

# 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)**

# TIẾN TRÌNH TIẾP NHẬN CÁC SÁCH ĐƯỢC LINH HỨNG TRONG CÁC THỂ KỸ ĐẦU GIÁO HỘI

*Christophe Theobald*<sup>1</sup>

Trong lời dẫn nhập tập chuyên khảo tựa đề *Sur l'inspiration des Écritures*, xuất bản năm 1958, không phải là không để lộ một nét dí dỏm tinh ranh, Karl Rahner đã viết: “Nói cho đúng thì phải thú nhận rằng phần lớn các nhà chú giải công giáo tất không phủ nhận các Sách Thánh đã được linh hứng, mà cũng chẳng nghi ngờ về sự việc đó, nhưng họ lại dẹp hẳn vấn đề qua một bên, với cảm tưởng cho đó là điều không mang lại thêm được gì cho họ trong phần việc riêng họ đang tiến hành.”<sup>2</sup> Điều ghi nhận kia vẫn mãi là một nhận định thời sự, như thấy rất rõ qua sự việc ngay cả văn kiện ra mắt năm 1993, của Ủy ban giáo hoàng đặc trách về Kinh Thánh cũng im hơi lặng tiếng – một cách đầy ý

---

<sup>1</sup> Tác giả bài viết nguyên văn tiếng Pháp, tựa đề “La réception des Écritures inspirées,” đang trong tạp chí *Recherches de Science Religieuse [RSR]* 93/4 (2005) 545-570, là giáo sư thần học tại các Phân khoa đại học Dòng Tên. Centre Sèvres, Paris, Pháp.

<sup>2</sup> Karl Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*. “Quaestiones disputatae” I. Herder. Freiburg-Basel-Wien, 1958, tr. 15.

nghĩa – không đề cập gì tới linh hứng.<sup>3</sup> Nêu lên vấn đề, Pierre Gibert đã đi đến chỗ coi đó như là một “cách chia cắt” hoặc hơn nữa, một “tình trạng bất đồng không giải trừ nổi” giữa một bên là việc tiến hành khoa chú giải phê bình dưới nhiều hình thức khác nhau, và bên kia là giáo thuyết cổ truyền về linh hứng.<sup>4</sup> Mục tiêu bài viết nhắm tới là tìm xem việc chẩn đoán kia nói gì về vị trí tương đối mới của Kinh Thánh ở giữa lòng xã hội (cách riêng là Châu Âu) ngày nay, hầu rút ra một vài khía cạnh hữu ích cho việc thiết cấu một nền thần học về linh hứng.

Quả thế, điều muốn tìm chính là *chỗ đứng mới của Kinh Thánh* trong môi trường văn hóa ngày nay, chứ không chỉ là một cách thức mới của việc nhận và đọc Kinh Thánh, cho dù không bao giờ hai khía cạnh đó tách rời khỏi nhau. Từng bước, Kinh Thánh đã bị “thế tục hóa” và đã trở thành một tác phẩm “cổ điển” giữa các tác phẩm cổ điển khác. Cùng lúc, văn bản cũng đi vào con đường “dân chủ hóa”, tức là trở thành phổ biến giữa mọi tầng lớp dân chúng. Từ nay, văn bản kinh thánh không còn được ưu đãi với một đặc quyền nào hơn các bản văn tiếng tăm khác trong nhân loại: tất cả đều phải chịu định luật chung của một khoa phương pháp học không ngừng tiến hóa, và muốn để cho số

---

<sup>3</sup> Commission Biblique Pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (15 avril 1993). Một điểm hàm xúc nhiều ý nghĩa, đó là: ngay cả từ cổ điển “doctrine d'inspiration” cũng không được dùng đến, văn kiện chỉ dùng từ “*théologie de l'inspiration*” (*ibid.*, tr. 15).

<sup>4</sup> Pierre Gibert, “La différentiation moderne de la lecture biblique. Le conflit des épistémologies,” trong *La réception des Écritures inspirées*, RSR 92 (2004) 112-117.

đồng có thể kiểm tra chính mình.

Dĩ nhên, đó là trạng huống thuận lợi cho việc *phân tích tình cảnh khủng hoảng*: liên hệ nối kết Kinh Thánh với Giáo hội từ gần hai ngàn năm nay, đã bị giãn lỏng đến độ có thể tự hỏi không biết Kinh Thánh còn là cuốn sách của Giáo hội hay không. Nhưng, độ giãn cách đó cũng có thể được coi như là một *cơ may*. Bị rơi mất hút vào quên lãng, hành động quy điển hóa của Giáo hội đã để lại những thành quả có thể nhận thấy rõ ở ngay trên mặt của nền văn hóa Châu Âu: dấu vết của bóng dáng Giáo hội (Giáo hội tính) từ nay đã trở thành âm thầm hoặc bị che khuất, tựa như trường hợp của vô số những công trình kiến trúc – dù ít ai nhớ là chúng đã từng được các cộng đoàn có lòng tin xây dựng lên, thì – hiện nay vẫn còn tác động gây ảnh hưởng trên những kinh nghiệm khác nhau của những người – kitô hay không-kitô – đang hăm mộ hay khâm phục chúng. Hiểu như thế, việc quy điển hóa Sách Thánh quả đã thực sự thành công: dù đã bị tách rời khỏi ý nghĩa thần học ban sơ và chỉ còn được coi như là một sản phẩm văn hóa, thì công tác ấy cũng đã vượt qua mọi thứ biên giới văn hóa và tôn giáo để trải rộng ảnh hưởng của mình ra trong toàn bộ xã hội.

Trong bối cảnh đó, việc đọc Kinh Thánh trong Giáo hội – tức coi đó là một văn bản được linh hứng – không còn phải là *một việc làm giữa các việc làm khác*. Không một cách đọc nào khác giữa các cách đọc Kinh Thánh – như cách đọc theo nhãn giới lịch sử và văn hóa, nhân loại học và phân tích, v.v... – có khả năng đối xử với Kinh Thánh theo tư cách đó, *trừ phi chịu đồng ý trở về*

*lại với ý niệm linh hứng.* Như thế, hiện đang thấy diễn ra một tình trạng nghịch lý: quy điển Kinh Thánh mà các sử gia và thần học gia đang rộng rãi bàn cãi,<sup>5</sup> thì trong thực tế, lại được văn hóa đón nhận – điều đó không mấy may mắn nhận sự việc ngày càng có nhiều người tỏ ra hâm mộ đối với vô số các bản viết thuộc cùng thời, nhưng đã không vượt qua được biên giới của quy điển – trong khi đó, dù đang “đặt vấn đề”, thì cho đến nay, linh hứng cũng không được đối xử tương tự, hoặc ít là được đơn thuần để ý tới.

Vì thế, trong các trang sau đây, bài viết xin được nói rõ, trước tiên là về khởi điểm mới kia, và tiếp đó, từ cơ sở ấy, nhìn lại theo lối quy nạp, ba điểm làm nên cơ cấu của nền thần học cổ điển về linh hứng: cách phân biệt giữa linh hứng với sự trợ giúp của Thánh Linh, chân lý của các Sách Thánh, và vấn đề về Tác giả của chúng.

### **1. Một khởi điểm mới: Kinh Thánh, một giữa các tác phẩm “cổ điển”**

Khởi điểm là vấn đề có tính cách quyết định đặt ra cho thần học về linh hứng, một khi đã ý thức về *lịch sử tính* của ý niệm ấy. Chỉ được giả định trong cách sắp xếp các ý nghĩa kinh thánh theo lề lối ngẫm đọc của Giáo hội, ý niệm linh hứng đã trở thành hồi thời Trung cổ và nhất là trong thời Tân đại, đầu đề của tranh luận và của những nỗ lực xác định cho rõ ràng hơn về mặt

---

<sup>5</sup> Xin xem J.-M. Auwers & H. J. De Jonge (dir.), *The Biblical Canons*. Leuven University Press / Presses Universitaires de Louvain, Preeters, Leuven, 2003.

giáo lý.<sup>6</sup> Và như thế, nỗ lực học thuyết hóa ấy phải chịu ảnh hưởng của một *bối cảnh song đôi* cần được vấn gọn gọi lại, bởi đó không vẫn còn là bối cảnh của hiện nay.

*Bối cảnh song đôi của việc minh định linh hứng: minh định “tân đại”*

Một mặt, các *tác giả loài người* [của Kinh Thánh] bắt đầu được lưu ý đến, nhưng cùng lúc cũng phải cố làm sao để bao nhiêu có thể, bảo toàn cho được ý niệm về một *Tác giả thần linh* của Kinh Thánh. Tuy nhiên, khoa chú giải phê bình, xuất hiện chẳng bao lâu sau đó, sẽ tiến hành công tác mà không dùng đến giả thiết kia, cho tới lúc ở vào thế phải đối diện với nó, không còn phải như là một giả định của chính mình mà như là ý tưởng thần học có một lịch sử có thể trình thuật lại: như thấy ở ngoài Kitô giáo, bởi vì cũng có thể gặp thấy lịch sử ấy trong giới Do thái giáo của thành Alêxândria chẳng hạn,<sup>7</sup> hoặc là – một cách hoàn toàn khác – trong Hồi giáo đối với sách Côran mà họ coi là thuộc lĩnh vực “phi tạo”;<sup>8</sup> cũng như chính ở trong Kitô giáo với việc đón nhận và thích nghi lịch sử ấy hồi thời các giáo phụ, nhằm xác định mạc khải tính của Kinh Thánh Kitô giáo.

Mặt khác và cùng tiến hành song song, việc từng

<sup>6</sup> Xin xem J. Beumer, *L'inspiration de la Sainte Écriture, Histoire des dogmes I: Les fondements de la foi*, Le Cerf, Paris, 1972.

<sup>7</sup> Xin xem André Paul, *Et l'homme créa la Bible, d'Hérodote à Flavius Josèphe*, Bayard, Paris, 2000, tt. 206-219.

<sup>8</sup> Xin xem André-Louis de Prémare, *Les fondations de l'Islam. Entre écriture et histoire*, Le Seuil, Paris, 2002, tt. 278-340.

bước ‘lịch sử hóa’ Kitô giáo và giáo lý kinh thánh Kitô giáo đã gặp phải cuộc tranh luận xảy ra giữa hai phía công giáo và tin lành: bên nào cũng có cách của riêng mình để bảo vệ ý niệm về Tác giả thần linh của Kinh Thánh.

Trong *đường hướng chính thống phái Lute*, linh hứng được quan niệm – cho tới thế kỷ 18 – theo nghĩa từ ngữ (*verbale*) để nhờ đó giữ được đặc quyền cho phép coi một mình Sách Thánh (*sola scriptura*) một mình Sách Thánh (*sola scriptura*) là Lời Thiên Chúa. Nhưng, ngay từ khi khoa phê bình lịch sử nắm lấy được Kinh Thánh, thì đối với Lute, Lời trên thập giá đã đóng vai Quy điển trong quy điển của Sách Thánh, để chỉ hiện thực công trình cứu độ cho ai biết lắng nghe; do đó, linh hứng chuyển di từ từ ngữ văn bản – từ nay được phó vào tay các sử gia – để hướng tới biến cố đón nhận qua đó, Lời đảm bảo cho tính chất “*extra nos*” (khách quan) của tiếng sống động trong Phúc âm, có sức tác động *hic et nunc* [ở đây và bây giờ] trên tội nhân.<sup>9</sup> Kitô giáo thời hậu Trentô đã tỏ ra ưu tư hơn đối với việc minh xác toàn bộ công trình khai triển tín lý mà chính công đồng giới thiệu, trực diện với học thuyết Lute và diễn đàn của lịch sử; và như thế, công đồng đã đặt Kinh Thánh vào trong tương quan với Truyền thống, với tâm trạng lưỡng lự giữa hai học thuyết khác nhau: một bên là học thuyết cho rằng linh hứng tính của Kinh Thánh là đã đủ để minh chứng cho thấy chính thực tính của tình trạng

---

<sup>9</sup> Xin xem Gerhard Ebeling, “‘Sola scriptura’ und das Problem.” trong Ernst Käsermann, *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1970, tt. 283-335.



