho anh em, nhờ tác động của Thánh Thần là Đấng đã được cử đến từ trời” (1Pr 1:10-12).

Như vậy, các ngôn sứ là những người đã được Thiên Chúa linh hứng. Và khi đến lượt mình, các người loan báo Tin Mừng cũng nói lên trong Thần Khí. Mối hài hòa nhất trí giữa các ngôn sứ và việc thành tựu mà

Phúc Âm loan báo về các lời tiên tri, làm chứng cho vai trò ấy của Thần Khí.

“Nhất là anh em phải biết điều này: không ai được tự tiện giải thích một lời ngôn sứ nào trong Sách Thánh. Quả vậy, lời ngôn sứ không bao giờ lại do ý muốn người phạm, nhưng chính nhờ Thánh Thần thúc đẩy mà có những người đã nói theo lệnh của Thiên Chúa” (2Pr 1:20-21).

Đoạn văn này đi tiếp theo sau phần gợi lại cuộc Đức Giêsu hiển dung, một kinh nghiệm về mạc khải mà đối với tác giả, bằng chứng của Cựu Ước soi sáng cho thấy rõ.

Giáo hội kitô đã không chút ngần ngại đón nhận bản dịch *Bảy Mười*, như thấy được qua sự việc Tân Ước thường dựa theo bản dịch tiếng Hy Lạp ấy mà trưng dẫn Cựu Ước, và đương nhiên nhìn nhận các sách trong bản dịch này có đầy đủ uy thế của *Kinh Thánh*, tức là mang tính cách chứng từ linh hứng của Lời Chúa.¹⁰ Không bàn cãi lý thuyết, các tác giả Tân Ước coi việc chấp nhận quy điển Kinh Thánh là việc đã giải quyết. Theo lập trường của Philon thành Alexandrie,¹¹ cách chung, các giáo phụ đều nhận bản *Bảy Mười* là bản dịch được linh hứng. Nhân chứng đại diện thế giá nhất của các vị là Irênê: gợi lại truyền thuyết *Bức Thư của Aristée* kể, Irênê coi đó là một phép lạ và thấy đó là bằng chứng của sự việc “Kinh Thánh đã được dịch dưới tác động linh hứng của Thiên Chúa”:

¹⁰ Nhưng, bản *Bảy Mười* kitô giáo thì chặt chẽ hơn bản *Bảy Mười* Do thái một chút (tức là không có các sách 3 Étra, 3 và 4 Macabê, Thánh vịnh Salômôn, ...).

¹¹ Xin xem A. Paul, *op. cit.*, tr. 9.

Quả thế, cùng một Thần Khí duy nhất của Thiên Chúa đã qua các ngôn sứ, tiên báo Chúa sẽ đến và sẽ đến như thế nào, và cũng chính Người, qua các cổ nhân, đã dịch những gì được tiên báo rõ ràng, rồi cũng vẫn chính Người là Đấng qua các tông đồ, loan báo cho biết thời viên mãn của ơn nghĩa tử đã đến.¹²

Điểm đáng lưu ý hàng đầu trong đoạn viết trên đây là đã hội nhập bản Bảy Mươi vào trong quy trình chung của việc chuyển đạt mạc khải bằng văn viết. Mạc khải diễn ra giữa hai trụ cột của luận chứng kinh thánh, đó là các ngôn sứ và các tông đồ. Điều làm cho Irênê lưu ý là toàn bộ tiến trình. Khẳng định tính chất linh hứng của bản Bảy Mươi là nhìn nhận bản ấy có được uy thế của chính Kinh Thánh, như chính Tân Ước đã làm. Cả ở đây nữa, cũng có thể xác định rằng quy điển tính của bản Bảy Mươi – đã được Giáo hội thời đầu minh nhiên nhìn nhận – tự nó nói lên tính chất linh hứng của văn bản.

Tuy nhiên, trong Giáo hội thời xưa, các Bản Viết (*Écritures*) đó được tiếp nhận dưới danh xưng “giao ước cũ” (*ancienne alliance*) hay “Cựu Ước”, để đối lại với văn bộ kitô giáo – đang trong thời hình thành – của các Bản Viết tông đồ. Cách gọi như thế đánh dấu rõ quãng cách người kitô có đối với người Do thái, trong cách nhìn các Bản Viết ấy. Các tác giả của ba thế kỷ đầu trưng dẫn các sách tiếng Hipri cũng như các sách tiếng Hy Lạp mà không phân biệt. Ít thấy ai bận tâm đặt vấn đề về danh mục các sách của Cựu Ước. Có thấy một

¹² Irénée, *Contre les hérésies*, III, 21, 3; bản dịch do A. Rousseau, Cerf, Paris, 1984, tr. 377.

danh mục do Méliton de Sardes, giám mục trong thời hậu bán thế kỷ 2, đưa ra qua một bản văn biết được qua lời thuật của Eusêbiô.¹³ Méliton nói là ông đã đi đến Đông phương và tại đó, ông đã chính xác học được “các sách giao ước cũ” – đó là lần đầu tiên đọc thấy danh xưng dùng để gọi một nhóm bản viết.¹⁴ Danh mục các sách ông ghi lại là danh mục của quy điển Paléttin; vậy thì không lạ gì ông đã làm chuyến đi Giêrusalem. Từ Ôrigênê trở về sau, các cuộc tranh cãi với người Do thái đã làm cho một số tác giả kitô giáo Phương Đông (như Atanadiô, Xyryl Giêrusalem, Êpiphan, và cả Hiê-rônimô nữa) quay lại với quy điển Paléttin. Tuy nhiên, đó chỉ là lập trường có tính cách nguyên tắc hơn là thuộc phạm vi thực tiễn, bởi vì các tác giả ấy vẫn tiếp tục trưng dẫn các sách tiếng Hy Lạp. Bên phía Tây phương, nếu Hilariô và Rufinô chịu ảnh hưởng Hy Lạp, thì Ambrôdiô và Âugutinô lại không để ý chi đến những cách phân biệt như thế. Ý thức về những viên lẻ mập mờ trong cách thiết lập quy điển, và về sự việc không nhất thiết là tất cả các sách đều được hết mọi Giáo hội thừa nhận, Âugutinô đưa ra một danh mục đầy đủ của quy điển Hy Lạp với con số 44 cuốn sách. Và như thế, quy điển trở thành bảo chứng cho tác động linh hứng.

d. Tiến trình cấu thành của quy điển Tân Ước

Đối với Tân Ước, phương cách tiến hành công tác tìm hiểu phải bắt đầu từ việc cấu thành từng bước của quy điển để tiến lên tới ý niệm linh hứng. Quả vậy,

¹³ Eusèbe de Césarée, *Hist. Eccl.* IV, 26, 12-14; bản dịch do G. Bardy, *SC* 31, tt. 211-212.

¹⁴ P. Vallin, *Le canon des Écritures*, *op. cit.*, tt. 231-233.

chính việc từ từ nhận ra một danh mục mới – danh mục các sách sắp xếp thành hai phần chính, các Phúc Âm và các thư – sẽ làm nên bảo chứng cho tính chất linh hứng của chúng. Đã hẳn, coi là quy điển thư những sách được nhận là do tác động linh hứng mà có, như là thuộc thời kỳ các tông đồ và được Giáo hội nhận bởi đã ứng đáp thích đáng một số tiêu chí. Hai điều kiện đó đi đôi với nhau trong cùng một việc làm duy nhất, đó là đặt quy điển cho các Bản Viết (*Écritures*) mới, tiếp theo sau và ngay bên cạnh quy điển Cựu Ước, để rồi đi đến chỗ coi các Bản Viết mới này có cùng một uy thế giống như Cựu Ước, nếu không nói là lớn hơn nữa. Thế rồi, nếu việc thẩm định tính chất linh hứng của các bản văn quy điển là việc làm coi như đương nhiên, thì việc xác định sách nào được nhận là quy điển và sách nào không được nhận, sẽ trở thành đối tượng đặc biệt cho hết mọi chú ý. Điều gây bận tâm lớn là làm sao để biết được sách nào thực sự thuộc quy điển. Ghi vào quy điển mới ấy là tất yếu nhìn nhận cuốn sách có hết mọi đặc quyền của “Kinh Thánh linh hứng”. Thần học linh hứng sẽ xử lý toàn bộ các sách được nhận vào quy điển.

Ý tưởng về việc “quy điển hóa” (*canonisation*) các bản viết tân ước đã lộ hiện ngay từ phần cuối của Tân Ước, trong bức thư mạo đề (*pseudépigraphique*), tức là thư thứ hai của thánh Phêrô. Tác giả viết làm như mình là tông đồ cuối cùng còn sống và nói lên ưu tư đối với việc các bản viết tông đồ rồi sẽ chấm dứt. Bức thư mang sắc thái của một “lời từ biệt”. Như thế có nghĩa là chính bức thư mạo danh cũng có quan hệ với quy điển. Tác giả đặt kinh nghiệm về mạc khải Phêrô đã có trong

cuộc Đức Giêsu hiển dung trên Tabo, song song với lời của các ngôn sứ, như thấy qua đoạn viết trích dẫn trên đây (2Pr 1:20-21). Thế là tông đồ tính (của Tân Ước), ngôn sứ tính (của Cựu Ước) và linh hứng tính chung cho cả hai quy điển, được đặt song song bên nhau. Trong một đoạn sau, tác giả nhắc tới văn bộ Phaolô theo tư cách là Kinh Thánh:

“Ông Phaolô, người anh em thân mến của chúng ta, đã viết cho anh em, theo ơn khôn ngoan Thiên Chúa đã ban cho ông. Ông cũng nói như vậy trong tất cả các thư của ông, khi bàn đến các vấn đề này. Trong các thư ấy, có những chỗ khó hiểu; những chỗ ấy cũng như những chỗ khác trong Kinh Thánh, bị những kẻ vô học và nông nổi xuyên tạc, khiến chúng phải chuốc lấy họa diệt vong” (2Pr 3:15-16).

Do đó mới thấy rằng “tiến trình quy điển hóa của Tân Ước nằm bên trong của chính Tân Ước,”¹⁵ ít nhất là lúc khởi đầu. Tiến trình ấy khởi đầu vào chính lúc Giáo hội bước qua một giai đoạn, giai đoạn hậu tông đồ, và ý thức rõ hơn, chín muồi hơn về việc cần phải nhìn nhận cũng như nêu bật uy thế có một không hai của gia sản các bản viết tông đồ.