Giáo hội hiện tại; và bên kia là chủ hướng coi Truyền thống là nguồn mạch thứ hai của ơn công chính hóa.<sup>10</sup> Ngay sau khi trường phái Rôma và công đồng Vaticanô I – bài viết sẽ bàn tới sau về công đồng này – đưa ra những giải thích để làm sáng tỏ, thì tình trạng dao động ấy vẫn tiếp tục bởi có quan niệm nghĩ rằng Mạc Khải dành ưu vị cho các chân lý đức tin chứa đựng trong Kinh Thánh; như thế, suốt trong thời tân đại, linh hứng tính của Kinh Thánh được coi là bằng chứng đảm bảo cho nền tảng giáo lý và lịch sử của Kitô giáo trong nhãn quan của thời hiện đại.

Xem ra luận đề Karl Rahner đề xuất trong thời hoặc bối cảnh lịch sử của công đồng Vaticanô II và đã được Hans Urs von Balthasar tiếp nhận ở trong tập một bộ sách *Esthétique* của ông,<sup>11</sup> là nỗ lực ‘biện giáo’ tầm cỡ cuối cùng nhằm vào việc trả lời cho những khó khăn nan giải còn sót lại của cách định nghĩa thời tân đại vẫn giữ về linh hứng. Đứng trước bối cảnh song đôi ấy – như đã gợi lên trên đây – Rahner đã dùng đến một ‘chiến thuật’ luận lý song đôi, đọc thấy rõ ở trong tập chuyên khảo năm 1958 của ông. Mục đích đọc nhất nhắm tới là làm sao để giúp nhận ra rõ hơn tính chất đơn giản trong *nguyên tắc* phối hòa những “điểm quy chiếu” khác nhau trong Kitô giáo: Kinh Thánh linh hứng, Truyền thống và huấn quyền.

Theo tác giả, ý niệm *tín lý* áp dụng cho linh hứng

<sup>10</sup> Xin xem Josef Ratzinger, “Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs,” trong Karl Rahner & Josef Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*, “Quaestiones disputatae” 25, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1965, tt. 25-69.

<sup>11</sup> Hans Urs von Balthasar, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la Révélation I, Apparition* (1961), “Théologie” 61, Aubier, Paris, 1965, tt. 449tt.

cần phải được hiểu theo một *mô thức* trừu tượng nào đó; khi gán cho ý niệm đó một nội dung *chất thể*, thì cần phải lưu ý làm sao để tránh dùng đến những biểu tượng có tính cách thần thoại. Do đó, tác giả đã cố làm cho ý tưởng về một Tác giả thần linh của Kinh Thánh thành khả tín với cách hiểu như vậy, là coi nguồn gốc thần linh của Kinh Thánh đơn thuần như là “thời điểm nội giới” của tiến trình hình thành lịch sử của Giáo hội sơ khai, tiến trình được quy thuộc về Thiên Chúa *một cách tổng thể* như là cuộc thành tựu của những gì Ngài mạc khải. Một luận chứng khác, tiến sâu hơn vào giữa cuộc tranh luận liên giáo phái, đánh vào “kiểu giảng dạy” về nội dung Mạc khải, ẩn ngầm phía dưới toàn bộ truyền thống thời hậu Trentô: qua Kinh Thánh và Truyền thống, Thiên Chúa đã truyền dạy cho chúng ta về những chân lý phải tin; dạng thức trình bày này đã kéo theo vấn đề gai góc về hai nguồn (mạc khải). Thế nhưng, một khi biết đi theo ánh sáng công đồng Vaticanô II để tìm hiểu, thì có thể tiến ngay đến chỗ nhận ra *Mạc khải như là thông truyền*, còn hơn nữa, như là việc Thiên Chúa tự-thông truyền, lộ hiện nơi việc tiếp nhận Ngài ở trong Giáo hội, tức là trong truyền thống tông đồ – mà Kinh Thánh “được linh hứng” cùng lúc là dạng biểu hiện lịch sử và là tiêu chuẩn cho tương lai – thì vấn đề gai góc về hai nguồn sẽ không còn. Và như thế, tức khắc cấu trúc *mô thức* của Kitô giáo lộ hiện rõ nét và đơn giản: truyền thống hậu tông đồ của Kitô giáo phải được hiểu như là việc đón nhận Mạc khải qua một hành động tất yếu là đọc các Sách Thánh của Giáo hội thời các tông đồ; mà bởi vì đôi lúc trở thành cớ tranh chấp, nên việc đọc hay là giải thích như thế phải được quy

luật hóa do huấn quyền – là thẩm cấp cuối cùng (= tối cao) – sinh động của Giáo hội, là huấn quyền đã từng liên tục hoạt động ngay từ giữa lòng Truyền thống tông đồ.

*Việc chuyển di ý niệm “linh hứng” trong thời nay*

Dù không đi sâu vào trong diễn tiến lý luận rất tế nhị của Rahner, thì cũng phải hỏi xem là còn có thể tiếp tục đi theo tác giả xa hơn nữa không, bởi vì không những bối cảnh, mà cả chỗ đứng của Kinh Thánh ở trong môi trường văn hóa hiện đại đã thay đổi rất nhiều so với thời tác giả đề xuất giải thuyết, như đã lưu ý sơ qua trong phần dẫn nhập. Thử hỏi trong hoàn cảnh mới này, ý niệm linh hứng còn được coi là có lợi ích gì nữa không? Hay đúng hơn, chỉ còn được coi như là một thứ ý niệm công kênng choán chỗ, chỉ đáng để cho lưỡi dao cạo của Occam – *entia non sint multiplicanda sine necessitate* – gọt bỏ?

Từ đầu, xem ra luận đề của Rahner đã hướng bước tiến về phía sau đây: linh hứng đã biến hầu như mất hút trong Mạc Khải, và điều mà linh hứng muốn chỉ cho thấy là việc thành lập Giáo hội sơ khai, tức Giáo hội đã nhận được nó, và qua việc khai sinh Kinh Thánh ở giữa lòng mình, cũng chính Giáo hội sơ khai này đã, từ trong ý thức tông đồ có về mình, ngổ lờ với tương lai của chính mình.<sup>12</sup> Mặt khác, tác giả bài viết này cũng không thấy có nhà chú giải nào coi ý tưởng thần học theo đó, Kinh Thánh có Thiên Chúa làm Tác giả chính, như là *giả thiết* hay tiền ước cần cho công việc tầm cứu mình

<sup>12</sup> Karl Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*, tr. 57

đang làm. Có phải việc huấn quyền làm như giữ lặng thinh đối với vấn đề từ sau hiến chế tín lý về Mạc Khải *Dei Verbum*, cũng phải được cắt nghĩa theo chiều hướng đó không? Thêm vào đó là những hiểu lầm không tránh được thường xảy ra khi bàn tới ý niệm linh hứng hoặc Tác giả thần linh, ở trong các cuộc bàn thảo liên tôn hiện nay. Từ đó, truyền thống kitô không ngừng đứng trước nguy cơ bị dồn xếp vào loại các “tôn giáo cuốn sách”, trong khi chính truyền thống kitô trên nguyên tắc, không lấy gì làm khó để chấp nhận cách thức người khác đối xử với Kinh Thánh của mình, tựa như chính mình đối xử với bản *Bảy Mươi*: như thế có nghĩa là chấp nhận rằng *sở hữu* văn học mình có trên Kinh Thánh có thể bị quên đi, bởi ngày nay, *bất cứ* tác phẩm cổ điển nào cũng đều được coi như là *sở hữu* chung của nền văn hóa loài người.

Có thể vặn hỏi rằng thần học gia công giáo có bốn phận phải làm cho giáo lý chính thức về linh hứng đi đến chỗ có thể được chấp nhận; đó là điều Rahner đưa ra sức làm, dù tác giả cố ý cho hiểu tính cách tương đối phụ thứ của ý niệm đang bàn đến.<sup>13</sup> Bài viết không may có ý phủ nhận, nhưng ngược lại, muốn hoàn thành nỗ lực ấy trong một bối cảnh mới. Theo các luận chứng vừa nêu một cách sơ lược trên đây, thì hẳn khởi điểm của việc suy tư về linh hứng không còn có thể là ý niệm linh hứng biểu trình theo kiểu giáo lý thường làm, bởi đó là kiểu trình bày thuộc một thời đã qua trong lịch sử văn hóa của Kinh Thánh, và không còn thích hợp cho thời nay; chúng ta đã dần dần ý thức ra tính cách lịch sử

<sup>13</sup> *Ibid.*, tr. 58.

ấy. Ngày nay, đúng hơn là phải đi từ *sự kiện kinh thánh* như gặp thấy ở trong xã hội hiện thời, và đi từ *lễ lối thực hành của việc đọc Kinh Thánh ở trong Giáo hội*, một lễ lối hiện hành, nhưng *từ nay tách rời khỏi* các cách thức thực hành khác do ở chỗ nó nhắm tới việc giúp mở lối cho người đọc đến gặp gỡ với Mạc Khải, là nguồn sức thiêng tác tạo (hoặc tái tạo) nhóm các người đọc thành Giáo hội.

Vậy thì cần phải giả định chỗ đứng mà văn bản kinh thánh đang có ở giữa môi trường văn hóa, bởi qua đó, văn bản ấy đến với mọi người và mọi nhóm hiện sống trong những hoàn cảnh rất khác nhau ở giữa xã hội, cũng như cần phải vạch rõ cho thấy *bằng cách nào*, một số trong họ, nhờ dùng qua những phương thức ngẫm đọc chung, đã đi đến chỗ lắng nghe được một Lời mà họ hiểu là chỉ có thể đến từ một Vị gọi là Thiên Chúa, Lời của Thiên Chúa, Lời vén mở cho họ thấy tình trạng lòng tin của mình, và đồng thời quy tụ họ lại với các người khác đã từng sống qua cùng một kinh nghiệm lắng nghe tương tự, dù là có một không hai đối với mỗi người. Chỉ con đường đó – cho tới giây phút này vẫn còn tạm sơ phác – mới có thể đưa dẫn tới chỗ nói về linh hứng trong một cách thức chấp nhận được; như thế không phải do chính bản văn hiểu theo nghĩa là một sản phẩm văn hóa, nhưng là do *những hiệu quả hay tác dụng bởi ý nghĩa xảy ra trong và giữa các người đọc* văn bản kinh thánh. Do đó, cần phải phân chia các người đọc thành loại – bởi chỉ có một số là kitô hữu – và theo nhu cầu cùng sở thích của họ; điều đó dẫn tới kết luận là phải nói rộng ý niệm của chính linh hứng,

tức là phải được hiểu qua góc cạnh các hiệu quả, và *đồng thời* phải đưa thêm vào những giới mức hay tiêu chí phân biệt; bài viết sẽ bàn thêm sau. Chính từ những hiệu quả phát xuất do việc đọc văn bản – cảm nhận, tùy theo sự mong đợi và lợi ích của mỗi người, như là “*có sức truyền linh hứng*” – mà người đọc lần bước quay trở lại với chính văn bản để tìm biết về quan hệ nó có với Mạc Khải.

Đó là điểm mới mẻ của phương thức nghiên cứu vấn đề. Rahner đã đặt vấn đề, nêu lên từ hồi thế kỷ 19, để tìm xem: *làm sao người ta đã có thể nhận ra được linh hứng tính của một cuốn sách nào đó*, bởi như chúng ta biết, quy điển Kinh Thánh chỉ được chính thức hình thành vào một thời khá muộn về sau. Để trả lời, thì tác giả mình nhiên giả định rằng “các cá nhân chỉ có thể biết được điều đó một cách dứt khoát và rõ ràng nhờ Giáo hội và qua huấn quyền của Giáo hội”, bởi vì “các đặc tính khách quan và cố hữu của các bản viết tự chúng không thể làm nền tảng để dựa vào đó mà đưa ra một phán quyết chắc chắn về linh hứng tính của chúng.”<sup>14</sup> Nhưng, làm sao Giáo hội đã có thể biết được linh hứng tính ấy? Chỉ còn có một cách là dựa vào những tiêu chí của “*quy điển tính cụ thể*” của một cuốn sách, là những tiêu chí tiến hành mà không liên hệ gì tới ý niệm linh hứng; phương thức nghiên cứu lịch sử-thần học của Bernard Sesboüé<sup>15</sup> và bài Alain Le Boul-

<sup>14</sup> *Ibid.*, tt. 32tt.

<sup>15</sup> Bernard Sesboüé, “La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration,” trong *La réception des Écritures inspirées*, RSR 92 (2004) 24.

luec viết về tiến trình lịch sử của vấn đề<sup>16</sup> đều nằm trong khuôn vi ấy: Giáo hội có thể xác định linh hứng tính của một cuốn sách, vào một thời gian lâu sau, đơn thuần là vì Giáo hội đã nhìn nhận và bây giờ biết rõ một cuốn sách nào đó có mang “tính chất tông đồ”, tức là “nó đã được một tông đồ biên soạn và/hoặc biểu hiện *một cách tinh tuyền* ý thức đức tin mà Giáo hội thể hệ các tông đồ đã có.”<sup>17</sup>

Nhưng, ngày nay, một cá nhân, kitô hữu hay không, hoặc một *nhóm* nào đó mở Kinh Thánh để đọc, thì chỉ họa hiếm lắm mới ý thức là mình đang đọc “cuốn sách của Giáo hội”.<sup>18</sup> Dù sao thì họ cũng không còn nghĩ ngay về Giáo hội để nhìn nhận linh hứng tính của những gì đang nói với họ qua và nhờ bản văn; tông đồ tính của một bản văn như thế, hoặc sự kiện bản văn biểu hiện ý thức tinh tuyền của cộng đoàn sơ khai càng không đảm bảo cho họ được chút nào về linh hứng tính của bản văn. Thế nên, trước tiên và hơn hết, điều được lưu ý tới là *chính kinh nghiệm có được từ việc đọc một văn bản nào đó* [trong Kinh Thánh], tất nhiên là không nhất thiết phải chặn ngang con đường dẫn tới kinh nghiệm “giáo hội” – và điều này có thể xảy ra khi đọc chung trong các nhóm – hoặc dẫn tới việc đối chiếu kinh nghiệm hiện có với ý thức tông đồ tính của Giáo hội.

Thế nên, ngày nay, xem ra là cần phải trở lại – dù là

<sup>16</sup> Alain Le Boulluec, “Le problème de l’extension du canon des Écritures aux premiers siècles,” trong *La réception des Écritures inspirées*, RSR 92 (2004) 85-87.

<sup>17</sup> Karl Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*, tr. 36.

<sup>18</sup> *Ibid.*, tr. 55.

một cách thức khác – với trạng huống ban đầu, lúc mà *những gì xảy ra trong chính hành động ngẫm đọc* đều dựa trên – không giống với điều Rahner nhận định – “các đặc tính khách quan và cố hữu của các bản viết, xét tự trong bản chất của chúng” và đều có tác dụng phản hồi những hiệu quả của linh hứng, phát sinh trong và giữa các người đọc, do chính uy thế của những gì đã được đọc. Cho đến nay, hoàn cảnh ban đầu ấy ít được các sử gia kitô chuyên về nguồn gốc kitô khảo cứu, có lẽ là vì theo thói quen, vấn đề linh hứng thường được xử lý chung với tiến trình hình thành Quy điển Kinh Thánh, thay vì được nghiên cứu bắt đầu từ lịch sử cổ cùng tân đại của khoa chú giải, và ngay cả từ thiên lịch sử về việc phối kết công tác biên soạn cùng với lễ lối thực hành việc đọc các văn bản.<sup>19</sup> Nhưng, trước khi trở lại với điểm thường bị che khuất này, thì cần phải đối đầu thẳng với điểm chướng ngại làm tắc nghẽn con đường dẫn đến tận cốt lõi của kinh nghiệm về linh hứng: đó là lối phân biệt – do trường phái Rôma và Franzelin đề xuất – giữa linh hứng Kinh Thánh và ơn trợ giúp Thánh Linh hứa ban cho Giáo hội để giải thích Kinh Thánh.

## **2. Khác biệt giữa linh hứng và sự trợ giúp: trở ngại lớn về mặt “khoa học luận”**

Ý niệm theo giáo thuyết về “linh hứng của Kinh Thánh” như được dẫn giải rõ hồi thế kỷ 19 và trong công đồng Vaticanô I, quả không thể hiểu được ngoài

---

<sup>19</sup> Xin xem nhận định về phương pháp học của Alain Le Boulluec, trong *La réception des Écritures*, RSR 92 (2004) 54tt.



tương quan khác biệt đối với “sự trợ giúp của Thánh Linh”. Thử bàn vấn gọn về tính cách chủ chốt của cách phân biệt ấy trước khi trình bày về trở ngại lớn nó gây ra ngày nay cho nỗ lực đặt “linh hứng” vào trong các hiệu quả phát sinh từ chính việc đọc Kinh Thánh.

### *Những điểm chủ chốt của một cách phân biệt*

Hẳn là chán ngấy nếu phải kể lại những cuộc tranh cãi kéo dài suốt trong thời gian biên soạn phần hai trong chương II của Hiến chế *Dei Filius* về linh hứng của Sách Thánh. Đáng tiếc là chỉ biết được quá ít những gì thiên chuyên khảo lỗi lạc của Walter Kasper viết về chủ đề “Giáo lý của truyền thống theo trường phái Rôma”, hoàn tất ngay trước khi kỳ họp đầu của công đồng Vaticanô I. Kasper cho thấy rằng “Franzelin phân biệt đoàn sủng linh hứng do Thánh Linh – coi đó là một hiện tượng ngoại thường, gắn liền với thời thiết lập của Mạc Khải – với sự trợ giúp thường xuyên của Thánh Linh, là Đấng làm cho Giáo hội có khả năng bảo toàn cùng khai triển kho tàng đức tin, và cách riêng là có khả năng phân tách các sách được linh hứng ra khỏi số những sách không được linh hứng, để từ đó qua Quy điển, giới thiệu các sách kia là những sách được linh hứng.”<sup>20</sup> Cách phân biệt này sau đó đã được chương 4 của *Hiến chế về Giáo hội* lấy lại: “Thánh Linh đã không được hứa ban cho các người kế vị Phêrô (chương

<sup>20</sup> Walter Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule (Giovanni Perone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader)*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1962, tr. 407.

4 của *Pastor aeternus* chỉ nói về các vị này) để nhờ được Người mạc khải, các vị dạy cho biết một giáo lý mới, nhưng là để với sự trợ giúp của Người, các vị cẩn trọng gìn giữ và trung thành trình bày mạc khải đã được các Tông đồ lưu truyền lại, tức là kho tàng đức tin.”<sup>21</sup> Được các thần học gia rộng rãi đón nhận, cách phân biệt ấy cũng có mặt ở trong thiên chuyên khảo của Rahner, và, dĩ nhiên là cả trong phương thức nghiên cứu lịch sử-thần học của Bernard Sesboué.<sup>22</sup>

Thử nói cho rõ hơn về những điểm chủ chốt của cách giải thích ấy. Theo Kasper, đó là kết quả của nỗ lực công đồng đưa ra nhằm phối kết cho ăn khớp – và theo đường hướng của Irênê và Tectulianô – ba yếu tố trong *paradosis* (truyền thống sống động) kitô, đó là: Kinh Thánh, Truyền thống và Giáo hội với huấn quyền. Nhất là Franzelin đã cho phép quan niệm sự khác biệt giữa Kinh Thánh linh hứng và Truyền thống không phải như là sự phân biệt về nội dung (dù sự phân biệt này đã được dùng đến trong mẫu chỉ dẫn về Mạc khải cũng nơi chương hai của *Dei Filius*<sup>23</sup>), nhưng như là một sự khác biệt dạng thức hoặc chức năng: sự hiện diện của Mạc khải ở trong truyền thống “khẩu thụ” (*tradition orale*) của Giáo hội giúp cho nhận ra điều đó trong một cuốn sách, do bởi một loại “đồng bản chất” (*connaturalité*) thiêng liêng. Phần tiếp theo của văn bản nói rõ hơn và gia cố mạnh hơn cách *phân biệt có tính cách chức năng*

<sup>21</sup> *DzH*, 3070.

<sup>22</sup> Bernard Sesboué, “La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration,” *RSR* 92 (2004) 24, và rõ hơn ở tr. 41.

<sup>23</sup> *DzH*, 3004 và 3005.

đó. Quả thế, một đảng, công đồng xác định *một cách khăng quyết* trách nhiệm về mặt huấn quyền của Giáo hội, coi đó là thẩm quyền phán định và giải thích;<sup>24</sup> tuy nhiên, mặt khác, công đồng lại tái lập cách hiểu *có tính cách phủ nhận* của Trentô, về thực trạng “nhất trí đồng loạt của các giáo phụ”, và như thế bảo đảm cho sự tự do của các nhà chú giải và các sử gia, bởi họ chỉ còn đơn thuần chịu ràng buộc bởi một *quy phạm hạn chế* duy nhất là *không đi nghịch lại* với huấn quyền và với thực trạng “nhất trí đồng loạt của các giáo phụ.”<sup>25</sup> Kasper lưu ý là việc tái xác định công thức của Trentô vào lúc cuối cuộc bàn thảo – qua đó, được phân biệt rõ giữa “cảm thức Giáo hội” đánh dấu bởi một hành động phán định minh nhiên, và “tình trạng nhất trí của các giáo phụ” *rộng rãi hơn bội phần* – đã dứt khoát và chính thức loại trừ việc đồng nhất hóa – như một số thần học gia Rôma chủ trương – giữa truyền thống và giáo lý do huấn quyền Giáo hội minh định.

*Khác biệt giữa ơn linh hứng với ơn trợ giúp gây chướng ngại?*

Vậy, nếu văn bản của công đồng Vaticanô I xem ra để bỏ ngỏ việc hiểu truyền thống theo nghĩa *thần khí học*, truyền thống mà dù về mặt chức năng có khác với Kinh Thánh linh hứng thì cũng liên hệ chặt chẽ với Kinh Thánh do bởi tính cách “đồng bản chất” thiêng liêng, thì tại làm sao và theo nghĩa nào coi sự khác biệt

<sup>24</sup> DzH, 3007, 3011 và 3020.

<sup>25</sup> DzH, 3007.

giữa ơn linh hứng và ơn trợ giúp như là một chương ngại?

1. Trước tiên, vấn đề phát sinh từ *lịch sử quan* mà cách phân biệt kia kéo theo, và thường được nói lên với việc “qua đời của tông đồ cuối cùng”. Xét về mặt thuần túy lịch sử, hẳn thật là khó để phân biệt giữa một giai đoạn thành lập của Mạc Khải, chấm dứt với việc “qua đời của tông đồ cuối cùng” (cho dù có nới rộng từ ngữ để hiểu về thế hệ tông đồ đi nữa), và phần còn lại của lịch sử Giáo hội: bài viết của Alain Le Boulluec về các giai đoạn lịch sử trong tiến trình quy điển hóa kinh thánh là một dẫn chứng minh họa về điều khó khăn đó.<sup>26</sup> Hơn nữa, nếu lấy lại định nghĩa của J. Habermas để mô tả thời tân đại như là giai đoạn “ý thức về vấn đề lịch sử đối với việc bỏ rơi những thời kỳ mẫu mực của quá khứ và đối với sự cần thiết phải rút ra từ chính mình những gì làm nên quy phạm,”<sup>27</sup> thì không thể không đọc lịch sử của khoa chú giải phê bình qua góc cạnh của sự việc ý tưởng – mà nay đã biến mất – về văn bản “thánh” kết chặt với một giai đoạn huyền thoại hoặc sáng lập. Thêm vào đó là luận chứng lịch sử-thần học do Pierre Vallin đề xuất, nhận việc loại bỏ nguyên tắc phủ hệ của các thế hệ ở vào thời trước khi Đấng Thiên Sai đến, để ủng hộ điều gọi là “tình trạng hòa hợp có tính cách đồng đại trong thời sáng lập” hoặc là – theo Giúxtinô – “tinh thần đồng chí” giữa các tông đồ

<sup>26</sup> Alain Le Boulluec, “Le probleme de l’extension du canon des Écritures aux premiers siècles,” *RSR* 92 (2004) 47.