Nhưng đó chỉ là bước sơ khởi. Khó khăn lớn nhất gặp thấy từ phía lịch sử là không thể tìm gặp lại được quyết định ban đầu của Giáo hội trong việc chính thức thiết lập một quy điển Kinh Thánh; bởi đó là một hành động trải dài rộng trong không và thời gian. Đã không có một biến cố hoặc quyết định của một công đồng chung nào;

¹⁵ J.N. Aletti, *Le canon des Écritures*, op. cit., tr. 253.

chỉ đọc thấy một ý thức, một ưu tư khơi mào từ trong các bản viết cuối của Tân Ước, rồi tiếp sau đó là mối nhất trí được từng bước đặt định. Hành động tiếp nhận quy điển đã có mặt rất lâu trước mọi quyết định của huấn quyền. Chỉ có thể sau đó, sắp đặt lại để biết Tân Ước và Cựu Ước của một tác giả nào đó là như thế nào. Nhưng như thế, cũng có thể thấy được rằng *ý tưởng* về quy điển có trước cả danh mục các sách quy điển. Năm 180, Irêne cho biết là “cơ cấu nguyên thủy của Giáo hội phổ biến trong khắp thế giới”

giữ gìn không thay đổi cho đến tận chúng ta, các Sách Thánh, trong ba điều này: (1) một tổng số nguyên vẹn, không thêm bớt, (2) một văn bản trung thực, không ngụy tráo, và (3) về các sách Kinh Thánh ấy, một cách giải thích hợp thức, thích đáng, không gây nguy hại và không xúc phạm báng bổ.¹⁶

Thường thì vẫn còn hiểu từ *Sách Thánh (Écritures)* theo nghĩa chỉ về Cựu Ước, tuy nhiên, nhiều lần Irêne cũng cho thấy rõ là để hiểu về Tân Ước mà tác giả biết được các bản viết, chính là nhờ truyền thống văn tự. Bối cảnh giáo hội hình dung được qua đoạn viết trưng dẫn trên đây cũng đưa đến chỗ nghĩ là tác giả muốn nói đến toàn bộ Kinh Thánh. Đây cũng là đoạn viết minh nhiên nói lên ngoại diên hoặc trương độ (*extension*) của khái niệm quy điển Cựu Ước và Tân Ước. “Và như thế, vấn đề tìm hiểu về tiến trình hình thành Tân Ước nằm ở chỗ nắm cho được cách thức qua đó các bản viết kitô giáo đã đến đứng ngang hàng bên cạnh các Sách Thánh

¹⁶ Irêne de Lyon, *Contre les Hérésiess* IV, 33, 8; bản dịch do A. Rousseau tr. 519.

cổ cữu.”¹⁷

Giả dụ các giáo phụ đầu tiên chưa thể dựa trên một văn bộ thiết cấu và được công nhận như là Sách Thánh hết như Cựu Ước, thì trong tác phẩm của các ngài cũng đọc thấy rõ được hai điểm: (1) việc trưng dẫn các bản viết của Phaolô mà cấu trúc văn bộ đã hình thành rất sớm, và đã được đọc cùng luân chuyển trong các Giáo hội; và (2) việc trưng các “lời Chúa” trực tiếp gọi lại truyền thống sống hoặc chính *Phúc Âm* mà uy thế được coi là cao hơn cả uy thế của các bản văn cổ cữu. Chính uy thế riêng của các lời Chúa nói làm cho các tập sách nhỏ được Giuxtinô giới thiệu như là “Hồi ký của các tông đồ, gọi là phúc âm”,¹⁸ rồi sau đó được Irênê nói đến như là bốn “phúc âm”,¹⁹ có được tầm trọng yếu đặc biệt như chúng có. Thế là rồi đây văn bộ của Tân Ước sẽ dựa trên hai trụ cột chính, đó là uy thế của Chúa (phúc âm) và uy thế của các tông đồ (các thư); cả hai đã đến tăng cường cho uy thế các “ngôn sứ” tức của Cựu Ước. Bằng chứng bộ ba ấy là nền móng trong cấu trúc các luận chứng về Kinh Thánh của Irênê.

Trong khi đó thì có những tiếng chống đối nổi lên từ phía một số các người theo học thuyết ngộ đạo, đặc biệt là Marcion, người từ chối không chịu nhận toàn bộ Tân Ước và đã đặt vấn đề đối với nhiều bản văn trong Tân Ước; cộng thêm là hiện tượng sinh sôi nảy nở của các bản văn “ngụy thư”. Các biến cố dồn dập ấy cho thấy là cần phải cấp thiết bảo vệ nguyên tắc tiếp nhận

¹⁷ P. Vallin, *Le canon de Écritures*, op. cit., tr. 214.

¹⁸ Justin, *1er Apol.* 66.3.

¹⁹ Irénée, *Contre les hérésies*, III, 1, 1.

toàn bộ Kinh Thánh “không thêm không bớt” do Irênê và Tectulianô đề ra. Nhưng, danh mục đầu tiên mà ngày nay còn thấy, tức là *Quy điển gọi là của Muratori* (học giả đã tìm thấy tài liệu hồi thế kỷ 18), thì thuộc về một thời muộn hơn. Ngày tháng của tài liệu gốc Rôma ấy vẫn chưa được xác định chắc chắn (các chuyên gia cho là ở vào các năm từ 200 đến 300). Bản văn thường được quy gán cho Hippôlitô.²⁰

Nếu, chủ yếu, quy điển Tân Ước được coi như là đã có, thì xét về mặt nguyên tắc và nội dung, vào cuối thế kỷ 2, vẫn còn có nhiều nghi ngờ tiếp tục vây quanh các bản viết đang ở trong vòng tranh chấp (*Thư Do thái*, một vài thư chung [*catholiques*] và sách *Khải Huyền*) cho đến thế kỷ 4. Danh mục do Eubiô Xêdarê thiết lập, phân loại các sách thành sách được công nhận, sách còn trong vòng tranh chấp và sách ngụy thư. Bước qua thế kỷ 5, một số các công đồng vùng Phi châu đưa ra danh mục các bản viết Tân Ước, như đọc thấy trong sắc lệnh gọi là của Gêlaxiô.²¹

Về phương diện giáo lý, dữ kiện lịch sử kia cho thấy một điểm đặc biệt lý thú, đó là *quy điển Kinh Thánh không thuộc phạm vi kinh thánh*: Kinh Thánh không đích thân đưa ra bản mục lục nội dung của mình. Điều

²⁰ Gồm: 4 Phúc Âm, 13 thư của thánh Phaolô (trừ *Thư Do thái*), *Giuda*, 1 và 2 *Gio-an*, *Khải Huyền*. Ngoài *Thư Do thái* ra, còn thiếu *Giacôbê*, 1 và 2 *Phêrô*. Nhưng lại có thêm *Khải huyền của Phêrô* và *Mục tử* của Hermas. Cũng thấy ra được thái độ lưỡng lự đối với một số sách, chẳng hạn như là đối với *thư 1 của Clêment* và *Đida-khê* (Giáo lý); điều này cho thấy các bản viết này có uy thế lớn trong các Giáo hội thế kỷ 2.

²¹ Denzinger Schönmetzer (*DzH*), 179-180.

đó cũng có nghĩa là *việc chứng thực linh hứng không phải là điều được linh hứng*. Hẳn là tính chất linh hứng của các sách được đảm bảo, nhưng quyết định trong việc thiết lập danh mục các sách được linh hứng thì không được linh hứng đảm bảo. Quả là kỳ lạ tình trạng lệch đối xứng ấy: nó hướng suy tư về với mối quan hệ phức tạp giữa Kinh Thánh với Giáo hội. Một cuốn sách không thể tự cho là có uy thế, mà bao giờ cũng phải được cho là có “uy thế” bởi cộng đoàn đón nhận nó. Chỉ cộng đoàn mới có thể nói là mình *tin* Thiên Chúa đã nói với mình và linh hứng các sách thánh của mình. Vì thế, tình trạng khác biệt giữa các Giáo phái kitô cũng phản ánh qua những khác biệt trong các quy điển riêng. Điều này cũng nêu bật cho thấy phần trọng yếu mà quyết định của Giáo hội liên quan đến quy điển, đóng giữ trong việc xác định những gì thực sự phát xuất từ tác động linh hứng.

Việc Giáo hội thiết đặt quy điển cho các bản văn Tân Ước biểu thị rõ một bước ý thức mới: khoảng chia cách cứ kéo dài ngày một lớn hơn mãi giữa biến cố khai sinh và các Giáo hội hiện tại. Vì vậy, các Giáo hội thấy cần phải lấy quyền bính độc đáo của riêng mình mà bách thiết thu thập những chứng từ của các tông đồ liên quan đến biến cố Đức Giê-su và lời giảng của các nhân chứng đầu tiên. Rồi cũng cần phải “đóng” tất cả chứng từ đó vào trong một văn bộ nhất định để giúp cho các Giáo hội dễ dàng trung thành đi theo con đường giáo huấn của các tông đồ. Ngoài ra, việc cấu tạo quy điển Kinh Thánh xuất hiện cùng lúc với hiện tượng lộ hiện rõ của quyền bính các giám mục trong Giáo hội.

Có thể nói là hai sự kiện đó giữ một tương quan biện chứng đối với nhau: khi một nguyên tắc quyền bính hình thành, thì một nguyên tắc từng phục và tuân thủ cũng hình thành.

Tân Ước không nói gì thêm về bản-chất và các thể cách biểu đạt của tác động linh hứng:²² tự động, Tân Ước tiếp tục sống niềm thâm tín sẵn có, như là đối với Cựu Ước. Có điều là niềm thâm tín ấy bao hàm một cái gì lớn lao hơn. Biến cố Đức Giêsu Kitô làm nên mức viên mãn của mạc khải; và như thế, các bản viết tông đồ có được một uy thế tuyệt đối.

2. Linh hứng với quy điển trong thời các giáo phụ

Vì trình tự các biến cố đòi hỏi, việc từng bước xác định quy điển trong thời các giáo phụ đã được nhắc tới trên đây. Điều cần lưu ý thêm là quy điển đóng giữ một vai cấu tố trong cái mà các giáo phụ gọi là “trật tự của truyền thống” hoặc là “mức thước của chân lý” (Irênê), “khuôn phép của Giáo hội” (Clémenté Alexandrie, Ôri-gênê), hay là “mức thước của đức tin”. Cùng với Kinh Tin Kính và quyền thừa kế của các giám, Sách Thánh quy điển làm nên thực tại bộ ba, đặc nét của Giáo hội tông truyền.²³ Mặt khác, có thể coi các năm 150-170 là những năm có nhiều bản văn Tân Ước được nâng lên hàng Kinh Thánh.

²² Chỉ một mình *Sách Khải Huyền* tự giới thiệu như là “mạc khải của Đức Giêsu Kitô” (Kh 1:1).

²³ Xin xem 2 *Clem.* 14, 2; Justin, *1^a Apol.*, 67, 3 (trong phụng vụ Thánh Lễ, các bài đọc được song song rút ra từ hồi ký của các tông đồ và sách các ngôn sứ).

Các tác giả thời xưa không phân biệt rõ giữa mạc khải và linh hứng. Họ biểu đạt cách tự nhiên quan niệm họ có về linh hứng tức theo lối “đọc chính tả” (Chrysôstôm, Âugutinô). Tác giả Kinh Thánh là Thiên Chúa,²⁴ tác giả loài người chỉ là công cụ – *organum* (như cây đàn, ngòi bút) – Thiên Chúa dùng. Các cách biểu đạt đó chỉ là những hình ảnh dùng để nói lên quyền tối hậu của Thiên Chúa trong tiến trình khai sinh Kinh Thánh; vì thế, không nên hiểu chúng theo nghĩa hẹp chỉ về khái niệm. Các giáo phụ cũng đã dùng đến lối biểu đạt như thế đối với các bản văn quan trọng của các giáo phụ, tuy không phải là Kinh Thánh. Ambrôdiô và Âugutinô không ngần ngại dùng từ *auctor* (tác giả) để chỉ về quan hệ của Thiên Chúa đối với Kinh Thánh. Tuy nhiên, từ ấy không mang ý nghĩa chỉ về tác giả văn bản, mà chỉ muốn nói về nguyên nhân chủ yếu (*cause principale*).²⁵ Khi Ôrigênê viết rằng “các dấu vết của khôn ngoan thần linh có thể nói là đã được tuôn đổ chan hòa theo mức độ có thể, trên mỗi một chữ,”²⁶ thì phải hiểu là ông nghĩ về lời Chúa nói trong Phúc Âm: “Một chấm, một phết trong Lề Luật cũng sẽ không qua đi” (Mt 5:18), và ông xác tín rằng đoàn sủng linh hứng bảo đảm cho mỗi một chi tiết trong Kinh Thánh. Linh hứng thấm đậm trong hết mọi ngôn từ mà dĩ nhiên chúng ta phải tôn kính, và qua chúng, cần phải tìm cho ra ý nghĩa khôn cùng đã được Thánh Linh giấu kín bên trong. Nói

²⁴ Cf. Grégoire le Grand, *Sur Job*, préface; PL 75, 517.