<sup>27</sup> Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences*. Gallimard, Paris, 1958, tt. 23tt.

và môn đồ của các vị. Vallin lưu ý cách riêng đến điểm này: “sự việc các tông đồ qua đời không phải là chủ đề trọng tâm của Tân Ước. Cuộc sống ‘đồng đại’ (*synchrone*) của các vị vẫn tiếp tục qua các đồng chí của các vị. Còn khi các đồng chí này qua đời, thì đúng là cách nào đó, một chân trời được kết thúc và đóng lại, tuy nhiên, không thể hiểu chân trời này theo dạng niên đại.”<sup>28</sup> Nếu trình thuật trong sách Đệ nhị luật về lúc ông Môsê qua đời quả là chủ yếu trong việc hiểu về quy điển Kinh Thánh Do thái, thì đối với việc ‘đóng’ danh mục các sách Tân Ước, sự việc xảy ra khác hẳn.

2. Mà, thể thức lịch sử-thần học – thường nhấn mạnh đến điểm dứt giữa một thế hệ sáng lập đã mãi mãi qua đi, và các người kế nghiệp họ – lại gặp cơ nguy giảm thiểu tính chất *cùng thời* (*contemporanéité*) giữa chúng ta với Mạc Khải, và tính chất *sáng tạo cố hữu* của mọi hành động tiếp nhận, là hành động không chỉ giới hạn ở việc bảo toàn một cách thụ động. Hẳn là công đồng Vaticanô I đã dành một khoảng rộng cho tự do trong việc nghiên cứu lịch sử và chú giải, khi chỉ nêu lên một quy tắc đơn giản, quy tắc *bất tương phản* đối với giáo lý minh định và đối với tình trạng nhất trí của các giáo phụ (một tình trạng sâu rộng khôn lường vượt hẳn ra ngoài tầm nhận thức trực tiếp); nhưng công đồng lại lồng việc nghiên cứu ấy vào trong tình trạng đối đầu giữa một bên là việc đọc Kinh Thánh theo lẽ lối chính thức hay theo cơ chế thiết định, cần được các nhà chú

---

<sup>28</sup> Pierre Vallin, *La formation de la Bible chrétienne*, trong Centre Sèvres (do C. Theobald điều hành), *Le Canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques*, “Lection divina” 140, Le Cerf, Paris, 1990, tt. 222tt.

giải và các sử gia hợp thức hóa,<sup>29</sup> và bên kia là những gì thuộc lãnh vực ngẫm đọc các bản văn có tính cách riêng tư hoặc do lòng sùng mộ. Và như thế, chức năng linh hứng cùng canh tân<sup>30</sup> chúng có trên bình diện tập thể và lịch sử với vô số gương mặt trong Giáo hội, bị che khuất. Các dòng tu hay các nhóm đời sống thiêng liêng đã ra sức mang lại cho chúng – qua các đặc sủng của các vị sáng lập – một chức năng thiên về mặt xã hội và “giáo hội”, ở phía dưới lề lối ngẫm đọc chính thức. Đó chính là hậu quả tác hại thứ hai – thiên nhiên hơn về mặt giáo hội học – của việc phân biệt cổ điển giữa linh hứng Kinh Thánh và ơn trợ giúp hứa ban cho các người có thẩm quyền giải thích Kinh Thánh.

### “Giáo hội sơ khai”

Nếu thực sự coi ảnh hưởng do các trở ngại vừa nêu trên đây gây ra là đáng lưu ý, và coi trọng *thực kiện kinh thánh* như nó đang xuất hiện trong văn hóa thời nay, thì cần phải thiết cấu lại dạng thức lịch sử-thần học đặt cơ sở trên cách phân biệt giữa giai đoạn sáng lập hoặc mô mẫu, và thế hệ ngày nay không còn những đặc

<sup>29</sup> Đó cũng là điều quy định trong hiến chế *Dei Verbum* (1965) về Mạc Khải và việc truyền lưu Mạc Khải: số 12 § 3.

<sup>30</sup> Về tính chất sáng tạo này, xin xem hiến chế *Dei Verbum* của Vaticanô II, số 24: “Khoa thần học thánh dựa trên lời viết của Chúa (Kinh Thánh), gắn liền với Truyền thống, như trên một nền móng trường cửu; cũng trong lời ấy, thần học được củng cố, trở nên vững chắc và được mãi trẻ trung, trong khi đi theo ánh sáng của đức tin để tìm kiếm tất cả sự thật tiềm ẩn trong mẫu nhiệm Chúa Kitô.”

tính ấy<sup>31</sup>. Như thế, cần phải đi từ phương thức *loại suy* giữa một bên là thực trạng văn hóa và giáo hội hiện nay của chúng ta, và bên kia là “Giáo hội sơ khai”.<sup>32</sup> Từ ngữ “Giáo hội sơ khai” bao hàm trước tiên, những gì cuộc nghiên cứu lịch sử và chú giải làm cho chúng ta phải đối diện từ gần ba thế kỷ nay, đó là: sự khác biệt giữa một hình ảnh coi như đã biến mất về Công giáo, và việc phát sinh đa dạng của một Giáo hội những thời nguyên thủy, một Giáo hội dù có ý thức về nhiệm vụ nhận định của mình – đọc thấy qua những dấu vết đầu tiên được viết ra mà chúng ta có được – thì từ từ cũng để mọc lên ở giữa chính mình một ‘bộ’ quy phạm nhằm giúp cho biết không ngừng lắng nghe với một cách thức mới, Lời của Đấng đã triệu tập mình lại. Như vậy, ý niệm “Giáo hội sơ khai” có thể bao gồm cả Giáo hội hiện thời nữa, theo cách thể của một cuộc phát sinh thường xuyên; giả thuyết càng dễ chấp nhận khi mà tình trạng tàn lụi của một số thể dạng Công giáo trong các miền xứ chúng ta<sup>33</sup> thúc đẩy chúng ta phối hợp những gì biết được từ lịch sử của những thời sơ khai Kitô giáo, với một nền thần học “thực tiễn và cơ bản”, đi sát với những gì đang nảy sinh trong thời nay.

Thực ra, cần phải đi từ điểm giao nhau của hai ý

---

<sup>31</sup> Xin xem C. Theobald, *Pour une théologie de l'institution conciliaire*, trong *Une Église en concile. Entre histoire et théologie*, RSR 93 (2005) 267-290, cách riêng là 284-287.

<sup>32</sup> Đó là từ do Pierre Batiffol dùng cho đầu đề của cuốn *L'Église naissante et le catholicisme* (1909), lần xuất bản thứ 7, Gabalda, Paris, 1919. Dùng từ của P. Batiffol, nhưng bài viết không đi theo con đường biện giáo của tác giả.

<sup>33</sup> Xin xem chẳng hạn Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003.

nghĩa hàm ngụ trong từ ngữ “Giáo hội sơ khai” để tổ chức lại dạng thức cổ điển và đưa phương thức *loại suy* vào ứng dụng. Đó là điều bài viết muốn xác định rõ bằng cách đi từ ý nghĩa của ý niệm như được hiểu trong thời nay.

1. Khi chọn quan điểm thực nghiệm của người đọc Kinh Thánh trong thời nay, thì không còn có thể *giả thiết* lề lối chính thức trong việc đọc văn bản linh hứng, như thấy ở trong cấu trúc giáo lý của Công giáo và trong các sách bốn, việc đọc mà dù Giáo hội nhận là được đảm bảo bởi tác động trợ giúp của Thánh Linh. *Đi từ* thực trạng đơn thuần văn hóa của Kinh Thánh, như đã gợi ý trên đây, và từ các lề lối thực hành rất khác nhau trong việc đọc Kinh Thánh, thì có thể nhận ra giữa vô số các nhóm ‘độc giả’ đã thực sự để cho bản văn soi dẫn và uốn nắn, những người vượt qua được ngưỡng của việc ý thức và trở lại, tựa như là việc hình thành hay khai sinh Giáo hội (*ecclesio-genèse*). Khi bản văn làm phát sinh được những hiệu quả có ý nghĩa và mang đầy nghị lực trong và giữa các ‘độc giả’, giúp cho mỗi người nhận ra chính mình trước những gì mình đọc, thì lúc đó, tất có thể nói đến vấn đề linh hứng, dù nhóm ‘độc giả’ không bị buộc phải – hoặc ngược lại, bị cản ngăn không – đi đến chỗ lập thành các ‘tổ’ giáo hội. Nối tiếp *Spiritus Paraclitus* (1920), chương 3 của hiến chế *Dei Verbum* (1965) đã lấy lại từ ngữ thánh Hiêrônimô dùng để biểu đạt dây nối kết đường tròn giữa linh hứng tính của bản văn và việc giải thích bản văn “trong ánh sáng của chính Thần Khí đã gây nên việc biên soạn bản văn”,<sup>34</sup>

<sup>34</sup> *Dei Verbum*, số 12 § 3.



và hiến chế cũng đã rứt rề phác họa ra một đường lối cho việc đọc Kinh Thánh, có khả năng dẫn tới chỗ phát hiện và giải thích toàn bộ văn bản nhờ truyền thống sống động. Ngày nay, việc đơn thuần phổ biến văn bản kinh thánh vào giữa môi trường văn hóa, trong đó gặp thấy hết mọi thứ nhu cầu, làm cho bản văn trở thành một khởi điểm đặc biệt quan trọng trong tiến trình trở lại (*conversion*), tuyệt đối không chút gò ép. Về điểm này, bài viết sẽ bàn rõ hơn trong phần cuối.

2. Khi mà lịch sử nhập cuộc và giúp cho người đọc hiểu ra tiến trình hình thành của văn bộ kinh thánh, thì chính người đọc ấy sẽ bắt đầu nhận ra được những điểm tương và dị đồng giữa “Giáo hội sơ khai” của các thế kỷ đầu, và việc hình thành của Giáo hội mà có thể mình đang tham dự ngay trong khi mình cùng tiến bước với những người khác trên đường ngẫm đọc bản văn (kinh thánh). Và như thế, *tình trạng tương tự* giữa hai hoàn cảnh sẽ làm phát sinh những hiệu quả đặc thù của nó: phát hiện ra sự khác biệt tức là nhìn nhận rằng Kinh Thánh và Giáo hội sơ khai – là Giáo hội đã xác định văn bộ ấy – hiện hữu  *rồi*, và mọi bước hình thành – mọi cuộc sinh ra – về sau của Giáo hội, tại bất cứ một miền xứ nào, đều đã có những bước đi trước  *rồi*. Đó là tâm điểm của thần học cổ điển về linh hứng; theo Rahner thì nền thần học này đối ngược lại với một dạng hiện tại thuyết (*actualisme*) trong đó, việc nhập thể bị bỏ quên: “có quảng diễn và khai triển cách nào đi nữa, thì tất cả những gì đến sau cũng chỉ hiện hữu được là nhờ đã xuất phát từ cội nguồn thiết định trước (Giáo hội thời nguyên khai), chứ không chỉ là từ Đấng (Thiên

Chúa) hằng không ngừng thiết định lại.”<sup>35</sup>

Nếu thế thì ngày nay, cần phải đặt câu hỏi để biết nền tảng đã được thiết định kia thực sự là gì đối với những ai cuối cùng đã đạt tới chỗ đọc bản văn theo cung cách kitô. Nếu muốn đứng ở thế khai sinh và không dành ưu thế cho bất cứ một bối cảnh lịch sử nào của quá khứ, dù là bối cảnh của thời các tông đồ, thì dĩ nhiên là cần phải xác định *đúng thế thức* (*quy phạm chuẩn tắc / norma normans*) – qua tiến trình tiếp nhận thành công – những gì nối kết hoặc đồng thời cắt rời trong các điều Đức Giêsu đã để lại nhằm đưa tới *tác dụng* đó ở nơi các môn đồ của Người, và đã để lại *một cách làm sao* cho tác dụng tiếp nhận kia trở thành khả thể. Điều mà cả đến ngày nay nữa, vẫn có thể gọi là linh hứng Kinh Thánh, cũng có thể được nhận thức trong khuôn vi của cấu trúc chuẩn tắc duy nhất kia. Lúc đó, linh hứng nói lên đặc tính của *quan hệ giữa một loại bản viết và việc trực tiếp đọc bản viết ấy*, một quan hệ hoàn toàn đơm nhuần phong thái của Đức Giêsu trong cách làm cho việc tiếp nhận trở thành khả thể.

Trong phần sau, bài viết sẽ tiếp tục bàn đến công thức dùng trên đây. Và xin được một lần nữa nhắc lại ở đây: rất lấy làm tiếc là, liên quan tới ý niệm linh hứng, cuộc nghiên cứu lịch sử đã không lưu ý cho đủ đến quan hệ chặt chẽ giữa bản viết hay là cấu trúc của văn bộ kitô và việc đọc văn bộ ấy, cũng như đến giai đoạn tiền sử của thành ngữ nói về cách đọc Kinh Thánh “trong cùng một thần trí từ đó, các văn bản đã được viết

<sup>35</sup> Karl Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*, tr. 51.

ra”. Dây liên hệ “thần khí học” ấy giữa một loại văn bản và việc đọc những gì đã được viết ra, chính là giao điểm, ở đó, “chân lý” của Kinh Thánh lộ hiện trong tư thế là “chân lý nhằm tới việc cứu độ chúng ta” như *Dei Verbum* đã khẳng định (số 11). Đó là khía cạnh thứ hai trong thần học về linh hứng – chủ đề đầu mối trong các cuộc tranh luận gay go từ hồi thế kỷ 19 – mà bài viết muốn bàn tới ngay sau đây.

### 3. “... chân lý nhằm tới việc cứu độ chúng ta”

Kể từ thông điệp *Providentissimus* của Đức Lêô XIII (1893) trở đi, linh hứng các sách thánh không còn mang chỉ một ý nghĩa duy nhất là “các sách ấy có Thiên Chúa làm tác giả” – công thức được dùng từ thời công đồng Florence (1442)<sup>36</sup> – nhưng còn minh nhiên nói lên việc chúng chứa đựng “cùng với chân lý không sai lầm, tất cả những gì Thiên Chúa truyền (cho các tác giả [phụ]) viết ra.”<sup>37</sup> Ai cũng rõ là đã có những cuộc tranh cãi biền giáo dai dẳng về tính chất ‘vô ngộ’ của Kinh Thánh, do các cuộc nghiên cứu lịch sử gây ra, và thái độ lưỡng lự cho đến phút chót của Đức Phaolô VI trước khi chấp nhận công thức có tính cách thỏa hiệp, về “chân lý mà Thiên Chúa đã muốn ghi vào trong Sách Thánh nhằm tới việc cứu độ chúng ta”;<sup>38</sup> công thức muốn xác định rõ đối tượng chính thức của Kinh Thánh,

<sup>36</sup> *DzH*, 1334.

<sup>37</sup> *DzH*, 3293.

<sup>38</sup> *Dei Verbum*, số 11 § 2.

và đánh tan mọi cám dỗ quay lui lại với một ý niệm linh hứng đối với chỉ một phần chứ không phải đối với trọn cả văn bộ Kinh Thánh.<sup>39</sup> Theo thiên ý tác giả bài viết, không thể bàn đến vấn đề “chân lý” của Kinh Thánh hiểu theo ý nghĩa chỉ rõ về linh hứng tính của Sách Thánh mà không lưu ý gì tới *quan hệ “cứu độ”* giữa một bên là loại bản viết mới như Tân Ước tự giới thiệu, và bên kia là các người đọc bản viết ấy.

*Đình chỉ uy thế của bản viết và “viết” trong một cách thức mới*

Quả thế, không phải tự nó mà bản viết được coi là quan trọng, nhưng là nhờ quan hệ đặc thù Đức Giêsu và Phaolô có đối với nó. Tông đồ đã nói rõ – chẳng hạn như trong 2Cr – về ý nghĩa của việc viết (biên soạn) trong chế độ tân ước; ngài phân biệt những gì ngài viết với những gì viết trong luật (“các bia đá”), rồi còn giữ khoảng cách đối với các thư giới thiệu của “các tông đồ giả”: “Rõ ràng anh em là bức thư của Đức Kitô được giao cho *tác vụ của chúng tôi*, viết không phải bằng mực đen, nhưng bằng Thần Khí của Thiên Chúa hằng sống, v.v...” (2Cr 3:3tt). Như thế, bức thư viết chỉ hiện hữu trong tương quan với một kinh nghiệm “viết” (theo nghĩa bóng) đang xảy ra trong hiện tại, tức là “sự vén mở các gương mặt được thay hình đổi dạng để trở thành hình ảnh của Đức Chúa.” Còn đối với Đức Giêsu, thì

<sup>39</sup> Xin xem C. Theobald, “L’Église sous la parole de Dieu,” trong Giuseppe Alberigo (chủ nhiệm), *Histoire du Concile Vatican II. V. Concile de transition. La quatrième session et la conclusion du concile*, Le Cerf – Preeters, Paris, 2005, tt. 390-409.

cần phải nhấn mạnh rất rõ là dù có trưng dẫn Kinh Thánh, thì không bao giờ Ngài dành một mảy may uy thế nào cho từ ngữ “có lời chép” – ngay cả ma quỷ cũng có thể trưng dẫn Kinh Thánh, như thấy khi Ngài chịu cám dỗ trong hoang địa –; uy thế phát xuất từ ý định của Thiên Chúa, mà ‘Thầy’ lắng nghe, nhận định và nói lên từ sự thông hiệp trực tiếp với Đấng mà Ngài gọi là Cha Ngài.<sup>40</sup> Như vậy, từ tận gốc rễ, bản viết được coi là tương đối;<sup>41</sup> tuy nhiên, *cùng lúc*, nó vẫn là cần thiết, bởi lẽ, do tác dụng tầm xa nó tạo được, bản viết làm cho nổi bật thêm hơn – và có thể nói là qua tác dụng phản hồi (trở về trước) – chân lý này là chỉ có Lời *sống động*, nói lên *trong tâm tiếng* cho một người nào đó, thì mới có thể làm nẩy sinh trong tâm hồn người đó, một sự trở lại; không bao giờ bản viết có khả năng đưa tới, nhưng có thể chỉ cho thấy điều đó ở trong nơi sâu thẳm và đẩy mạnh tiến trình.

Không thể dựa theo giả thuyết cơ bản đề xuất trên đây để xem xét các văn bộ khác nhau trong Tân Ước.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Chẳng hạn, trong cách thức Ngài nhắc tới nền tảng của lệnh truyền phải yêu thương kẻ thù, khi Ngài nói về ngày sabát, hoặc khi trưng lý lẽ về việc không được ly dị. Các dụ ngôn Ngài kể, cho thấy Ngài “đồng bản tính” với cội nguồn tối hậu của công trình tạo dựng.

<sup>41</sup> Xin trưng dẫn tác giả tiếng tăm Papias de Hierapolis, là một nhân chứng sáng giá về ưu thế trội vượt của lời phúc âm sống động so với bản viết. Trong một đoạn trích từ lời nói đầu tác phẩm của ông (viết vào khoảng năm 120: *Exègèses des discours du Seigneur*, do Éuxebios thành Xêdarê trưng dẫn), ông đã thốt lên: “Tôi không nghĩ rằng những điều rút ra từ các sách cũng có thể mang lại lợi ích như những gì đến từ một lời sống động và trường tồn” (*Hist. ecclés.* III, tr 39).

<sup>42</sup> Về văn loại thư tín từ Phaolô cho tới Pôlycác, xin xem Régis Burnet. *Épîtres et lettres. Ier – IIe siècle. De Paul à Polycarpe de Smyrne*. “Lectio divina” 192. Le Cerf, Paris, 2003.

bài viết chỉ xin vạch cho thấy cấu trúc cơ bản, bởi xem ra chính cấu trúc này phải được coi là chuẩn tắc.

1. Dĩ nhiên, Đức Giêsu, các môn đồ Ngài và Phaolô cũng dùng đến *Kinh Thánh* – Luật, các ngôn sứ cũng như các văn bản khác – cùng với số đông những người đương thời: đó là *thế giới* chung của họ, được Lời Chúa nâng đỡ, và đối với người đọc, đối với cả chính Đức Giêsu, *trình thuật* giúp mở lối cho hành trình cá nhân mình, giúp nhận ra chỗ đứng của mình ở giữa những đổi thay của hoàn cảnh, cũng như giới thiệu cho những người mình thường tiếp xúc, chỗ đứng phù hợp với họ – chẳng hạn như tại hội đường Nadarét – và đồng thời tạo cơ hội cho họ xác định được điều đó.

2. *Việc đình chỉ uy thế của văn bản* tác dụng vào chính lúc mà “sự hiện diện” hữu hiệu và tương hỗ giữa các người đối thoại – gọi là “*parousia*”, trong trường hợp của Phaolô – hoặc là *biến cố* xảy ra bất ngờ, nhận được uy thế tối hậu. Chẳng hạn một trình thuật phúc âm nào đó, hoặc là việc hai lần Phaolô nhắc lại ở trong thư, kỷ niệm thành lập cộng đoàn và niềm vui tái ngộ (1Th 1:1–3:13) minh họa quả là thật rõ việc chuyển dịch kia. Lý do cuối cùng của việc chuyển dịch này là lý do cánh chung học: Đức Giêsu và Phaolô dành một chỗ độc đáo cho những người đối thoại với mình hoặc tiếp nhận mình; điều các Vị loan báo là Tin Mừng của Thiên Chúa, và đồng thời, bằng cả cuộc sống của mình, làm cho Tin Mừng ấy trở thành khả tín – Phaolô luôn rập đời mình theo mẫu mực Đức Kitô – *chính điều đó* thôi cũng đã tạo được tác dụng nơi người đón nghe. Một công thức chủ chốt đọc thấy trong 1Th nói lên rất rõ

điều đó: "... khi chúng tôi nói cho anh em nghe lời Thiên Chúa, anh em đã đón nhận, không phải như lời người phàm, nhưng như lời Thiên Chúa, đúng theo bản tính của lời ấy. Lời đó tác động nơi anh em là những tín hữu" (1Th 2:13). Như vậy, biến cố "hiện diện" hay là "vén màn" (2Cr 3:15-18) – cũng có thể coi là hiện tượng 'trời mở ra' hoặc "hiển dung" – không bao giờ nằm ở điểm kết của việc đọc Luật, các ngôn sứ và các bản viết khác; nó đã được giả thiết và tác động như là điều kiện chủ động, sáng tạo của việc đọc, làm cho văn bản mở ra và làm phát sinh những hiệu quả thiêng liêng có ý nghĩa.

3. Việc sáng tác một loại văn bản mới (theo nghĩa là hành động biên soạn) trong Giáo hội sơ khai là hoàn toàn nhằm tới công tác phục vụ cho sự hiện diện (*Parousia*) tông đồ ấy, và cho biến cố cánh chung của việc 'trở lại' mà sự hiện diện phúc âm ra sức làm cho trở thành khả thể ngay ở giữa một thế giới đã hóa ra "cũ kỹ". Đối với bất cứ văn bản nào, dù là thư của Phaolô, các Phúc Âm hay là sách Khải huyền, thì – theo giả thiết – cũng không thể hiểu được là có một văn bản mới mà không hoàn toàn nhằm tới những gì làm nên chính tính chất mới mẽ của kitô giáo sơ khai. Nhưng, nếu tính chất ấy không phải là căn tính kitô học của Người quê Nadarét, mà chỉ tập trung vào loại quan hệ không mang tính cách quyết định và đòi buộc, thì lúc đó sẽ hiểu tại sao không những cần có một loại văn bản mới mà còn cần phải có một phương thức mới trong cách đọc. Một loại văn bản mới: quả thế, Chữ viết (*gramma*) là một loại trung gian mơ hồ, có thể giết chết; hành trình cuộc

đời của Người quê Nadarét là một bằng chứng về điều đó. Tuy nhiên, cùng lúc, cần thiết phải có bản viết để biến cố đang bàn đến có thể thực sự xảy ra và làm phát sinh Giáo hội qua các thời đại lịch sử loài người. *Một phương thức mới trong cách đọc, phát sinh cùng với thể loại văn bản kia*: việc đọc thư của các tông đồ và các Phúc Âm thực sự tương ứng với *hình thức* cánh chung của chúng, nếu *việc xây dựng quan hệ trong tự do* – được nói đến trong các văn bản ấy – thực sự xảy ra giữa và trong các người đọc chúng; đó là điều khoa chú giải phê bình cho biết liên quan đến khía cạnh thực liệu của việc phân tích tu từ và tự sự.