²⁵ Về điểm này, tác giả bài viết không hoàn toàn đồng ý với A. Paul, bởi tác giả này cho là các giáo phụ hiểu từ ấy theo nghĩa văn học: xin xem *op. cit.*, tr. 12.

²⁶ Origène, *Sur les Psaumes*, 1, 4; PL 12, 1081 C.

chung, đó là một lối nhìn chính xác, bởi vì hiểu theo một nghĩa mềm dẻo và khá rộng, tức bao gồm cả vai trò cần thiết của tác giả loài người trong việc diễn giải cùng truyền đạt lời của Thiên Chúa, và không đặt vấn đề về cách thức tiến hành vai trò kia của tác giả loài người.

Vả, các giáo phụ cũng đã biết đặt một trật bậc về tầm trọng yếu giữa các sách trong quy điển, và nói rằng các vị nghĩ về một số trong các sách đó theo cách nhìn nhân loại. Cùng với đà tranh luận về đức tin, các vị đã đi đến chỗ phân biệt và thấy rõ là trong quy điển toàn bộ còn có một quy điển các sách thực sự có sức mang lại nhiều lợi ích cho giáo lý. Giải thích câu Cn 8:22, Badiliô Xêdarê đã không ngần ngại nhận định rằng lời ấy “đọc thấy trong một cuốn sách chứa đựng tư tưởng rất huyền bí, và thường dùng châm ngôn, dụ ngôn, những lời tối nghĩa cùng những ẩn ngữ để trình bày nội dung, đến độ khó có ai có thể hiểu ra được một điều gì chắc chắn hoặc sáng tỏ cả.”²⁷ Tác giả hoàn toàn không ý thức được rằng nhận định như thế là mình đang phán xét lời Chúa. Nghiên cứu kỹ các câu trưng dẫn Kinh Thánh trong tác phẩm của các giáo phụ thì sẽ thấy rất rõ là nhiều trong số các sách ghi trong quy điển đã không bao giờ được các vị viện dẫn. Trong quy điển chính thức, mỗi vị có một danh mục riêng làm quy điển thần học của mình.

Tuy nhiên, từ ngữ “chính tả” đầy ấn tượng sẽ trở

²⁷ Basile de Césarée, *Contre Eunome*, II, 20; bản dịch của B. Sesboüé, SC 305, tr. 83.

thành nguy hiểm nếu dần dà được hiểu theo nghĩa khái niệm, bởi sẽ đưa đến chỗ quan niệm sai lệch về mạc khải, tức coi như là nghe đọc và ghi lại từng chữ. Lúc đó, vai trò trung gian con người đóng giữ sẽ bị bỏ quên.

3. *Linh hứng và quy điển thời Trung cổ*

Thời Trung cổ rồi sẽ tiếp nhận quy điển kinh thánh được chuyển đạt cho dù không tỏ ra lo lắng cho mấy đến điều đó. Điều Trung cổ để tâm đến nhiều là thần học về mạc khải và – trong đà hướng đó – về linh hứng. Thánh Tôma Aquinô bàn về toàn bộ chủ đề đó khi đề cập đến ơn tiên tri,²⁸ dù thánh nhân có phần nào phân biệt giữa ngôn sứ và tác giả sách thánh. Theo ngài, mạc khải gồm chứa những hình ảnh biểu thị (*représentations*) mới và một ánh sáng trí tuệ đưa đến phán đoán. Trong trường hợp ơn tiên tri, trí tuệ loài người được nâng cao lên trên các khả năng tự nhiên, trong những gì liên quan đến hai yếu tố trên đây. Nhưng, phần quan trọng nhất nằm ở nơi hành động phán đoán. Mạc khải theo đúng nghĩa giả thiết là có những hình ảnh biểu thị thiên phú, khi mà ánh sáng có thể tác động ảnh hưởng đến phán đoán mà không có hình ảnh biểu thị; và điều đó tương ứng với linh hứng hiểu theo nghĩa ngày nay. Thánh nhân cũng phân biệt hai loại linh hứng: linh hứng *ad cognoscendum* (để biết) và linh hứng *ad loquendum* (để nói). Quan điểm kinh viện hiểu rằng Thiên Chúa là nguyên nhân tác thành nguyên sơ (*cause efficiente primaire*), còn con người là nguyên nhân tác thành tiếp

²⁸ St Thomas d' Aquin, *Somme théologique*, IIa-IIae q. 171-175.

cận (*cause efficiente prochaine*): có tác giả chính và tác giả công cụ. Làm thế thì khái niệm về Thiên Chúa “tác giả” Kinh Thánh ngày càng xích lại gần hơn ý niệm tác giả theo nghĩa thực sự văn học.

Kinh viện trung cổ đã khai triển một dạng thần học về linh hứng, dựa theo các lược đồ của tâm lý siêu hình hoặc thuần lý, coi linh hứng là một “luồng (xúc tác) siêu nhiên” đặt trí khôn và ý chí của tác giả viết văn thánh vào trong thế sáng tác, tức là viết. Điều đó muốn nói rằng không thể đồng hóa công cụ với một dụng cụ vật chất, mà phải hiểu công cụ đóng giữ vai trò thực sự của một tác giả nhờ các năng lực và khả năng cá nhân. Kinh viện tân đại sẽ tiếp tục tiến bước trong đường hướng đó, tất nhiên là với những đóng góp tinh tế hơn. Như thế, Franzelin sẽ phân tích và nói rằng Thiên Chúa là nguyên nhân chính xét về ý tưởng, và con người là nguyên nhân chính xét về ngôn từ: nội dung là của Chúa; hình thức là thuộc con người.²⁹ Chính viễn cảnh thần học kinh viện đã làm hậu cảnh cho các văn kiện chủ yếu của huấn quyền liên quan đến việc đưa ra những xác định về linh hứng, nhưng không đi sâu vào một đường hướng tâm lý nào.

4. Linh hứng và quy điển thời tân đại

Cho tới nay, truyền thống kitô giáo dồn nỗ lực vào việc khẳng định chính Thiên Chúa là tác giả của Kinh Thánh, và Kinh Thánh chứng thực Lời Chúa. Từ thời

²⁹ Khái niệm rõ ràng là rất trừu tượng, không nói lên được mối liên hệ giữa ý tưởng và ngôn từ.

tân đại trở đi, cùng với những vấn đề khoa phê bình lịch sử đặt ra, vai trò tác giả loài người được nhấn mạnh nhiều hơn. Có những phản ứng đối với một vài lối diễn tả quá đáng do việc dùng từ “chính tả” gây ra. Và ngày càng thấy được rõ là việc hình thành “tủ sách” kinh thánh đã không đi ra ngoài các định luật thông thường trong quá trình cấu thành của các cuốn sách giữa loài người. Cũng được biết là mỗi tác giả đều có văn phong riêng của mình: Isaia thì thi sĩ hơn Êdêkien; việc biên soạn các *Sách Sử Biên Niên* thì khác với quá trình hình thành của bộ *Ngũ Thư*. Các vấn đề liên quan đến chính tông tính (*authenticité*) được đặt ra ngày càng nhiều; một cuốn sách có thể có nhiều tác giả, và quá trình biên soạn có thể diễn ra trong một thời gian dài; không thiếu chi những sách mạo đề (*pseudépigraphie*) tìm thấy. Ngoài ra, cũng được biết bên Đông phương cổ, cuốn sách là thành quả kết tinh từ một chuỗi sinh hoạt phức tạp của một trường phái văn học, khởi đầu với giai đoạn truyền khẩu. Giữa tất cả các dữ liệu ấy, đâu là chỗ đứng của linh hứng?

Vậy thì cần phải hiểu linh hứng thế nào để đừng phương hại đến nguồn xuất xứ nhân loại của các sách kinh thánh; mà hiểu như thế thì đôi lúc có thể làm cho bản chất và tầm cỡ của linh hứng bị thu hẹp đi. Cajetan cũng đã lưu ý là mở đầu Phúc Âm thứ ba, Luca nói rõ ngay chủ tâm của mình: dựa theo dữ liệu có được nhờ các nhân chứng cần trọng thuật lại, để biên soạn một tác phẩm lịch sử. Melchior Cano quan niệm cho rằng không cần phải có mạc khải riêng cho cá nhân các tác giả sách thánh, mà chỉ cần có tác động của Thần Khí

giúp gợi ý về những gì phải viết. Còn Bañez, môn sinh của Cano, thì chủ trương rõ là có việc đọc “chính tả” từng chữ; và chủ trương này đã trở thành quan điểm của trường phái chủ thuyết Tôma. Có nhiều học thuyết mới xuất hiện; thêm vào đó là vụ tranh cãi mới nổi lên giữa hai phía công giáo và tin lành, liên quan trước tiên là đến các vấn đề do quy điển đặt ra, rồi tiếp đó là đến chính linh hứng: cuộc tranh cãi càng trở nên xung khắc, khi bên nào cũng ít nhiều để lộ lập trường duy văn tự, hoặc duy chính thống quá khích (*fondamentalisme*) của mình.

Một số quan niệm – bị coi là có khuynh hướng giảm nhẹ – xuất hiện từ phía công giáo ngay trong thế kỷ 16, nhất là từ Đại học Louvain. Điều đáng chú ý là các quan điểm ấy xuất phát từ thế biện chứng giữa quy điển và linh hứng, với nguy cơ là chỉ đơn thuần lấy sự việc thuộc về quy điển để mà định nghĩa linh hứng. Năm 1566,³⁰ Sixte thành Siêna đã đề xuất cách phân biệt các sách kinh thánh ra ba loại: *chính quy điển thư*, *thứ quy điển thư* và *ngụy thư*; và cách phân loại này về sau đã trở thành cổ điển. Tác giả cũng phân biệt ba “thì” trong tác động linh hứng: *linh hứng dĩ tiền* (*inspiration antécédente*; tương đương với *tác động siêu nhiên* của kinh viện), *linh hứng đồng thời* (*inspiration concomitante*: sự trợ giúp cho khỏi sai lầm) và *linh hứng dĩ hậu* (*inspiration conséquente*: được Giáo hội công nhận, tức được nhận vào quy điển); và cho rằng các *Sách Macabê* là sách phạm tục, không được linh hứng, nhưng nếu đã được Giáo hội công nhận là không chứa đựng điều gì

³⁰ Sixte de Sienne, *Bibliotheca sacra*, 1566.

sai lầm, thì đó là do sự việc đã được đưa vào trong danh mục quy điển.