Nói cho cùng, ý niệm kitô về linh hứng không muốn nói gì khác ngoài các điều kiện hết sức chặt chẽ của một loại văn viết và một cách thức đọc. Nếu thể thức ấy đã không có sẵn, thì có thể nói là không chắc gì nó có ở trong *gramma* (chữ viết) của *thế giới này*. Dù sao thì nó cũng nằm trong cấu trúc phức tạp vừa được miêu trình. Như thế, nó giả thiết một thế giới của Luật, của các ngôn sứ và của các bản văn khác, làm thế giới “*thiên liêng*” quy hướng về với Thiên Chúa; nhưng duy việc đình chỉ uy thế chữ viết – vào chính lúc mà sự hiện diện (*parousia*) của các tông đồ vượt hẳn, về cả chiều rộng lẫn chiều sâu, ra ngoài thế giới riêng biệt của Kinh Thánh “*cổ cựu*” – mới khả dĩ đưa tới chỗ làm nảy sinh những hiệu quả *thiên liêng* – được thu lượm vào trong một thể loại Kinh Thánh *mới*, *nhân* biến cố gặp gỡ tông đồ – *nhờ* thể loại ấy và *với lợi ích* là đẩy mạnh thêm đà tiến của nó. Do đó, việc tìm cách đồng thể hóa (*homogénéiser*) linh hứng Kinh Thánh kitô giáo



và không chú ý tới những hậu quả sinh tử của việc đình chỉ uy thế tối hậu của văn bản ở biên giới di động giữa “tân” và “cựu”, quả là chuyện hão, không kém gì việc giảm nhẹ khả năng thực sự của một cuộc trở lại với tất cả tự do giữa lòng thế giới cụ thể này; Đức Giêsu và Phaolô đã giả định và dự kiến điều đó *đối với bất cứ ai*.<sup>43</sup>

Hoa trái của cách định nghĩa như thế về linh hứng hẳn không phải là không đáng kể. Dĩ nhiên là lối viết và đọc mới – hoàn toàn nhằm tới việc phục vụ một thể cách hiện diện tông đồ – không thể một sớm một chiều mà đạt được, nhưng cần phải trải qua một công trình thực nghiệm trong Giáo hội, cũng như qua một tiến trình phân định do các nhà chú giải và các sử gia thực hiện đối với văn bộ các bản viết thuộc quy điển *hay* không thuộc quy điển, hiện nằm trong tầm sử dụng của chúng ta. Nói tới một lối mới trong cách viết và đọc thì phải làm sao để có thể kiểm chứng: vậy, linh hứng tính – hiểu theo nghĩa chính xác thường được dùng để chỉ về ý niệm ấy – của một văn bản nào đó, không chỉ được nhìn nhận một khi biết được quy điển tính gọi là “cụ thể” của nó – tức là có tính tông đồ và hoàn toàn phù hợp với tâm thức của Giáo hội sơ khai (theo lối biểu đạt của Rahner) – mà còn có thể thực sự nghiệm thấy qua một cách đọc tương ứng với những “đặc tính khách quan và cố hữu của các văn bản, xét theo bản chất của

---

<sup>43</sup> Trong chiều hướng đó, bài viết lấy lại và khai triển ý niệm “linh hứng biệt hóa” (*inspiration différenciée*) do Bernard Sesboùé đề xuất trong bài viết “La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration,” *RSR* 92 (2004), 42tt.

chính các bản văn ấy”.<sup>44</sup> Đó chính là đường hướng tâm cứu của công tác lịch sử và chú giải; dù sao thì đó cũng là ý nghĩa của nó về mặt thần học, hay là đối với thần học gia. Ý nghĩa ấy cùng lúc giúp cho hiểu làm thế nào Giáo hội sơ khai đã có thể sống được trong một thời mà văn bộ Kinh Thánh kitô giáo chưa đạt đến mức hoàn chỉnh; và được thế là nhờ đã thiết đặt ngay từ đầu, *một lễ lối mới* trong cách sáng tác các bản văn và, trong cách đọc chúng, một lễ lối có khả năng gây “cảm hứng” (linh hứng) nơi những người đang ở trong trạng huống của một cuộc khai sinh Giáo hội.

Nhưng, trước khi bàn tới điểm đó ở phần cuối bài viết, thì còn cần phải thu thập những gì mối quan hệ sinh ích giữa một lễ lối mới trong cách sáng tác bản viết và cách đọc chúng – một cách đọc được định tính bởi từ ngữ ‘thần khí học’ trong khuôn vi linh hứng – nói về “chân lý” của Sách Thánh kitô giáo. Cần phải đi vào vấn đề *một cách tổng quát*, bắt đầu với từ “Sách thánh” và, *một cách chuyên biệt hơn*, bắt đầu với những đặc tính thực sự cánh chung của các loại văn bản lớn, nhất là thư các tông đồ và các trình thuật phúc âm.

### *Một Bản viết “thánh”*

Khuôn khổ bài viết không cho phép đi sâu vào trong cuộc tranh luận về ý nghĩa khác biệt giữa các từ “thánh thiêng” (*sacré*), “cực thánh” (*sacro-saint*) và “thánh”

---

<sup>44</sup> Karl Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*, tt. 32tt.

(*saint*),<sup>45</sup> thế nên, chỉ xin được lưu ý là việc dùng từ thánh thiêng, thánh (*sacra*) để xác định biệt hiệu của Kinh Thánh kitô giáo có thể trở thành mơ hồ đối với một môi trường văn hóa chỉ còn coi Kinh Thánh như là một tác phẩm cổ điển giữa các tác phẩm cổ điển khác; hơn nữa và nhất là vì từ ấy gợi lên ý niệm về ranh giới phân cách giữa một giai đoạn sáng lập hay huyền thoại và lịch sử chúng ta đang sống; trong khi, xem ra là hoàn toàn thích đáng từ “thánh thiện” (*sainteté*), bởi vì nó có thể giúp để định tính Kinh Thánh ngay trong các cuộc thảo luận đạo đức học về chân lý, cũng như để bắc cầu liên lạc với những gì vừa nói trên đây về một lễ lối mới trong cách biên soạn và đọc văn bản.

Đối với *khía cạnh “đạo đức học” của vấn đề*, tính chất thánh thiện của Tân Ước nằm ngay ở nơi *mối quan hệ* với Đấng – là Người Con Một của Thiên Chúa chí thánh – đã dành trọn đời mình cho lợi ích của những người Ngài gặp gỡ giữa cuộc sống, hầu như ngẫu nhiên và *trong một cách thức* có sức làm cho người đối thoại dù vẫn hoàn toàn dự do, thì cũng cảm thấy cần phải nhìn thẳng vào trong những chiều kích sâu thẳm của đời mình: “Này con, đức tin *con* đã cứu *con*!” Tư thế ấy vừa độc đáo mà cũng vừa khả thi cho những cảnh ngộ khác – như đối với trường hợp các tông đồ chẳng hạn – nằm trong khuôn vi trung thực tính và chính xác tính của mọi

<sup>45</sup> Xin xem Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 2. *Pouvoir, droit, religion*. Les éditions de Minuit, Paris, 1969, tt. 179-209. Tác giả bài viết theo quan điểm của E. Levinas, trong cuốn *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques* (Éditions de Minuit, Paris, 1977) để dứt khoát tách biệt “thánh thiện” (*sainteté*) khỏi “thánh thiêng” (*sacré*) (*ibid.*, tr. 89).

quan hệ chân thật. Đó là điều kiện tiên quyết và đặc biệt của tính chất khả tín... đưa tới chỗ làm cho nhận ra – ở đây và bây giờ – những gì có thể đón nhận được.

Nhưng, xin tạm gác lại điểm thần học cơ bản đó, bởi khuôn khổ hạn hẹp của bài viết không cho phép đề cập tới,<sup>46</sup> để tìm hiểu theo ý nghĩa nào, những gì vừa bàn đến trên đây về tính chất thánh thiện tân ước có thể được ứng dụng vào Kinh Thánh của cùng một thể chế (tân ước).

Như vậy thì cần phải lưu ý là theo lẽ lối truyền thống, linh hứng được dùng trước tiên để định tính *tác giả* của một cuốn sách nào đó: *thánh* Phaolô, *thánh* Mátthêu, *thánh* Gioan, v.v... tức là những người được gọi là “tác giả viết truyện thánh” (*hagio-graphes*). Mà, khi đưa vấn đề linh hứng *qua phía một lẽ lối mới trong cách viết và đọc*, thì cần xét xem *lẽ lối viết ấy* phải mang ý nghĩa nào để có thể nói lên tính chất thánh thiện tân ước, và phải làm sao để lối biểu đạt đó có thể dễ dàng được những người mà Phaolô gọi là “các thánh” tiếp nhận. Để việc chuyển di hoặc ứng dụng sự thánh thiện của Thiên Chúa theo lẽ lối tân ước, vào trong những gì xảy ra nơi các mối quan hệ, tiến hành tốt đẹp, thì xem ra cần lưu ý tới ba nguyên tắc liên quan đến việc viết và đọc.

1. *Nguyên tắc kitô học hoặc cánh chung học*: dù đi từ Duy nhất tính của Đức Kitô, thì nguyên tắc này cũng một cách nào đó, giữ cho “trời mở rộng” trên tiến trình

---

<sup>46</sup> Xin xem C. Theobald, “Le projet apologetique de Maurice Blondel hier et aujourd’hui.” trong *RSR* 86 (1998) 571-573.

đồng hành giữa Đức Giêsu và những người Ngài gặp, và cứ như thế nhằm phản ứng chống lại mọi cám dỗ tìm cách giữ một trật bậc giữa các phía đối tác, làm cho mỗi phía trở thành độc nhất vô nhị trong giới loại riêng của mình. *Trên bình diện bản viết*, nguyên tắc này xác định vị trí việc phát biểu của người trình bày truyện thuật hoặc của người gửi bản viết tông đồ: tác nhân này hiện diện nơi hành động đó, nhưng đồng thời lại ẩn lánh (không có “thư giới thiệu”), bởi có thế thì người đọc mới bước vào vị trí của mình và với người viết làm thành một nhóm “chúng ta”: “Tất cả chúng ta, mặt không che màn, chúng ta phản chiếu vinh quang của Chúa...” (2Cr 3:18). Có thể đọc thấy nhiều dạng thể biến dị của vị trí ấy trong các văn bản quy điển.

2. *Nguyên tắc phúc âm*: nằm ở vị trí giữa duy nhất tính của Đức Kitô và thể dạng Ngài trở thành nơi và cho những người gặp Ngài trên đường đời của mình: nằm ngay ở điểm gặp gỡ, ‘trở lại’ hoặc khai tâm, tùy vô số trường hợp khác nhau qua đó, nảy sinh hoặc tái sinh lòng tin, và cả Giáo hội nữa. *Trên bình diện bản viết*, nguyên tắc này lộ hiện trong các phần kỹ thuật của văn bộ: chúng giúp cho đi đến được với người đọc ngay ở nơi mà cuộc sống cụ thể và hoàn toàn cá biệt của người ấy có thể bắt gặp đức tin. Từ “hôm nay / ngày hôm nay” được dùng dưới nhiều cách khác nhau – chẳng hạn như trong văn bộ Luca – cho thấy rõ là nơi chốn của việc gặp gỡ ấy không chỉ ở trong phụng vụ.