Lessius (Léonard Leys, 1554-1623), tu sĩ Dòng Tên, dạy học tại Louvain, đã không ngần ngại so sánh linh hứng kinh thánh với thi hứng hoặc cảm hứng nghệ thuật, và thủ xướng ba điểm sau đây: “1. Không cần thiết phải có tác động linh hứng của Thánh Linh đối với từng chữ trong bản văn để cuốn sách trở thành sách Kinh Thánh; 2. Không cần thiết người viết phải nhận được tác động linh hứng trực tiếp của Thánh Linh, đối với từng chân lý, từng mệnh đề; 3. Một cuốn sách (có thể đó là trường hợp hai cuốn *Sách Macabê*) thuộc lãnh vực phạm tục, viết không được Thánh Linh hỗ trợ, có thể trở thành sách Kinh Thánh nếu về sau, Thánh Linh chứng thực là không chứa đựng điều gì sai lầm.” Nhưng Lessius giữ khoảng cách đối với quan điểm của Sixte thành Siena, bằng cách nói rõ việc coi *Sách Macabê* không được linh hứng chỉ là một giả thuyết, và việc về sau các Sách ấy được nhận vào quy điển Kinh Thánh là do Thánh Linh, chứ không phải do Giáo hội. Các ý kiến ấy đã khơi dậy một cuộc tranh cãi gai góc, kéo dài trong nhiều năm. Bị các Phân khoa Louvain, rồi Douai kiểm trưng, Lessius viết bài *Biện hộ* (*Apologie*) để trả lời cho các người phê phán mình, nhưng là với những lời lẽ hạ dụ. Sự việc lan qua tới Rôma và Bellarminô đã lên tiếng bênh vực Lessius. Cuối cùng, Đức Giáo Hoàng Sixte-Quint đã công bố một đoản sắc, nhận các điểm Lessius chủ xướng là “thuộc giáo lý lành mạnh”. Vụ rắc rối này cho thấy điểm bàn đến quả là sôi bỏng, và qua đó đã giải quyết xong vấn đề linh hứng ngôn từ

(*inspiration verbale*). Nếu không kể đến giả thuyết về các *Sách Macabê*, thì Lessius chỉ đề xuất một ý niệm ‘khả tín’ – xét theo nhân loại học và sử học – về linh hứng. Jacques Bonfrère (1573-1642) cũng nghĩ như Lessius – ít là theo kiểu giả thuyết – rằng sự công nhận về sau của Thiên Chúa vẫn có thể làm cho một cuốn sách trở thành sách Kinh Thánh. Bonfrère có khuynh hướng coi linh hứng đồng thời chỉ như là một sự trợ giúp cho khỏi sai lầm. Tất cả các quan điểm ấy cho thấy rõ một khuynh hướng mới, đưa tới những kết luận cứng rắn, triệt để, bị công đồng Vaticanô I bác bỏ.³¹ Quả vậy, nhìn qua các kết luận này thì thế biện chứng giữa quy điển và linh hứng nghiêng quá nhiều về một bên. Rahner coi đó là “khuynh hướng đồng nhất hóa linh hứng với quy điển tính hay chính tông tính của giáo lý.”³² Tuy nhiên, những bước thái quá kia không làm cho mất đi tính cách chính đáng của cuộc tìm cứu để hiểu về linh hứng như là một hiện tượng chính cống loài người.

Hồi thế kỷ 17, Richard Simon đã viết một *Bức thư về linh hứng (Lettre sur l'inspiration)*; với lời lẽ ca tụng, ông trưng dẫn Sixte thành Siena, Lessius và Bonfrère, và kín đáo lần theo hướng đi của các tác giả này. Simon nghĩ là có hai loại linh hứng: “mạc khải thần tốc và trực tiếp” (*révélation expresse et immédiate*) và “tác động hỗ trợ của Thánh Linh”. Nhưng ông lại không chấp nhận ý niệm về “linh hứng ngôn từ”, và cố nhấn mạnh đến

³¹ Thế kỷ 19, Jean Jahn (khoảng năm 1802) coi linh hứng đồng thời chỉ đơn thuần như là một sự hỗ trợ cho khỏi sai lầm; còn Daniel Haneberg (chừng năm 1850) thì coi việc Giáo hội công nhận như là linh hứng dĩ hậu.

³² K. Rahner, art. “Inspiration”, *Encyclopédie de la foi*, t. II, Cerf, Paris, 1965, tr. 323.

tính cách khác biệt giữa “các sự việc” với “các lời nói”. Như thế, ông chỉ nhận là có linh hứng trực tiếp liên quan đến các sự việc và các ngôn từ trong trường hợp các ngôn sứ mà thôi; còn đối với các tác giả viết sách thánh thì chỉ có một sự hướng dẫn của Thánh Thần để thúc giục họ viết những gì họ đã biết qua lịch sử hoặc qua nỗ lực tâm cứu riêng, nhằm xây dựng cho đời sống đức tin và đức ái.

Thế kỷ 17 cũng là thế kỷ của Spinoza (1632-1677), tác giả nổi danh của một dạng thần học về tiên tri; ông không nhận là có “mẫu nhiệm” nằm ngoài tầm hiểu biết của lý trí.³³ Trí tưởng tượng có dự phần vào trong mạc khải tiên tri (*révélation prophétique*), trong khi lý trí là khả năng “mạc khải tự nhiên” (*révélation naturelle*). Làm điềm báo cho khoa chú giải hiện đại, Spinoza nêu lên nhiều vấn đề liên quan đến việc tìm biết về tác giả thật, đến những đổi thay xảy ra cho văn bản, đến những câu truyện ‘kỳ diệu’ và những điểm tối nghĩa hoặc không chắc chắn. Và “bản tuyên tín tối thiểu” (*Credo minimum*) của ông cũng chỉ những người còn xa lạ đối với vấn đề mới cho là “mạc khải” (!), bởi nó đơn thuần chứa đựng những gì lý trí có thể biết được. Từ những quan niệm như thế, triết học của Thời đại Ánh sáng hồi thế kỷ 18 sẽ rút ra những kết luận triệt để hơn, đặc biệt là với Kant (qua tác phẩm *La religion dans les limites de la simple raison – Tôn giáo trong giới hạn của lý trí đơn thuần*). Luồng tư tưởng này ảnh hưởng nhiều đến ý kiến thần học trong thế kỷ 19 và hồi đầu thế kỷ 20.

³³ Xem B. Sesboué, *Histoire des Dogmes*, t. IV, Desclée, Paris, 1996, tt. 193-195

Trong tiến trình khai triển các quan điểm như đã thấy, cuộc đối chọi xuất hiện càng rõ giữa các quan niệm một bên là về hoạt động loài người và bên kia là về linh hứng: những gì nêu cao một phía thì xem ra cũng chính là những gì hạ thấp phía kia. Tình trạng đối chọi này nằm ở tâm điểm của cuộc khủng hoảng do chủ nghĩa tân thời (*modernisme*) gây ra hồi đầu thế kỷ 20. Giữa cơn lốc đó, vấn đề đã được đặt lại một cách tận căn đối với ý niệm linh hứng, một mặt là do đòi hỏi nảy sinh từ những phát hiện trong các lãnh vực triết học và lịch sử, và mặt khác là để trả lời cho nghi vấn điển hình của trào lưu “tân thời”, để lộ thái độ ngờ vực đối với ý tưởng linh hứng, coi đó chỉ là chuyện thần thoại. Sau đây là tóm lược các luận đề của chủ nghĩa tân thời đã bị Thánh bộ giáo lý đức tin (*Saint-Office*) lên án qua sắc lệnh *Lamentabili* (1907):

9. Tổ ra ngây ngô và ngu dốt đến tột độ những ai tin rằng Thiên Chúa thực sự là tác giả của Kinh Thánh.

10. Đối với các sách Cựu Ước, tác động linh hứng nằm ở chỗ các tác giả viết văn gốc Ítraen đã truyền đạt những điểm giáo thuyết theo một nhãn quan mà lương dân ít hoặc chưa biết đến.

11. Tác động linh hứng của Thiên Chúa không bao trùm toàn bộ Kinh Thánh, thế nên không giữ cho mỗi và hết các phần trong Kinh Thánh khỏi mọi sai lầm.³⁴

Bản tóm lược các luận đề nói trên đã muốn nêu rõ tính tương kỵ giữa giáo lý công giáo và các luận đề được coi là của trào lưu tân đại. Có những vấn đề đặt ra

³⁴ Denzinger Schönmetzer, 3409-3411.

một cách hợp pháp liên quan đến linh hứng “ngôn từ” được quan niệm một cách quá trực tiếp và nặng tính vật thể (*chosiste*); nhưng hoàn cảnh thời ấy không cho phép thần học mở những cuộc đối thoại. Nếu việc lên án đã nêu rõ những điểm mấu chốt có liên quan, thì cũng chưa giải quyết được các vấn đề đặt ra để hiểu cho đúng về linh hứng.

5. *Linh hứng và quy điển thời hiện đại: Karl Rahner*

Không thể điếm duyệt hết các tác giả và hết mọi lý thuyết đề xuất liên quan tới vấn đề,³⁵ thế nên, ở đây chỉ xin lược trình các suy tư của Karl Rahner, bởi xem ra chúng có thể đóng góp vào việc giúp cho hiểu về linh hứng.³⁶ Nhà thần học phân biệt rõ mạc khải với linh hứng; và những gì tác giả nói về mạc khải có thể giúp cho hiểu về linh hứng.

Một mặt, Rahner khai triển một dạng thần học về lịch sử cứu độ và mạc khải, hiểu như là một lịch sử cùng trải dài và song hành với lịch sử thế giới. Bởi lịch

³⁵ Mục viết “Inspiration et inerrance” du *DBS*, t. 4, Letouzey et Ané, Paris, 1949 (tác giả không ký tên, nhưng được biết là của G. Courtade) khai triển chủ đề theo đường hướng của *Divino afflante*. Kết thúc bài viết, tác giả nhắc tới cuộc tranh luận về linh hứng ngôn từ, và phê bình lập trường của Franzelin với một lối lập luận vững chắc. Chủ đề linh hứng cũng được gián tiếp nói tới trong mục viết tầm cỡ “Sens de L’Écriture”, do nhiều sử gia và nhà chú giải, *DBS*, t. 12, 1996.

³⁶ Rahner đã nhiều lần bàn tới vấn đề: trước tiên là trong cuốn *Über die Schrift-Inspiration*, Verlag Herder, Freiburg, 1958; sau đó là qua mục viết “Inspiration” trong cuốn *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Kösel Verlag, München, 1962, t. I, tt. 715-725 (bản dịch trong *Encyclopédie de la foi*, t. II, *op. cit.*); và cuối cùng là trong tác phẩm *Traité fondamental de la foi*, Centurion, Paris, 1983.

sử cứu độ – lịch sử Thiên Chúa tự do trao hiến chính mình và tha thứ – cũng là lịch sử mạc khải. Vấn đề đặt ra là làm sao Thiên Chúa tuyệt đối siêu việt lại đi liên lạc, trao đổi với những con người ngụp lặn giữa một lịch sử mang tính bất tất. Do vậy, Rahner đã áp dụng mạng lưới nhân loại học của các ý niệm *siêu nghiệm* (*transcendental*) và *giới loại* (*catégorial*). Tác giả đặt sáng kiến mạc khải của Thiên Chúa ở cực siêu nghiệm trong hoạt động của ngôn sứ, tức ở cực chủ quan nguyên thủy của tâm thức ngôn sứ – là cực chuyển thông của mọi ân huệ Thiên Chúa ban – trước mọi hoạt động chủ đề hóa, tức trước khi những gì nhận được trở thành đối tượng hoạt động của trí tuệ. Ngôn sứ, người đầu tiên đón nhận mạc khải, có khả năng – nhờ đoàn sủng – dùng các phương tiện loài người mình có để chủ đề hóa và dùng ngôn ngữ cùng các phạm trù loài người mà truyền đạt cho người khác nội dung của mạc khải:

Những người thuật ngữ thông dụng gọi là ngôn sứ, tức những người đầu tiên đón nhận mạc khải từ Thiên Chúa, cần phải được hiểu như là những người qua họ, việc tự giải thích (*auto-explication*) kinh nghiệm siêu nghiệm siêu nhiên và lịch sử của nó trở thành hữu hiệu và có được hình thức biểu đạt. [...] Việc tự giải thích và sự vật hóa mang tính cách lịch sử của siêu nghiệm tính siêu nhiên của con người và lịch sử con người thì không được cũng như không thể giải thích như là một tiến trình suy tư và sự vật hóa đơn thuần loài người và tự nhiên. Thật vậy, đó là việc tự giải thích của thực tại làm nên bởi hành động Thiên Chúa tự thông truyền chính cá nhân mình, tức là do chính Thiên Chúa. Như thế, Thiên Chúa tự tỏ mình ra giữa lòng lịch sử, và những con người cụ thể đón nhận việc

tự giải thích kia là – theo nghĩa hẹp – những kẻ đã được Thiên Chúa ban cho quyền đó.³⁷

Vậy, ngôn sứ là người có lòng tin, là người có khả năng trình bày trung thực kinh nghiệm siêu nghiệm về Thiên Chúa, và qua đó, giúp cho những người khác, cũng có lòng tin như mình, đạt đến chỗ khách quan hóa cách trung thực và trong sáng, mạc khải đã nhận được. Điều đó có thể là việc riêng của mỗi người xét theo tư thế là cá nhân. Bởi vì, việc của mạc khải là tỏ hiện ra trong lịch sử, tức là tỏ hiện ra trong lịch sử của mối liên hệ giữa người với người trong nhân loại. Kinh nghiệm đức tin khởi đầu khi một cộng đoàn đức tin thành hình nhằm đón nhận mạc khải.

Thiên Chúa tác động như thế trên cực nguyên gốc của tâm thức và theo định nghĩa, đó là tác động không thể trình tả được. Không một lời nào có thể giải thích nổi sáng kiến siêu nghiệm của Thiên Chúa. Nhận định như thế là Rahner đã nói thật rõ, một cách trung thực, về nội tại tính tương liên giữa lời mạc khải và lời đức tin. Lời Thiên Chúa chỉ có thể truyền đạt đến được với loài người một khi đã trở thành lời của chính loài người: lời thứ hai (của loài người) này là cuộc gẫm suy về lời thứ nhất (của Thiên Chúa). Cũng tương tự như thế – xét theo lối loại suy – đối với tác động linh hứng, đúng với định nghĩa của nó. Thiên Chúa quả là “tác giả” theo nghĩa thực thụ, nhưng là ở một bình diện siêu nghiệm so với hành động của con người. Ngài không phải là tác giả “văn học”: Ngài không viết sách; nhưng các cuốn

³⁷ K. Rahner, *TFF*, tr. 185.

sách (thánh) thông đạt “lời” trong đó, Ngài tự trao ban chính mình.

Mặt khác, Rahner đã muốn đặt đặc sủng linh hứng cá nhân vào trong viễn cảnh cộng đoàn của việc thiết lập Giáo hội. Đó là khía cạnh mang một tầm trọng yếu đáng lưu ý – bởi khoa chú giải hiện đại đã cho thấy là rất phức tạp tiến trình biên soạn các sách Kinh Thánh cũng như quá trình hình thành của quy điển – và đã diễn ra trong khung cảnh hoạt động của cộng đoàn. Tác giả trình bày luận thuyết sau đây qua lối suy luận theo ‘điều kiện cách’ dựa vào từ “*nếu*”:

Nếu Giáo hội đã được Thiên Chúa thiết lập, do Thánh Linh trong Đức Giêsu Kitô,

- *nếu* Giáo hội *sơ khai*, một lần nữa, xét theo tư cách là chuẩn tắc cho hết thảy mọi Giáo hội sau này, là – một cách độc nhất về phẩm – đối tượng hoạt động của Thiên Chúa, khác với việc gìn giữ Giáo hội ở giữa dòng lịch sử -

Nếu Kinh Thánh là một cấu tố của Giáo hội *sơ khai* ấy, Giáo hội làm chuẩn tắc cho những thời sắp tới, thì do đó [...] như đã xác định đầy đủ, Thiên Chúa là tác giả của Kinh Thánh, Ngài đã “linh hứng” chúng, dù trong lãnh vực này, không một ai có thể viện dẫn ra được một học thuyết tâm lý đặc biệt nào về linh hứng. [...] Các tác giả loài người của Sách Thánh hành động hệt như những tác giả loài người khác.

[...] *Nếu* Thiên Chúa [...] muốn cho có tất cả những gì cấu thành Giáo hội ấy (vậy là giữa những gì khác và một cách đặc biệt, cả Kinh Thánh nữa), thì quả chính Ngài là *tác giả* (*auctor*) của Kinh Thánh mà Ngài linh

hứng, dù tác động linh hứng Kinh Thánh “chỉ” là một lúc trong tư cách làm tác giả Giáo hội.³⁸

Luận đề này cũng được áp dụng cho Tân Ước theo nghĩa là đã được Giáo hội sơ khai nhận là Kinh Thánh. Như thế, Kinh Thánh được đặt vào trong khung vi tổng quát của việc Thiên Chúa thành lập Giáo hội, với trọn cả thái độ kính trọng đối với tính chất độc đáo của giai đoạn thành lập. Nếu Thiên Chúa là *tác giả*, là Đấng sáng lập của Giáo hội, thì tất yếu Ngài là *tác giả* của Kinh Thánh, một cấu tố của Giáo hội. Quan niệm này bao trùm toàn bộ thực trạng biện chứng hiện có ở giữa quy điển và linh hứng, mà bài viết đang chẩn đoán. Đã nhận được ơn linh hứng cho Sách Thánh của mình như là ân sủng của việc được thành lập, Giáo hội cũng nhận được ơn phân định quy điển cho Sách Thánh của mình, như là ân sủng trợ giúp cần thiết. Cũng như, khi viết sách, các tác giả đã dùng đến mọi khả năng, phương tiện sẵn có của loài người, cùng dựa trên các nguồn liệu sử sách liên quan đến cuộc đời và biến cố Đức Giêsu, thì cũng vậy, Giáo hội hậu tông đồ đã dựa trên những tiêu chí kiểm phối được theo khả năng loài người (tông truyền tính, sự việc được các Giáo hội công nhận, phẩm chất của chứng từ xét về mặt kitô học, v.v...) để mà xác định quy điển Sách Thánh của mình. Thiên Chúa siêu nghiệm chỉ can thiệp trong sự tôn trọng hoàn toàn đối với các trung gian loài người.³⁹

³⁸ K. Rahner, *TFF*, tt. 416-417.

³⁹ Luận án xuất bản mới đây của Francois Martin, tựa đề *Pour une théologie de la lettre. L'inspiration des Écritures*, Cerf, Paris, 1996, mở đầu với việc đặt câu hỏi tín lý chính xác về mối quan hệ linh hứng có đối với vấn đề văn học; nhưng sau đó đã

6. Những lần huấn quyền can thiệp

Để xử lý cho đầy đủ trước sau những gì huấn quyền bàn về linh hứng và quy điển của các sách trong Kinh Thánh thì cần phải nhìn sơ lại bước đường đã đi qua. Nhận định cần đưa ra trước tiên là nếu huấn quyền có đề cập đến vấn đề này thì cũng chỉ tương đối mới đây mà thôi, đặc biệt là trong thời Tân đại, khi phải đối diện với những đòi hỏi xét lại đối với mạc khải siêu nhiên và linh hứng. Một nhận định thứ hai là hai chủ đề mạc khải và linh hứng thường gắn liền với nhau, như đã từng thấy trong công đồng chung Florence năm 1442, qua danh mục các sách quy điển của Kinh Thánh Cựu và Tân Ước, và đó là danh mục đầu tiên do Giáo hội Công Giáo chính thức công bố. Công thức mở đầu danh mục ghi như sau:

[Giáo hội Rôma rất thánh] tuyên xưng rằng một Thiên Chúa duy nhất và chính Ngài là tác giả của Cựu và Tân Ước, tức là của Luật cùng các ngôn sứ, và của các phúc âm, vì chính nhờ linh hứng của Thánh Thần mà các thánh nhân của Cựu và Tân Ước đã phát ngôn, tức của các giao ước mà Giáo hội nhìn nhận và cung kính các sách như được liệt kê sau đây: [...].⁴⁰

Công thức “Thiên Chúa là tác giả” duy nhất của hai Giao Ước là một công thức truyền thống và cổ điển,⁴¹ và sau đó thường được dùng đến. Chủ ý nguyên khởi

để cả chú tâm vào việc nghiên cứu ký hiệu học, rất lý thú rất chuyên môn, tuy nhiên không giúp cho hiểu gì thêm về “tác giả của Kinh Thánh”.

⁴⁰ *DzH* [*Denzinger...*] 1334.

⁴¹ Xem *DzH* 685, 790.

trong việc dùng công thức này là để chống lại những người muốn xét lại xem Cựu Ước có phải là Kinh Thánh hay không. Ở đây, công thức được thiết đặt trên cơ sở của tác động linh hứng do Thánh Linh: chính tác động linh hứng ấy chứng thực việc dùng từ “tác giả” trong trường hợp này quả là chính xác.

Công đồng chung Trentô sẽ đơn thuần lấy lại y nguyên danh mục của công đồng Florence; làm thế là để tránh cho khỏi vướng chân vào một cuộc tranh cãi do giáo phái Luther khơi dậy thời đó, liên quan đến vấn đề phân biệt giữa các chính quy điển thư (sách thuộc đệ nhất quy điển) và thứ quy điển thư (sách thuộc đệ nhị quy điển).⁴² Công đồng Trentô cũng dùng công thức cổ truyền “theo lời đọc của Thánh Linh” (“*sous la dictée du Saint-Esprit*”), là công thức mang ý nghĩa bao gồm cả Kinh Thánh lẫn các “truyền thống không viết thành văn” (“*traditions non écrites*”), và lấy lại lời khẳng định của công đồng Florence nói rằng: “Thiên Chúa là tác giả duy nhất của cả hai” Giao Ước.⁴³

Công đồng Vaticanô I lấy lại nội dung chủ yếu của các lời khẳng định trên đây, nhưng vì ý thức về tình trạng biền chứng nội tại giữa linh hứng và quy điển, nên đã bác bỏ lối giải thích một chiều và có tính cách tuyệt đối do Jahn và Haneberg đề ra, với lời lẽ như sau:

Các sách ấy [...] phải được nhận là sách thánh và thuộc quy điển [...] không phải vì được biên soạn do công lao loài người, rồi sau đó đã được quyền bính

⁴² *DzH* 1502-1503.

⁴³ *DzH* 1501.

loài người công nhận, cũng không phải đơn thuần vì chúng chứa đựng mạc khải không chút sai lầm, mà là vì được viết ra dưới tác động linh hứng của Thánh Linh, chúng có Thiên Chúa làm tác giả và đã được truyền đạt theo tư cách đó cho Giáo hội.⁴⁴

Do đó, không thể giản lược linh hứng để coi đó chỉ là một “sự công nhận tiếp theo sau [một khi các cuốn sách đã hình thành]”; bởi vì không phải việc nhận vào quy điển làm cho các cuốn sách mang được tính chất thánh. Cũng không thể tiêu cực coi linh hứng như là việc Thánh Thần trợ giúp để đảm bảo cho khỏi sai lầm. Linh hứng là sáng kiến tích cực từ phía Thánh Thần, và vì lẽ đó Thiên Chúa chính là tác giả các sách thánh. Chính vì chúng được linh hứng nên mới được Giáo hội công nhận, tức là đón nhận. Tuy nhiên, văn kiện không xét tới tình trạng biện chứng giữa việc thụ động đón nhận các sách được linh hứng và việc chủ động xác định những sách nào được nhận và những sách nào không được nhận.

Trong thông điệp *Providentissimus* (1893), trưng dẫn ba công đồng chung Florence, Trentô và Vaticanô I, Đức Lêô XIII đã lấy lại các xác quyết cổ truyền.⁴⁵ Nhưng ngài cũng đã bàn chi tiết hơn đến vấn đề linh hứng:

Do quyền năng siêu nhiên của Ngài, [Thiên Chúa] đã đích thân chuyển sinh khí cho họ (tác giả các sách) và thúc đẩy họ viết, cũng như trợ giúp khi họ viết, ngõ hầu họ suy nghĩ đúng, viết ra trung thực và diễn đạt

⁴⁴ DzH 3006.