3. Và sau cùng là *nguyên tắc thiêng liêng*: ưu tiên nằm bên phía những người đón nhận. Nguyên tắc này đồng thúc cho tới cùng, một dạng trực giác ngôn sứ lớn

lao: “Chúng không còn phải dạy bảo nhau, kẻ này nói với người kia: ‘Hãy học cho biết Đức Chúa’, vì hết thầy chúng, từ người nhỏ đến người lớn, sẽ biết Ta” (Gr 31: 34). Đoạn viết này (để lại nhiều dấu vết đọc thấy trong Tân Ước) cùng lúc chứa đựng – cũng như hai nguyên tắc nêu trên kia – một lời phê bình sắc bén và một sức mạnh tràn đầy sinh khí, cho thấy trước thành quả của việc loan báo Tin Mừng: cái nghịch lý thần khí học là ở chỗ kinh nghiệm phúc âm, kinh nghiệm hết sức cá nhân, và bao giờ cũng duy nhất, lại được giới thiệu cho hết mọi người. Có thể có một cách nhấn mạnh độc đạo đến chiều kích “khoảng cách” hay “điểm kết thúc” trong các ý niệm về truyền thống hoặc quyền bính, khi nói rằng vai trò của truyền thống và quyền bính Giáo hội là để bảo toàn Duy nhất tính của Người Con, trong khi đó Tân Ước lại đi theo một hướng ngược lại, tức là đi về phía trong đó, không còn thấy kết thúc và khoảng cách, làm cho người môn đồ Đức Kitô trở thành một Kitô khác. *Trên bình diện bản viết*, nguyên tắc này lộ hiện nơi vị trí của người nghe truyện thuật hoặc người đón nhận, ở vào những hoàn cảnh hết sức khác nhau, dù chỉ dùng đến một bản văn nào đó, hoặc là để tùy theo các bản văn. Như thế, các người đọc được dẫn tới một tình trạng tự do thiêng liêng, có sức cùng lúc xây dựng được những quan hệ mới giữa họ.

Không phải là không thể nhận ra trong các nguyên tắc hoặc tiêu chí nhận định trên đây, ba yếu tố cấu thành trong “ý niệm” về quy điển Kinh Thánh, để *từ chính nội dung các bản viết*, hiểu ra tại sao những gì vừa trình bày về một lề lối mới trong cách viết và đọc

đã có thể đạt tới kết cục với những gì chúng ta gọi là Tân Ước, ghép chung với Kinh Thánh cổ cựu và ngôn sứ. Nếu ý niệm chung về quy điển bao hàm, ngoài yếu tố *quyền bính*, còn có sự việc *kết thúc* và *thứ tự nội diện* của các bản viết, hoặc hơn nữa, mục tiêu và đường hướng của chúng, thì cũng vẫn có thể dễ dàng nối kết – trong bối cảnh của Kitô giáo sơ khai – quyền bính (1) và việc kết thúc (2) lại với nguyên tắc kitô học hoặc cánh chung học, có khả năng giữ vững – trong *quan hệ* giữa Đức Giêsu và các môn đồ Ngài, hoặc giữa vị tông đồ và cộng đoàn mình – duy nhất tính của Vị đứng đầu; cũng như dễ dàng đặt thứ tự của các bản viết (3), và ngay cả mục tiêu của chúng, vào trong liên hệ với nguyên tắc thần khí học, là nguyên tắc ưu tiên nằm về phía của tác động làm cho muôn người sinh ra trong đức tin. Còn nguyên tắc mà bài viết gọi là *phúc âm* và được đặt *giữa* duy nhất tính của Đức Kitô và hiện thực Ngài trở thành nơi những người Ngài gặp – với nhiều cuộc ‘trở lại’ – thì hẳn là có bao hàm một chiều kích phong phú về mặt sinh sôi nảy nở: “Nếu viết lại từng điều một (...) thì cả thế giới cũng không đủ chỗ chứa các sách viết ra” (Ga 21:25); đàng tăng sinh này đã dừng lại, hay đúng hơn, đã được giữ lại trong mức độ cầm chừng do việc đặt định điểm “kết thúc”, theo nguyên tắc kitô học hoặc cánh chung học.

### *Sức cấu tạo của các “loại văn bản” tâm cỡ*

Nếu muốn đi tới cùng trong nỗ lực làm cho việc cấu thành Kinh Thánh kitô giáo ra dễ hiểu, ngay từ trong các văn bản và từ việc tìm ra một lề lối mới trong cách

viết và đọc các văn bản – trụ sở của riêng “linh hứng” – thì cần phải, một cách chuyên biệt hơn, nghĩ ngay đến mối liên hệ giữa lề lối kia và các loại văn bản tầm cỡ, nhất là Tân Ước – thư các tông đồ, các Phúc Âm, sách Công vụ Tông đồ, sách Khải huyền – và các loại văn thể – như thánh thi, dụ ngôn, huấn dụ, v.v... – mối liên hệ phối hòa ở trong các loại văn bản tầm cỡ kia, dựa theo các công trình nghiên cứu và phân loại do khoa chú giải phê bình thực hiện trong thế kỷ 20.

Nhìn theo nhãn quan thực sự thần học, thì xem ra đã dứt khoát việc coi “thể dạng” Kinh Thánh kitô giáo đã chọn, là chính thành quả của công trình biên soạn kia. Giả thuyết – một lần nữa – vẫn là thế: nếu tâm điểm của Tân Ước là không gì khác ngoài sự việc Thiên Chúa thông chuyển cho muôn người chính sự thánh thiện làm nên bản chất của Ngài, thì *cách thức* Ngài thông ban nó (hoặc Ngài tự thông ban chính mình) vào tay chúng ta – cách thức làm cho Ngài thành khả tín – là thành phần trong chính sự thánh thiện của Ngài; nói cách khác: *những gì* được thông chuyển và *hình thức* thông chuyển nhất thiết phải ăn khớp với nhau. Vậy thì đối với ai nhận được Mạc Khải ấy, không thể có chuyện là họ đã tìm thấy nó qua một văn bộ trong đó *nội dung* thông chuyển và *cách thức* thông chuyển lại khác nhau hay ngược nhau. Như vậy, “linh hứng Kinh Thánh bởi Thần Khí thánh thiện” quả là chỉ đơn thuần mang ý nghĩa nói về tình trạng ăn khớp giữa hình thức và nội dung, dễ dàng nhận ra qua một cố gắng tìm kiếm thích đáng; điều đó có nghĩa là về mặt văn thể và hạng loại của chúng, các văn bản đã được dự kiến và tổ chức lại



– về hình thức – *làm sao để* chúng có *khả năng* tạo được một “sức mạnh” đào luyện nơi những người biết mở lòng đón nhận những tác dụng *khả thể* của chúng. Dĩ nhiên là cần phải chỉ cho thấy chi tiết về điều đó, bằng cách đi qua từng hạng loại và từng văn thể các bản viết, và như thế là nêu cao vinh dự của “đối tượng chính thức” Kinh Thánh kitô giáo nhằm tới, cũng như “chân lý” của chúng, tức là khả năng làm cho sự thánh thiện nảy sinh giữa thế giới này. Để tránh mọi ngộ nhận thì xin lưu ý thêm là *tình trạng ăn khớp giữa nội dung và hình thức* không đi ngược với sự việc có những điểm đối chiếu căng thẳng, có thể quan trọng, giữa các bản văn hoặc ngay cả trong nội dung của một cuốn sách; ngược lại, các điểm bất đồng ấy – được cẩn trọng giữ nguyên – trong các bản văn, có thể gợi lên trong tâm trí người đọc, điều mà Cv 15 gọi là “tranh luận”.

Cố gắng từng bước nói rõ về điểm xem ra là mấu chốt của thần học về linh hứng, có phải là bài viết đã đi quá xa khỏi điểm nêu lên trước đây, tức coi Kinh Thánh kitô giáo như là một “tác phẩm cổ điển giữa các tác phẩm cổ điển khác”? Không phải thế: bởi tiếp sau đây, bài viết sẽ bàn tới khía cạnh thứ ba cũng là cuối cùng của thần học linh hứng, đề cập đến sự việc Thiên Chúa là Tác giả các Sách Thánh kitô giáo.

#### **4. Sống kinh nghiệm linh hứng**

Chuyển di linh hứng về phía các hiệu quả xảy ra trong và giữa các người đón nhận, và thử tìm hiểu về những điều kiện cần có ở ngay trong hình thức của văn

bản kinh thánh, để các hiệu quả ấy có thể xảy ra, là những công tác giúp cho việc phác họa ra được một đồ hình các loại độc giả, kitô hay không kitô, và các mối quan tâm của họ. Ngay trong phần đầu, bài viết đã đề nghị nổi rộng chính ý niệm về linh hứng, hiểu theo viễn cảnh các hiệu quả, nhưng không phải là không *cùng lúc* đưa vào đó những giới mức hay tiêu chí biệt phân. Điều đó dẫn tới việc hiểu linh hứng theo ba mức độ, được trải nghiệm qua tiến trình mẫu của một độc giả hay một nhóm độc giả thời nay. Giả thiết duy nhất là không thể chối cãi được tác động cơ bản của văn bản kinh thánh, tác động hiện thực đến độ vẫn để chính những người đọc tự làm lấy những cuộc phát hiện cho họ. Đối với những ai đón nhận chúng, sức mạnh linh hứng của văn bản sẽ từ từ đưa họ đến chỗ nhận ra ý nghĩa.

### *Các mức độ hoặc ngưỡng giới của linh hứng*

1. Lý do đầu tiên của hiện tượng con người ngày nay quan tâm đến văn bản kinh thánh, theo tư thế là một tác phẩm văn học cổ điển, hẳn là lý do thuộc lãnh vực nhân học. Tất cả mọi bản viết, dù là lịch sử, văn học, ngôn ngữ học hay phân tích, đều, ngay từ đầu, đòi phải có thái độ "tin tưởng", tức là nhận rằng bản viết có một điều gì đó muốn nói với người đọc; đó là giả thiết chung của phần lớn triết học Tây phương (Spinoza, Kant); quả thế, từ thời đại Ánh sáng cho tới nay, nền triết học này thường chú tâm đến sức mạnh tái sinh hay phục hưng tiềm ẩn trong cuốn sách ấy (Kinh Thánh).

Chính vì thế mà cuốn Kinh Thánh tiếp tục thu hút

hàng loạt độc giả thuộc những tầng lớp rất khác nhau, và dù nét tiêu biểu chung đầu tiên của họ không phải là việc sống đạo theo lễ lối Giáo hội. Điểm thu hút chính là ở sự việc các truyện thuật ngắn có sức gợi lên được, không phải là một lời chung chung nào đó cho cả cuộc đời, nhưng là một ứng dụng cho *một biến cố* hay một chuỗi biến cố. Quả vậy, truyện thuật đã được kết cấu làm sao mà mỗi người đọc có thể đi đến chỗ giải mã (thấu hiểu) được tiểu sử của chính mình, giữa một bối cảnh mà ai cũng nhận ra được: trong những cấu trúc sâu thẳm nhất, bối cảnh này bao giờ cũng nằm trong lãnh vực liên hệ và được đối chiếu với những thách đố cơ bản mà truyện thuật không ngừng nêu cao một cách có một không hai, nhưng dù vậy thì cũng đồng thời cho thấy chúng có thể trở thành vấn đề chung của mọi người. Những thể văn khác cũng tác động tương tự trong cách thức của chúng, để đón gặp độc giả nơi những cảnh huống cơ bản trong cuộc sống riêng của họ. Và như thế, dần dần, mọi hoàn cảnh phức tạp của cuộc sống đều được đưa vào trong những cuộc trao đổi nhóm, cho tới lúc nhóm ý thức ra được khoảng cách lịch sử giữa nhóm và văn bản, rồi từ đó thấy rõ là đã được mời gọi để trao đổi về cảnh huống chính mình đang sống qua, tức là ở giữa nền văn hóa và môi trường xã hội ngày nay.