⁴⁵ DzH 3292.

chính xác, với một chân lý không thể sai lạc, tất cả những gì Ngài truyền cho họ viết, và chỉ những gì Ngài truyền cho họ viết: nếu không như thế, thì không phải chính Ngài là tác giả toàn bộ Kinh Thánh.⁴⁶

Văn kiện này là một trong các văn kiện bàn rộng nhiều nhất về ý niệm Thiên Chúa là tác giả – theo nghĩa – ‘văn học’ của Kinh Thánh, và linh hứng là hoạt động từ phía Thiên Chúa, nhưng lại lộ hiện ở trong ý thức của tác giả nhân loại. Trong bối cảnh thời ấy, văn kiện muốn phản ứng đối với cuộc tranh cãi nói trên kia: việc chú tâm ngày càng nhiều hơn đến lịch sử trong những gì liên quan tới các tác giả nhân loại của Kinh Thánh, làm như xô dồn linh hứng vào hẳn một cõi mơ hồ xa xăm.⁴⁷ Có thể tìm thấy được một quan niệm tương tự ở trong bài Đức Bênêđictô XV⁴⁸ ca ngợi (1920) thánh Hiêrônimô. Ngài gán cho nhà ẩn tu thành Bêlem lời khẳng định nói rằng các sách thánh “đã được biên soạn dưới tác động linh hứng, hoặc là gợi ý (*suggestion*), hoặc là nói ám chỉ (*insinuation*), hay là ngay cả theo lời đọc (*dictée*) của Thánh Thần, hơn là được chính Ngài viết ra và công bố, [...] làm sao để phải hiểu Thiên

⁴⁶ DzH 3293. Về thông điệp *Providentissimus*, xin xem Ch. Theobald, “La doctrine biblique de l’encyclique *Providentissimus*, *Histoire des Dogmes*, do Bernard Sesboüé làm chủ nhiệm, t. 4, *La Parole du salut*, tt. 353-360.

⁴⁷ Để nhìn lại chặng đường đã đi trong một thế kỷ qua, xin xem văn kiện của Ủy ban Giáo hoàng về Kinh Thánh, công bố năm 1993 nhân 100 năm kỷ niệm thông điệp *Providentissimus*, tựa đề *L’interprétation de la Bible dans l’Église* (Cerf, Paris, 1994).

⁴⁸ Trong giai đoạn giữa Đức Lêô XIII và Bênêđictô XV, còn có các văn kiện lên án một số quan điểm về linh hứng của Kinh Thánh; đó là: sắc lệnh *Lamentabili* (1907: DzH 3409-3419), và thông điệp *Pascendi* (1907: DzH 3491).

Chúa là nguyên nhân chính của mỗi một tư tưởng và của hết mọi điều Kinh Thánh khẳng định.”⁴⁹ Các lời giải thích này đi xa hơn rất nhiều so với những gì được nói lên trong các khẳng định thời trước liên quan đến việc Thiên Chúa là tác giả Kinh Thánh, và việc viết theo lời đọc (*dictée*) của Thánh Thần. Qua thông điệp *Divino afflante Spiritu*, Đức Piô XII xác nhận giáo lý của Đức Lêô XIII, nhưng đồng thời cũng cho thấy một sự lưu tâm lớn đối với chiều kích nhân loại trong tiến trình biên soạn và giải thích Kinh Thánh, qua việc nhìn nhận giá trị của các phương pháp chú giải hiện đại.

Công đồng Vaticanô II bước vào vòng nghiên cứu về chủ đề tế nhị này như sau:

Những gì Thiên Chúa mạc khải mà Kinh Thánh chứa đựng và trình bày, đều được viết ra dưới tác động linh ứng của Chúa Thánh Thần. Thực vậy, Giáo hội Mẹ Thánh, căn cứ vào đức tin tông truyền, xác nhận rằng toàn bộ sách Cựu Ước cũng như Tân Ước, với tất cả các thành phần, đều là sách thánh và thuộc quy điển Kinh Thánh: bởi lẽ được viết ra dưới tác động linh ứng của Chúa Thánh Thần (x. Ga 20: 31; 2 Tm 3:16; 2Pr 1:19-21; 3:15-16) nên tác giả của các sách ấy là chính Thiên Chúa và chúng được lưu truyền cho Giáo hội trong tư thế ấy.⁵⁰

Đoạn trích dẫn trên đây là một bản tóm trọn những gì đã phát biểu về vấn đề kể từ công đồng Trentô cho tới công đồng Vaticanô I. Linh hứng của Thánh Thần đối với các sách thánh là nhằm tới việc lưu truyền mạc

⁴⁹ DzH 3650.

⁵⁰ Hiến chế *Mạc Khải* 11; DzH 4215.

khải, bởi mạc Khải cần được bảo toàn và trình bày. Lòng tin vào linh hứng là cấu tố của kho tàng tông truyền. Linh hứng trải dài rộng trên toàn bộ quy điển. Bản văn xác định lại mối quan hệ giữa quy điển tính và linh hứng; tiếp tục nói rõ hơn, bản văn dùng những câu điển đạt qua đó có thể đọc thấy thái độ lắng lo làm sao để trung thành với các khẳng định của *Providentissimus* (1893), nhưng đồng thời cũng cố xét lại để làm cho chúng được quân bình hơn:

Tuy nhiên, để viết các sách thánh, Thiên Chúa đã chọn những con người mà dùng theo khả năng và phương tiện của họ, để khi chính Ngài hành động trong họ và qua họ, thì như những tác giả đích thực, họ viết ra tất cả những gì Thiên Chúa muốn và chỉ viết những điều đó mà thôi.⁵¹

Văn kiện trình tả việc làm của các tác giả thánh dưới ảnh hưởng của linh hứng. Dạng thức vẫn là dạng thức của nguyên nhân dụng cụ (*cause instrumentale*): Thiên Chúa “đã dùng”. Nhưng việc làm riêng của các tác giả vẫn được nhấn mạnh đến. Văn bản cố tránh quy áp cho Thiên Chúa công tác ‘viết văn’. Những người viết văn thánh đã hành động như là những “tác giả đích thực”, dùng đến các phương tiện riêng của mình: điều đó, Đức Lêô đã không nói đến. Ý niệm về việc “đọc chính tả” cũng xa mờ dần. Dụng cụ không đơn thuần hoạt động như là một nhạc cụ: tác giả kinh thánh là những tác giả ‘văn học’ (viết văn) hết như bất cứ tác giả nào khác. Ngoài từ ngữ cổ điển “do bởi họ” (*par eux*) ra, văn bản còn gây ngạc nhiên với việc ghi thêm từ ngữ “trong họ”

⁵¹ *Ibidem.*

(*en eux*), làm cho nhớ lại câu mở đầu *Thư Do thái*: “Thuở xưa, nhiều lần nhiều cách, Thiên Chúa đã phán dạy cha ông chúng ta qua các ngôn sứ” (Dt 1:1), đó là điểm cho thấy một độ cách mở rộng hơn giữa những gì Thiên Chúa nói và cách thức các ngôn sứ diễn đạt; cũng vậy đối với Tân Ước, Thiên Chúa sẽ nói “trong một Người Con”. P. Beauchamp bình giải như thế này: “Có thể nói được rằng tình thân mật giữa Cha và Con cùng sự tự do của Con đã được phác họa qua tình thân mật và sự tự do mà Thiên Chúa ban cho các ngôn sứ, cho đến cả trong sứ điệp họ đưa ra.”⁵² Hoạt động đặc thù ấy đòi phải được phê bình và giải thích. Cuối cùng, bản văn xuất phát từ linh hứng để đến không phải là với tình trạng không sai lầm, mà đúng hơn là với “chân lý” của Kinh Thánh:

Vậy, vì tất cả những gì các tác giả được linh hứng, hay tác giả viết sách thánh, xác quyết thì phải được coi là xác quyết do Thánh Thần; do đó, cần phải nhìn nhận rằng các Sách Kinh Thánh truyền dạy kiên quyết, trung thành và không sai lệch, chân lý Thiên Chúa đã muốn ghi lại trong Kinh Thánh, để chúng ta được cứu độ. Vì thế, “Tất cả những gì viết trong Sách Thánh đều do Thiên Chúa linh hứng, và có ích cho việc giảng dạy, biệt bác, sửa dạy, giáo dục để trở nên công chính. Nhờ vậy, người của Thiên Chúa nên thập toàn, và được trang bị đầy đủ để làm mọi việc lành” (2Tm 3: 16-17).⁵³

Bản văn lấy chân lý thay cho vấn đề đặt ra về tình

⁵² P. Beauchamp, *Parler d'Écritures saintes*, Seuil, Paris, 1987, tr. 19.

⁵³ *Dzh* 4216.

trạng không sai lầm. “Không sai lầm” là cái thế chân cho chân lý; và đó là chân lý “để chúng ta được cứu độ”, chân lý tôn giáo đạo đức. Ý niệm về “chân lý cứu độ” (phát nguyên từ công đồng Trentô, nhưng với một ý nghĩa khác) có mục đích nói lên đối tượng chính yếu và chính thức của Kinh Thánh, và như thế là để phán định về chân lý của Kinh Thánh dựa theo tiêu chí ấy. “Nhãn quan cứu độ định rõ ý nghĩa hết mọi khẳng định của Kinh Thánh, dù có liên quan tới phạm vi nào đi nữa, bởi vì ngay cả mạc khải cũng không có đối tượng chính thức nào khác.”⁵⁴

Như thế có nghĩa là không còn có thể nói chân lý cứu độ là một giữa các yếu tố khác (cũng có thể sai lạc), mà phải nói rằng chân lý cứu độ là thể cách chính thức của chân lý trong toàn bộ Kinh Thánh. Nhưng, chân lý chỉ can dự vào những gì các tác giả viết sách thánh *khẳng định* hoặc *truyền dạy*. Trong các lãnh vực ấy, nhiệm vụ của nhà chú giải là giải mã các loại văn thể khác nhau, và nhận cho ra những khẳng định mà với thái độ cam kết, các tác giả thánh trình bày cho thấy đó là giáo huấn của Thiên Chúa. Không phải tất cả đều có giá trị như nhau trong các lời Kinh Thánh nói lên.

⁵⁴ P. Grelot, “L’inspiration de l’Écriture et son interprétation,” trong *La révélation divine. 2. Constitution dogmatique Dei Verbum*, do B. Dupuy điều phối, Cerf, Paris, 1968, tr. 367.

II. NHẬN ĐỊNH THẦN HỌC VỀ LINH HỨNG VÀ QUY ĐIỂN

Dựa trên cơ sở các dữ kiện lịch sử đã được nhắc lại trong phần trước đây, bài viết thử đưa ra một số yếu tố khả dĩ xây dựng một nền thần học linh hứng ứng đáp được 1). những khẳng định cơ bản của Giáo hội liên quan đến vấn đề, 2). các kết quả khoa chú giải thu lượm được, 3). cũng như mối lưu tâm ngày càng sắc bén hơn đối với soạn giả loài người. Như thế, có ba điểm đáng lưu ý như trình bày dưới đây.

1). Mâu nhiệm nhập thể: mô mẫu giáo lý của linh hứng

Hiểu theo ý nghĩa kitô giáo, linh hứng là thực tại chỉ có thể hiểu và phân tích được trong ánh sáng của mâu nhiệm nhập thể. Dĩ nhiên, ở đây chỉ hiểu theo cách loại suy, chứ không mảy may đòi phải có một tình trạng ngôi hiệp giữa các tác giả biên soạn sách thánh. Tuy nhiên, nếu nhận rằng nhập thể là chóp đỉnh của việc kết hiệp cùng thông hiệp giữa Thiên Chúa với con người, và rằng mâu nhiệm ấy soi sáng cho chúng ta về bản chất cũng như về những cách thức diễn biến của tình trạng kết hiệp giữa con người với Thiên Chúa, thì rất là hợp lý việc coi mâu nhiệm ấy như là mô mẫu của một trường hợp độc đáo đang bàn đến đây, trường hợp của linh hứng.