Những yếu tố văn hóa hạ tầng cơ sở của một văn bản có thể trong một thời gian, thu hút hết cả chú ý của người đọc, và tạo ra những tâm trạng gạt bỏ hoặc những cảm nghĩ trộn lẫn trong các điều đọc thấy. Điều đó không phải là hiếm khi người đọc đối chiếu truyền

thống của mình với truyền thống người khác, và vô tình, tìm cách chứng minh là truyền thống của mình cao đẹp hơn, cho đến lúc lộ hiện lên – trong tiến trình ý thức về khoảng cách lịch sử của bản văn – những hiệu quả thuộc một cấp khác, có sức tác động đến tận tâm can, hay đến tận *chính nền móng của bản chất con người*: những điểm thuộc căn tính của chúng ta trong các quan hệ, mối quan liên chúng ta có đối với sự sống và sự chết, đối với bệnh tật và sức khỏe, đối với việc trao đổi những của cải đời này và thử thách khi thiếu đi những gì cốt yếu, đối với bạo lực, giao tế xã hội, việc xây dựng cộng đồng xã hội, tôn giáo và những lúc phải sống trong nghi ngờ, v.v...

Và như thế, ở mức độ đầu tiên này, văn bản tỏ cho thấy khả năng gợi hứng của nó, *qua cách thức* nó dẫn người đọc trở lại với trường dạy khiêm hạ, tức là chính cuộc hiện hữu của mình: tới ngay ở điểm tại đó, qua một kinh nghiệm tương hợp, người đọc có thể nhận ra rằng điều bản viết nói đến chính là điều đã từng xảy ra nơi con người mình. Xét theo nhãn quan thần học, việc bản viết được đưa vào vòng thử nghiệm của cuộc sống con người – nơi đó, nó phải chứng minh khả năng của mình giữa cuộc thi đấu với các bản văn khác trong nhân loại – là, theo thiếu ý, động cơ cuối cùng của công trình nghiên cứu Kinh Thánh tiến hành từ nhiều thế kỷ nay, và đó là việc âm thầm nói lên cách thức Đức Giêsu Nadarét tự trao phó chính mình vào trong tay chúng ta, cũng như, hơn nữa, nói lên hành động tự mạc khải của chính Thiên Chúa.

## 2. Cần phân biệt rõ kinh nghiệm văn hóa và hiện

sinh ấy với một loại khám phá khác mà người đọc sống qua khi muốn đồng nhất hóa mình hoặc để mình đồng nhất hóa với các nhân vật lớn ở trong các trình thuật phức âm, như chẳng hạn với một môn đồ hay một tông đồ nào đó. Và lúc đó, chính *mối liên hệ* mà hết mọi nhân vật có với Đức Giêsu Nadarét, là yếu tố làm phát sinh tác động của Ngài trên người đọc, gọi lên những nghi vấn, và mời gọi chọn lấy một lập trường đối với con người Ngài cũng như đối với con người mình trong tương quan với Ngài. Thực sự, con người Đức Giêsu có khả năng thu hút và ngay cả ‘quyến rũ’ mạnh; có thể như thế là nhờ, trên hết, thái độ ân cần tiếp đón Ngài dành cho mọi người và cho mỗi người, cũng như nhờ việc Ngài rút vào ẩn lạng nhường chỗ cho kẻ xuất hiện bất ngờ, và trong một cách thức hoàn toàn khác, cho Đấng mà Ngài gọi là Cha Ngài. Người đọc sẽ cảm nhận được sức mạnh của thái độ âm thầm nhường bước ấy khi ước muốn được nên đồng hình đồng dạng với Đấng Thiên Sai: *ước muốn* tuyệt đối cá biệt và vì thế không thể nảy sinh được do việc đơn thuần bắt chước; *ước muốn* quả là cá biệt hóa do một cuộc gặp gỡ với con người âm thầm rút vào ẩn lạng chính lúc kẻ tin vào mình nhận ra *ước muốn* kia đang nảy sinh ở trong lòng.

Chỉ có việc đọc toàn bản viết của một trong các trình thuật phức âm mới có khả năng làm cho kinh nghiệm kia thành khả thể và đồng hành với nó qua một thể dạng “sức mạnh linh hứng”. Việc có nhiều gương mặt mà trình thuật giới thiệu và việc biến đổi các quan hệ mà truyện thuật kể ra theo lối luận lý của nó, mở ra cho người đọc một gian đoạn suy nghĩ, *cân nhắc* khác

thường: dần dần người đọc sẽ nhận ra vị trí mình đang đứng, cảm thấy ở mỗi khúc quanh trong trình thuật, một sự thôi thúc bách thiết, và cùng lúc, có cảm tưởng là được những phần kế tiếp của văn bản dẫn qua một giai đoạn khác, giai đoạn nhận định chín chắn cho cá nhân mình; cho đến lúc việc biến mất của gương mặt con người Nadarét – với cuộc tử nạn và sống lại – đánh dấu điểm kết trong tiến trình đọc, để người đọc – dĩ nhiên là đã được trang bị với nghị lực nhận được qua hành trình của bản viết – đối diện với những quyết định riêng và với những lựa chọn cụ thể cho cuộc sống.

Kinh nghiệm linh hứng, lộ hiện ở mức này, mang tính chất cá nhân *mà cũng* vừa là tập thể: cá nhân theo nghĩa là việc trở nên đồng hình đồng dạng với Đức Kitô, nét đặc thù của người kitô, chỉ có thể là cá biệt và mang tính chất cá biệt hóa; tập thể, bởi vì không thể nào quan niệm được việc cá biệt hóa kia mà không nhận là nó có khả năng lộ hiện ở nơi người khác và làm nảy sinh một dạng mới của liên hệ, một thể dạng có thể được coi là mang tính chất (cộng đoàn) giáo hội; các tác phẩm của Luca và thư các tông đồ thiết cấu điều đó một cách đặc biệt, nhưng không phải là một cách chuyên nhất.

3. Một mức độ khác, mức độ thứ ba, của kinh nghiệm linh hứng, hiện rõ qua việc đặt câu hỏi về *tính nhất quán trong nội dung* của cái thư viện quả kỳ lạ, là bộ Kinh Thánh kitô giáo. Câu hỏi ấy lộ hiện ngay khi để tâm đọc văn bản với nhãn quan nhân loại học; nhưng khi dựa vào kinh nghiệm then chốt, bao giờ cũng cá biệt, bất kể là của một sự chọn lựa hay một quyết định,

của một hành động đức tin trong cuộc sống hay của một cuộc gặp gỡ có tính cách quyết định với con người Đức Kitô, thì luôn luôn câu hỏi ấy làm nảy sinh những âm hưởng mới. Và lúc đó, nơi chân trời trao đổi sẽ hiện lên câu hỏi về nhất quán tính của mỗi một trong các cuộc hành trình của chúng ta, của các cộng đồng xã hội chúng ta, của lịch sử, của vũ trụ... tất một lời, về nhất quán tính lạ lùng của thế giới trong đó chúng ta đang sống; câu hỏi một cách nào đó, được gợi lên do chính cấu trúc của Kinh Thánh kitô giáo, trải rộng từ Sách Sáng Thế cho tới Sách Khải Huyền.

Như thế, kinh nghiệm về linh hứng có thể được biểu đạt theo cách sau đây. Hễ người đọc càng đi sâu vào Kinh Thánh thì lúc đó càng nhận ra “chiều rộng và dài, chiều cao và sâu...” (Ep 3:18) của khoảng không gian mở rộng ra trước mắt mình, đến độ đi tới chỗ tiên cảm được là “thế giới” mình đang khám phá sẽ *không bao giờ quá nhỏ bé* để mình hoặc ai khác, có thể đặt thế giới riêng của mình vào đó và làm cho thế giới trở thành chỗ sống dễ thở hơn. Kinh nghiệm đọc làm cho người đọc từ từ xích lại gần những gì truyền thống kitô nhắm tới khi nói đến *linh hứng Kinh Thánh*; từ đó, người đọc sẽ phân biệt được ba mức độ hay là ba khía cạnh khác nhau của linh hứng: việc kiểm chứng về tình người của bản viết tại “trường lòng nhân”, tức là trong các cuộc hiện hữu và các xã hội đa văn hóa của chúng ta; việc một số người trở thành đồng hình đồng dạng với con người Nadarét nhờ gương chói sáng và thái độ âm thầm ẩn mình của Người; việc phát hiện một “thế giới” mang sâu ở trong mình khả năng phục hưng có sức

mang sinh khí lại cho thế giới riêng của mỗi người chúng ta. Ở mỗi mức độ, bản viết cho thấy là có khả năng “linh hứng” ngay vào lúc nó âm thầm rút lui, để cho người đọc hay nhóm độc giả từ từ cảm nhận ra được sức linh hứng của nó.

*“Hãy cùng tung hô Lời Chúa”*

Vậy, có thể xảy ra là người đọc được dẫn đưa như thế nhờ kinh nghiệm cảm nhận ra từ chính việc đọc, bên lề phụng vụ: thời điểm thì không thể tiên lượng, là lúc mà bản viết *trở thành* Lời Chúa. Lời kêu mời tung hô Lời Chúa mà phụng vụ giống lên, không có ý nhắm vào văn bản xét theo tư thế là văn bản, nhưng là nhắm vào điều mà nó trở thành khi người có lòng tin đón nhận.

Hẳn là biến cố loan báo Tin Mừng ấy bao giờ cũng dính liền với một *bản viết cá thể* và một *hoàn cảnh cụ thể* của việc đọc hay việc nghe. Nhưng, lời tung hô của phụng vụ lại một trật, đi ngang qua cả ba mức độ của kinh nghiệm linh hứng biểu trình trên đây, và đặt tin tưởng vào “thế giới” Kinh Thánh xét theo toàn bộ, qua việc để vào đó biến cố thiêng liêng đang xảy đến, *ngay ở đây và bây giờ*, do thái độ tiếp nhận một bản viết hay một lời nào đó; lời tung hô kia cũng mặc lấy dạng thức hành động cảm tạ, là hành động một cách nào đó, tiến theo hướng đảo ngược để từ việc cảm nhận ý nghĩa và sức mạnh, đi lên cho tới Thiên Chúa, “tác giả” của “thế giới kinh thánh” có khả năng tái tạo và thống nhất thế giới của chúng ta. Quả thực, nhận từ văn bản kinh thánh



một “sức mạnh linh hứng” là cảm nghiệm rằng không thể chiếm hữu và tích lũy nó làm của riêng mình được; lời tung hô chỉ nói lên sự nhận chân ấy với tất cả lòng biết ơn.

Xét theo quan điểm thần học, những lối thực hành hiện nay của chúng ta trong cách đọc, và việc nhìn nhận chỗ đứng văn hóa dành cho Kinh Thánh, là những gì thuộc giai đoạn đi trước lúc xảy ra kinh nghiệm tán tụng này, tức là khi mà một cách nào đó, “Lời Chúa” ẩn mình đi, và ngay cả trở thành không tác dụng trong một thời gian dài hay vắn. Xem xét các mảnh văn bản và cách chúng bén rễ sâu trong mạch văn, khoa chú giải Kinh Thánh, với một lịch sử hiện đại dài đằng đẵng, đã không thể đi đến chỗ minh giải được tính nhất quán lạ lùng của chúng: đó là một bằng chứng hùng hồn cho những gì vừa trình bày trên đây. Nhưng, vì được thôi thúc bởi một sự đợi chờ thường là không nói lên thành tiếng, kinh nghiệm của việc đọc có thể dẫn đưa tới chỗ cảm nhận được sức mạnh của linh hứng nơi một số mảnh văn bản, và như thế tiên cảm được sự kiên vững và sức mạnh của cả một “thế giới” có khả năng làm cho chúng ta sống. Và lúc đó, nhờ có thâm tín và hiểu biết nội tâm, một số người sẽ đi tới chỗ sống tinh thần tung hô hằng được phụng vụ hiện thực hóa.

*Nguyễn Thế Minh trình dịch*

## 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)*