Thuật loại suy kitô học hướng thẳng đến với “Thiên

Chúa thật và con người thật” trong trạng thái hiệp nhất nơi một ngôi vị duy nhất, như công đồng chung Canxê-đôn minh định. Đó là điều có thể gọi là “tiêu chí Canxê-đôn”, được dùng đến trong rất nhiều vấn đề giáo lý, và đặc biệt là trong trường hợp của chúng ta đây. Đúng vậy, công đồng Vaticanô II đã dùng đến tiêu chí ấy:

Trong Kinh Thánh, việc hạ mình kỳ diệu của Đấng Khôn Ngoan muôn đời được tỏ lộ, mà vẫn không tổn thương đến sự chân thật và thánh thiện của Thiên Chúa, “để chúng ta học biết lượng nhân từ vô biên của Thiên Chúa, và để, trong sự quan phòng sẵn sóc đến bản tính chúng ta, chúng ta biết được Ngài đã thích ứng lời nói của Ngài đến mức nào” (Gioan Kim Khẩu, *in Gen.*, 3, 8: hom. 17, 1). Vì lời nói của Thiên Chúa diễn tả qua ngôn ngữ nhân loại, được đồng hóa với tiếng nói loài người, cũng như khi xưa Ngôi Lời của Cha Hằng Hữu đã trở nên giống loài người, một khi nhận lấy sự yếu đuối của xác phàm con người.⁵⁵

Công đồng dựa vào ý niệm hạ mình (*sugkatabasis*) là ý niệm chủ trì trong sự việc Ngôi Lời đến ở giữa chúng ta. Chính việc hạ mình ấy – việc hạ mình đưa Ngài đến chỗ trở nên giống con người và ngỏ lời với chúng ta như người nói với người – đã thúc bách Ngài thích ứng hết mọi lời mạc khải của mình cho hợp với những điều kiện và những “yếu đuối” của ngôn ngữ loài người chúng ta. Ngôn từ Ngài dùng cũng chịu điều kiện của luật tự hủy. Trong linh hứng, có một sự hợp tác giữa Thiên Chúa và con người qua một sự hiệp nhất cụ thể, là việc sáng tác một cuốn sách.

⁵⁵ Hiến chế *Mạc Khải* 13; *DzH* 4220.

Đức Kitô là Thiên Chúa thật và là con người thật. Ngài là hoàn toàn về cả hai phía. Thiên tính của Ngài không mảy may triệt tiêu nhân tính của Ngài, trái lại làm cho nhân tính ấy được nâng cao lên, như các công đồng chung thường khẳng định.⁵⁶ Ngài sống và xử sự như con người, Ngài nói năng với lời lẽ của một con người, như bất cứ người nào. Thực tại thần linh trong Ngài hoàn toàn tôn trọng hết những gì thuộc thân phận loài người, ngay cả khi Ngài cần phải có những hành động mạc khải siêu việt nhất. Tuy nhiên, các yếu tố thần linh và nhân loại làm thành trong Ngài chỉ một hữu thể cụ thể duy nhất, là Người Con và Ngôi Lời trong tương quan đối với Cha, nhưng là một Người Con đã hoàn toàn trở thành con người, hoàn toàn nhân hóa.

Cần phải hiểu linh hứng theo cách thức ấy, bởi linh hứng phải được suy luận trong bối cảnh tổng quát của quan hệ giữa ơn thánh và tự do. Ở điểm này, có thể giữ lại quan điểm của Rahner: đặt quan hệ ấy ở cực nguyên thủy và phi chủ đề của ý thức. Qua một tác động can thiệp có tính cách siêu nhiên, Thiên Chúa tự mạc khải chính mình cho con người và cho thấy mình là tác giả của mạc khải Ngài ban ra. “Tự hạ mình”, Thiên Chúa đưa ra sáng kiến chứng thực mạc khải của Ngài qua các cuốn sách loài người và linh hứng các tác giả biên soạn chúng. Các người này có thể không ý thức gì đến linh hứng họ nhận được, cũng giống như thường khi chúng ta không ý thức đến thực tại ơn thánh hiện diện trong chúng ta; bởi vì điều quan trọng là tác động mạc khải

⁵⁶ Chẳng hạn như các công đồng được Hiến chế Mục vụ *Vui mừng và hy vọng* nhắc đến (số 22, 2).

mà họ nhận được, và sự việc được Giáo hội thừa nhận là có như thế. Các soạn giả làm việc và sáng tác (viết) như mọi người khác thường làm. Họ để lại trong bản viết dấu vết tính tình và văn hóa của họ, cũng như những giới hạn trong kiến thức họ có. Giữa họ, có những thi sĩ, những kỹ thuật gia, hoặc cũng có những tác giả chỉ làm công tác chép sử biên niên. Qua những con người khác nhau như thế, Thiên Chúa cho chúng ta biết được những chân lý cần thiết để được cứu độ. “Xác phạm yếu đuối của chúng ta, Thiên Chúa đã nhận lấy và đã mặc lấy yếu đuối ấy. Nếu phương thức hành động cũng tương tự như thế đối với Kinh Thánh, thì phải hiểu rằng Thiên Chúa cũng đã chọn lấy những lời nói vốn yếu đuối của loài người để mặc khải chân lý cứu độ của Ngài. Lời linh hứng vẫn là lời yếu đuối và mỏng dòn.”⁵⁷

2). Giới hạn của việc phân tích tâm lý ứng dụng cho sự kiện linh hứng

Một giới hạn thần học cổ truyền đã gặp phải hẳn là việc muốn phân tích cho bằng được sự kiện linh hứng xét về mặt tâm lý. Trong khi đó, dù có sức thu hút đến mấy thì thực trạng nối kết giữa yếu tố thần linh và yếu tố nhân loại trong linh hứng cũng không thể biểu đạt được, bởi vì tựa như trường hợp hai bản tính nơi Đức Kitô, hai yếu tố cấu thành linh hứng không thuộc cùng một giới loại. Không cách so sánh nào của loài người

⁵⁷ P. Beauchamp, *Parler d'Écritures saintes*, Seuil, Paris, 1987, tr. 23. Tác phẩm khai triển khá rộng (tt. 21-24) hình thức loại suy ứng dụng vào mẫu nhiệm nhập thể.

tránh khỏi được cơ nguy nghĩ về Thiên Chúa như là một tác giả văn học bên cạnh tác giả loài người, và gán cho Ngài một thứ hoạt động cụ thể tựa như của người đánh xe ngựa ngồi trên lưng ngựa. Nhưng như đã thấy, khi theo cách cổ truyền, khẳng quyết Thiên Chúa là tác giả (*auctor*) Kinh Thánh, thì không mấy may muốn hiểu theo nghĩa trên đây, nhưng đơn thuần muốn chỉ về một “nguyên nhân chính”, thuộc lãnh vực siêu hình học.

Việc từng bước đẩy mạnh thói ý niệm hóa các ẩn dụ cổ thời và các lối phân tích tâm lý thái quá đã làm phát sinh một thứ giáo thuyết về linh hứng thiếu hẳn cơ sở, để không còn biết tôn trọng cho đủ các tác giả loài người của sách thánh. Xét theo nhân học nghiêm túc, thì không thể nào chấp nhận được các quan điểm quá khích ấy, những quan niệm đã từng mở đường cho một trào lưu phản ứng mạnh mẽ, đưa tới chỗ làm như xóa mờ mất đi chỗ đứng của linh hứng. Ở đây, thần học cần phải giữ một thái độ đặc biệt khiêm tốn. Bởi muốn kiểm kê quá kỹ lưỡng các cách thức tiến hành của linh hứng, nên vô tình người ta đã rơi vào thế kẹt của những người tìm cách thấu hiểu mối quan hệ giữa hồn và xác của con người: *họ đòi điều đã biết và không biết điều họ đòi* (G. Fessard). Chúng ta biết rất rõ những gì chúng ta xác quyết khi nói về linh hứng của Thiên Chúa đối với các sách thuộc quy điển; chúng ta không biết những gì chúng ta đòi hỏi khi chúng ta tìm cách tìm cứu về những gì là thần linh và những gì là loài người trong thực tại linh hứng. Nếu chẳng may mà chúng ta hiểu ra được, thì đó không còn phải là Thiên Chúa nữa!

3). Từ việc xác định quy điển đến dạng linh hứng biệt hóa

Đối với chúng ta, tiêu chí quyết định linh hứng tính của một cuốn sách là sự việc nó được ghi vào trong danh mục quy điển. Dù vẫn biết rõ rằng việc quy điển hóa không tạo cho có cũng như không làm nên linh hứng (như trong trường hợp linh hứng dĩ hậu), mà chỉ nhìn nhận linh hứng đã có đó, thì cũng phải nhận rằng chính quyết định của Giáo hội – dưới bất cứ hình thức lịch sử nào – nói cho chúng ta biết cuốn nào là sách đã được linh hứng. Ngoài quyết định của Giáo hội, không có một cách thức nào khác giúp nhận ra được linh hứng. “Nếu tác giả nào đó và sách tác giả này viết được linh hứng, thì chính là nhờ tác giả và sách được cộng đoàn và đặc biệt là những người cuối cùng (có thẩm quyền) đã xếp đặt và khóa sổ danh mục các sách Kinh Thánh, nhìn nhận là như vậy.”⁵⁸ A. Paul cũng đưa ra một kết luận tương tự: “Danh mục các sách quy điển đối với nguồn gốc thần linh (từ Thiên Chúa) của các Sách Thánh, thì cũng như là những gì bản văn và ngôn ngữ của nó đối với nhà văn viết Kinh Thánh. Dựa trên cơ sở quan hệ loại suy đó thôi, thì cũng đã có thể thiết đặt được mối quan hệ giữa *linh hứng* với quy điển tính, và cả cặp ghép song đôi thiết yếu mà Giáo hội không ngừng nhắc đến, đó là Kinh Thánh và Truyền Thống.”⁵⁹ Quy điển tính và linh hứng tùy thuộc vào nhau trong việc truyền đạt Lời Thiên Chúa. Con người tùy thuộc vào Thiên Chúa, nhưng Thiên Chúa cũng muốn tùy

⁵⁸ A. Marchadour, do A. Paul trưng dẫn trong *op. cit.*, tr. 15.

⁵⁹ A. Paul, *op. cit.*, tr. 58.

thuộc vào con người. Điều này có thể giúp ta hiểu tại sao không bao giờ Giáo hội đòi cho có linh hứng rồi mới xác định quy điển của Sách Thánh. Thiên Chúa đã muốn tùy thuộc vào con người không những trong quá trình biên soạn mà còn cả trong việc chính thức hóa các bản văn được linh hứng. Vậy, chỉ cần hiểu là chúng ta đang đối diện với cách thức trợ giúp thông thường của Thánh Thần trong việc gìn giữ cho Giáo hội luôn vững bước trên con đường chân lý của đức tin.

Trạng huống ấy quả là nghịch biện, bởi vì một cách nào đó, yếu tố nhân loại giữ vai quyết định về yếu tố thần linh. Không phải các sách Kinh Thánh tự cho mình là thuộc quy điển. Danh mục các sách Kinh Thánh không phải là kinh thánh. Nói cách khác, chúng ta phải đối diện với một vòng tròn, biểu tượng điển hình của mối quan hệ giữa hai phía thần linh và nhân loại trong thực tại linh hứng: chính vì nhìn nhận một cuốn sách nào đó được linh hứng, nên Giáo hội mới ghi nó vào quy điển như một hành động vâng phục; nhưng, bằng một hành động hành sử quyền bính, chính Giáo hội lại xác định đó là sách được linh hứng.

Dĩ kiện thực tế ấy không phải là chuyện ngẫu nhiên. Theo cách Kitô giáo hiểu về mạc khải thì không thể là gì khác được. Không thể cho là đủ khi một cuốn sách tự cho phép coi mình là chứng từ của Lời Thiên Chúa. Sách ấy đã được hình thành ở giữa lòng của một đoàn dân đang sống kinh nghiệm về Thiên Chúa và giữa một bối cảnh có đủ yếu tố cần thiết để lồng nó vào trong lịch sử cứu độ. Do vậy, nó sẽ được đoàn dân ấy nhìn nhận, dựa trên những tiêu chí nhất thiết vượt

hắn lên trên nội dung cuốn sách. Và cứ như vậy đối với một chuỗi các cuốn sách (*ta biblia*: số nhiều trong tiếng Hy Lạp, dùng để gọi toàn bộ Kinh Thánh). Cuốn sách theo tư thế là sách, thì bao giờ cũng giả thiết một quan hệ sống giữa người viết và người đọc; nó làm công việc chuyển thông hoặc truyền đạt; nó nói lên ý nghĩa và giá trị ở giữa cộng đoàn nâng đỡ nó; nó chỉ nhận được uy thế từ nơi quy trình truyền thông đó. Sách chỉ được đọc khi – bằng cách này hay cách khác – được giới thiệu đến với người đọc. Kinh Thánh là cuốn sách Giáo hội giới thiệu và đặt vào tận tay người kitô.

Nếu nhận điều đó là điểm xuất phát cho một nền thần học linh hứng, thì cũng phải nhận rằng thực tại tiềm ẩn ở trong từ linh hứng vượt xa vô tận khuôn vi của một cá nhân biên soạn. Ở đây, rồi sẽ gặp lại lối biện luận theo kiểu ‘nếu’ như K. Rahner đã làm và đặt linh hứng vào trong bối cảnh đại thể của việc Thiên Chúa sáng lập Giáo hội. Như thế, sẽ tránh được dễ dàng hơn cái cảm dỗ chỉ biết loay hoay ở trong phạm vi nội quan bất tận của một cá nhân biên soạn, dĩ nhiên là riêng lẻ. Những gì được biết về tiến trình biên soạn các sách kinh thánh, cho chúng ta hay rằng nhiều cuốn sách trong số đã phải qua tay nhiều người biên soạn khác nhau, và nhiều bản văn đã sống qua những giai đoạn truyền khẩu trước khi được ghi thành văn. Chẳng hạn, dù sách ngôn sứ Isaia có được cấu thành từ tay của ba soạn giả thay vì một, thì cũng không có gì thay đổi đối với linh hứng tính và quy điển tính được công nhận của toàn bộ văn bản.

Như thế, phải coi linh hứng như là một dữ kiện khách

quan được Giáo hội công nhận, như là một dữ kiện thuộc thời Giáo hội được thành lập, mà rút cuộc, vẫn mang tính chất siêu nghiệm không thể thấu hiểu được. Có quyền nói rằng linh hứng là một hình thức đặc biệt và tích cực trong chương trình an bài của Thiên Chúa đối với Giáo hội sơ khai. Đó là sáng kiến Thiên Chúa đề xuất nhằm làm chứng, bằng chữ viết được bảo đảm, cho Lời của Thiên Chúa, một sáng kiến hằng đi sát tất cả các giai đoạn của việc biên soạn cuốn sách, tức là từ lúc được thai nghén trong tư tưởng tác giả cho tới lúc được đọc giả dùng đến.

Vậy thì, linh hứng phải được nhận thức theo cách biệt hóa (*differencié*), bởi nó bao gồm nhiều giai đoạn và nhiều dạng cách khác nhau. Trước hết, theo thần học ngôn sứ (được K. Rahner trình bày lại trong một cách thức mới), nó tác động trên vị ngôn sứ. Nó tác động trên tác giả của một cuốn sách, và trên cả cuốn sách nữa, trên khách quan tính và kết quả của cuốn sách, tức là trên mọi giai đoạn hình thành của nó, qua nhóm người đứng đầu trong việc thai nghén, viết thành văn và truyền đạt nó; tất một lời, trong việc xuất bản nó. Nếu không phải như thế, thì không có gì đảm bảo được rằng cuốn sách đó là một chứng từ chính thực của lời Thiên Chúa. Ở đây, bắt gặp lại được – nhưng là trong một cách thức bao quát hơn – điều mà thần học từng gọi là linh hứng dĩ tiền (*inspiration antécédente*).

Còn có thể đi xa hơn không? Lịch sử các sách thánh cho thấy là các sách đã được “đọc lại - coi lại” (*relectu-*

res) nhiều lần.⁶⁰ Việc “coi lại - lấy lại” (*deutérose*) này cũng tương tự gặp thấy trong Tân Ước; chẳng hạn như giữa các phúc âm nhất lãm và phúc âm thánh Gioan. Việc truyền thông một cuốn sách không giới hạn ở lần đưa ra hoặc “xuất bản” đầu tiên. Cuốn sách sống giữa lòng dân Chúa; nó là đối tượng suy niệm và vì thế ý nghĩa của nó không ngừng trở nên ngày càng phong phú hơn. Dĩ nhiên là rất thường khi, những hoa trái phong phú đó sẽ được tích lũy trong các sách linh hứng xuất hiện vào những thời sau. Nhưng, hiện tượng phong phú hóa ấy cũng có thể xảy ra qua công tác phiên dịch, qua một bản dịch. Điều này làm nhớ lại vụ tranh cãi về linh hứng tính của bản Bảy Mươi, linh hứng tính được thánh Irênê và các giáo phụ mạnh mẽ bảo vệ. Tổ ra rất dè dặt đối với linh hứng tính của bản Bảy Mươi là thái độ của một loại quan niệm về linh hứng quá nặng phần tâm lý và dính chặt với tác giả chính của các sách. Trái lại, đối với một cách quan niệm vừa khách quan vừa mềm dẻo về linh hứng, thì không có gì khó khăn để chấp nhận linh hứng tính của bản Bảy Mươi.⁶¹ Hết những gì các tác giả Tân Ước tiếp nhận như là chứng cứ được linh hứng của Lời Thiên Chúa, và hết những gì họ trưng dẫn với những bổ đề theo dạng: “Như Kinh Thánh viết...” v.v... đều rút ra từ bản Bảy Mươi. Họ cũng nhận là có một “quy điển Hy Lạp của Sách Thánh”. Họ biết rõ bản văn họ dùng là một bản dịch; tuy nhiên, họ vẫn dùng

⁶⁰ P. Beauchamp gọi là *deutéroses* khi bàn về Cựu Ước: *L'un et l'autre Testament. Essai et lecture*, Seuil, Paris, 1977.

⁶¹ Benoît và P.M. Grelot đã lấy lại luận đề về linh hứng tính của bản *Bảy Mươi*: xin xem A. Paul, *op. cit.*, tr. 9. Về “La Septante et l’inspiration” xin xem phụ bản của F. Martin, *Pour une théologie de la lettre, op. cit.*, tt. 463-476.

nguyên bản, không chút do dự, coi đó là một văn bản linh hứng. Vấn đề còn đi xa hơn nữa, khi cần phải kể tới sự việc một số những luận chứng giáo lý các tác giả Tân Ước đưa ra dựa trên bản chú giải;⁶² tuy nhiên, không phải vì thế mà có thể nói là các luận chứng đó không đứng vững! Cách nhìn của Irênê ôm trọn toàn bộ tiến trình.

“Chẳng phải quy điển chính thực của Sách Thánh là như khúc giao hưởng các bản văn mang dấu vết của một truyền thống cố cựu hơn đó sao? [...] Không thể nói được rằng – J. Trublet nêu câu hỏi – linh hứng trải rộng bao gồm hết mọi bản văn thuộc cùng một nguồn gốc được coi là linh hứng? Vì bản văn là dấu vết một truyền thống, thế nên (trong thực tế) chúng ta chỉ có thể nắm bắt lại được truyền thống đó qua tình trạng phân tán (nhiều xạ) của các bản văn làm chứng về nó.”⁶³ Một nhà chú giải thời trước đã hài hước nói rằng linh hứng nằm ở nơi phần việc “đóng sách” của Kinh Thánh. Đó là lối nhìn đúng nếu biết để nó ở trong thời gian mạt khải.

Bởi vì, có thể nói là chưa bao giờ Giáo hội nhìn nhận linh hứng tính của *vetus latina* hoặc là Bản (dịch) Phổ thông do thánh Hiêrônimô thực hiện, mà chỉ đơn thuần đòi phải nhận “xác thực tính” của nó. Nhưng chính nhận định này lại đưa chúng ta đến điểm kết thúc quy điển. Hai bản dịch này nằm vào thời kỳ quy điển Kinh Thánh được coi là đã kết thúc (dù vẫn còn bàn cãi về một vài

⁶² Ví dụ: từ *parthenos* trong Is 7; một vài luận chứng Phaolô dùng; luận chứng kitô học dùng trong Dt 1 – 2, lấy từ văn bản các Thánh vịnh.

⁶³ Centre Sèvres, *Le canon des Écritures, op. cit.*, tr. 187.

văn bản), và mạc khải cùng đoàn sứng linh hứng đã chấm dứt. Giai đoạn thành lập Giáo hội cũng đã qua. Một trong những tiêu chí của việc xác định quy điển tính là sự việc thuộc vào thể hệ tông đồ, tức là thể hệ của các chứng tá về biến cố sáng lập Giáo hội.

Tuy nhiên, Thần Trí vẫn mãi tiếp tục trợ giúp Giáo hội, nhưng là dưới một hình thức và trong một mức độ khác. Có thể nhận xét rằng tiến trình cổ truyền của *deutéroise* (đọc lại - ghi lại) vẫn tiếp tục cách tương tự, giữa lòng Giáo hội, qua không biết bao nhiêu lần đọc và giải thích Kinh Thánh suốt trong nhiều thế kỷ. Dĩ nhiên, tiến trình đó không được coi là thuộc phạm vi linh hứng theo nghĩa hẹp. Sự trợ giúp ấy của Thần Trí một cách nào đó, kéo dài linh hứng để có thể ảnh hưởng, tác động đến cộng đoàn tiếp nhận bản văn và qua cộng đoàn, đến tận những người đọc có lòng tin. Xác tín chung ấy đã được giải thích theo nhiều cách rất khác nhau, dù không chuyên nhất: phía công giáo, nó làm nền tảng cho uy thế của huấn quyền; còn phía tin lành thì cho rằng chính Thần Trí (trực tiếp) làm cho hiểu Lời của Chúa trong Kinh Thánh mỗi khi người có lòng tin lấy đó là của ăn cho mình.

*

* *

Như thế, loại suy đức tin cho phép dựa trên bản chất của linh hứng gắn liền, như đã thấy, với bản chất của quy điển, để giải thích. Bài viết đã nhấn mạnh đến mối liên hệ mà linh hứng có đối với mầu nhiệm nhập thể.

Cũng cần phải khai triển tính chất biểu tượng của việc Giáo hội xác định quy điển Kinh Thánh, và việc nhìn nhận các sách linh hứng do quan hệ giữa Sách Thánh và Truyền Thống – theo tính bổ sung cho nhau – cũng như giữa Kinh Thánh và Giáo hội. Tình trạng biện chứng thấy rõ giữa hai yếu tố thần linh và nhân loại vẫn mãi nằm ở tâm điểm của mọi dạng giáo hội học. Nó cũng cho thấy được trường hợp của việc tiếp nhận trong thực tế (cứ sự: *de fait*) đi trước việc xác định cứ quyền (*de droit*).

Người dịch: Nguyễn Thế Minh

TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu.....1

**Kinh Thánh với việc quy điển hóa
và công nhận linh hứng tính 3**

**Tiến trình tiếp nhận các sách được linh hứng
trong các thế kỷ đầu Giáo hội..... 61**

**Vấn đề quy điển hóa và linh hứng với những
quan liên có tầm trọng yếu định đoạt..... 108**

**Vấn đề nới rộng quy điển Kinh thánh
trong các thế kỷ đầu Giáo hội..... 132**

**Tiến trình biệt cách hóa phương thức nghiên
cứu Kinh Thánh từ hơn ba thế kỷ nay..... 180**

HTTH Số 40&41 Năm XVI (2006)